

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

№2 (68)

Алматы
«Қазақ университеті»
2019



ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ, МӘДЕНИЕТТАНУ, САЯСАТТАНУ
СЕРИЯСЫ. №2 (68) маусым



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

Қуәлік №956-Ж.

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

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

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

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

Телефон: +7 701 018 8821

E-mail: Jazira55@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 Шаққозова

Телефон: +7 747 125 6790

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гульмира Бекбердиева

Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айгүл Алдашева

ИБ № 12897

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 24.5 т. Офсетті қағаз.

Сандық басылыс. Тапсырыс № 4127. 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, 2019

1-бөлім
ФИЛОСОФИЯ

Section 1
PHILOSOPHY

Раздел 1
ФИЛОСОФИЯ

**Байтенова Н.Ж.¹, Касаинова К.Е.²,
Досмагамбетова Д.Ж.³**

¹филос.ғ.д., профессор

²курс магистранты, e-mail: karlygash_9505@mail.ru

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

³филос.ғ.к., Бейбітшілік және келісім музейі, Қазақстан, Нұр-Сұлтан қ.,

КИЕЛІ ОРЫН ҰҒЫМЫ: МӘНІ ЖӘНЕ МАҢЫЗЫ

«Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» атты жобасы қазақтың кең даласындағы қасиетті жерлер мен мекендерді жан-жақты зерттеп, біздің ұлан-ғайыр жерге ғана емес, тарихи рухани мол мұраға ие екенімізді әлемге таныту және халыққа жеткізуді мақсат етіп отыр. Мақалада киелі орындар, қасиетті жерлер ол тек діни көзқарас, наным-сенім ғана белгісі емес, ол мемлекеттің ұлттық бірегейлігін қалыптастырушы, мәдениетіміз бен салт-дәстүрімізді дәріптейтін, айқын көрсететін құрал болып табылатындығына ерекше назар аударылған. Қазақстанның территориясы киелі жерлерге, қасиетті орындарға бай. Мұны халықтың ұлттық бірегейлігін құрастырудың бір формасы ретінде және территорияның танымалдылығын қалыптастырушы құрал ретінде қарастыруға болады. Қазіргі кезде тарихшылар, зерттеушілер, дінтанушылар киелі жерлердің мемлекеттік тізімін жасап, халықаралық, республикалық, жергілікті деңгейдегі мәртебесін анықтау үстінде. Ең маңыздысы – әрқайсысына қатысты терең зерттеу жүргізіп, аңыз-хикаяларын, деректерін жинау. Киелі орынға қояр және оны таңдап алуда қандай да бір критерийлер бар ма – деген сауалдың өзі әлі де болса жауапсыз, аз зерттелген мәселе. Осы мәселе төңірегінде зерттеудің методологиялық негізі болып киелі, қасиетті ұғымдардың мән-мағынасын айқындау өзекті мәселеге айналып отырғанын ескере отырып авторлар осы мәселенің кейбір қырларына талдау жасайды.

Түйін сөздер: қасиетті жер, киелі орын, Қазақстан, рухани жаңғыру, мәдени мұра.

Baitenova N.Zh.¹, Kassainova K.E.², Dosmagambetova D.Zh.³

¹doctor of philosophy, Professor

²2nd year master's student, e-mail: karlygash_9505@mail.ru

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

³Museum of peace and Accord, PhD, Deputy Director, Kazakhstan, Nur-Sultan

The concept of a sacred place: the essence and meaning

The main goal of the project «Geography of Sacred Places of Kazakhstan» presented an in-depth and comprehensive study of vast steppe sacred places in the Kazakhs' habitats, to prove that we do not just have a vast territory, but also our land is rich in spiritual historical heritage. In this case the task of modern scholars show the world Kazakhs' spiritual heritage, to communicate and familiarize people with the sacred places of Kazakhstan. The article justified by special attention to the fact that the sacred and holy places of Kazakhstan have not only religious significance, but also are important in terms of national and state identities formation, as a factor contributing to the further development of culture, customs and traditions of the people. The territory of Kazakhstan is rich in sacred and holy places. This can be considered as a way to strengthen ethnic and national identities, as well as making Kazakhstan recognizable globally. Currently, historians, researchers, religious scholars are engaged in compiling a single list of sacred places in the territory of modern Kazakhstan, classifying them into international, republican and local levels. In this situation, the most important thing is conducting in-depth research and collecting materials. Still unresolved issues with the criterion for identifying the degree of sacredness of certain objects. Within the framework of this issue, the categorical series has been insufficiently studied,

in particular, such terms as «sacred», «holy», as the methodological basis for the study on this range of issues. Given the relevance of this issue, the authors tried to consider some aspects.

Key words: sacred land, sacred place, Kazakhstan, spiritual revival, cultural heritage.

¹Байтенова Н.Ж., ²Касинова К.Е., ³Досмагамбетова Д.Ж.

¹доктор философских наук, профессор

²магистрант 2 курса, e-mail: karlygash_9505@mail.ru

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

³к.филос.н., Музей мира и согласия, зам.директора, г. Нур-Султан

Понятие священного места: сущность и значение

Основной целью проекта «География сакральных мест Казахстана» является глубокое и всестороннее исследование сакральных мест в обширной степи, в местах обитания казахов, а также информирование о том, что мы не просто обладаем обширной территорией, но духовным историческим наследием. В связи с этим задача современников – показать всему миру наше духовное достояние и донести до народа, ознакомить с сакральными местами Казахстана. В данной статье обосновывается, обращается особое внимание на то, что священные, сакральные места Казахстана имеют не только религиозное значение, но и важны в плане формирования национальной, государственной идентичности, как фактора, способствующего дальнейшему развитию культуры, обычаев и традиций народа. Территория Казахстана богата священными, сакральными местами. Это можно рассматривать как один из путей укрепления этнической и национальной идентичности, так же в плане узнаваемости нашей страны на мировом уровне. В настоящее время историки, исследователи, религиоведы занимаются составлением единого списка сакральных мест на территории современного Казахстана, классифицируя их по международному, республиканскому и местному уровням. В данной ситуации самое важное – проведение глубоких исследований, сбор материалов. До сих пор не решены вопросы с критерием выявления степени сакральности тех или иных объектов. В рамках данной проблемы недостаточно исследован категориальный ряд, в частности, такие понятия как «священное», «сакральное», методологическая основа исследования данного круга проблем. Авторы, учитывая актуальность данной стороны проблемы, попытались рассмотреть некоторые аспекты.

Ключевые слова: священная земля, сакральное место, Казахстан, духовное возрождение, культурное наследие.

Кіріспе

Дүниежүзі бойынша жер көлемі жағынан тоғызыншы орын алатын елімізде киелі жерлер жетерлік. Әйтсе де, олардың жеткілікті дәрежеде зерттеліп, дәріптелмеуі салдарынан халқымыз олардың көбісінің барынан хабарсыз. Ұлы Даланың қойны-қонышында тарихынан талай сырды шертетін киелі жерлер, құпиясы көп қасиетті мекендер көп-ақ. Осы орайда елімізде енді қолға алынып жатқан «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» жобасы қазақтың кең даласындағы қасиетті жерлер мен мекендерді жете зерттеп, халыққа жеткізуді мақсат етіп отыр. Ұлан-ғайыр жерге ғана емес, тарихи рухани мол мұраға да ие екенімізді танытуымыз керек. Жалпы барлық елдерде мұндай қасиетті, киелі жерлер баршылық. Ол жерлерді мемлекет тарапынан қорғалып, даңқын асырып дәріптеліп отырғандықтан, өз елдері түгілі әлем елдерінен туристер ағылып іздеп барады. Тек оларды дәріптеп, халқымызға кеңінен таныстырып, өзге елдердің де қызығушылығын тудыра білуіміз керек.

Маңызы жоғары, халық тарапынан ерекше құрметке ие табиғи немесе мәдени мұра және сәулеті айрықша діни мәнге ие ескерткіштер мен кесенелер, сондай-ақ, Қазақстан халқының жадында өшпес із қалдырған тарихи және саяси оқиғалармен байланысты орындардың барлығы елімізде осы киелі орындар санатына жатады.

Осы аталған мақсатты іске асырып, мәселені жан-жақты зерттеу үшін ең алдымен оның методологиялық негізі болып табылатын негізгі ұғымдарды, соның ішінде қасиетті, киелі ұғымдардың мән-мағынасын айқындап алу қажеттігі туындайды. Қасиетті, киелі, киелілік ұғымдары батыста неғұрлым зерттелді деп айтуға болады, бұл мәселені неғұрлым терең зерттеген батыс ғалымдары қатарына Э. Дюркгейм, М. Элиаде, Р. Отто сияқты белгілі зерттеушілерді ерекше атап өту қажет. Отандық зерттеулерде, ең алдымен қазақ ойшылдарының еңбектерінде аталған ұғымдар кеңінен қолданыс тапқанымен, жеке ұғым, методологиялық негіз ретінде зерттеулер жеткіліксіз. Кейбір жағдайда бұл ұғымдардың діни және мәдени-тарихи қырлары

айқындалмаған. Мақалада осы мәселелердің кейбір жеке жақтарына назар аударылады.

Негізгі бөлім

«Қасиеттілік» ұғымы XX ғасырдың бірінші ширегінде салыстырмалы дінтануда кең қолданысқа ие болды. Сөздіктерде сакралды термині өзінің түп төркінін латынның *sacrum* – киелі, құдайға арналған деген сөзінен шыққан, өзінің кең мағынасында қарапайым нәрселерден, ұғымдардан, құбылыстардан айрықшаланатын, құдіреттілікке, дінге, ақылмен пайымдауға түспейтін тылсым дүниеге, мистикалыққа қатыстының барлығын білдіреді. Пәнаралық ғылымдарда «қасиетті», «киелі», «құдіретті» сөздері тұтас «сакралды» деп қолданылады. Бұл термин қазақ тіліндегі қасиетті және киелі түсініктеріне, орыс тіліндегі святость, священное ұғымдарына жақын. Ал сакралды сөзінің өзі діни лексиконда емес, ғылыми лексиконда пайда болған және пұтқа табынушылық пен алғашқы қауымдық наным-сенімдер және мифологияны қоса алғандағы барлық діндерді сипаттауда қолданылады. Әлеуметтанушы Э. Дюркгейм барлық діндерді әлемді – пендешілік және қасиетті деп екі салаға бөліп көрсетеді дейді. Дюркгейм бойынша сакралдылық – әлеуметтік құбылыс, қоғамдық топтар өздерінің әлеуметтік және моралдық ниеттеріне қасиеттілік бейнесін, нышандарын береді. Сол арқылы ұжымдық талаптарға табынуды талап етеді. «It is absolute. In all the history of human thought there exists no other example of two categories of things so profoundly differentiated or so radically opposed to one another» (Степин, 2010:480). Дюркгейм бойынша, сакралдылықтың маңызды белгісі – оның қол сұқпаушылығы, жекешелігі және құпиялылығы. Дюркгейм тұжырымдамасын сынға алған Р. Отто «қасиеттілік» пен «киелілікті» иррационалды бастама деп түсіндіреді. Өзінің «Святое» атты еңбегінде «сакралдылықты», «қасиеттілікті», «киелілікті» түсіндіру үшін әр түрлі ұғымдарды қолданады. Р. Отто діни тәжірибелерді зерттеу барысында киелі категориясының априорлық бастамасын айқындайды. Неміс философы Р. Отто киелі категориясын «нуминоз» деген сөзбен алмастырады (латын тілінен *numen* – құдай құдіреттілігінің белгісі); нуминоздың психологиялық ерекшелігін айқындай отырып, «*mysterium tremendum*» сезімімен (адамды экстатикалық күйге әкелетін құпияға иландыратын сезім) байланыстырады. Киелілікті сипаттайтын тағы бір сезім түрі «*fascinans*» сезімі

(латын тілінен *fascino* – еліту, арбау) – құпиямен қарым-қатынасқа түскен кезде әрбір адамның бойында пайда болатын масаттану, тартылыс, таңғалдырарлық сезімнің пайда болуы. Нуминоздық сезімдер кешені пайда болған кезде ол абсолютті құндылық дәрежесіне ие болады. Осы құндылықты Отто «*sanctum*» (латын тілінен – қасиетті, киелі), иррационалдылық тұрғысында «*augustum*» (латын тілінен – құдіретті, қасиетті) деп атайды (Отто, 1917:36).

Қасиеттіліктің шындықтағы көрініс беруін М. Элиаде иерофания деп атайды. «Біз кез келген, тіпті ең қарапайым иерофанияда көрініс беретін парадоксті толықтай түсіне алмаймыз. Қасиеттілікті айшықтай отырып әлде бір объект басқа әлденеге айналады. Бірақ сонымен қатар ол өзінің өзінділігін де сақтап қалады, яғни қоршаған ғарыштық кеңістіктің объектісі болып қала береді. Қасиетті тас тас болып қалады, сыртай қарағанда (анығында, дүниелік түсінік тұрғысынан) оның басқа тастардан еш айырмашылығы жоқ. Алайда, осы тастан қасиеттіліктің айшықталуын көргендер үшін оның біздің түйсігімізде бейнеленген шындығы тылсым шындыққа айналады. Басқаша айтқанда, діни тәжірибеге ие адамдар үшін тұтас табиғаттың өзі қасиетті ғарыштық кеңістік ретінде көрініс беруге қабілетті. Ғарыш, өзінің барлық тұтастығында иерофания ретінде көрініс береді» (Элиаде, 1994:53).

Әлеуметтанушы Э. Дюркгейм және неміс философы Р. Отто киелілік жеке адамның қабылдауымен анықталады деп санаса, Тәңіршілдік дүниетанымында «жер» ол өсіретін, ұрпақ жалғастыратын тіршіліктің көзі. «Қасиетті жер», «киелі орын» ұғымдарын идеологиялық және күнделікті тұрғысынан түсіндіруге болады. Идеологиялық деп тұрғаным мемлекеттік маңыздылығы бар «қасиетті жерлер», екіншісі күнделікті халықтың сұранысына ие болып отырған, жеке ұрпақтың ата-бабасымен байланысты «киелі орындар». Әрбір киелі орын өзінің әлеуметтік, мәдени, саяси, діни функцияларын атқарады. Күнделікті қарапайым адам мен діни адамның, ғалымның қабылдауының нәтижесінде әр түрлі тұжырымдамалар мен түсініктер қалыптаса береді, бірақ сол орын немесе жер ешқашан өзінің жекешелігін, ерекшелігін жоғарылатпайды. Бүгінгі жаһандану қоғамында рухани және материалды мәдениет жемістері мен өнімдері экономиканың басты капиталы, қаржы көзі, инвестиция көзі болып табылады (Дюркгейм, 1998:174-231).

Киелі орын, қасиетті жер ұғымдары сонау ерте заманнан келе жатыр. Заман өзгерген сайын, адамдардың қажеттіліктері мен сұраныстары өзгерген сайын оларға деген көзқарастар да өзгерді. XX ғасырдан бастап киелі орындар мен қасиетті жерлерге деген жаңа көзқарастар қалыптаса бастады. Бұған себеп болған ғылымдағы пәнаралық көзқарастар мен әдістемелер. Роджер Штамп «The Geography of Religion: Faith, Place, and Space» атты еңбегінде діни практикалар мен сенімнің кеңістік пен орынға байланысты екенін айтады. Роджер Штамп бойынша әр түрлі діни көзқарастардың қалыптасуы, көшіп-қону үрдісі, діни практикалар мен культтердің жүзеге асырылуы қасиетті кеңістіктердің қалыптасуына себепші болды (Stump, 2008:441). «Дін географиясы» еңбегінде киелі кеңістіктердің пайда болуын анықтау үшін діни топтардың көшіп-қону үрдісін зерттейді. Сол сияқты қазақстандық дінтанушы ғалым Ә. Муминовты өзінің «Родословное древо М. Ауезова» (Муминов, 2011:304) еңбегінде «қожалардың» көшіп-қону үрдісінің негізінде Қазақстанның көптеген жерінде киелі орындардың пайда болғандығы туралы дәлелдер келтіріп өткен. «Мистика, наука и религия» кітабында «киелі орын» дегеніміз (латын тілінен – *sacer*) – ерекше мәні бар қайталанбас объектілері бар орын (Красников, 1998:432). Күнделікті өмірде «киелі орын» аруақтармен немесе адам ақылына сымайтын сиқырмен сипатталады. Киелі орындар бүгінгі таңда тарихи естелік орындары ретінде көптеген ғалымдардың зерттеу объектілеріне айналып отыр.

«Киелі» сөзінің мән-мағынасы өте күрделі. Халқымыз осы ұғыммен зорлық-зомбылыққа, әділетсіздікке қарсылығын, адамның, табиғаттың, қоғамның арасындағы жарасымдылық пен үйлесімділікті сақтауға құштарлығын білдірген. Жүгірген аңның, ұшқан құстың, жер мен судың, ерекше қасиетке ие адамның киесі ұрады деп, қоғамдық-саяси, рухани, экологиялық, әлеуметтік тұрақтылықты, ынтымақ пен ықпалдастықты бәрінен жоғары қойған.

Киелі орын – ол нақты географиялық объекті (ол тау, көшпелілер үшін жайылымды жер, көл, өзен, шатқал, асу т.б. нәрсе болуы мүмкін) болғандықтан белгілі бір тайпаның, ұлыстың немесе бір рулы елдің (рулас ағайын адамдардың) аруақтары мәңгілік жай тапқан орын да болуы мүмкін. Көптеген жағдайларда киелі орындарда «түрлі» ғұрыптық шара, іс-әрекеттер жасалады. Мысалға: қасиетті тау немесе ондаған жартас бетіне сурет салынған таңбалы тастары

бар орындар ру-тайпалық иелік болуы да; тіпті байырғы уақыттан бері дәстүрлі түрде барша қауымның арғы-бергі аталары жерленген қорым немесе ол жыл сайын ас беріп, құрмет білдіретін орын болуы, мұндай географиялық объектілер елдің түсінігінде құт қонған жер ретіндегі мәнге ие мүмкін. (Жаңбыршыұлы, 2001:302).

Киелі орындар туралы ұғым – ол, сол манды қоныстай жайылған елдің таным-түсінігінде сол аталған жердің қасиеті мен киелілігі танылып, көпшілікпен мойындалғаннан кейін ғана қалыптасқан. Киелі ұғымның қалыптасуы кейінгі орта ғасырлар тұсынан бастап халық арасында басым орын алды. Себебі, осы кездің өзінде шағын ғана аумақтағы жерлерде түрлі тарихи кезенді қамтитын әр-алуан ескерткіштер шоғыры молынан топталып, тіпті жіктеле де бастады.

Киелі орындар туралы ұғымды бүгінгі елдің таным-түсінігінде сол жердің қасиеті мен киелілігіне қоса, өнері мен қадыр-қасиеті, ақылдылығы мен көрегендігі, елді соңынан ерте білетін асқан қабілет, дарын иесі Әбілқайыр, Абылай хан, Исатай, Махамбет, Сырым батыр сияқты болумен ел сыйлысы болғандықтан ол көпшілікпен мойындалып, елге танылған біртуар атақты адамдардың Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім туып-өскен жерлері де ел аузында қасиет дарыған, киелі жер деп те айтылып жүр. Осы қатарда мәселен, Сырдарияның төменгі ағысы саналатын Қызылорда облысын – «Сыр елі – Жыр елі», жырдың бір түнеп өткен жері деп атау ел аузында жиі айтылады және оған қоса, барша түрік жұртының Атасы атанған, көреген данышпаны болып танылған Қорқыттың өзі сан алуан тақырыпқа арқау бола алады.

Киелі орынның киелі болуы – ондағы кешеннің халықтың санасында туған діни-мифологиялық таным-түсінік, ғұрыптық әрекеттердің және оның ертедегі ескерткіштермен қаншалықты байланыстылығында. (<http://akikat.kazgazeta.kz/?p=9325>). Оны біз былайша түсіндіріп көрсек, таңбалы тас кешені және өзге де ғұрыптық кешенді тұрғызушы қандай да бір тарихи тұлғаның немесе халықтың (ол кешен мысалға: ғибадатхана, мешіт, некропольдік: пирамида, кесене, мазар, сағана там, күмбезді түрлі құрылыс, қорымдарда болуы мүмкін) өз дүниетанымында пайда болған, өлілерге көрсеткен құрметін, тарихтың қилы кезеңін сипаттайтын петроглифтер немесе қандай да бір билік жүргізушінің өзінің өзгелер алдындағы үстемдігін көрсетуі, оны әлемге паш етудегі бәлкім, өз ойынан жасаған, тудырған дүниесі болуы мүмкін. Осы

сөзімізге келтірер дәлеліміз: Жер жәннәті деп аталған Жетісу жеріндегі «Таңбалы тас» кешені, Орталық Азияда ілуде біреу саналатын Әмір Темірдің Қожа Ахмет Ясауи бабамызға арнап салдырған кесенесі, Маңғыстаудағы қазақтың пірі – Бекет атаның қолмен қашап жасаған жер асты мешіті және ондағы зікір, қылуат бөлмелері, әлемнің жеті кереметіне саналатын Мысыр (Джосер, Хеопс, Хефрен) пирамидаларды, Семирамиданың аспалы бағы, Александрия бағдаршамы, Ирандық Бехустин жартасындағы жазбалар сияқты т.б. дүниелерді атап айтуға болады. Мойындау керек, киелі мәселесі әлі де болса өзінің ғылыми шешімін тапқан жоқ. Ал, әлемдік классикалық діндерде осы киелі орындарға барабар тіпті, сәйкес келетін «қасиетті орындар» деген түсінік бар. Ғылымда: киелі орынға қояр және оны таңдап алуда қандай да бір критерийлер бар ма – деген сауалдың өзі әлі де болса жауапсыз, аз зерттелген мәселе.

Жыл сайын алты миллионнан астам адам Жапонияның Шема түбегіндегі самырсынды орманға қарай ағылады. Олар сондағы зәулім Исэ храмына барып, күн құдайы Амаэрасу Омикамиге ғибадат етеді. Синтоистер бұл құдайға екі мыңға жуық жылдан бері құлшылық етіп келеді. Олар алдымен қолдарын жуып, ауыздарын шаяды. Сосын ғибадат ететін залға кіріп, тізе бүгіп, қол шапалақтап, әлгі әйел тәңіріне құлшылық етеді. Синто діні басқа да діндерді ұстануға шек қоймайды. Кейбір буддистер мен христиандардың айтуынша, киелі деп саналатын осы жерге келіп, синто дінінің рәсімдерін жасауда тұрған ештеңе жоқ.

Әлемдегі танымал діндердің көбісінде қасиетті деп саналатын жерлер бар және миллиондаған адам сол жерлерге сапар шегеді. Христиан елдерінде Исаға, Мәриямға және тағы басқа әулиелерге арналған шіркеулер мен қасиетті жерлер көп. Ал өзге қасиетті жерлер Киелі кітап заманындағы оқиғалар мен «кереметтер» орын алған немесе діни жәдігерлер сақталған жерлерде орналасқан. Көптеген адам осындай жерде тілек айтсақ, өтінішіміз қабыл болады деп сенеді. Басқалар болса қаншалықты тақуа екендерін дәлелдеу үшін ұзақ сапар шегіп, киелі жерлерге барады. Осылайша Құдайдың алдындағы соңғы парызымызды өтейміз деп есептейді.

Қасиетті жер деп адамдар қасиетті мұра санайтын жерлерді айтады. Бұған бүгінде діни ғимараттар ғана емес, басқа да киелі саналатын орындар жатады. Қасиетті жерлерде адамдар тәңірлерге не әулиелерге құлшылық етеді.

Олардың ішінде қандай да бір ғажайыппен, аянмен немесе рухани әлеммен байланысы бар деп есептелетін бейнелер, пұттар және тағы басқа жәдігерлер тұрады. Қасиетті жерлерге храмдар, шіркеулер, кесенелер немесе адамдар барып құлшылық ететін үңгірлер жатады. Кейбіреулер үйлерінің бір бұрышына сиынатын орын жасап қояды. Шығыс пен батыс елдерінің адамдары осындай жерде дұға етеді, медитация жасайды және тартулар ұсынады.

Қасиетті жерлердің бәрі де ғибадат етуге арналмаған. Мысалы, жантүршігерлік жол апатынан қайтыс болған адамдардың жақындары оларды ұмытпау үшін жолдың шетіне ескерткіш орнатып қояды. Басқалары болса, соғыста не көпке танымал бір қақтығыста қаза болғандарға арнап қасиетті жер жасап қояды, бірақ оны дінмен еш байланысы жоқ қоғамдық орын деп қарастырады. Адамдар бұл жерлерге қайтыс болғандарды еске алып, ой жүгірту үшін келгенмен, мұндай орындардың діни реңкі бар деп айта алмайсың. (Кекілбаев, 2003:350).

Қазақ халқының тылсым ғажайыптарға толы қасиетті жерлері болған. Халқымыздың ертеден таным-түсінігіндегі ерекше сенімдерінің бірі үңгірлермен де байланысты болған. Мұндай үңгірлердің пайда болу тарихы тым ұзақ уақытты, жан-жақты зерттеуді қажет етеді. Сондықтан алғашқы адамдардың қоныстары болған үңгірлердің қазіргі адам сезіне бермейтін тылсым қасиеттеріне ерекше сезіммен қарайды. Кейбір үңгірлер биік таудың басында орналасса да, ішінде қайнар бұлағы болады. Кейбірінің адам сыймайтын есік дәлізі орналасқан. Кейбірінің іші ұзыннан-ұзын кең бөлмелі болып келеді. Сондықтан осындай үңгірлерді қазақ ертеден әулиелі жерлер санатына қосқан. Қасиетті үңгірге ертеден қазақ халқы келіп түнеп, көне заманнан қалыптасқан ескі дәстүрімен жүрген. Тіпті құдай тағаладан бала тілеген немесе денсаулығына байланысты келген әйел адамдар көп болған жер ретінде саналады. (Энциклопедиялық анықтамалық, 2005:202).

Қасиетті орындар туралы мифология қай халықта болмасын бар. Орталық Азиядағы түркі халықтарында әулие, қасиетті деген атаулар тұрақты түрде әдет-ғұрыптар орындалатын киелі кеңістік жөнінде хабар береді. Әлбетте, ол өзінің салттық заңымен ежелден адамдармен бірге жасасып келеді. Адам баласы бұл орынды тағзым ететін орын деп таңдап алған соң бірнеше ғасырлар бойы осы араға өздерінің әдет-ғұрыптарын орындауға келіп тұрған.

«Киелі» ұғымынан туындайтын қазақ әлемінің гуманистік және жасампаз әлеуетін өзімізге де, өзгеге де түсіндірудің маңызы зор. Бодандықтағы үш ғасырға жуық уақыт ішінде киелі жерлеріміз мүлде құрып кете жаздады. Осы ретте Елбасы Н. Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласындағы «Біз жат идеологиялардың әсері туралы айтқанда, олардың артында басқа халықтардың белгілі бір құндылықтары мен мәдени символдары тұрғанын есте ұстауымыз керек. Тиісінше, оларға өзіміздің ұлттық құндылықтарымыз арқылы ғана төтеп бере аламыз. Қазақстанның қасиетті жерлерінің мәдени-географиялық белдеуі – неше ғасыр өтсе де бізді кез келген рухани жұтандықтан сақтап, аман алып шығатын символдық қалқанымыз әрі ұлттық мақтанышымыздың қайнар бұлағы» (<https://e-history.kz/kz/publications/view/1608>) деген ой-түйіндер, біріншіден, ұлттық кодымыздың тынысын кеңейтуді көздейді, екіншіден, ең бастысы – қазақ қазақ қалпында ғана жаһандық бәсекеге төтеп бере алатынын еш бүкпесіз жайып салды.

Киелі орындар, қасиетті жерлер ол тек діни көзқарас, наным-сенім ғана белгісі емес, ол мемлекеттің ұлттық бірегейлігін қалыптастырушы, мәдениетіміз бен салт-дәстүрімізді дәріптейтін, айқын көрсететін құрал болып табылады.

Негізінен Қазақстан діни ескерткіштерге, киелі жерлерге өте бай мемлекет. Өткен ғасырдағы көшпелі халқымыздың мәдениеті бай десек болады. Әртүрлі діни нысандар мен киелі жерлер Қазақстанда сонау ғасырлардан бері сақталып келе жатыр. Қазақстанды қай жағынан алсақ та, табиғи немесе мәдени-тарихи, діни болсын өзіндік ерекшеліктер мен құпияларға толы. Әсіресе өткен тарихымыздан белгілі біздің заманымыздан бұрын өмір сүрген киелі де танымал адамдардың ескерткіштері әлі күнге дейін өз мәнін жоғалтпай сақталған. Қазақстанның өңірі өзінің киелі орындарымен ерекшеленеді және әр өңірдің өзіне тән сыры болады. Қазақстанда негізінен діни нысандар өте көп. (Қазақ энциклопедиясы, 1976:87-89). Алайда, танымал діни нысандар арасында үлкен қызығушылық Қазақстанның Батыс өңірлеріне тиесілі. Қазақстанның батыс аймақтарында орналасқан көптеген дәстүрлі «әулиелі орындар» мұсылмандардың рухани өмірінде елеулі орын алып күні бүгінге дейін ғибадат орны болып табылады. (Маңғыстау энциклопедиясы, 2008:5).

Қазақстанның территориясы киелі жерлерге, қасиетті орындарға бай. Ол жерлерге әр түрлі мақсатта зиярат ету кең өріс алып отыр. Мұны

халықтың ұлттық бірегейлігін құрастырудың бір формасы ретінде және территорияның танымалдылығын қалыптастырушы құрал ретінде қарастыруға болады.

Соңғы кездері Қазақстанда киелі орындарға, қасиетті жерлерге ғибадат, зиярат етуге барушылар саны күннен күнге артуда, киелі жерлер халық арасында кеңінен танымал болды. Халық киелі жерлерге барып зиярат етіп отырып ата-баба рухын ардақтаған.

Қазақстанда киелі жерлер, нысандар өте көп. Қазіргі кезде тарихшылар, зерттеушілер, дінтанушылар киелі жерлердің мемлекеттік тізімін жасап, халықаралық, республикалық, жергілікті деңгейдегі мәртебесін анықтау үстінде. Ең маңыздысы – әрқайсысына қатысты терең зерттеу жүргізіп, аңыз-хикаяларын, деректерін жинау. Малмен күнелткен бабаларымыз шаруашылығын табиғатпен үйлестіріп жүргізіп отырған. Осыдан барып туған жерге тағзым ету деген дәстүр қалыптасқан. Сонау бағзы заманнан ата-бабаларымыз киелі жерлерге тағзым етіп келді. Түркі, сақ дәуірлерінен жеткен аңыз-әфсаналар, тіпті тасқа қашап кеткен таңбалар да осы озық дәстүрді айғақтайды. (Нысанбаев, 1998:156).

Елбасымыздың жалпыұлттық қасиетті орындар ұғымын халық санасына сіңірудің ерекше маңыздылығын нықтап айтуы заңды құбылыс. Ел мен Жер – рухани құндылықтардың арқауы. «Қазақстанның қасиетті жерлерінің мәдени-географиялық белдеуі – неше ғасыр өтсе де, бізді кез келген рухани жұтандықтан сақтап, аман алып шығатын символдық қалқанымыз әрі ұлттық мақтанышымыздың қайнар бұлағы. Ол – ұлттық бірегейлік негіздерінің басты элементтерінің бірі. Сондықтан мыңжылдық тарихымызда біз алғаш рет осындай ауқымды жобаны жасап, жүзеге асыруға тиіспіз» дей отырып, Елбасымыз: «Жергілікті нысандар мен елді мекендерге бағытталған «Туған жер» бағдарламасынан бөлек, біз халықтың санасына одан да маңыздырақ – жалпыұлттық қасиетті орындар ұғымын сіңіруіміз керек деген. Мұндағы мақсат – еліміздегі қасиетті тарихи орындарды анықтап, оларды ұлттық ұстаным деңгейіне көтеру.

Қазақстан жеріндегі ежелгі, тарихи, киелі орындарымен танысу елдік бейнеміздің кәусар бұлағы екенін, оның пайда болу тарихы арқылы біз өткен тарихымызды, мәдениетімізді білетінімізді шетелдік туристерге, студенттерге дәріптеудің де берері мол. Бұл орайда арнайы саяхат ұйымдастырудың ұлттық салт-дәстүрімізді, әдет-ғұрпымызды құрметтеуге тәрбиелеуде алар

орны ерекше. Елбасы «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» бағдарламалық мақаласында еліміз бен жерімізді, тарихи мол мұраларымызды сақтап қана қоймай, келешек ұрпақ кәдесіне жарату, сонымен бірге бүкіл әлемге таныту мақсатында «Туған жер» бағдарламасын қолға алу қажеттігін ұсынғаны мәлім. Осы тарапта атқарылып жатқан «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» жобасы елімізді танытуға тың серпіліс берері даусыз.

Бұл жобаның қоғамға елшілдік, мемлекетшілдік көзқарасты қалыптастыратын дүние – қазақ тарихындағы хандар мен билердің рөлі болса, жастарды азаттық үшін күрес жолына тәрбиелейтін дүние – ұлт-азаттық күрескерлердің әрекеті. Қазіргі таңда қазақ қоғамына біздің дәстүрімізді жоққа шығаратын түсініктер еніп кетіп жатыр. Әсіресе ислам атын жамылып халық арасын іріту үрдісі белең алу да. Екіншіден, қазіргі жастар өзінің тарихын тек әлеуметтік желіде таратылған жеңіл-желпі ақпар арқылы танып-білуде. Бұдан нені аңғарамыз? Күн өткен сайын жастардың тарихи санасына тұсау салатын қауіп күшейіп келеді. Осыған қалқан болатын дүние – жоғарыдағы жоба болуы тиіс. Яғни болашақ ұрпақ жалпыұлттық қасиетті нысандарды тану арқылы ұлттық бірегейлікті ұғынып, қазақ халқының сонау тас дәуірінен бері бір ел, бір халық ретінде қалыптасқан ел екенін санасына сіңіре алады. Осы арқылы тұтас тарихи сана қалыптасады. (<https://egemen.kz/article/167428-kieli-zherler-birlik-pen-zhanhghyrunyshany>).

«Қасиетті Қазақстан» ғылыми-зерттеу орталығы қызметінің негізгі мақсаты – өлкетану бойынша ғылыми-зерттеу жұмысы, өлкетану саласындағы ағартушылық жұмыс, республикадағы өлкетану жұмыстарын әдістемелік қамтамасыз ету, мемлекеттік және қоғамдық өлкетану ұйымдарымен, жергілікті мемлекеттік органдар, білім беру мекемелері, Қазақстанның архивтері мен музейлерімен бірге ынтымақтастықта өлкетану тақырыбындағы ғылыми-зерттеу іс-шараларын ұйымдастыру болып табылады.

Қазақ халқының ұлттық санасының ерекшелігі – туып-өскен жері, өнген ортасын кие тұтып, оның қадір-қасиетін бағалауымен құнды. Аталарымыз «туған жер – тұғырын, туған ел – қыдырың» деп бекер айтпаған. Туған жер мен елдің халық санасына сіңген рухани құндылығының ұлттың қалыптасуында, дамуында айрықша рөлі бар.

«Қазақстанның қасиетті орындары» ретінде ерекше қастерленетін табиғи-мәдени мұра, за-

йырлы және діни сәулет ескерткіштері, кесенелер, сондай-ақ Қазақстан халқының жадында өшпес із қалдырған тарихи және саяси оқиғалармен байланысты орындар ұғынылады. Сонымен қатар, Қазақстанның әлеуметтік-саяси өмірінде маңызды орын алатын, ұлттық бірлік пен жаңғыру нышаны ретінде көрінетін нысандар кіреді.

Сараптамалық кеңестің шешімімен қасиетті орындар жалпыұлттық деңгейлі және жергілікті маңызы бар қасиетті нысандар болып бөлінді.

Еліміздегі барлық қасиетті нысандар бес топқа жіктелді:

1. Ерекше бағаланатын табиғи мұра ескерткіштері. Ел аузында киелі аталып кеткен, кейбіреуі қазірдің өзінде мемлекет қарауында тұрған табиғат құбылыстарының нәтижесінде пайда болған орындар.

2. Археологиялық ескерткіштер және орта ғасырлық қалалық орталықтар. Бұл топқа қалашықтар, бекіністер, петроглифтер, қорымдар, халқымыздың қалыптасуында ерекше рөл атқарған, Қазақ мемлекетінің, Ұлы Жібек жолының құрылуына ұйытқы болған орта ғасырлық қалалар кіреді.

3. Діни және ғибадат орындары болып табылатын орындар. Бұндай қасиетті орындарды әулие феноменімен байланыстыруға болады. Түркі кезеңіне дейінгі дәуірдегі аттары аңызға айналған, көне түркі дәуірі және орта ғасырлардағы, сонымен бірге, XIX ғасырдың аяғы – XX ғасырдың басына дейінгі тарихи тұлғаларды қамтиды.

4. Тарихи тұлғаларға қатысты қасиетті орындар. Қазақстан тарихында елеулі орын алатын, бүкіл өмірін қазақ елінің бостандығы мен егемендігіне арнап, үш жүздің батыр-билерін жиып, елдік маңызды мәселелерді шешкен хандар, қазақ хандығының тәуелсіздігі үшін күрескен қазақтың батырлары, ұлт-азаттық қозғалысының жетекшілері, қолбасшылар, ғылым мен білімге, мәдениетке үлес қосқан мемлекет және қоғам қайраткерлері, ақындар, ғалымдар, ағартушылар туралы мәні зор орындар алынып отыр.

5. Саяси, тарихи оқиғаларға байланысты қасиетті орындар. Қазақ даласында қазақ халқының бірлігі үшін болған шайқастарды, ерлікті, батырлықты, қайсарлықты насихаттайтын, елдің бірлігін білдіретін ескерткіштер мен ел жадында өшпес із қалдырған қасиетті орындар мен қоғамның, мемлекеттің тарихында ерекше орны бар мемлекетіміздің жаңа нышандары еніп отыр (<http://anatili.kazgazeta.kz/?p=43610>).

Киелі жерлер – көшпелі дүниенің негізгі тарихы. Халықтың тұрмыс-тіршілігі, басынан өткен оқиғалары, әдебиеті және аңыз-әнгімелері, жалпы тарихы негізінен осы киелі орындар мен маңызды жерлерге байланысты. Осы қатпар-қатпар тарихи байлығымызды жоғалтпай, қаймағын бұзбай ұрпақтан-ұрпаққа жеткізу, әлемге таныту керекпіз (<https://egemen.kz/article/16368>).

Тарих – ұлттық құбылыс. Оның ақиқатын, тылсым сырын ашу үшін бірінші кезекте халықтың, биліктің, тұлғаның, яғни тарихты түзушілердің барша өмірі мен hareketі неден күш алатынын, қайда табан тіреп тұрғанын анықтау қажет. Империялық биікке көтерілген испан, ағылшын, орыс, француз қауымы үшін материалдық өндіріс, табыс, соғыс маңызды болса, отар немесе аграрлық қауымға тарих дөңгелегін айналдырудың басқа өлшемі бар. Ұлы дала елінің тарихын көктей шола отырып, оның мазмұны мен ерекшеліктерін анықтаған, тарихи оқиғаға, үдеріске, тіпті тұлғаға тұғыр болған нағыз түпжаратушыдай үш байлықтан ажырамау керек екеніне иландық. Бірінші тұғырлы байлық – жер, екіншісі – тіл, үшіншісі – мемлекет. Осылардың қайсысын алсақ та, ономастикамен ажырағысыз байланысы бар. Ұлы даладағылардың антропологиясы, шаруашылығы, өмір салты, алыс-жақын елдермен қарым-қатынасы, ономастикасы жерге байлаулы табиғи-географиялық факторлармен анықталды. Арғы қазақтарды біріктірген, тұтастырған, ел болуға жетелеген құдірет – тіл. Бізді қыпшақ, моңғол, ноғай атандырмаған, Қазақ елі, қазақ атандырған, Сарыарқаны – Сарыарқа, Түркістанды – Түркістан атандырған өндіріс тәсілі емес, билеушінің жарлығы да емес, ол – тіл. Тарихқа тұғыр болған жер мен тіл тарихты түзбейді. Олар – тарихтың куәгерлері. Осы куәгерлерді археология, терминология, ономастика, түркология, салыстырмалы саясаттану, этнология, антропология ғылымдары тұрғысынан зерттеумен, сөйлетумен, түсінумен, сәйкестік пен бірегейлігімізді танумен бұрынғы мен бүгінгінің сабақтастығын ұғынамыз. Тарихқа тазғым дегеніміз – ол ең алдымен жерге және тілге тағзым деген сөз. (<https://aikyn.kz/2017/04/13/9894.html>).

Елбасы Н.Ә. Назарбаев: «Мәдениет – ұлттың бет-бейнесі, рухани болмысы, жаны, ақыл-ойы, парасаты. Өркениетті ұлт ең алдымен тарихымен, мәдениетімен, ұлтын ұлықтаған бабаларымен, әлемдік мәдениеттің алтын қорына қосқан үлкенді-кішілі үлесімен мақтанады. Сөйтіп, тек өзінің ұлттық төл мәдениеті арқылы ғана басқаға

танылады» (<http://e-history.kz/kz/publications/view/3149>) деп ерекше атап өткен болатын.

Қорытынды

Әр алуан діндердің тілі, ілімі, ғибадат практикасының мәліметтері сакралдылық категориясының әрқайсысының өзіндік нақты-тарихи ерекшеліктері бар діни сананың әмбебап категориясы екендігін көрсетеді. Сакралдылық категориясының мазмұны әрбір этномәдени діни дәстүр қаншалықты өзгеше әрі құбылмалы болса, ол да соншалықты өзгермелі болып келеді. Дегенмен қазіргі жаһандану заманында жат идеологиялардың әсеріне өзіміздің ұлттық құндылықтарымыз арқылы ғана төтеп бере аламыз. Сондықтан, Қазақстанның қасиетті жерлерінің мәдени-географиялық белдеуін ұлттық рухани құндылықтарға басымдылық беру арқылы қалыптастыруға да ғылыми тұрғыда үлес қосудың маңызы зор. Сонымен қасиетті орындар – мәдени мұра, зайырлы және діни архитектуралық ескерткіштер, ел халқының алдында құрметтелген кесенелер мен табиғи ландшафтар, сонымен қатар елеулі саяси оқиғаларға байланысты тұрақты тарихи құндылықтарға ие орындар. Қазақстанның қоғамдық-саяси өмірінде тарихи және мәдени мұралар мен ұлттық бірліктің символы ретінде маңызды орын алатын объектілер.

Бар тірлігі малға негізделіп, үнемі жаз жайлауға, қыс қыстауға көшіп жүрген ата-бабамыз басқа жұрттай сондарына топтап ескерткіштер қалдырмағаны белгілі. Бірақ мешіттер мен ғибадатханалары және қайтыс болған адам аруағын қастерлей білетін халқымыз қорымдар мен бейіттерді аймақтық ерекшеліктерде толы архитектуралық өнермен нақыштаған. Сондықтан да осы саладағы, әлі де толық зерттеле қоймаған халықтық діни-мемориалдық архитектураны түсіндіріп, бүгінгі ұрпаққа талдап берудің үлкен мәні бар.

Қасиетті жерлерге, киелі орындарға ғибадат ету кең өріс алуы Бүкіл әлемдік туристік ұйым UNWTO-ның діни туризмді XXI ғасырдағы туризмнің ең перспективті бағыты ретінде қабылдауына себепші болды. Қазіргі кезде елдер, аймақтар мен қалалар арасындағы бәсекелестіктің өсуіне байланысты осы тенденцияны пайдалану арқылы әрбір аймақ өз территориясының танымалдылығын қалыптастыруы қажет. Бұл біріншіден, заман талабы; екіншіден, «Қазақстан 2050» стратегиясында айтылғандай бәсекелестікке қабілетті ел болуымызбен 30 дамыған елдер қатарына қосылуға әрекет жасаудың бірден-бір тиімді жолы.

Әдебиеттер

- Әбжанов Х. Киелі жер атауына ерекше мән берілгені жөн/ <http://anatili.kazgazeta.kz/?p=43610>
Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. – М.: Канон, 1998. – С. 174–231.
Жаңбыршыұлы Т. Мен айтайын бабаңнан. – Алматы: «Үш қиян» 2001. – 302 б.
Кекілбаев Ә. Туған жер. – Алматы: «Зерде» баспасы, 2003. – 350 б.
Красников А.Н. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М.: Канон+, 1998. – 432 с.
Муминов А.К. Родословное древо Мухтара Ауэзова. – Алматы: Жибек жолы, 2011. – 304 с.
Маңғыстау энциклопедиясы. – Алматы, 2008. – 6 б.
Нысанбаев Ә.Н. Қазақстан Ұлттық энциклопедиясы. – Алматы, 1998. – 156 б.
Назарбаев Н. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру/ <https://aikyn.kz/2017/04/13/9894.html>
Отто Р. Священное. 1917 – С. 36. www.royallib.ru
Қазақ энциклопедиясы, 9 том. – 18 бөлім. – Алматы, 1976. – 87-89 бб.
Қазақ мәдениеті. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы, 2005. – 202 б.
Степин В.С. Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2010. – 480 с.
Тұрсынбайұлы Б. Қазақстанның қасиетті орындары /<https://egemen.kz/article/16368>
Төлєнова З.М. Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы – қоғамның рухани жаңғыруының факторы / <http://e-history.kz/kz/publications/view/3149>.
Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – 53 с.
Stump R.W. The Geography of Religion: Faith, Place, and Space. – New York: Rowan & Littlefield, 2008. – P. 441.
<http://akikat.kazgazeta.kz/?p=9325>
<https://e-history.kz/kz/publications/view/1608>
<https://egemen.kz/article/167428-kieli-zherler-birlik-pen-zhanhghyru-nyshany>

References

- Abzhanov Kh., «It is important to pay special attention to the name of the Holy Land», <http://anatili.kazgazeta.kz/?p=43610>
Diurgeim E., Elementary forms of Religious Life. Moscow: Canon, 1998. – P. 174-231.
Zhanbasyrovich T., «Men aiyain babnan» Almaty. «Uw kiyan» 2001. – 302 p.
Kekilbayev A., «Tugan zher» Almaty «Zerde baspasy» 2003.-350 p.
Krasnicov A. N., Mystica Religion. Nayka. Classics of world religion . Anthology. M .: Канон, 1998. – 432 p.
Muminov A. K., Rodoslovnoe drevo Muhtara Auezova. Almaty: Zhibek zholy, 2011. – 304 p.
Mangystau Encyclopedia, Almaty. 2008. – 6 p.
Nysanbayev A.H., Kazakhstan National Encyclopedia. Almaty. 1998 – Article 156
Nazarbayev N., «Towards the Future: Spiritual Renaissance», <https://aikyn.kz/2017/04/13/9894.html>
Otto R., Priest. 1917 – S. 36. www.royallib.ru
The Encyclopedia of the Kazakhs, Volume 9, section 18. Almaty. 1976 – 87-89.
Kazakh culture. Encyclopedic Reference. Almaty. 2005. – Article 202
Stepin V. S., New philosophical encyclopedia: Moscow: Mysl', 2010.- 480 p.
Tursynbayevich B., «The sacred places of Kazakhstan», <https://egemen.kz/article/16368>
Tolenova Z. M., «Geography of the sacred places of Kazakhstan is a factor of spiritual renewal of society», <http://e-history.kz/en/publications/view/3149>.
Eliada M., Priesthood and the world. Moscow, 1994-53.
Stump R.W., The Geography of Religion: Faith, Place, and Space. New York: Rowan & Littlefield, 2008. – P. 441
<http://akikat.kazgazeta.kz/?p=9325>
<https://e-history.kz/en/publications/view/1608>
<https://egemen.kz/article/167428-kieli-zherler-birlik-pen-zhanhghyru-nyshany>

Бердалина А.С.¹, Скарантино Л. М.²

¹докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: assa.23@mail.ru,

²PhD, профессор, университет IULM, Италия, г. Милан

РОЛЬ ПРИНЦИПА ТОЛЕРАНТНОСТИ В ГАРМОНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

В статье решается задача построения толерантной среды и формирования этики толерантности в казахстанском обществе за весь период существования суверенного Казахстана. Роль толерантной среды состоит в осмыслении человеком своего места в мире, в овладении способами взаимодействия с ним, в восприятии толерантности как лично-значимой ценности, как взаимодействия с другими людьми, в ходе которого происходит личностное взаимообогащение и развитие.

Также представлено теоретико-методологическое осмысление толерантности как национально-культурного мироощущения, глубинной человеческой способности воспринимать особенность другой культуры и благожелательно влиять на ее дальнейшее развитие путем интеграции с собственной культурой. Элементы духовной культуры толерантности должны быть осмыслены на уровне повседневного взаимодействия между теми или иными явлениями и процессами сложной социальной структуры, какой представляется на сегодняшний день казахстанское общество.

Актуальность статьи обусловлена как научно-теоретической необходимостью освещения основных подходов к данному вопросу с целью его этимологической конкретизации и, тем самым, снятия проблемы абстрактного толкования содержания толерантности, так и практикой воплощения в жизнь сущности толерантности в качестве социальной ценности.

Ключевые слова: толерантность, общество, менталитет, глобализация, социальные миры.

Berdalina A.C.¹, Scarantino L.M.²

¹Doctoral student, Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: assa.23@mail.ru

²PhD, Professor, IULM University, Italy, Milan

The role of the principle of tolerance in the harmonization of public relations in the Republic of Kazakhstan

The article solves the problem of building a tolerant environment and the formation of an ethic of tolerance in Kazakhstani society. The role of a tolerant environment is to understand a person's place in the world, to master ways of interacting with him, to perceive tolerance as a personally significant value, as interaction with other people, during which personal mutual enrichment and development takes place.

It also presents a theoretical and methodological understanding of the meaning of tolerance as a national-cultural worldview, deep human ability to perceive a feature of another culture and beneficially influence its further development through integration with its own culture. Elements of the spiritual culture of tolerance should be understood at the level of everyday interaction between certain phenomena and processes of a complex social structure, which Kazakhstani society today represents.

The relevance of the article is due both to the scientific and theoretical need to highlight the main approaches to this issue with the aim of its etymological concretization and, thereby, to remove the problem of abstract interpretation of the content of tolerance, and the practice of implementing the essence of tolerance as a social value.

Key words: tolerance, society, mentality, globalization, social worlds.

Бердалина А.С.¹, Скарантино Л.М.²

¹философия докторы (Phd), әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: assa.23@mail.ru

²Phd, философия профессоры, IUL университеті, Италия, Милан қ.

Қазақстан Республикасындағы қаржылық қатынастарының ұйымдастығы

Мақалада толерантты ортаны құру және қазақстандық қоғамда толеранттылық этикасын қалыптастыру мәселесі шешіледі. Толеранттылық ортасының рөлі адамның әлемдегі орны, оның өзара әрекеттесу жолдарын игеру, жеке басын байытуы және дамуы жүретін басқа адамдармен өзара іс-қимыл ретінде төзімділікті жеке маңызды құндылық ретінде қабылдау болып табылады.

Сондай-ақ, төзімділіктің мағынасын ұлттық-мәдени дүниетаным ретінде терең түсіну, басқа мәдениеттің ерекшелігін түсіну және өз мәдениетімен интеграциялау жолымен оны одан әрі дамытуға әсер ететін теориялық және әдіснамалық түсінік. Толеранттылық рухани мәдениетінің элементтері қазақстандық қоғамның бүгінгі күнгі өкілі болатын күрделі әлеуметтік құрылымның белгілі құбылыстары мен процестерінің күнделікті өзара әрекеттесу деңгейінде түсіну керек.

Мақаланың өзектілігі оның этимологиялық нақтылау мақсатында осы мәселеге қатысты негізгі көзқарастарды айқындауға және соған сәйкес толеранттылық мазмұнын түсіндірудің мәселелерін жоюға және төзімділіктің мәнін әлеуметтік құндылық ретінде қолдану практикасына ғылыми және теориялық қажеттіліктерге де байланысты.

Түйін сөздер: толеранттылық, қоғам, менталитет, жаһандану, әлеуметтік әлемдер.

Введение

В ходе исследования толерантности, как социального феномена, особое внимание следует уделить процессу ее реализации и значимости в области этнонациональных и межрелигиозных взаимодействий. В современном мире огромное количество государств являются полиэтническими и поликонфессиональными, что, следовательно, означает, что каждое из них разрабатывает своеобразную политику отношений между различными культурами, что, в свою очередь, предполагает внутривнутриполитическую стабильность.

Однако, можно констатировать тот факт, что на сегодняшний день не всякое государство справляется с задачей достижения мирного сосуществования между различными этносами и национальностями, и это, само собой, приводит к конфликтам.

На сегодняшний день, в эпоху, когда идеи мирного сосуществования пропагандируются на уровне международных соглашений, все же существуют повсеместно явления национализма, шовинизма, агрессии, касающихся межнациональных, межрасовых и других отношений. Более того, проявление этих негативных социальных чувств имеет тенденцию к своему распространению.

Методы исследования

Специфика предмета исследования требовала комплексного подхода, поэтому в статье, на-

ряду с общенаучными принципами и методами, применялся целый ряд взаимосвязанных философских методов.

Наиболее важным среди них для целей данного исследования представляется принцип развития, а также тесно сопряженные с ним целостный подход и принцип конкретности. Толерантность рассматривается именно в аспекте ее формирования – как в социальном и социально-историческом, так и в индивидуально-личностном отношении, поэтому принцип развития был необходим для анализа проблемы в первую очередь. Более того, идея развития позволила при этом увидеть феномен толерантности не только в его изменчивости и известной социально-исторической релятивности, но и в относительной полноте, сложной внутренней структурированности.

В исследовании использовались также социально-онтологический и социально-антропологический подходы, которые позволили акцентировать внимание на необходимости гармонизации внешних и внутренних условий возможности толерантного сознания и поведения.

Аксиологический подход с необходимостью применялся для обоснования духовно-нравственного содержания и ценностно-смыслового характера феномена толерантности, в частности в межконфессиональных отношениях.

Принципы объективности и конкретного историзма применялись при исследовании модификаций парадигм толерантности в конкретные исторические эпохи.

За последние годы в свете глобализационных и интеграционных процессов в мире проблема философского осмысления толерантности как консолидирующего принципа приобрела закономерную популярность.

Ее содержание соответствует сущности общечеловеческих моральных категорий. Как подчеркивает А.Г. Новиков, «толерантность представляет собой согласованность с самим собой, как первый шаг к гармонии Истины, Добра и Красоты, которые делают индивида человеком» (Новиков, 1994: 17-24).

Само по себе понимание принципа толерантности невозможно при отсутствии процесса конструктивного взаимодействия с другими этно-национальными культурами. За всю историю человечества многие страны и культуры были уничтожены только из-за того, что встретили неприязнь со стороны других цивилизаций, что повлекло за собой их тотальный грабеж и исчезновение.

Что касается поликультурной обстановки в современном Казахстане, то необходимо подчеркнуть, что толерантные отношения среди казахского народа являются неотъемлемым свойством казахского мировоззрения и менталитета. Исторически это можно объяснить тем, что география расселения казахов была и остается очень широкой. На фоне такого обширного расселения и немногочисленности самого казахского этноса плотность населения в годы наибольшей численности населения составляла не более двух человек на один квадратный километр.

Поэтому каждый казах, живший в необъятной степи, всегда встречал любого путника, останавливавшегося у него, с должной степенью гостеприимства, не обращая внимания на то, к какой национальности он принадлежал, какую религию исповедовал, какой культуре отдавал большое или меньшее предпочтение.

Тем самым в казахском менталитете развивалась этика взаимопонимания, выражавшая целое философское отношение к человеку, его жизни, его культуре. Так, А.Н. Нысанбаев отмечает, что «по своему культурно-историческому характеру казахская и казахстанская философия не является не западной, не восточной в чистом виде или по преимуществу. Она философия евразийская, а значит, умеющая соединить достоинства Запада и Востока, Европы и Азии. Точно также и по своему мировоззренческому и идейному потенциалу и содержанию отечественная философская мысль, безусловно, пропитана пафосом взаимного уважения сочетающихся в ней

культур, духом соборности, братской открытости инокультурным влияниям и достижениям» (Нысанбаев, 2002:13-25). Эта мысль указывает тем самым на силу евразийского миротворчества, определившее генеральное направление в становлении культуры толерантности в системе ценностей казахского народа.

Существует, правда, и другая сторона проблемы казахского менталитета. Так, М.С. Шайкемелев выражает озабоченность сложностями, возникающими на пути казахского (кочевого) менталитета в эпоху глобализации. Он высказывает критическое отношение к казахскому менталитету как все еще «кастовому», как к «неэффективному родовому мышлению», которое сталкивается в условиях модернизации с большими трудностями, и необходим Казахстану особый путь развития. На наш взгляд, однако, при всей важности и точности концепции М.С. Шайкемелева, это – лишь одна сторона вопроса, она характерна для любого менталитета любого народа, вышедшего из традиционности к модернизации (Шайкемелев, 2006: 373-406).

На сегодняшний день действенность принципа толерантности зависит от продуманной дипломатической деятельности в области международных отношений. Современный человек – это уже не человек, который живет ценностями внутри определенной, своей культуры, но все больше обращается к внешнему миру во многом потому, что он уже имеет больший к нему доступ благодаря развитым средствам коммуникации (например, телевидение или интернет).

Механизм толерантности позволяет рассматривать различные культурные феномены с совершенно разных позиций, так как сама толерантность предполагает принятие других культур и большее понимание их сущности и общемировой значимости. Уже привычная для нас стратегия борьбы с терроризмом, экстремизмом и, особенно, сепаратизмом также нуждается в кардинальном пересмотре, поскольку методы данной стратегии в силу их зачастую сугубо милитаристского характера демонстрируют свою односторонность и зачастую отсутствие толерантного подхода к разрешению проблемы.

Одновременно со снятием проблемы, касающейся глобального терроризма и экстремизма, существует насущная необходимость воспитания нынешнего поколения в духе международной толерантности, терпимости и принятия интернационального характера, которая непосредственно связана с соблюдением и защитой прав человека. Это предполагает создание про-

дуктивной образовательной системы в качестве одной из составляющих институтов нравственного воспитания обучающихся.

В изучении проблемы толерантного воспитания и образования существует необходимость разработки определенной методологии, основной целью которой будет принцип гуманных и гармоничных отношений между людьми. В этом отношении проблемы разрешения противоречий в межчеловеческих отношениях становятся второстепенными.

В подобной поликультурной образовательной системе должны присутствовать не просто воспитательные дисциплины, в содержание которых в качестве обязательного компонента входит момент толерантности, но также трансляция определенных ценностных критериев, которые могут выступать морально-этическими ориентирами в процессе формирования мировоззрения у обучающихся. «Когда сегодняшние дети придут к власти, они должны быть вооружены пониманием ценностей ненасилия, толерантности, приоритетности уважения прав и свобод человека и т.д.» (Соколов, 2002: 111-118). В связи с этим, идеи толерантности и поликультурного воспитания должны выступать одним из ключевых моментов государственной системы образования.

На современном этапе история Республики Казахстан вовлечена в процесс глобализации, которая быстрыми темпами проникает практически во все сферы человеческой жизнедеятельности и общественной жизни, зачастую разрушая прежние духовно-культурные ценности и идеалы взамен иных, иногда качественно новых параметров нынешней прозападной, американизированной культуры.

Параллельно с этим глобализация представляет собой процесс неизбежной интеграции всех стран мира в одну экономико-политическую структуру со своим центром и своей периферией. Далее повсеместная глобализация кардинальным образом меняет мировосприятие и умонастроение отдельно взятого человека, что непосредственным образом сказывается на опоре индивида на конкретные ценностные установки, которые, в свою очередь, испытывают давление со стороны мировоззренческого плюрализма.

Все вышесказанное дает полное право рассматривать современный Казахстан в качестве своеобразного субъекта международных отношений, каждый гражданин которого также испытывает известное влияние на него со стороны

глобализационных процессов. Однако, в нашей республике восприятие глобализационных процессов сопровождается своими собственными особенностями. Оно касается, прежде всего, того, что мы менее болезненно принимаем ориентиры, навязываемые нам глобальной интеграцией, во многом за счет того, что наше государство является мультикультурным государством. С точки зрения происхождения и социальной динамики можно выделить четыре основных типа мультикультурных обществ. Современный тип мультикультурных обществ – это постнациональный мультикультурализм. Современная концепция мультикультурализма порождается культурной динамикой, которая не была ни преднациональной, как в до-современных империях, ни создавала нации, как в Новом Свете и бывшей колониальной зоне. Он постнациональный, как это произошло после успешного создания наций, и происходит в границах национальных государств. Его развитие связано с массовым распространением высшего образования в 1960-х годах и новой аудиовизуальной и музыкальной массовой культурой (Терборн, 2001:60)

Это нельзя сказать в отношении к моноэтническим обществам, которые в результате глобализации, постепенно теряют свою идентичность. Представители подобных обществ, долгое время живя в рамках одного этноса, одной культуры, не способны иногда адекватно переживать в собственном мире наличие большого количества культурных единиц, что, в свою очередь, способствует либо полному отторжению иного, либо отказу от своего родного в пользу категорического принятия чужих элементов.

Как мы уже упоминали, в нашей стране обстановка иная. Каждый представитель казахстанского народа, к какой бы национальности, религиозной конфессии, расе он ни относился, воспринимает элемент «иного», нежели его родное, как должное, с высокой степенью уважения к данному «иному». Сущность такого толерантного подхода к существованию иных, чем казахская, культур заключается в самой казахской культуре отношения к другим людям.

К нашему мировоззрению больше всего подходит дефиниция толерантности как принятия других культур, существующих вместе с казахской. Такое допущение стало возможно не только потому, что в течение более чем полувека казахский народ жил в другой государственной структуре, основным элементом которой был также другой этнос (Советский Союз и русские),

но и потому что в казахах исконно заложен принцип ненасилия в отношении к другим народам и этносам.

Эта особенность ярко характеризует казахский этнос, поскольку на сегодняшний день мы являемся свидетелями нетерпимого межнационального отношения в соседних республиках, как в центральноазиатском регионе (например, события в Кыргызстане между кыргызами и этническими узбеками), так и в других частях постсоветского пространства (например, межнациональная нетерпимость между украинцами и татарами в Крыму).

Разумеется, в каждом полинациональном государстве существуют внутренние разногласия среди представителей различных народов, культур, религий. Однако с самого начала обретения Казахстаном своей независимости и суверенитета Президент Н.А. Назарбаев выбрал путь межнационального согласия, поскольку прекрасно понимал, что построение качественно нового государства, которое вынуждено было в кратчайшие сроки перейти от планового к рыночному типу экономики, будет нуждаться в сплоченном обществе, отрицающем всякую ксенофобию и межнациональные распри.

Процесс внедрения принципа толерантности в казахстанское общество в качестве одного из приоритетов государственной идеологии проходил нелегко, часто вызывая сомнения по поводу того, что интересы некоторых этносов ущемляются. Однако время показало, что в ситуации, когда сохраняются особенности каждой культуры, их жизненное пространство, отсутствие ущемления со стороны населения и государства, невозможны какие-либо волнения, спровоцированные негативным отношением титульной нации к другим национальностям.

Один тот факт, что наряду с казахским, в качестве государственного русский язык имеет статус языка межнационального общения, подчеркивает доброе отношение к тому, чтобы представители других этносов не были неправильно поняты и жили в лингвокоммуникативном уюте в нашем государстве.

Таким образом, толерантность в современном казахстанском обществе носит самый позитивный из всех смыслов, связанных с этимологией данного феномена. Толерантность нашего общества нельзя соотносить с терпением. В словаре русского языка С.И. Ожегова слово «терпеть» имеет четыре значения:

1. Безропотно и стойко переносить что-нибудь (страдание, боль, неприятности);

2. Мириться с наличием, существованием кого, чего-нибудь;

3. Испытывать что-нибудь (неприятное, тяжелое);

4. Быть таким, что можно отложить, подождать (Ожегов 1989: 924).

Само собой, что ни одно из данных значений не раскрывает сущности толерантных отношений, которые можно встретить у нас в стране, поскольку понятая в ракурсе терпения толерантность имеет больше негативный, нежели конструктивно-позитивный смысл. Толерантность казахстанского общества не отчуждает одного человека от другого, но, напротив, способствует тому, чтобы каждый в нашем государстве был окружен уважением к своей религии, культуре, национальности.

Толерантность – это нечто содержательно другое, чем просто терпение, снесение и т.п. Тем самым, принцип толерантности в нашем государстве нацелен на развитие в каждом казахстанце культуры взаимоуважения, универсальной этики уважения прав человека, как высшей ценности межличностных отношений. Толерантность также, в естественном порядке, предполагает субъект-субъектную парадигму человеческой деятельности, что, в свою очередь, способствует как индивидуальному, так и общественному развитию.

Это соответствует пониманию той интерпретации толерантности, которая содержит «Декларация принципов толерантности», принятой ЮНЕСКО 16 ноября 1995 г., и согласно которой: «Толерантность означает уважение, принятие и понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявления человеческой индивидуальности» (Мчедлов, 2004: 416).

Углубляясь в сущность феномена толерантности, которая является одним из приоритетов казахстанской политики межнационального согласия, необходимо отметить еще одну мощную историческую предпосылку, которая способствовала развитию толерантности в казахстанском обществе.

Данная предпосылка появляется в процессе постепенного формирования Великого Шелкового пути как уникального торгово-культурного феномена на территории евразийского материка. Этот трансконтинентальный многокилометровый маршрут представлял собой пространство функционирования закономерностей международной торговли. Одновременно на протяжении этого пути происходил интенсивный взаимооб-

мен культурами многих десятков народов, которые были заинтересованы в существовании данного движущегося рынка.

Так, наряду с признанными в качестве мировых религий происходило взаимопроникновение таких религий, как зороастризм, иудаизм, манихейство, несторианство, даосизм и т.д. Так, на территории Казахстана в то время как уже доказано историками, существовали помимо мечетей и церквей костелы и синагоги. Их существование объясняется, в первую очередь, тем, что представители этой международной торговли стремились создать для самих торговцев определенных места, где они могли бы вдали от своей исторической родины совершать религиозные обряды и традиции, не нарушая канонов своего вероисповедания.

Наличие храмов на их пути свидетельствовало о том, что на территории Казахстана местные люди заботились не только о прибыли и экономическом достатке, но и о том, чтобы те, кто отчасти обеспечивал степных жителей этим достатком, могли соприкоснуться с духовностью своего народа и своей религии, находясь в далеком пути. В этом также видится тот факт, что кочевники с уважением относились к духовной культуре других народов. Это опровергает представление европейцев о том, что кочевые народы были дикими и чересчур агрессивными номадическими племенами.

Сама по себе жизнь в условиях суровой степи способствовала тому, что в кочевнический менталитет глубоко вжился принцип коллективной взаимопомощи. Если бы не данный принцип, невозможно было бы существование людей в данном регионе Евразии, хотя, как показывает сама история, на территории Центральной Азии сформировалась самобытная, по своему уникальная культура кочевников с очень богатым содержанием их мировоззрения.

На сегодняшний день принцип толерантности переживает стадию повсеместного его принятия на территории Казахстана. Казахский тип толерантности нашел свое признание у представителей других народов мира: недаром казахстанские специалисты в области регулирования межэтнических и межконфессиональных отношений выступают в качестве экспертов во многих горячих, конфликтных точках мира.

Так, казахстанские специалисты в свое время посещали бывшую территорию Югославии во время косовского кризиса и последовавших за ним столкновений между Сербией и Албанией. От Казахстана также направлялись миро-

творческие агенты, которые связывались с представителями сепаратистских движений Чечни для того, чтобы последние следовали принципу толерантности в отношении с правительством Российской Федерации. Казахстан занял активную позицию в отношении мирного урегулирования в Кыргызстане.

Трудно переоценить усилия Республики Казахстан, направленные на скорейшее прекращение кровопролития в Сирии. Шесть встреч по вопросам межсирийского урегулирования состоялись в столице Казахстана в январе, феврале, марте, мае, июле и сентябре 2017 года. Главным вопросом переговоров является мирное урегулирование сирийского конфликта между правительством САР и представителями оппозиции. Очередной, седьмой, раунд переговоров прошел 30 октября (https://ru.sputniknews.kz/trend/peregovory_syria_04012017/).

Более того, XXI век, начавшийся с террористических атак массового характера, продемонстрировал острую необходимость применения реальных принципов поддержания мира во всем мире, одним из которых является толерантность.

Теоретически принцип толерантности, безусловно, представляет собой культурный элемент, который служит сплочению определенного общества воедино ради собственной целостности и отсутствия внутренних противоречий. Но на практике следование толерантным установкам не всегда является гладким процессом.

Толерантность часто понимается вкупе с национальным патриотизмом. Само собой, если гражданин заботится о спокойной обстановке в своей стране, это можно расценивать как своего рода патриотизм. Но такой патриотизм исключает духовное отношение к другим культурам, и этот тип патриотизма как раз понимает толерантность как негативное терпение к представителям другой национальности и культуры. В этом отношении Г. Суюнова подчеркивает: «Поликультурная среда формирует и межнациональную толерантность, и национальный патриотизм – две далекие по своему значению категории» (Суюнова, 2006: 37-39).

Несоответствующее действительности представление о национальном патриотизме способствует тому, что его носители могут серьезным образом навредить толерантным отношениям между представителями разных народов и культур. Даже многие политики зачастую не видят разницы между настоящим патриотизмом, любовью к родине и толерантностью. Патриот – это, в первую очередь, человек, любящий не только

родину в качестве территории своего рождения и проживания, но и людей, которые с самого детства окружали его и, более того, стремились к развитию его родины. А эти люди могут быть различной национальности и различного вероисповедания.

Еще хуже обстоит дело с ситуацией, когда в элементарном порядке путаются категории патриотизма и национализма, ведь последний предполагает возвышение своих национальных параметров в ранг абсолюта.

Несколько по-иному представляется социальный феномен толерантности тогда, когда причиной является неприязнь к представителям чужой религии. Так, в ситуациях актов оскорбления религиозных чувств известный казахстанский мыслитель Г.Т. Телебаев отмечает несколько типов поведения представителей той или иной религии:

1. «Экстремистский», предполагающий возможность вооруженного столкновения между людьми;

2. «Религиозная солидарность», подразумевающее обращение за помощью к единоверцам;

3. «Правовой», означающий обращение за помощью к власти, в суд т.д.;

4. «Капитулянтский», когда ущемляемые верующие выезжают из страны;

5. «Экстратолерантный», предполагающий поведение верующих так, будто ничего не происходит (Телебаев, 2006: 29-38).

Таким образом, ущемляемые в своих религиозных предпочтениях люди выбирают, как правило, один из этих поведенческих моделей.

Каждая из вышеперечисленных поведенческих моделей выражает определенное отношение к доминирующей социальной системе, в которой оказались подвергаемые гонениям или оскорблениям представители тех или иных религий. Все они также отражают защитную реакцию определенной религиозной группы и, в общем, направлены на то, чтобы религиозное объединение, как социальная структура, будь оно официальным или неофициальным, признанным или подвергаемое сомнениям, сохранилось в рамках всего общества.

Анализируя каждую модель, можно заключить, что первая из них предполагает агрессивную реакцию на давление со стороны власти или общества. Вторая модель раскрывает степень солидарности единоверцев в критической ситуации. Третья модель показывает степень готовности к тому, чтобы отстаивать свои права на существование в рамках закона, который может

выступить антагонистической силой по отношению к власти. Четвертая модель, как правило, является для ущемленных верующих наиболее приемлемым вариантом, поскольку, к примеру, религиозные секты в Казахстане являются в основном филиалами религиозных организаций, центры которых находятся в более лояльных и экономически развитых государствах. Пятая модель относится к типу поведения, когда истинные намерения преследуемых остаются нераскрытыми. То есть представители конфессий либо уверены в том, что их религиозную организацию невозможно выжить из общества, либо они, в крайнем случае, могут взяться за оружие, либо выступить с таким социальным протестом, который по своей сути может быть экстраординарным (например, массовое самоубийство).

Тем самым, мы видим, что толерантность в области межконфессиональных отношений сообразуется с сущностью самих религиозных концепций очень тонко и требует высокой степени компетентности тех государственных специалистов, которые заняты в сфере межрелигиозного согласия.

Важным аспектом казахстанского менталитета, как уже указывалось, является стратегия межнационального диалога, которая, в свою очередь, является важным компонентом официальной идеологической системы. Данная стратегия направлена на совершенствование процесса демократизации в современном Казахстане, процесса становления гражданского общества.

Данный стратегический путь представляет собой продуктивное направление, развивающее механизмы демократического становления в отношении к этнонациональным институтам, имеющим официальный статус. Официальность, кстати, представляет собой один из важных показателей того, что та или иная этнокультурная организация ведет открытую социальную деятельность, что означает легальность ее общественной практики.

Идея межконфессионального диалога, несомненно, представляет собой одно из важных условий межкультурной толерантности в нашей стране. Тем не менее, представители любой религии убеждены в истинности догматов своей веры, что в некоторой степени осложняет процесс толерантного отношения к другим вероисповеданиям. Видный казахстанский философ А.Г. Косиченко пишет, что «догматы и нормы веры в разных конфессиях разные. Ни одна конфессия не откажется от своей веры и не перейдет на позиции другой, так как речь идет о сущности

веры: верю именно так, и это моя вера – абсолютная истина. Как же можно покинуть истину ради диалога?» (Косиченко, 2002: 42-53). Это явление существует в каждой конфессии, и, как мы уже отмечали выше, такое происходит даже в пределах одного вероисповедания.

А.Г. Косиченко далее обосновывает идею того, что взаимоотношения между сторонами являются более результативными, если они происходят в сфере диалога культур, что приносит больше эффективности развитию толерантности и расширяет границы самого диалога, нежели если взаимоотношения касаются только межконфессиональных связей. Таким образом, межкультурное сотрудничество содержательно включает в себя межконфессиональное сотрудничество как одно из своих стратегических направлений.

Формы организации людей вокруг определенной религиозной идеи настолько разнообразны, что зачастую трансформируются в политико-экономические структуры. Как четко отметил М.Н. Надыров: «суть религии, по крайней мере, с социологической точки зрения, состоит не просто в вере в сверхъестественное, а в способности объединять и мобилизовать разрозненные индивидуальные силы в единое мощное движение» (Надыров, 2004: 216). Поэтому современные религиозные объединения часто превращаются в организованную систему средств накопления финансовых средств, а также в систему борьбы за политическую власть. Официальное духовенство расценивает их действия в качестве радикальных.

В связи с этим, толерантность в сфере межконфессиональных взаимоотношений должна мыслиться в неразрывной связи с той индивидуальной этикой, сущность которой признана общественной духовностью. В этом смысле

И.В. Бестужев-Лада пишет, что «подлинная культура... покоится на освященных всеми мировыми религиями культурах Милосердия, Любви, Семьи, Разума, Добра...» (Бестужев – Лада, 2002: 60-66). Относительно межконфессиональных отношений между представителями различных вероисповеданий современного Казахстана можно сказать, что в нашем государстве ведется активная пропаганда мирного сосуществования, несмотря на различия в религиозных взглядах и мнениях, толковании религии как абсолютной культурно-исторической истины.

Заключение

Межконфессиональная толерантность, наблюдаемая в современном Казахстане, привлекает внимание многих поликонфессиональных государств, имеющих определенные проблемы в данной сфере. В первую очередь, стабильность и толерантность связываются с тем, что на фоне распространяющегося глобального религиозного экстремизма в Казахстане сохраняется тенденция положительного развития отношений между различными религиозными конфессиями. Данная тенденция представляется для нашего общества определенного рода ценностью, если понимать под ценностью некую универсальность, в данном случае социально-культурную.

В настоящее время в Казахстане есть все предпосылки для превращения этнического и культурного разнообразия страны в позитивный фактор общественного развития. Все народы и этнические группы – казахи, русские, украинцы и немцы, узбеки и уйгуры, а также представители других этнических групп – считают себя создателями нового культурного сообщества казахстанцев (Мармонтава, 2014).

Литература

- Бестужев-Лада И.В. Диалог между религиями: Возможен ли? Нужен ли? // Вопросы философии. – 2002. – № 4. – С. 60-66.
- Косиченко А.Г. Диалог конфессий в условиях глобализации // Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии: материалы международной научно-практической конференции. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК 2002. – С. 42-53.
- Надыров М.К. Социально-философское исследование феномена массовости: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.11. – Бишкек: Институт философии и права НАН КР, 2004. – 216 с.
- Новиков А.Г. Через терпимость и понимание к возрождению и достижению нового уровня духовной культуры этносов // Толерантность: материалы региональной научно-практической конференции «Толерантность как способ выживания народов в условиях Севера». – Якутск: Якутский науч. центр СО РАН, 1994. – С. 17-31.
- Нысанбаев А.Н. Гуманистические основы межконфессионального диалога и философия взаимопонимания // Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии: материалы международной научно-практической конференции. – Алматы, 2002. – С. 13-25.

- Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 70000 слов. – М.: Русский язык, 1989. – 924 с.
- Соколова Э. Образование – путь к культуре мира и толерантности // Народное образование. – 2012. – № 2. – С. 111-118.
- Суянова Г. Толерантность как императив межэтнической коммуникации // Саясат. – 2016. – № 6. – С. 37-39.
- Телебаев Г.Т. Проблемы религиозной толерантности // Этнорелигиозная идентификация населения г. Алматы. – Алматы, 2006. – С. 29-38.
- Терборн Г. Мультикультурные общества // Социологическое обозрение. Том 1, № 1, 2001. – С. 60
- Толерантность // Институт социальных исследований РАН; Исслед. центр «Религия в современном мире» / под общ. ред. М.П. Мчедлова. – М.: Республика, 2004. – 416 с.
- Шайкемелев М.С. Национальный характер и менталитет как предпосылки формирования общенациональной идеи Казахстана // Общенациональная идея Казахстана: опыт философско-политологического анализа. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 2006. – 412 с. – С.373-406.
- Хабермас Ю. Когда мы должны быть толерантными? О конкуренции видений мира, ценностей и теорий // Социс. 2006. №1;
- [Электронный ресурс] Режим доступа URL: https://ru.sputniknews.kz/trend/peregovory_syria_04012017/ (дата обращения 14.05.2018 г.)
- [Электронный ресурс] Режим доступа URL: <https://e-history.kz/en/contents/view/2125>
- © e-history.kz

References

- Bestuzhev-Lada I.V. Dialog mezhdu religiyami: Vozmozhno li? Nuzhen li? // Voprosy filosofii. – 2002. – № 4. – С. 60-66.
- Kosichenko A.G. Dialog konfessiy v usloviyakh globalizatsii // Globalizatsiya i dialog konfessiy v stranakh Tsentral'noy Azii: materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii. – Алматы: Institut filosofii i politologii MON RK 2002. – С. 42-53.
- Nadyrov M.K. Sotsial'no-filosofskoye issledovaniye fenomena massovosti: dis. ... dokt. filos. nauk: 09.00.11. – Bishkek: Institut filosofii i prava NAN KR, 2004. – 216 s.
- Novikov A.G. Cherez terpimost' i ponimaniye k vrozozhdeniyu i dostizheniyu novogo urovnya dukhovnoy kul'tury etnosov // Tolerantnost': materialy regional'noy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Tolerantnost' kak sposob vyzhivaniya narodov v usloviyakh Severa». – Yakutsk: Yakutskiy nauch. tsentr SO RAN, 1994. – С. 17-31.
- Nysanbayev A.N. Gumanisticheskiye osnovy mezhekfessional'nogo dialoga i filosofiya vzaimoponimaniya // Globalizatsiya i dialog konfessiy v stranakh Tsentral'noy Azii: materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii. – Алматы, 2002. – С. 13-25.
- Ozhegov S.I., Shvedova N.YU. Tolkovyy slovar' russkogo yazyka: 70000 slov. – М.: Russkiy yazyk, 1989. – 924 с.
- Sokolova E. Obrazovaniye – put' k kul'ture mira i tolerantnosti // Narodnoye obrazovaniye. – 2002. – № 2. – С. 111-118.
- Suyunova G. Tolerantnost' kak imperativ mezhetnicheskoy kommunikatsii // Sayasat. – 2006. – № 6. – С. 37-39.
- Telebayev G.T. Problemy religioznoy tolerantnosti // Etno-religioznaya identifikatsiya naseleniya g. Алматы. – Алматы, 2006. – С. 29-38.
- Terborn G. Mul'tikul'turnyye obshchestva // Sotsiologicheskoye obozreniye. Tom 1, № 1, 2001. –С.60
- Tolerantnost' // Institut sotsial'nykh issledovaniy RAN; Issled. tsentr «Religiya v sovremennom mire» / obshch. red. M.P. Mchedlova. – М.: Respublika, 2004. – 416 s.
- Shaykemelev M.S. Natsional'nyy kharakter i mentalitet kak predposylki formirovaniya obshchenatsional'noy idei Kazakhstana // Obshchenatsional'naya ideya Kazakhstana: opyt filosofsko-politologicheskogo analiza. – Алматы: Komp'yuterno-izdatel'skiy tsentr Instituta filosofii i politologii MON RK, 2006. – 412 s. – С.373-406.
- Khbermas YU. Kogda my dolzhny byt' tolerantnymi? O konkurentsii videniy mira, tsennostey i teoryi // Sotsis. 2006. №1;
- [Elektronnyy resurs] Rezhim dostupa URL: https://ru.sputniknews.kz/trend/peregovory_syria_04012017/ (data obrashcheniya 14.05.2018 g.)
- [Elektronnyy resurs] Rezhim dostupa URL: <https://e-history.kz/en/contents/view/2125>
- © e-history.kz

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, K. Zhubanova Aktobe Regional State University,

Kazakhstan, Aktobe, e-mail: assylbek_maden@mail.ru

**IDEOLOGICAL AND SYMBOLIC FEATURES
OF THE NEW CHRISTIAN MOVEMENTS**

The article considers the ideological and symbolic features of the teachings of new Christian movements. The emergence of new Christian movements is associated with the incompatibility of traditional Christianity, its religious rites and rituals with the requirements of the time or in general with the crisis of Christian culture. In this regard, the study analyzes the ideological and symbolic features of the new Christian cults, their relationship to the main Christian canons, as well as changes in religious rituals and rites. As a result of studying the ideological and symbolic features of the new Christian currents, the authors come to the following conclusions. Firstly, the main features of the new religious movements are in relation to the creeds of traditional Christianity, to the Holy Trinity, and to the performance of the seven sacraments. Secondly, new religious movements are distinguished by their simplicity of religious sermons, vivid performance of religious rites and rituals. Thirdly, new religious trends attach great importance to visual elements. Their logos, flags, emblems and other religious symbolic attributes are closely related to the history of their development. They are based on the ideology of Protestantism and Freemasonry. To sum up, the ideological and symbolic content of new religious movements is transformed in accordance with the requirements of society and time.

Key words: Christianity, new religious movements (NRM), symbols of faith, eschatology, worship, religious emblems and logos.

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, Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті,

Қазақстан, Ақтөбе қ., e-mail: assylbek_maden@mail.ru

**Жаңа христиандық ағымдардың
идеялық-символдық ерекшеліктері**

Мақала жаңа христиандық ағымдар ілімдерінің идеялық-символдық ерекшеліктерін қарастыруға арналған. Жаңа христиандық ағымдардың пайда болуының өзі дәстүрлі христиандық діни сенім негіздерінің, діни әдет-ғұрыптарының, рәсімдері мен жоралғыларының заман талабына сай келмеуімен немесе жалпы христиандық мәдениеттің тоқырауымен байланыстырылады. Осыған орай, жаңа діни ағымдардың идеялық-символдық ерекшеліктері, олардың негізгі христиандық канондарға көзқарастары, діни ғұрыптары мен рәсімдеріндегі өзгерістер талқыланады. Авторлар жаңа христиандық ағымдардың идеялық-символдық ерекшеліктерін зерттеудің нәтижесінде бірнеше қорытындылар жасайды. Біріншіден, жаңа діни ағымдардың басты ерекшеліктері – олардың дәстүрлі христиандық сенім символдарына, Қасиетті Үштік ұғымына қатынасынан және жеті құпияларды орындауларынан көрінеді. Екіншіден, жаңа діни ағымдар діни уағыздарының өте қарапайымдылығымен және діни салттар, рәсімдер мен жоралғыларды заманауи өмірге сай, жеңіл, әрі тартымды орындалуымен ерекшеленеді. Үшіншіден, бұл діни

ағымдар визуалдық элементтерге үлкен мән береді. Тү, эмблемалар, логотиптер тағы да басқа діни символдық нысандары олардың даму тарихымен тығыз байланысты және олар идеялық түп негізін протестантизм мен масондықтан алады. Қорыта айтқанда, жаңа діни ағымдардың діни сенімінің идеялық-символдық мазмұны заман талабына сай, сұранысқа қарай өзгерістерге ұшырап отырады.

Түйін сөздер: христиандық, жаңа діни ағымдар (ЖДА), сенім символы, эсхатология, құдайға құлшылық ету, діни эмблемалар мен логотиптер.

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, Актыбинский региональный университет имени К. Жубанова,

Казахстан, г. Актобе, e-mail: assylbek_maden@mail.ru

Идейно-символические особенности новых христианских движений

В статье рассматриваются идейно-символические особенности учения новых христианских течений. Возникновение современных христианских движений связано с несоответствием традиционного христианства, его религиозных обрядов и ритуалов требованиям времени или в целом с кризисом христианской культуры. В связи с этим, в исследовании анализируются идейно-символические особенности новых христианских культов, их отношение к основным христианским канонам, а так же изменения в религиозных обрядах и ритуалах. В результате изучения идейно-символических особенностей подобных христианских течений авторы приходят к следующим выводам.

Во-первых, главные особенности новых религиозных движений заключаются в отношении вероучений традиционного христианства к Святой Троице и в выполнении семи таинств.

Во-вторых, новые религиозные движения отличаются своей простотой религиозных проповедей, ярким исполнением религиозных обрядов и ритуалов. В-третьих, новые религиозные течения придают большое значение визуальным элементам. Их логотипы, флаги, эмблемы и другие религиозные символические атрибуты тесно связаны с историей их развития. Они основаны на идеологии протестантизма и масонства. Словом, идейно-символическое содержание новых религиозных движений трансформируется в соответствии с настоящими требованиями общества и времени.

Ключевые слова: христианство, новые религиозные движения (НРД), символы веры, эсхатология, богослужение, религиозные эмблемы и логотипы.

Introduction

One of the most important issues of religious studies is the role of new religious movements in society, modern functions and the ideological and symbolic features of their teachings. In this article we tried to reveal the ideological and symbolic features of new religious movements.

New religious movements (NRMs) or non-traditional religious denominations are religious groups that are not established in society as a religion or church (Barker, 1997: 82). The term «new religious movements» is an academic and neutral concept. This concept was introduced in scientific circulation to replace the terms «cult» and «sect» (Introvigne, 2001).

In the 21st century, there has been an active development of new religious movements, new sects are emerging. In general, the ideological and symbolic difference between new religious movements is directly related to their conditions of

emergence and formation. We believe that modern sectoral research should be given special attention. Because people who have not satisfied their spiritual needs in traditional religions, find themselves in new religious communities.

The emergence of new religious movements is the result of the development of a «sectarian tendency» in religion for a long time. Focusing on how new religious movements emerged, we can note that many of them separated not from traditional religions, but from other types of religious organizations: denominations, cults and sects.

An ontological basis of sectarian tendencies is inherent in any religious organization; for their further development they are forced to adapt to the requirements of a changing society. Over time, their doctrine becomes irrelevant for the members of the religious community, that is, religious dogmas do not meet the requirements of their reason, so the search for new «active» religious feelings and understandings begins. Initially, they try to find

these forms in the teachings and practices of their religious communities. If searches end in vain, they begin the process of developing a new sectarian tendency, taking the initiative to change the established tradition (Shils, 1981: 95-96).

As a result of the ongoing crisis of the Christian culture of the West, postmodernist ideology arose, a characteristic feature of which was anti-systematic. The degradation of Western Christianity naturally led to the rejection of claims to the integrity and completeness of the theoretical scope of reality, to the «realization» of the objective inability to fix the presence of rigid, self-closed systems – in the field of economics, politics and arts. Postmodern becomes an ideology, a direction in a culture where the concept of truth is not based on a rational emotional perception of the surrounding reality (Orlova, 2004: 128)

Material and methods

During writing the present article different materials and sources were used. The first group of sources consists of Internet resources: official sites of new religious movements, religious channels, interviews with clerics, etc. They studied audio and video materials, official magazines, brochures. Thus, the differences between their doctrines and the creeds of other denominations were revealed. The base of the second group consists of scientific publications of domestic scientists as well as near and far abroad ones.

In the course of the study, retrospective and comparative structural-functional methods were used. In addition, dialectics and comparison, synthesis, refinement, systematization, modeling, structuring, etc., formal-logical operations, cause-and-effect and historical-genetic aspects, typological systematization, phenomenology, hermeneutics, psychoanalysis.

Literature review

The problem of the ideological and symbolic features of new Christian religious movements has not been comprehensively studied. However, the emergence of new religious movements, their place in society, activity became a matter of a separate study of foreign, Russian religious scholars, sociologists, etc. This issue was dealt with by an English sociologist, Professor Aileen Barker. As a result of his many years of work, the term «new religious movements» was introduced into scientific circulation, which from the first days

found its wide application (Barker, 1997). The Italian sociologist of religion, Professor Massimo Introvigne (Introvigne, 2001) also made a significant contribution to the explanation and application of the term «new religious movements in the scientific community. The well-known scientist, an American sociologist engaged in the study of questions of the traditions of Edward Shils (Shiller, 1981) did not stand aside. In his work, he analyzes the patterns of sectarian tendencies, as well as the transformation of traditions.

Studies of Russian scientists such as Kucher (Kucher, 2004), A.L. Dvorkin (Dvorkin, 2006), Ya.I. Zdorovets, A.A. Mukhin (Zdorovets, Mukhin, 2005), V.A. Martinovich (Martinovich, 2015), E.G. Balagushkin (Balagushkin, 1999, 2002), A.Yu. Evdokimov (Evdokimov, 2011) and others were devoted to the issues of new religious movements. In these works searched the history of the emergence of new religious movements, the problems of classification, the difference of their teachings from traditional religions, modern functions and role in society.

In recent years the problem of new religious movements has also been actively studied by domestic researchers. However, the problem of the ideological and symbolic peculiarities of the new Christian movements was not the object of a special, comprehensive study. Nevertheless, the works of Kazakhstan scientists N. Baitenova, S.U. Abzhalov, Sh. Rysbekova, A. Kurmanaliyeva, K. Borbasova, K. Zatov, B. Bisenova, B.B. Meyirbaev, A.I. Artemyev, S.Yu. Kolchigin, I.B. Tsepikova, K.T. Zhumagulov, Y.T. Kartabayeva, and others formed the theoretical and methodological basis of our research.

Results and discussion

Today widespread new Christian movements are Children of God, Pentecost, Methodists, Evangelical Christians, Seventh-day Adventists, Jehovah's Witnesses, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormons), the New Apostolic Church, the Last Covenant Church, the Unification Church (munits), the Christian science (Church of Christian Science, Scientific Church of Christ), White Brotherhood.

All of the above religious movements originate from the largest Christian denomination – Protestantism, which stands after the Catholic Church. The history of the development of Protestantism shows that from the beginning it began to divide into three main branches – Lutheranism, Calvinism (or reformism) and Anglicanism. These

areas, in turn, formed dozens of new Christian denominations.

Religious symbols-actions (rituals) include the whole range of religious holidays and religious activities. Any action (political or religious) becomes symbolic if it performs the function of a ritual. Religious architectural monuments, sacred places, emblems, heraldry, flags, holy books can be combined into a group of religious symbols-objects. Religious hymns, prayers, chants, hymns – all these religious symbols, sounds. The musical scale becomes a symbol if it acquires added value to its immediate meaning. Religious symbols-persons include not only the names of saints, religious leaders, including mythical, legendary personalities, but also names of religious trends, as well as religious organizations of symbolic importance (Bukovskaya, Vojvodina, 2006: 104).

So what is the ideological and symbolic feature of the new Christian movements? In our opinion, the central issues of this direction are – the Second Coming of Jesus Christ, Worship, the Sacraments, Baptism, Communion (baptism), the priesthood, ceremonies, holidays, etc. The ideological and symbolic features of the new Christian religious movements stem from differences of opinion on religious cults, rites and rituals.

The founders of Protestantism began their activities with the negation of the symbolism of traditional churches: icons, saints, sacraments, magnificent worship services and holidays. This process of denial intensified with the development of sectarian tendencies that occurred in Protestantism. After the time, religious movements in their dogma so far away from traditional Christianity, that in some of them even the general Christian notions of God as the Trinity (Jehovah's Witnesses, Mormons, Munites) are denied.

So what are the differences in the creed of the new Christian movements? Do NRM have sacraments today, how do they send various religious cults and rituals? Let's try to answer these questions.

Symbol of faith

The Protestant doctrine is based on the general Christian ideas about God as the Trinity, about the immortality of their soul, about the existence of hell and heaven, about original sin, about the atoning sacrifice of Jesus Christ, about the inspiration of the Bible. Thus, Protestantism is based on the concept of Martin Luther on «justification by faith alone,» therefore, to save a person does not require the mediation of the

Church and the only source of Protestant belief is the Bible (Kucher, 2004: 209).

Jehovah's Witnesses call themselves Christians, but reject the Most Holy Trinity and recognize only God the Father, Jehovah, for God. They consider Jesus Christ to be the creation of Jehovah, thus denying the unity of the Son of God, one of the basic dogmatic positions of all Christianity.

Founded in the first half of the 19th century, the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormons), the teachings of Unitarianism also do not recognize the Nicene Creed, i.e. the principle of the Trinity of God. In the churches of the religious organizations listed above, you will not find a cross or an icon. For example, Jehovah's Witnesses reject the symbol of Christianity – the cross, claiming that Jesus was crucified not on a cross, but on a pole (Dworkin, 2006: 161). They believe that the cross is a symbol of «evil» (Evdokimov, 2011: 103) and paganism, while Christians themselves are called idol worshippers. Thus, we see a fundamental difference in the question of faith in the Trinity, which is a significant departure from the traditional Christian faith.

Eschatology

In the system of beliefs of new religious movements a special place is occupied by the question of eschatology, i.e. ideas about the end of the world, redemption, the afterlife, the fate of the universe and its transition to a qualitatively new state.

Adventism is a type of eschatological creeds. Adventists teach that the world will soon be destroyed, and a new earth will be created for the believers. In addition, they claim that a person dies spiritually and physically and can also be resurrected with soul and body. The resurrection will take place after the second coming of Christ, but only the righteous will rise – supporters of Adventism, who recognize his teaching and lead a corresponding way of life. Jesus Christ at the time of the second coming will establish his millennial kingdom, where the righteous will enjoy being near Jesus Christ. After this, sinners will also be resurrected in order to serve the righteous forever (Kucher, 2004:217).

In addition to denying the immortality of the soul, Adventists also deny the existence of hell and heaven, the eternal torment of sinners. Finally, they disagree with other Christians in looking at the atoning sacrifice of Christ. Jesus Christ atoned for his death only past sins, but not future ones.

Jehovah as well as Adventists deny the immortality of the soul. They believe that after death both the righteous and the sinners will disappear. And only on the Day of Judgment will God resurrect them. He will give the righteous life, but the sinner simply will not be resurrected. This teaching is in complete contradiction with the Holy Scriptures. According to the Gospel words of the 5th chapter (it just contradicts the teachings of Jehovah's Witnesses) the believer in Christ does not die and passes from death to life. In the 20th chapter of Revelation it is said that everyone will be resurrected and judged by writing in the Books, and those who are not found in the Books will be awaited by the lake of fire and this is the second death. Such words are found in Scripture. The first death is the separation of the soul from the body, and the second death is the rejection of a person to eternal suffering already after the Resurrection (www.andreytkachev.com). Such fundamental differences in the question of life after death can be observed between Jehovah's Witnesses and traditional Christianity.

If the Jehovah's Witnesses claim that Jesus returned to Earth in 1874, which is present invisibly, then Adventists are waiting for the Second Advent. According to Adventist, that the expected second coming of Christ will not be the beginning of the Court and the end of the world; Christ will come to earth a second time to build the kingdom of the saints, and this kingdom will last a thousand years: and it will start from the fact that Christ will first resurrect the dead righteous («the first resurrection»), and with them and the living righteous will ascend the sky where one thousand years will reign; and sinners will remain in the graves and be resurrected only before the Last Judgment, which will occur after the millennial kingdom, as a result of the third coming; and at this time Satan will be set free for a short time in order to deceive the nations and gather them for the last battle against the kingdom of Christ, but fire will come down from heaven and destroy them – and this will be the second death for the wicked: Satan will be destroyed forever, and the earth having passed through a blazing fire, it will become a new earth, inhabited by the righteous, and this life will not stop – it will be eternal bliss (Orthodox Church, 1995:104). Thus, we see that if Adventists have no idea about the end of the world, then Jehovah's Witnesses are waiting for the End of the World – Armageddon, according to which, as a result of Armagedon (the battle of good and evil), all the sinners on Earth will die, except for 114,000 elect, who will be naturally members of Jehovah's Witnesses (www.k-istine.ru).

Worship service

Protestant worship services consist of singing church hymns, prayer together, reading the Holy Scriptures and preaching. Is there any denominational specificity of worship? Extremely simple worship by the Quakers. Hymns are not sung, sermons are not read, there are no established prayers. Anyone who wants can speak based on his life experience. This is called «spoken service,» «verbal shepherding.»

Worship at the Baptists, too, rather a school than the actual worship. While in the Orthodox service they mostly pray (and the prayers themselves are the fruit of the spiritual experience of the Psalmist David and the Holy Fathers), then Baptists mostly read the Bible, deal with the interpretation and study of it's texts, listen to the pastor's sermons, and sometimes even watch movies on religious topics. Their spiritual singing is mostly self-composed hymns such as «a friendly, joyful family behind Christ, let's go on the trail ...», and the prayers, although sincere, but spontaneous, arbitrary and very superficial. In general, the prayers of most Protestants are formal, short and do not occupy a central place in their spiritual life (nizpen.cerkov.ru). Baptists have a different view of church articles. As well as the Protestant Baptists reject external attributes – in their homes you will not find icons, church utensils (The Truth about Baptists, youtube.com).

Adventists do not use in the worship of our Father. They do not recognize any memorized prayers. The latter has the character of living improvisation.

Pentecostal worship is sometimes accompanied by glossolalia. In a number of American and Latin American communities of a charismatic sense, expressive manifestations have been taken in worship at the service in connection with the teaching on the spontaneous action of the Holy Spirit in the church.

Elements of the Catholic service are preserved in Anglicans and Lutherans. Thus, during worship, parishioners sit on chairs or benches, rising (or sometimes kneeling) only during prayer or during the most important moments of the liturgy. Preserved candles, incense, the presence of the altar.

Is Protestant worship regulated? Lutherans and Anglicans serve as special servants; in the New Apostolic Church, the order of worship is determined by the highest church leadership. In all other denominations there is an established order of worship, the content of songs and sermons is determined by the leadership of the community. Fundamentally spontaneous Quaker worship.

Like other Protestant Christians, they do not worship the cross, icons, deny the institution of monasticism, do not worship relics, holy places. But Lutherans and some other denominations at the same time admit the presence in the churches of paintings, frescoes and stained glass windows on biblical scenes. Protestants do not recognize the division of people into laity and clergy. Their teachings come from the «universal priesthood» developed by Luther. Their prayer meetings consist of Bible reading, sermon, prayers, singing hymns.

Is there music in Protestant worship? In Lutheran and Anglicans, an organ is used in the divine service; in the Amish, music is forbidden. All other churches use different musical instruments. A number of evangelical and charismatic communities have worship services in the style of rock (sometimes even in the style of «rap» and «metal»). Memorable melodies, modern style and simple words help parishioners to be not just observers, but also participants in the service.

Sacraments

Protestants, like traditional Christianity, have the concept of «sacrament», but it is understood as merely symbolic action. The Quakers, the Salvation Army, the Unitarian, have no «sacrament» concept, and baptism and the sacrament are not obligatory.

The Orthodox Church recognizes seven sacraments: baptism, chrismation, communion, repentance (confession), the priesthood, the sacrament of marriage, and consecration (sobranation).

New denominations differ in the number of sacraments. Seven – the Anglicans, they recognize all the same sacraments as the Orthodox and Catholics. Three – at the New Apostolic Church (baptism, sealing with the Holy Spirit, communion). All other denominations recognize baptism and the communion as sacraments (in some cases, merely symbolic actions, bequeathed by Christ), and other ceremonies only as rite (www.refnews.ru).

Adventists do not have such sacraments as baptism, communion, ordination, marriage, burial. They are used as rites.

Epiphany

Baptism (immersion) is the first and most important Christian sacrament. It is recognized by all Christians' confessions, although not in the same sense. Through baptism, a person becomes a member of the Church. Only after baptism a person can be given the opportunity to participate in all the

other sacraments of the Church, and above all, in the Eucharist. The sacrament of baptism consists either in the obstruction (single or triple, depending on the confession) of a person in the water, or in pouring over the person receiving the baptism, with the prayer pronounced by the priest.

In historical churches, as well as in Lutheranism and Anglicanism, baptism refers to the sacraments. In other Protestant churches, baptism is understood as a symbolic rite.

In Protestantism, they baptize a person who consciously confesses faith in Christ or (in those churches where children are baptized) children of believing parents. Anglicans, Lutherans, Presbyterians, Congregationalists, Reformers, Hergouters, Methodists and the New Apostolic Church practice the baptism of children. Guterites, Baptists, Dankers, Adventists, Disciples of Christ (Church of Christ) and Pentecostals only recognize the baptism of adults (usually 12–18 years old, among Hutterites 20–30 years old). Children in these churches are usually blessed by the pastor at birth, attend worship, but are not considered church members.

In the Mormon Church they never baptize a man who is not yet eight years old. Eight years were set as the age when children become accountable for their sins in the sense that they are able to independently distinguish between what is right and what is wrong and to take personal responsibility for their actions (www.myfaith.ru).

Lutherans, Anglicans, Presbyterians, Menonites, Methodists recognize various forms of water baptism: in practice, douche is more often used, methodists use sprinkling. In Baptism, Evangelical Christianity, Adventism, Pentecostalism, the New Apostolic Church, under the Disciples of Christ, Mormons, baptism is performed exclusively by immersion. In dunkers, a person who is baptized is thrice immersed in water.

Another feature of Mormonism is the baptism of the dead, which is not practiced by any of the major Christian denominations. During the ceremony, a living person may indirectly receive baptism for the deceased. After a brief prayer, in which the name of the deceased is mentioned, the mediator is briefly dipped into the water. The baptism of the dead is a separate ordinance in Mormonism.

Mormons believe that after performing the rite of baptism through intermediaries, the dead will be able to reach Paradise, even if they have not learned about Jesus Christ or his teachings during their lifetime. They believe that one who has passed the rite of baptism after death can accept it or refuse it.

Any member of CIHSPD age of 12 years or more can be recommended by the temple as a baptized deputy of the deceased. Men must be ordained priests in order to enter the temple. Instead of a dead man, a man should receive baptism, instead of a woman – a woman (Antonenko, 2007: 158).

Communion (bread refraction)

Communion is the most important Sacrament. Its essence is that, having tasted the Body and Blood of Christ under the guise of bread and wine, man is united with God Himself. Communion makes it possible to be in unity with God, not only emotionally, but also physically, physically – that is, completely.

Among Christian denominations – Lutherans and Hernguers believe in transubstantiation, i.e. into the real presence of the Body and Blood of Christ in bread and wine, the rest reject this teaching, considering the bread and wine simply symbols.

Only adult members of the community are allowed to participate in the communion. In Anglicans, in some cases, it may be possible to accept children who have not been confirmed. During the service, ministers distribute bread and wine (among Methodists, Adventists, Disciples of Christ, in some charismatic communities, instead of wine there is grape juice). Among the Amish and Danker, as well as in a number of Baptist, Adventist and Pentecostal communities, the ritual washing of the feet as an element of the Last Supper (www.refnews.ru) takes place before bread-breaking.

It is interesting to have a communion meal at the members of the Unification Church. Newly-minted adepts are partaking of the «blood and flesh» of Moon Song Men with «special wine», which includes Reverend Moon's blood, which symbolizes the purification of the lineage (Kuznetsova, 1999: 105).

Rites and Rituals

Rites and rituals are important elements in determining the ideological and symbolic features of the new Christian denominations. In many Protestant religious organizations such sacraments as baptism, communion, wedding, confession are performed as rites. Together with them, the rites of ordination, burial, confirmation, etc.

The rite of confirmation is a public confession of faith (in Lutheran, Anglican and Reformed after baptism, in Baptism, Adventism and Pentecostalism – before baptism). Confirmation is carried out after

catechism and not earlier than attaining conscious age: at 13–14 years of age with Lutherans, at 14–16 years of age with Anglicans. The Lutheran and Anglican are organized by the pastor, by the Anglicans by the bishop. In the New Apostolic Church there is a «sealing by the Holy Spirit» (laying on hands with uttering prayers and blessings), similar in meaning to the sacrament of anointing, only the apostle performs it.

The rite of confession in one form or another is in many denominations, except for the churches of the Calvinistic tradition. Mandatory in hernguter (before communion). In confessions, a person who confesses talks about his sins to the pastor or personal tutor. Methodists practice common confession before communion. Amish recognize only public confession in case of grave sin.

Adventists, preserving the Baptist rites (baptism, marriage, ordination), added a fifth – washing the feet before baptism, i.e. men wash their feet to men, women to women. This ceremony should symbolize the equality of all members of the community, humility and readiness to serve one another. Binding all members of the Church is paying a tenth of their income to the community pay office (Kucher, 2004: 218).

The wedding ceremony, or the blessings of the bride and groom, is found in most Protestant denominations. Anglicans and Lutherans have a special rite, which is held by the pastor in the church. In all other denominations, the venue and form of the oath is arbitrary.

Funerals from Protestant denominations are distinctive from traditional Christianity. Lutherans and Anglicans hold a ritual of burial, in many respects similar to the Catholic. Most Protestant denominations have not taken special ritual garments for the deceased, there are no specific deadlines for the funeral and vigils. In the coffin of the deceased lay on his back, joining hands on his chest. It is not customary to put symbolic or personal objects in the coffin. In many western communities cremation is permitted and practiced.

The pastor holds the funeral, usually in a church building. The ceremony symbolizes the transfer of the soul of the deceased to God, proclaiming the hope of an obligatory resurrection to those present alive. They do not pray for peace (www.refnews.ru).

Emblems and logos

Adventists attach great importance to their visual representation in their propaganda work. They did a comprehensive work aimed at demonstrating the

important differences of their religious movement: they developed the font Adventance and invented a model called the Grid of Creation, consisting of seven columns. The first six columns of this graphic grid can be filled with anything (text, image, illustration, etc.), but the seventh column is the Saturday column. Designers can not fill it at their discretion, i.e. in the seventh column displays the logo of the SDA. According to their doctrine, on the seventh day of the week, on Saturday, the Second Coming of Jesus on earth is expected (Grid of Creation. Youtube.com).



In the nineteenth and twentieth centuries, the symbol of Adventists underwent major changes. From 1844 to 1996, the official symbol of the movement of the SDA were three angels – the three-angels branch. The «Epistles of the Three Angels» is an interpretation of the epistles given by the three angels in Revelation. The Adventist Church teaches that these messages prepare the world for the second coming in Jesus Christ, and sees them as the central part of its own mission.

The first message of the angel is the «everlasting gospel,» the coming of the hour of judgment and the call to worship the Creator of the world (Seventh Day Adventists, 2005: 192-194).

The second part of this news is «On the fall of Babylon.» The Millerites usually interpreted «Babylon» in the book of Revelation as papacy until the summer of 1843. This is a call to those who are in Babylon «to depart from her.» Traditionally, Adventists believe that Babylon is a apostate church, which they call Roman Catholicism and Protestants, who rejected the truth. «This prophecy about the fall of Babylon is especially embodied in the departure of Protestantism as a whole from the purity and simplicity of the eternal Gospel of righteousness by faith, which once so strongly prompted the Reformation.» «The news of the fall of Babylon ... calls upon those people of God who are still in the various religious bodies that make up Babylon, to separate from them.»

The message of the third angel is the observance of the Sabbath commandment. This is a warning to those who observe Sunday as a holy day. «Those who reject God's memorial of creative work – the biblical Sabbath – by choosing Sunday worship with the full knowledge that this is not a God-appointed day of worship, will receive the «sign of the beast»



(Seventh Day Adventists, 2005: 194-196), those they shall drink the cup of the wrath of God.

Three angels mean a symbol of protest

Since 1996, the logo has been changed. Instead of three angels, there are now three wavy lines, a cross and a flame.

The ascending lines symbolize the resurrection and ascension to heaven during the Second Coming of Christ.

The open Bible represents the sole foundation of faith – Holy Scripture, whose teachings must be fully accepted.

The flame formed by three ribbons, surrounding the globe, symbolizes the three angels from Revelation 14 of the chapter bearing the message of the everlasting Gospel to all the nations of the earth. The flame form symbolizes the Holy Spirit.

The cross at the base of the emblem symbolizes the central message of the Bible – the basis of Adventist salvation – the death and resurrection of Christ (www.identity.adventist.org).



An interesting fact is that the Jehovah's Witnesses at Russell and Rutherford on the covers of the published Watchtower depicted Masonic symbols: a red cross, inclined in a crown, personifying the heavenly reward, as well as the Maltese knight, are official signs of the Order of the Templars. The image of the medieval Tower, which gave the name to the magazine and organization, is used by masons on seals and documents. Finally, the light emitted by the Tower and the rays of the rising sun consist in the approach of light, illumination, a progressive understanding of Divine secrets.

The symbol of the «cross and crown» is not only not a Christian symbol, but an anti-Christian one. It is no coincidence that the cross in this symbolism has an irregular shape and is tilted – it is sloping at its foot as an image of a fall. The cross is placed inside the crown, which means the power of the crown over the fallen cross. The crown, in secret societies, is a symbol of higher «enlightenment»

and «wisdom.» Therefore, such a distorted image of the cross of many is misleading. This Masonic symbol of the cross and crown, Jehovah's Witnesses used until 1931, on the covers of their magazine Watchtower. Its real meaning is in the victory over Christianity (www.nekudaidti.com).

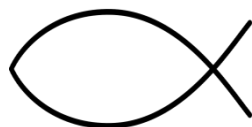


The Mormon symbol is – Moroni, who is usually associated with an angel. He has the everlasting gospel to preach the gospel to the living. The image of the angel Moroni blowing in a trumpet is widely used as an unofficial symbol of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints. Moroni is also depicted on the covers of some of the Book of Mormon editions; his statues are set on top of many Latter-day Saint temples facing east.

Exploring the Mormons, we find the following abbreviation CTR



CTR – (from the English. Choose the Right – «choose the truth») – «Choose the truth» is an abbreviation of the motto of the Church of Jesus Christ, commonly used on the emblems of its members. This abbreviation is mainly used on rings and bracelets produced by the organization (deseretnews.com).



Fish is a symbol of the faith of Baptists all over the world (baikal-info.ru). Ichthys (ancient Greek ichthys – fish) is an ancient acronym (monogram) of the name of Jesus Christ, consisting of the initial letters of the words: Jesus Christ the Son of God, the Savior. Often depicted allegorically – in the form of fish.



The symbol (emblem) of the Unification Church is a representative sign, filled with important meaning and numerological meaning. The circle in the center symbolizes God, truth, life and light. These four elements spread or radiate throughout the Universe in 12 directions. The number 12 symbolizes the 12 basic types of human character. Historically, the number 12 has been important in God's providence (for example, the 12 apostles of Jesus). Its meaning is that truth (Principle) can be spread in 12 ways. The outer circle represents the harmony of the act of

giving and receiving, the universal law. The square symbolizes the four-position base. The golden color represents the dream of an eternal ideal peaceful world in which each of the Moonies will become the center of the world of creation (www.mirboga.ru).

Symbol of the religious organization of the Salvation Army



The red shield is an international symbol of the social service of the Salvation Army. It speaks of the determination of the rescuers to serve others. Red color speaks of salvation accessible to all through the blood of Jesus Christ, and the shield recalls the words of Scripture about the shield of faith, which protects the children of God, and that Christians themselves should become shields for others in their ministry.



The coat of arms of the Salvation Army was developed by Captain W.H. Ebdon in 1878 for headquarters, when the Christian Mission officially became known as the Salvation Army.

The emblem contains seven symbols representing the main doctrines of the Salvation Army. First of all, it reflects the faith and mission of the Salvation Army as a church and organization.

The circle of the sun means the light and fire of the Holy Spirit. The cross in the center of the coat of arms is the cross of the Lord Jesus Christ. The letter «C» means salvation. Swords mean the struggle that all Christians are waging against the forces of evil in this world. The crown is the crown of glory with which God will crown all devotees to Him.

The motto «Blood and Fire» speaks of the blood of Jesus Christ, shed by Him on the cross to atone for the sins of the people, and of the fire of the Holy Spirit, which can make people holy and give them power.



The flag of the Salvation Army was created to symbolically reflect the basics of the dogma of the movement. Since 1878 (by Katerina Booth), the design has hardly changed. The blue color symbolizes the holiness of God the Father and the holy life to which

Christians are called. Red color reminds of the blood of Jesus Christ, shed for the sins of people. The yellow star in the center symbolizes the power and fire of the Holy Spirit.

The motto «Blood and Fire» reinforces this symbolism. The flag is not an object of worship, but is used everywhere with respect due to the truths that are displayed on it (<https://armiaspascheniya.rf/about/symbols>).

Conclusion

The conclusions we made in the analysis of the ideological and symbolic peculiarities show that new Christian religious tendencies did not arise on the basis of traditional religions, but on the basis of various religious organizations, cults and sects. Beliefs of new religious movements are composed of different religious cultures, thereby forming a syncretic mix.

New religious movements are implementing new ideas, teachings and practices of sacred improvement. A significant feature of them is a higher level of social mobility in comparison with «traditional religions», that means, their religious doctrine is aimed at satisfying the social problems of ordinary people, moral and psychological needs. They are actively engaged in social activities: they rehabilitate drug addicts, feed the homeless, take care of orphanages.

However, the new religious movements are characterized, on the one hand, by instability, mobility (transitivity) of dogma and religious worship and on the other hand, characteristic for group community interaction of members, their relatively high cohesion and presence of features common to all members of the group. Due to the

tragic nature of the doctrine and religious cult of the NSD, they react much more easily than institutional forms of religion and respond to the sociopolitical situation, the demands of the times, etc.

The methods of work of new religious movements with adepts are very simple: they explain their religious teachings in an accessible language. They voice simple, practical sermons so that people can apply them in their daily lives. All religious rites and rituals are very impressive and exciting. Pastors and Presbyters wear ordinary clothes, that is why they practically do not stand out from the crowd.

In their creeds, new religious movements pay special attention to emblems, logos, visual elements. Symbols of new religious movements are directly connected with their history of development. In our opinion, Protestantism and Freemasonry played an important role in the formation of religious symbols. The religious symbols of the new Christian movements widely use the cross (of different types), an open book, a wheel (circle), angels, a flame, and the sun with radiating rays.

The main differences of the new religious movements among themselves, as well as between traditional Christianity are – in the Creed, that is, in recognition of the Most Holy Trinity; sacraments, namely in their quantity and availability; in the specifics of worship, for example, in some religious communities (Quakers), hymns are not sung, sermons are not read, there are no established prayers, and Pentecostal worship is sometimes accompanied by glossary; the administration of rituals and rituals is also fundamentally different, namely, some denominations carry out the baptism completely dipping into the water of the new adept, some simply turn around, and Mormons do the baptism of the dead.

Әдебиеттер

Адвентисты седьмого дня верят (2-е изд). Министерская ассоциация, Генеральная конференция адвентистов седьмого дня. 2005.

Антоненко С.Г. Мормоны в России. Путь длиной в столетие. Опыт историко-культурного исследования. – М.: «Родина», 2007. – 304 с.

Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. – М.: ИФ РАН, 1999. Ч. 1. – 244 с.

Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. – М.: ИФ РАН, 2002. Ч. 2. – 248 с.

Баркер А.Б. Новые религиозные движения: Практическое введение. – СПб., 1997. – 282 с.

Буковская Н.В., Воеводина Ю.А. Роль религиозных символов в политике// Вестник ТГПУ. Серия: Гуманитарные науки (Социология). Выпуск 12 (63), 2006. – 101-104 с.

Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. – Нижний Новгород.: Христианская библиотека, 2006. – 813 с.

Евдокимов А.Ю. «Новые» религиозные движения. – М.: ИПК МГЛУ. «Рема», 2011. – 242 с.

Здоровец Я.И., Мухин А.А. Религиозные конфессии и секты. – М.: Изд-во Алгоритм, 2005. – 288 с.

- Как совершается крещение в церкви мормонов?//<https://myfaith.ru/verovaniya/>
 Карпизенкова Т. В чем отличие христианской веры от баптистской?//<http://nizpen.cerkov.ru/>
 Киян В. И. (пастор церкви «Благодать») // Правда о баптистах. Youtube.
 Кузнецова Т. Н. «Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Мун Сон Мёна». – М.: ИЭА РАН, 1999. – 377 с.
 Куропаткина О. Богослужение, таинства и праздники в протестантизме// <https://www.refnews.ru/read/article/1375513>
 Кучер О.Н. Христианство. История и современность. – Ростов н/Д.: «Феникс». – Харьков: «Торсинг», 2004. – 320 с.
 Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т.1. – Минск: Минская духовная академия, 2015. – 560с.
 Massimo Introvigne The future of Religion and the Future of New Religions
 Мир Бога. Символ церкви объединения.
 McCloud S. E.: Fads, facts and fiction of CTR rings. deseretnews.com.
 Neves S. (Associate director for communication General conference of seventh-day Adventists) //Логотип Церкви АСД. Сетка творения. Youtube. com.
 Орлова Э.А. Культурная (социальная) антропология: учебное пособие для вузов. – М.: Академический проспект. 2004. – 390 с.
 О чем свидетельствуют «Свидетели Иеговы»?//Миссионерско-апологетический проект «К истине» http://www.k-istine.ru/sects/iegova_witness/iegova_witness_novorashin.htm
 Православная Церковь. Современные ереси и секты в России: [Сборник]. – 2-е изд., доп. – СПб.: Православная Русь, 1995. – 240 с.
 Свидетели Иеговы и масоны. Рассел и вольные каменщики //<https://www.nekudaidti.com/>
 Символика Армии Спасения//<https://армияспасения.рф/about/symbols>
 Символ Церкви //<https://identity.adventist.org/lang=ru>
 Ткачев А. (протоиерей) О свидетелях Иеговы//<http://www.andreytkachev.com/otvety-n...>
 Швыдченко Т. Баптист Самсон //Окружная правда, № 38 от 30 сентября 2010 г. <http://baikal-info.ru/region/2010/38/006001.html>
 Shils E. Tradition. – Chicago.: University of Chicago Press, 1981. – S. 342.

References

- Seventh Day Adventists Believe (2005). [Seventh Day Adventists Believe]. Ministerial Association, Seventh Day Adventist General Conference.
- Antonenko S.G. (2007) Mormony v Rossii. Put' dlinoy v stoletii. Opyt istoriko-kul'turnogo issledovaniya. [Mormons in Russia. The path is a century long. Experience of historical and cultural research]. Moskva: «Rodina».-304p.
- Balagushkin Ye.G. (1999) Netraditsionnyye religii v sovremennoy Rossii: morfologicheskii analiz. [Non-traditional religions in modern Russia: morphological analysis].-M.: IF RAN, 1999. CH.1.-244p.
- Balagushkin Ye.G. (2002) Netraditsionnyye religii v sovremennoy Rossii: morfologicheskii analiz.[Non-traditional religions in modern Russia: morphological analysis].-M.: IF RAN,2002 CH.2.-248p.
- Barker A.B. (1997) Novyye religioznye dvizheniya: Prakticheskoye vvedeniye. [New religious movements: a practical introduction]. SPb.-282p.
- Bukovskaya N.V., Voyevodina YU.A. (2006) Rol' religioznykh simbolov v politike [The role of religious symbols in politics]// Vestnik TGPU. Seriya: Gumanitarnyye nauki (Sotsiologiya). Vypusk 12 (63). 101-104 pp.
- Dvorkin A.L. (2006) Sektovedeniye. Totalitarnyye sekty. Opyt sistematicheskogo issledovaniya. [Sect. Totalitarian sects. Experience a systematic study]. – Nizhniy Novgorod.: Khristianskaya biblioteka. -813 p.
- Yevdokimov A.YU (2011) «Novyye» religioznye dvizheniya. [«New» religious movements]. Moskva.IPK MGLU.«Rema».-242p.
- Zdorovets YA.I., Mukhin A.A.(2005) Religioznye konfessii i sekty. [Religious denominations and sects].-M.: Izd-vo Algoritm. -288p.
- Kak sovershayetsya kreshcheniye v tserkvi mormonov?[How is baptism performed in the Mormon church?]. //<https://myfaith.ru/verovaniya/>
 Karpizenkova T. V chem otlicheye khristianskoy very ot baptistskoy?[What is the difference between the Christian faith and the Baptist?]/<http://nizpen.cerkov.ru/>
 Kiyan V. I. (pastor tserkvi «Blagodat'») Pravda o baptistakh.[The Truth about Baptists]. //Youtube.com
 Kuznetsova T. N. (1999) Munizm: veroucheniye, religioznaya praktika i obraz zhizni posledovateley Mun Son Mona.[Munism: Creed, Religious Practice, and the Way of Life of the Followers of Moon-Son Meun]. M.: IEA RAN.-377p.
 Kuropatkina O. Bogosluzheniye, tainstva i prazdniki v protestantizme. [Divine services, sacraments and holidays in Protestantism]// <https://www.refnews.ru/read/article/1375513>
 Kucher O.N. (2004) Khristianstvo. Istoriya i sovremennost'. [Christianity. History and modernity].- Rostov n/D.: «Feniks», Khar'kov: «Torsing». -320p.
 Martinovich V.A. Netraditsionnaya religioznost': vzniknoveniye i migratsiya: materialy k izucheniyu netraditsionnoy religioznosti. [Non-traditional religiosity: the emergence and migration: materials to the study of non-traditional religiosity]T.1.- Mn:Minskaya dukhovnaya akademiya, 2015.-560p.

- Massimo Introvigne (2001). The future of Religion and the Future of New Religions// www.cesnur.org/2001/mi_june03.htm
- Mir Boga. Simvol tserkvi ob»yedineniya. [The symbol of the church unification]. <http://www.mirboga.ru/articles/simvol-cerkvi-obedineniya>
- McCloud S. E.: Fads, facts and fiction of CTR rings//deseretnews.com.
- Neves S. (Associate director for communication General conference of seventh-day Adventists) Logotip Tserkvi ASD. Setka tvoreniya. [Logo of the SDA Church. Grid of creation].//Youtube.com.
- Orlova E.A. (2004) Kul'turnaya (sotsial'naya) antropologiya: uchebnoye posobiye dlya vuzov. [Cultural (social) anthropology: a textbook for universities]. M.:Akademic prospekt. -390p.
- O chem svidetel'stvuyut «Svideteli Iyegovy»? [What do Jehovah's Witnesses testify to?] //Missionersko-apologeticheskiy projekt «K istine» http://www.kistine.ru/sects/iegova_witness/iegova_witness_novopashin.htm
- Pravoslavnaya Tserkov'. Sovremennyye yeresi i sekty v Rossii. (1995)[Orthodox Church. Modern heresies and sects in Russia]. [Sbornik]. 2-ye izd., dop. SPb.: Pravoslavnaya Rus'. -240p.
- Svideteli Iyegovy i masonry. Rassel i vol'nyye kamen'shchiki. [Jehovah's Witnesses and Masons. Russell and free stone makers] //<https://www.nekudaidti.com/>
- Simvolika Armii Spaseniya.[Symbolism of the Salvation Army]//<https://armiyaspaseniya.rf/about/symbols>
- Simvol Tserkvi. [The symbol of the Church]//<https://identity.adventist.org/lang=ru>
- Tkachev A. (protoiyerey) O svidetelyakh Iyegovy[About Jehovah's Witnesses]. //<http://www.andreytkachev.com/otvety-n...>
- Shvydchenko T. (2010)Baptist Samson[Baptist Samson] //Okruzhnaya pravda, № 38 ot 30 sentyabrya 2010. <http://baikal-info.ru/region/2010/38/006001.html>
- Shils E. (1981) Tradition. – Chicago.: University of Chicago Press.-342p.

Добридень О.В.

доцент, заведующая кафедрой гуманитарных наук, Государственное учреждение
«Днепропетровская медицинская академия Министерства здравоохранения Украины»,
Украина, г. Днепр, e-mail: o.v.dobryj@gmail.com

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ В ЗДОРОВЬЕСБЕРЕГАЮЩИХ ПРАКТИКАХ СОВРЕМЕННОЙ WELLNESS-ИНДУСТРИИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

В статье в рамках задач социальной философии рассматривается проблематика неординарной составляющей феномена здоровьесбережения – религиозные здоровьесберегающие практики. Автор анализирует фундаментальные здоровьесберегающие обычаи, основы которых представлены в многовековых традициях и догматах мировых религий. В статье акцентируется внимание на том, что актуализация здоровьесберегающих религиозных практик в современных условиях происходит в формате внедрения их трансцендентных смыслов в популярные оздоровительные программы wellness-индустрии.

Исследуя эволюцию феномена здоровьесбережения как социального явления и его социально-философское осмысление в современном обществе потребления, автор приходит к выводу, что успех в разрешении проблем в сфере здравоохранения напрямую зависит от качества и систематичности совокупного использования разносторонних взаимодополняющих методик для сохранения здоровья из области научной медицины, нетрадиционной и народной медицины, а также применения религиозных здоровьесберегающих практик.

С точки зрения автора, здоровьесбережение – это искусство стратегического действия, которое предполагает объединение всех потенциально продуктивных компонентов как на государственном уровне, так и в случае индивидуальной склонности человека к ведению здорового образа жизни. Поэтому целесообразным является дальнейшее исследование специфики взаимодействия религии и медицины в области экзистенциальных вопросов, что углубляет понимание механизмов социальной детерминации и позволяет, особенно на доклинических этапах, осуществлять эффективную профилактику заболеваний.

Ключевые слова: социальная философия, здоровьесбережение, мировые религии, wellness-индустрия, общество потребления, религиозные потребности.

Dobryden O.V.

Assoc. Prof., the chair of the department of human studies,
State establishment «Dnipropetrovsk medical academy of health ministry of Ukraine»,
Ukraine, Dnipro, e-mail: o.v.dobryj@gmail.com

The religious tradition in the health-preserving practices of the modern wellness industry: a socio-philosophical analysis

The paper, within the tasks of social philosophy, deals with the problems of an extraordinary component of the phenomenon of health preservation – religious health-preserving practices. The author analyzes some fundamental health-preserving customs, the foundations of which are presented in the centuries-old traditions and dogmas of world religions. The paper focuses on the fact that the actualization of health-preserving religious practices in modern conditions occurs in the format of implementation of their transcendental meanings into popular wellness programs of the wellness industry.

Investigating the evolution of the phenomenon of health preservation as a social phenomenon and its socio-philosophical understanding in the modern consumer society, the author comes to the conclusion

that success in problem solving in healthcare directly depends on the qualitative and systematic cumulative use of various mutually complementary techniques for preserving health from scientific medicine, alternative and traditional medicine, as well as the application of religious health-preserving practices.

From the view point of the author, health preservation is the art of strategic action, which presumes the unification of all potentially productive components, both at the state level and in the case of an individual inclination of a person to lead a healthy lifestyle. Therefore, it is advisable to further study the specifics of the interaction between religion and medicine in the field of existential issues, which deepens the understanding of the mechanisms of social determination and enables, especially on the preclinical stages, effective prevention of diseases.

Key words: social philosophy, health preservation, world religions, wellness industry, consumer society, religious needs.

Добридень О.В.

доцент, Украинаның Днепрпетровск медициналық академиясында
гуманитарлық ғылымдар кафедрасының меңгерушісі,
Украина, Днепр қ., e-mail: o.v.dobryj@gmail.com

Заманау wellness-өнеркәсіп денсаулық сақтау тәжірибесіндегі діни дәстүрлер: әлеуметтік-философиялық талдау

Мақалада әлеуметтік философия міндеттерінің шеңберінде денсаулықты сақтау феноменінің ерекше компоненті – діни денсаулықты сақтау тәжірибесі қарастырылады. Автор негізгі ғасырлық дәстүрлерге және әлемдік діндер догмаларына негізделген денсаулық сақтаудың негізгі салаларын талдайды. Мақалада қазіргі жағдайда денсаулықты сақтаудың діни тәжірибелері өздерінің трансцендентальдық мағынасын сауықтандыру индустриясының танымал wellness-өнеркәсіп сауықтыру бағдарламаларына енгізуді өзектендіріп жатқанына назар аударылады.

Автор денсаулықты сақтау құбылысының эволюциясын әлеуметтік құбылыс ретінде және оны қазіргі заманғы тұтынушылық қоғамда әлеуметтік және философиялық түсінік ретінде зерттеу барысында денсаулықты сақтау проблемаларын шешудегі табыс ол ғылыми медицинада, дәстүрлі және дәстүрлі емес медицинада денсаулық сақтаудың жан-жақты қосымша әдістерін қолданудың сапасы мен жүйелілігіне және діни денсаулық сақтау тәжірибесін қолдануға тікелей байланысты деген қорытынды жасайды.

Автордың пікірінше, денсаулық сақтау – бұл мемлекеттік деңгейде де, салауатты өмір салтын қалыптастыру үшін жеке тұлғаның бейімділігі жағдайында барлық ықтимал өнімді компоненттерді біріктіруді қамтитын стратегиялық іс-әрекет. Осылайша, бойынша дін мен медицинаның өзара байланысының ерекшеліктерін әрі қарай зерттеу, экзистенциалды мәселелер мен әлеуметтік мәселелердің шешімдерінің түп тамырын түсінуді тереңдету және клиникалық сатыларда аурулардың алдын алуын тиімді шараларын қамтамасыз етуге мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: әлеуметтік философия, денсаулық сақтау, әлемдік діндер, салауатты өмір салты, тұтынушылық қоғам, діни қажеттіліктер.

Введение

Проблемы философского осмысления здоровья и продолжительности жизни человека в контексте существующих взаимоотношений между медициной и религией в условиях рисков сегодняшнего глобального общества относятся к наиболее актуальным и популярным вопросам современной философской мысли. Ведущие ученые, которые в настоящее время специализируются в этой области знания, а среди них А. Андрущакевич, Б. Логвиненко, А. Ботулу, В. Гатило, С. Горюнов, М. Гуца, В. Елизаров, А. Зубаирова-Валеева, Ю. Кульчинская, Ж. Ломака, А. Марчук, С. Найданова, Д. Плетнев, А. Поздняков, А. Попова, В. Пупышев, И. Силюянова, В. Трошин, И. Трушина, Л. Царенко,

А. Черкасова и множество других авторов, изучают феномен здоровья в спектре практик духовного врачевания; взаимодействия религии и медицины в целом; молитвотерапии в современной клинике; влияния духовности на показатели здоровья; религии и политики в сфере биомедицинских технологий; этических проблем медицины и христианства; буддийских оснований тибетской медицины; воспитательного потенциала ислама для здоровья; анализируют воздействие тоталитарных сект на здоровье; рассматривают подходы к созданию духовной медицины как альтернативы ортодоксальной медицине; предлагают нейротеологию как новое направление медицины и т.д.

Наряду с этим, некоторые грани обозначенных проблем необходимо изучать особен-

но скрупулезно и среди них – внедрение здоровьесберегающих религиозных практик и их трансцендентных смыслов в популярные оздоровительные программы wellness-индустрии. Эта необходимость объясняется тем, что на нынешний момент wellness-индустрия и ее услуги пользуются все большей популярностью и все настойчивее заявляют о себе в процессе проявления здоровьесбережения как социального явления, тем самым наполняя формы существования социальной реальности новым содержанием.

Среди немногочисленных исследований, посвященных непосредственно тематике применения религиозных оздоровительных практик в различных формах культуры, особо следует упомянуть диссертационную работу А. Зубаировой-Валеевой «Религиозное врачевание как феномен культуры» (Зубаирова-Валеева, 2005), в которой основное внимание концентрируется вокруг методов религиозного врачевания, а именно вокруг применяемого автором понятия «процесс возрождения» с его направленностью на целостное физическое и психическое исцеление. В целом анализ научной литературы свидетельствует, что исследователи упомянутой проблематики в большинстве своем отмечают обязательность продвижения идеи целостности исцеления в повседневную медицинскую практику: «С момента становления современной медицины целостная парадигма, присущая ей и присутствовавшая во многих древних культурах, постепенно заменяется дуалистическим подходом – разделением лечения тела и души. Однако, что-то пошло не так. По иронии судьбы, специализация и техническая оснащенность современной медицины не привели к целостному излечению человека, проявлению сострадания и заботы» (Singh, 2018: 399). При этом ученые констатируют и факт возрастающей роли религии и духовности: «Сила современной западной медицины была также и ее слабостью, в том смысле, что она достигла выдающихся успехов в диагностике и лечении заболеваний, но пренебрегала экзистенциальными вопросами и духовными проблемами, которые сопровождают серьезные болезни. Религия и духовность, тесно переплетенные с медициной, на протяжении нескольких веков развивались раздельно, но сейчас они снова сближаются, чтобы объединиться друг с другом» (Chattopadhyay, 2007: 265).

Тем не менее, в социально-философских исследованиях недостает развернутого критического анализа религиозных традиций в здоровьесберегающих практиках именно в со-

временной wellness-индустрии, попытка осуществления которого и является целью данной статьи.

Методы исследования

Исследование религиозных традиций в вопросах здоровьесбережения носит междисциплинарный характер. Wellness-индустрия как одно из ярких воплощений всех характеристик общества потребления оказывает влияние на повседневное здоровьесберегающее поведение личности в различных жизненных ситуациях и поэтому плюрализм подходов позволяет сформировать эффективный теоретико-методологический базис для формирования альтернативных социально-философских взглядов в контексте уменьшения потребительских рисков. В данной статье автор использовал философско-антропологический метод, что позволило проследить потенциальные возможности религиозных оздоровительных практик в сохранении физиологического здоровья человека. Также был использован этносоциальный подход, благодаря которому удалось прояснить степень просвещенности и демонстративной вовлеченности в религиозный культ социальных субъектов, которые активно применяют оздоровительные практики, но не принадлежат к определенному религиозному этносу и не являются представителями религии. С целью установления закономерностей в процессах воздействия религиозных и этнических традиций на здоровьесберегающее поведение человека автор предлагает ввести в методологическую систему изучения здоровьесбережения как социального явления такие понятия: «религиозный wellness», «религиозное здоровьесбережение», «религиозно-оздоровительная интеграция».

Основная часть

Взаимодействие двух понятий – религии и wellness-индустрии – на первый взгляд довольно спорно. Основное противоречие содержится в разноплановости функций, задач и демонстрации в социальном пространстве. Вне всякого сомнения, религия является особенной социокультурной системой, которая, сохраняя консервативные позиции в базовых вопросах веры и морали, все же вынуждена реформироваться и адаптироваться в современных условиях. Совершенно противоположные ассоциации вызывает wellness-индустрия. В своих предыдущих

работах автор статьи предложила следующее определение: **wellness-индустрия** – это совокупность организаций, обеспечивающих научную разработку и производство технологий и продукта, оказание услуг, подготовку кадров и информационное продвижение в сфере здоровьесбережения, рекреации, реабилитации и красоты. Wellness-индустрию также можно определить как сверхприбыльную сферу предпринимательской деятельности, учитывая ее подчиненность глобальным маркетинговым стратегиям. Сеть wellness-индустрии состоит из специализированных медицинских центров, гостиниц, СПА-центров, аквапарков, ресторанов и кафе здорового питания, фитнес-центров, салонов красоты, турагентств, соответствующих учебных заведений и специализированных учебных wellness-центров, разветвленных рекламных проектов и др. Иначе говоря, религия нацелена на духовную сущность человека, wellness-индустрия ориентирована на развлечения и удовольствие для тела. Несмотря на указанную несовместимость, сегодня мы можем наблюдать, что взаимопересечение религии и wellness-индустрии происходит в формате внедрения трансцендентных смыслов здоровьесберегающих религиозных практик в популярные оздоровительные методики wellness-индустрии.

Внимательное изучение причин подобного внедрения обязательно приведет к выводу, что в независимости от характера социальной активности, в нашем случае это сфера wellness-индустрии, основу инновационного развития составляют социально-экономические трансформации, связанные, прежде всего, с механизмами рыночной экономики и стандартами общества потребления. То есть параметры модели развития и направленность при введении новых процедур в wellness-индустрии определяются потребительским спросом. Относительно определяющей роли потребительских конструкций исследователи из Финляндии М. Куренлати и А.О. Салонен справедливо подчеркивают, что «...потребление не характеризуется общим ощущением бесполезности или бесцельности, а, напротив, настойчиво стимулирует потребителей к достижению смысла потребления под влиянием экономических факторов» (Kurenlahti, 2018). Здоровьесбережение, наряду со многими другими общественными процессами, не осталось в стороне от закона спроса и предложения и также оказалось поставленным на конвейер в предоставлении платных рыночных услуг. Именно поэтому оздоровление и исцеление души и тела

вследствие широкомасштабного и стремительного расширения wellness-индустрии, с учетом всех стандартов общества потребления, перестало быть прерогативой только религии или медицины.

Интеграция религии и медицины, с одной стороны, заимствование результатов этой интеграции коммерческими проектами – с другой стороны, делают крайне важным ответ на вопрос: что детерминирует потребительскую активность в желании заказать wellness-процедуру или wellness-продукт с религиозной составляющей? Особое внимание при этом следует обратить на факторы, которые определяют степень популярности оздоровительных религиозных практик в системе wellness-индустрии среди потребителей. Немаловажным обстоятельством в этом случае будет значимость для социального субъекта религии и веры в целом. Австралийский ученый Р. Экерсли полагает, что «двумя мощными культурными факторами, которые работают против духовности в современных западных обществах, являются материализм и индивидуализм, и особенно их сочетание... При этом, значимость религии ослабевает с увеличением доходов» (Eckersley, 2007). В целом нельзя не согласиться с этим высказыванием. Действительно, финансовая стабильность и увеличение прибыли, как правило, сопровождаются укреплением уверенности в себе и своих возможностях, тем самым отодвигая на второй план вопросы трансцендентного характера. Однако, отношение к религии со стороны социального субъекта и корреляция значимости религии и уровня доходов требует более детального анализа в случае с постсоветскими государствами и, в частности, с Украиной.

Советская политика в вопросах религии и последующий кризис всей системы государственного атеизма повлек за собой формирование парадоксального в своих религиозных проявлениях постатеистического социума. Не что иное, как пропаганда атеистических ценностей и дефицит сакрального в повседневной жизни способствовали возрождению религиозности и оживлению интереса к религиозным традициям своего народа. Следует также учитывать, что общественная трансформация, в том числе и в вопросах религии, медицины и здоровьесбережения, напрямую обусловлена применением высоких информационных технологий, которые являются мощным флагманом в показателях экономического роста. В то же время мощности и скорость внедрения информационных тех-

нологий не являются одинаковыми для всех стран. Разумеется, запаздывание с интенсивным внедрением информационных технологий в постсоветских государствах происходило по объективным причинам, связанным с распадом СССР и несостоятельным информационно-технологическим уровнем развития. Кардинальные перемены в сфере коммуникаций обусловили формирование нового информационного пространства, в рамках которого система ценностей человека, его желания и вкусы стали регулярно и динамично испытывать воздействие со стороны рекламы. Реклама, в свою очередь, формирует модные стереотипы относительно лечебно-реабилитационных, рекреационно-профилактических, статусных, туристических, профессиональных и эстетических wellness-услуг. Таким образом, вышеназванные обстоятельства прямо или косвенно повлияли на факт сегодняшнего увеличения потребительского спроса в Украине на услуги wellness-индустрии в целом, и на пик популярности ее религиозных оздоровительных практик в частности.

Так исторически сложилось, что, изучая проблематику религиозности в постсоветских государствах и странах так называемого соцлагеря, невозможно обойти стороной не только вопрос последствий атеизма, но и сложности с темпом экономического роста. В популярном журнале «Религия и здоровье» американские исследователи К. Нгамба и Д. Сони поделились результатами проведенного ими опроса: «С точки зрения понимания счастья те, кто относят себя к буддистам и протестантам, чувствуют себя более счастливыми по сравнению с представителями других религий. Что касается отношения к жизни, то католики, протестанты и буддисты проявляют большую степень удовлетворенности жизнью. В то же время, люди, которые представлялись православными, оценивают себя менее счастливыми и менее удовлетворенными жизнью» (Ngamaba, 2018). К большому сожалению, авторы статьи не уточняют, что представители православной религиозной группы – это, в большинстве своем, граждане стран бывшего соцлагеря или постсоветских стран, которые по сравнению с гражданами Германии, Франции и Великобритании имеют относительно невысокий доход, который определяет соответствующий уровень жизни. И ответ на вопрос о счастье, судя по содержанию статьи указанных авторов, не предполагает оценку респондентами наличия счастливых моментов в своей жизни. Согласно поставленным вопросам некорректно

говорить и об оценивании уровня своего потенциального смирения верующих в сложившихся обстоятельствах. Уместнее будет вести речь об оценивании группой православных респондентов своего уровня жизни и материального благополучия. Гораздо толерантнее и деликатнее в контексте понимания счастья видится следующее мнение: «Различия в религиозных догматах затрудняют объективное понимание религиозного и духовного благополучия для представителей различных верований. К примеру, последователи буддизма рассматривают духовное благополучие с индивидуалистической точки зрения и предрасположены к медитативной отчужденности от общества. Тогда как христиане – более социально ориентированы и склонны к альтруизму» (Hussain, 2011: 192).

Как отечественные, так и зарубежные исследователи в большинстве своем подчеркивают неоднозначность влияния религии в целом на общественные процессы и человека. И как верно в этом ключе отметили исследователи из Германии К. Цвингманн и К. Кляйн: «религия – глубоко амбивалентное явление, которое одновременно характеризуется возможностями и рисками» (Zwingmann, 2017: 11). Тем не менее, эти же авторы справедливо акцентируют внимание на том, что «религиозные нормы подчеркивают важность таких альтернативных ценностей как смирение, отречение и социальная активность вместо власти, удовольствия и самореализации» (Zwingmann, 2013: 29).

Что касается конкретно вопросов здоровья человека, то в кругу исследователей взаимосвязей между здоровьесбережением и религией также отсутствует консенсус относительно однозначной конструктивности последней. Американские исследователи К. Торезен, Д. Оман и А. Гаррис акцентируют внимание на том, что «религия, как один из основных социальных институтов наряду с образованием, правом и медициной, обеспечивая предоставление профессиональной помощи и услуг, иногда, несомненно, приводит к определенным негативным последствиям для здоровья людей. ... посредством религиозных и духовных практик многие извлекают пользу, иногда несоизмеримо большую» (Thoresen, 2005: 220). Однако, уместным будет упомянуть, что в научных кругах сформировалось и более скептическое отношение к применению элементов с религиозным содержанием в здоровьесберегательной активности, точнее к соразмерности их пользы и рисков для здоровья. Так, к примеру, украинская исследовательница Ю. Кульчинская предостерегает, что

«причины возникновения новых и распространения влияния уже существующих религиозных организаций, а чаще всего это тоталитарные секты, кроются в духовных и экономических кризисных состояниях социума. Этим могут воспользоваться лидеры тоталитарных сект, так как основная причина, побуждающая человека вступить в секту или тоталитарную группу: недовольство окружающим миром и своим местом в нем (а часто и самим собой) и при этом отсутствие надежд на возможность самостоятельно, с помощью государства или традиционных общественных институтов изменить ситуацию к лучшему» (Жульчинська, 2015: 139). Исходя из двух различных взглядов на допустимость рисков, возникающих в связи с обращением к религиозным практикам в сохранении здоровья, целесообразно точно обозначить смысловое содержание конструктивности и деструктивности религиозных оздоровительных практик. Для этого необходимо обозначить основные концептуальные направления религиозных традиций, которые использует wellness-индустрия, предоставляя услугу в формате «религиозный wellness». При этом мы исходим из следующего определения: религиозный wellness – это гибридная система двигательных, дыхательных, медитационных и пищевых практик с элементами этнических техник оздоровления, направленных на получение удовольствия и поддержание физиологического и психологического состояния человека в тонусе. Следует различать «религиозный wellness» и «религиозное здоровьесбережение». Форма и задачи последнего радикально отличаются от wellness-технологий. Принимая во внимание догматы мировых религий, религиозное здоровьесбережение ориентирует человека не на удовольствие, а на действия, которые будут поддерживать здоровыми душу и тело как творения Бога.

Таким образом, религиозные традиции в здоровьесберегающих практиках современной wellness-индустрии представлены потребителю как коктейль из совокупности физических упражнений, дыхательной гимнастики, медитационных техник. Ярким примером в этом случае является использование в различных форматах таких мировых религиозных брендов как буддийская йога, китайский тайцзи (тайчи), даосский цигун. Показательным примером трансформации пищевых религиозных догматов индуизма и ислама в формате wellness-технологий являются сети ресторанов и магазинов, кроме прочего функционирующие и в виртуальном пространстве, которые предлагают кошерную или халяль-

ную продукцию, не противоречащую ортодоксальным канонам религий. При этом кошерная и халяльная продукция позиционируется как экологически чистая, тем самым создавая новые бренды, к употреблению которых привлекаются не только евреи и мусульмане. Как видим, менеджеры wellness-индустрии хорошо понимают формулу успеха в контексте манипулирования пищевыми пристрастиями человека, поскольку «пища связана не только с биологической стороной жизни человека, она также подразумевает психологические, коммерческие и всегда духовные составляющие... В этом смысле пища – это совокупная конструкция смыслов и общения» (Alicino, 2014: 101). Этот тезис продолжают развивать и в медицинских кругах, понимая, что «на неклинических этапах религиозность и духовность полезны в профилактике проблем, возникающих в результате неправильного питания» (Akrawi, 2015).

Не следует забывать, что wellness-индустрия – это глубоко коммерческий проект и все перечисленные услуги предоставляются через многопрофильную сеть wellness-центров, которые по-разному соединяют казалось бы несовместимые вещи. Но если результат приносит прибыль, то почему нет? Вновь в действие включаются законы рынка и общества потребления. Например, весьма популярным предложением в последнее время является религиозный туризм. То есть в совмещенном формате на фоне посещений религиозных святынь успешно реализуется программа религиозных оздоровительных практик, которая также может получить дополнительное разнообразие в виде таких этнических оздоровительных техник и wellness-продуктов как все виды этнического массажа (к примеру, известные во всем мире тайский массаж и стоун-терапия), восточная ароматерапия и маслотерапия, популярная сегодня восточная косметика из натурального сырья и лечебные снадобья отдельных регионов, ритуальные посещения турецкого хамама, римских терм и японской фуру и т.д.

Возвращаясь к вопросу о конструктивности и деструктивности религиозных оздоровительных практик, используемых в wellness-индустрии, необходимо отметить, что несмотря на демонстративные смыслы потребления упомянутых услуг, коэффициент полезного действия именно в этом случае все же превалирует. Как бы мы не восхваляли научно-технический прогресс и современные возможности медицины, но отсутствие взаимодействия с религией лишает ее целого ряда возможностей и, к сожалению, как

абсолютно правильно констатируют американские ученые В. Хатэвей и Дж. Рипли: «Различные этические принципы, стандарты и инструктивные предписания современных профессий в сфере здоровья не предполагают духовное развитие личности как профессиональный долг или стремление к этому» (Nathaway, 2009: 45). Более того «большинство клиницистов менее опытни, чем служители церкви в обеспечении духовных потребностей и заботы о человеке... Специализация и нехватка времени, ставшие характерными для современной медицинской практики, представляют собой значительные препятствия для реализации экзистенциального подхода в медицине.» (Balboni, 2014). В сложившихся обстоятельствах wellness-индустрия прекрасно справляется с образовавшимся незаполненным официальной медициной пространством, заполняя его предоставлением услуг и продукции с учетом разнообразия желаний, вкусов, этнической принадлежности и доходов потребителя.

Еще одним интересным фактом трансформации религиозных догматов в wellness-технологиях, который имеет свои положительные стороны, является сосредоточение на вдохновляющих и обнадеживающих смыслах с одновременным нивелированием некоторых радикальных взглядов на соотношение греха и болезни. Изучая историко-религиозные корни здорового образа жизни, Н. Бриленок по этому поводу отмечает: «Новый Завет с очевидностью обозначил приоритет в человеке духовного над телесным, а следование этому важнейшему для христианства догмату в Средние Века привело к определенному пренебрежению всяким плотским. В самом деле, если человек – часть Божественного Творения, в котором важнейшим является именно духовное начало, то плоть не важна, более того, именно она есть источник греха. И тогда ее, грешную, следует усмирять и даже умерщвлять. Болезнь же при подобном осмыслении должна рассматриваться как испытание, как наказание за грех, как этап духовного становления, как благо и даже как дар» (Бриленок, 2017: 21). Действительно, не все имеют душевные силы признать болезнь как испытание. Да и не все находят в этом вообще какой-то смысл, если говорить об атеистах. В то же время среди основных задач wellness-индустрии – избавление клиента от напряжения и гарантия предоставления ему оздоровительных услуг из области медицины и религии в легкой, скорее развлекательной форме. Пусть речь и идет не совсем о медицине, и не совсем о религии. Но

если эти услуги способствуют поддержанию физической и психической жизнедеятельности человека, то подобные альтернативные преломления оправданы и допустимы. С другой стороны, wellness-индустрия получает ожидаемое: потребитель возвращается к предоставлению услуги снова и снова.

Однозначно позитивным показателем wellness-индустрии, который успешно отражается на развитии ее инфраструктуры, является обращение к методам нетрадиционной медицины. Исследовательницы из Германии Д. Люддекенс и М. Шримф в своих работах пишут: «Использование вспомогательной и нетрадиционной медицины также предлагает дополнительные возможности для медицинских работников, которые обычно заинтересованы в создании сфер деятельности, выходящих за пределы их профессии, ограниченной дифференцированной подсистемой, которую мы называем «медицина». Нетрадиционная медицина интересна тем, что не ограничивается медицинскими практиками, сфокусированными только на физическом теле, и при этом готова использовать религию, или скорее духовность, как часть копинговых стратегий» (Lüddeckens, 2018: 185). Безусловно, wellness-индустрия и ее профилактические предложения находятся в более выгодном положении в восприятии потребителя по сравнению с официальной медициной, поскольку предоставляет более широкий спектр услуг в форме досуга, привлекая оздоровительные практики народной и нетрадиционной медицины.

В целом следует признать, что использование религиозных оздоровительных практик wellness-индустрией несет положительный заряд. Это, прежде всего, объясняется тем, что причастность к этим практикам ассоциируется у человека с отдыхом и релаксацией и это уже на психологическом уровне гарантирует избавление от эмоционального напряжения.

На фоне очевидного положительного эффекта неизбежно возникновение деструктивных тенденций для биологической и социальной жизни отдельного человека. Основная проблема заключается в отсутствии фундаментального медицинского сопровождения всех уровней инфраструктуры wellness-индустрии. Вследствие этого занятия дыхательными упражнениями, определенными видами физической нагрузки и применение поста могут привести к нежелательным последствиям для здоровья. Более того, в случае невозможности по тем или иным причинам приобретать услуги индустрии здоровья

и красоты, человек с чрезмерной зависимостью в вопросах эстетизации своего тела теряет смысловую наполненность бытия, становится заложником ситуации, в которой сложно определиться с действительно необходимым потреблением и злоупотреблением.

Еще одной серьезной проблемой в случае заимствования религиозных традиций в любые коммерческие проекты, и wellness-индустрия не является исключением, является девальвация истинно религиозных нормативно-моральных ценностей.

Между тем, сегодня мы наблюдаем процесс сближения религии и официальной медицины. Все чаще в медицинской среде можно услышать подобного рода утверждения: «Духовность и религия в клинической подготовке являются важным критерием медицинской культуры» (Rupert, 2018). Коммуникация между врачом и пациентом с учетом религиозных потребностей последнего по-прежнему является налаженной системной даже в медицинском обслуживании западноевропейских стран. Однако, направленность на динамичные изменения в этом вопросе очевидна. Не вызывает сомнений, что «духовные или религиозные потребности пациента должны быть учтены в документации и все медицинские работники должны принимать их во внимание во время лечения. Сюда относятся поддержка ритуалов, обычаев, других практик, а также партнерство со служителями церкви или представителями религиозных общин» (Rumun, 2014: 47). Подобные тенденции очень важны, поскольку успех wellness-индустрии в области использования религиозных оздоровительных практик потому и состоялся, что отсутствует в медицине такая грань как религиозное сопровождение, столь важная для исцеления души и тела.

Неотъемлемой составляющей в укреплении взаимосвязей между религией и медициной является образование. При этом «...социальное оздоровление начинать следует именно с молодежи. Воздействие на нее с формальной стороны следует производить, в первую очередь, через систему образования, содержательным же наполнением этого воздействия послужит религия» (Гатило, 2010: 64).

Особенно важным образование в области религиозных верований является для будущих врачей. Интересен опыт Американской ассоциации медицинских колледжей в США, которые рекомендуют включать в учебные программы подобных курсов следующие задачи: «умение определять духовные предпочтения пациента;

понимание того, что духовная составляющая жизни человека способствует проявлению милосердия, что в свою очередь приводит к умению применять это понимание на практике; эрудированность в области исследований о влиянии духовности на здоровье и на достижения в системе здравоохранения; понимание и уважение роли духовенства и представителей церковных организаций; понимание своей собственной духовности и ее роли для профессионального роста, повышения уровня жизни и основополагающих принципов профессионального призвания врача» (Jawaid, 2015).

Рассуждая о популярности оздоровительных религиозных практик wellness-индустрии, нетрудно прийти к выводу, что ее сложный механизм вращается вокруг коммуникативной и стратегической активности потребителей, тем самым удовлетворяя их информационно-психологические и социально-практические запросы. Со стратегической активностью социального субъекта, которая прежде всего заключается в целенаправленном наблюдении за своим здоровьем и своевременных профилактических процедурах, официальная медицина справляется. В контексте обеспечения коммуникативной активности в вопросах здоровьесбережения первенство принадлежит wellness-индустрии.

Научные результаты

Статья является попыткой автора осмыслить взаимодействие между религией, медициной и wellness-индустрией на современном этапе. На основе анализа упомянутого взаимодействия в статье вводится понятие «религиозный wellness», определены основные механизмы его функционирования. Основные положения анализа автор использует в курсе для студентов-медиков «Основы биологической этики» и «Религиоведение».

Заключение

Wellness-технологии в различных конфигурациях существовали давно. Однако, в современном виде они сформировались вместе с коммерциализацией всех общественных отношений. В свою очередь и массовая культура способствовала успешному и масштабному развитию инфраструктуры и рынка услуг wellness-индустрии.

Осмысление взаимодействия между религией, медициной и wellness – индустрией при-

водит к выводу о необходимости рассмотрении бинарных систем «религия – медицина», «религия – wellness-индустрия», «медицина – wellness-индустрия» в новом проблемном поле «медицина – религия – экономика – wellness-индустрия». Комплекс проблем,

который возникает в рамках взаимообусловленной деятельности этой системы, требует объединения усилий на государственном и межгосударственном уровнях для адекватного реагирования на потенциальные риски для потребителей.

Литература

- Бриленок Н. Б. (2017) Здоровый образ жизни: социально-философский анализ: Дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11. – Саратов, 2017. – 145 с.
- Гатило В.Л., Сухоруков В.В. (2010) Религиозный аспект социального здоровья личности // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: «Философия, социология, право». – № 14 (85). – Выпуск 13. – С. 138 – 143.
- Зубаирова-Валеева А.С. Религиозное врачевание как феномен культуры: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.13. – Екатеринбург, 2005. – 21 с.
- Кульчинська Ю. (2015) Посвягання на здоров'я людей під приводом проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів // Історико-правовий часопис. – № 2 (6). – С. 138 – 143.
- Akrawi Daniel, Bartrop Roger, Potter Ursula and Touyz Stephen (2015) Religiosity, spirituality in relation to disordered eating and body image concerns: a systematic review // *Journal of Eating Disorders*. – <https://jeatdisord.biomedcentral.com/articles/10.1186/s40337-015-0064-0>
- Alicino Francesco (2014) Religion and sustainable in the age of consumer culture // *Rivista di studi sulla sostenibilita*. – Vol. 1. – pp. 101-124.
- Balboni Michael J., Puchalski Christina M., Peteet John R. (2014) The relationship between medicine, spirituality and religion: Three models for integration // *Journal of Religion and Health*. – https://www.researchgate.net/publication/263055322_The_Relationship_between_Medicine_Spirituality_and_Religion_Three_Models_for_Integration
- Chattopadhyay S. (2007) Religion, spirituality, health and medicine: Why should Indian physicians care? // *Journal of Postgraduate Medicine*. – Vol. 53 (№ 4). – pp. 262-266.
- Eckersley Richard M. (2007) Culture, spirituality, religion and health: looking at the big picture // *The medical journal of Australia*. – Vol. 186 (№ 10). – <https://www.mja.com.au/journal/2007/186/10/culture-spirituality-religion-and-health-looking-big-picture>
- Hathaway William, Ripley Jennifer S. (2009) Ethical concerns around spirituality and religion in clinical practice // *Spirituality and the therapeutic process: a comprehensive resource from intake to termination*. – Washington, DC, US: American Psychological Association. – pp. 25-52.
- Hussain Dilwar (2011) Spirituality, religion, and health: reflections and issues // *Europe's Journal of Psychology*. – Vol. 7 (№ 1). – pp. 187-197.
- Jawaid Hena (2015) Impact of religion / spirituality on health: what are the evidences? – <https://medcraveonline.com/JPCPY/JPCPY-02-00071.pdf>
- Kurenlahti Mikko, Salonen Arto O. (2018) Rethinking consumerism from the perspective of religion // *Journal «Sustainability»*. – <https://researchportal.helsinki.fi/en/publications/rethinking-consumerism-from-the-perspective-of-religion>
- Lüddeckens Dorothea, Schrimpf Monika (2018) Medicine – religion – spirituality. Global perspectives on traditional, complementary and alternative healing – 274 p.
- Ngamaba Kayonda Hubert, Soni Debbie (2018) Are Happiness and Life Satisfaction Different Across Religious Groups? Exploring Determinants of Happiness and Life Satisfaction // *Journal of Religion and Health*. – Volume 57 (Issue 6). – pp. 2118-2139. – <https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10943-017-0481-2>
- Rumun Akpenpuun Joyce (2014) Influence of religious beliefs on healthcare practice // *International Journal of Education and Research*. – Vol. 2 (№ 4). – pp. 37-48.
- Rupert David, Moon Sarah H., Sandage Steven J. (2018) Clinical training groups for spirituality and religion in psychotherapy // *Journal of spirituality in mental health*. – <https://doi.org/10.1080/19349637.2018.1465879>
- Singh Darpan Kaur Mohinder, Ajinkya Shaunak (2018) Spirituality and religion in modern medicine // *Indian Journal of Psychological Medicine*. – Vol. 34 (№ 4). – pp. 399-402.
- Thoresen E. Carl, Oman Doug and Harris Alex H.S. (2005) The Effects of Religious Practices: A Focus on Health. – Judeo-Christian perspectives on psychology: human nature, motivation and change. – Washington: American psychological association. – pp. 205- 227.
- Zwingmann Christian, Klein Constantin (2013) Sind religiöse Menschen gesünder, und wenn ja, warum? Ergebnisse empirisch-sozialwissenschaftlicher Forschung // *Spiritual Care*. – 2 Jahrgang. – S. 21-36.
- Zwingmann Christian, Klein Constantin, Jeserich Florian (2017) Religiosität: die dunkle Seite. – Waxmann Verlag GmbH. – 290 S.

References

- Brilenok N. B. (2017) *Zdorovy obraz zhizni: sotsial'no-filosofskiy analiz* [Healthy lifestyle: socio-philosophical analysis]. – Saratov. – 145 p.
- Gatilo V.L., Sukhorukov V.V. (2010) *Religioznyy aspekt obshchestvennogo zdorov'ya lichnosti* [Religious aspect of a person's social health]. – *Nauchnyye vedomstva Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: «Filosofiya, sotsiologiya, pravo»*. – № 14 (85). – Vypusk 13. – pp. 138 – 143.
- Kul'chyns'ka Y. (2015) *Posyahannya na zdorov'ya lyudey pid pryvodom perevirky relihiynykh vikiv, shcho stosuyut'sya relihiynykh obryadiv* [Encroachment on human health under the pretext of preaching religious beliefs or performing religious rites]. – *Istoryko-pravovyy chasopys*. – № 2 (6). – pp. 138 – 143.
- Zubairova-Valeyeva A.S. (2005) **Religioznoye vrachevaniya kak fenomen kul'tury** [Religious treatment as a cultural phenomenon]. – Yekaterinburg. – 21 p.
- Akrawi Daniel, Bartrop Roger, Potter Ursula and Touyz Stephen (2015) *Religiosity, spirituality in relation to disordered eating and body image concerns: a systematic review* // *Journal of Eating Disorders*. – <https://jeatdisord.biomedcentral.com/articles/10.1186/s40337-015-0064-0>
- Alicino Francesco (2014) *Religion and sustainable in the age of consumer culture* // *Rivista di studi sulla sostenibilita*. – Vol. 1. – pp. 101-124.
- Balboni Michael J., Puchalski Christina M., Peteet John R. (2014) *The relationship between medicine, spirituality and religion: Three models for integration* // *Journal of Religion and Health*. – https://www.researchgate.net/publication/263055322_The_Relationship_between_Medicine_Spirituality_and_Religion_Three_Models_for_Integration
- Chattopadhyay S. (2007) *Religion, spirituality, health and medicine: Why should Indian physicians care?* // *Journal of Postgraduate Medicine*. – Vol. 53 (№ 4). – pp. 262-266.
- Eckersley Richard M. (2007) *Culture, spirituality, religion and health: looking at the big picture* // *The medical journal of Australia*. – Vol. 186 (№ 10). – <https://www.mja.com.au/journal/2007/186/10/culture-spirituality-religion-and-health-looking-big-picture>
- Hathaway William, Ripley Jennifer S. (2009) *Ethical concerns around spirituality and religion in clinical practice* // *Spirituality and the therapeutic process: a comprehensive resource from intake to termination*. – Washington, DC, US: American Psychological Association. – pp. 25-52.
- Hussain Dilwar (2011) *Spirituality, religion, and health: reflections and issues* // *Europe's Journal of Psychology*. – Vol. 7 (№ 1). – pp. 187-197.
- Jawaid Hena (2015) *Impact of religion / spirituality on health: what are the evidences?* – <https://medcraveonline.com/JPCPY/JPCPY-02-00071.pdf>
- Kurenlahti Mikko, Salonen Arto O. (2018) *Rethinking consumerism from the perspective of religion* // *Journal «Sustainability»*. – <https://researchportal.helsinki.fi/en/publications/rethinking-consumerism-from-the-perspective-of-religion>
- Lüddeckens Dorothea, Schimpf Monika (2018) *Medicine – religion – spirituality. Global perspectives on traditional, complementary and alternative healing* – 274 p.
- Ngamaba Kayonda Hubert, Soni Debbie (2018) *Are Happiness and Life Satisfaction Different Across Religious Groups? Exploring Determinants of Happiness and Life Satisfaction* // *Journal of Religion and Health*. – Volume 57 (Issue 6). – pp. 2118-2139. – <https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs10943-017-0481-2>
- Rumun Akpenpuun Joyce (2014) *Influence of religious beliefs on healthcare practice* // *International Journal of Education and Research*. – Vol. 2 (№ 4). – pp. 37-48.
- Rupert David, Moon Sarah H., Sandage Steven J. (2018) *Clinical training groups for spirituality and religion in psychotherapy* // *Journal of spirituality in mental health*. – <https://doi.org/10.1080/19349637.2018.1465879>
- Singh Darpan Kaur Mohinder, Ajinkya Shaunak (2018) *Spirituality and religion in modern medicine* // *Indian Journal of Psychological Medicine*. – Vol. 34 (№ 4). – pp. 399-402.
- Thoresen E. Carl, Oman Doug and Harris Alex H.S. (2005) *The Effects of Religious Practices: A Focus on Health*. – *Judeo-Christian perspectives on psychology: human nature, motivation and change*. – Washington: American psychological association. – pp. 205- 227.
- Zwingmann Christian, Klein Constantin (2013) *Sind religiöse Menschen gesünder, und wenn ja, warum? Ergebnisse empirisch-sozialwissenschaftlicher Forschung* [Are religious people healthier and if so, why? The results of empirical socio-scientific research]. – *Spiritual Care*. – 2 Jahrgang. – S. 21-36.
- Zwingmann Christian, Klein Constantin, Jeserich Florian (2017) *Religiosität: Die dunkle Seite* [Religiousness: the dark side]. – Waxmann Verlag GmbH. – 290 S.

Едильбаева С.Ж.¹, Амиркулова Ж.А.²

¹доктор философских наук, ассоц. профессор, e-mail: edelsann@gmail.com

²кандидат философских наук, ассоц. профессор, e-mail: zh.amirkulova@gmail.com

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

**ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ
АЛЬ-ФАРАБИ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Статья посвящена философскому дискурсу об учении аль-Фараби, важном для осмысления актуального состояния системы казахстанского образования в условиях «вызовов» современности. Философия есть критическая рефлексия, поэтому проблема образования всегда была вплетена в концепции выдающихся философов.

На основе ряда методологических принципов производится экстраполяция общефилософских концепций на проблему образования аль-Фараби; герменевтический метод исследования используется в понимании сущности образования через анализ высказываний Аль-Фараби; сравнительный подход, включает совокупность методов компаративного анализа.

Философская система аль-Фараби имплицитно включает многочисленные воспитательные и философско-образовательные размышления, которые действительны и сегодня. Единство философского и образовательного мышления аль-Фараби вытекает из его морально-философских рефлексий. Образование аль-Фараби – формирование морали, единство интеллектуального и морального совершенства человека, достижения им счастья с помощью знаний. Антропологический аспект учения аль-Фараби об образовании выражается в учении о человеке как существе рациональном и социальном. Исходной точкой аргументации аль-Фараби является антропологическое определение о ценности разума для человека. Практические и теоретические уровни знания аль-Фараби есть онтологические основы становления образования.

В рассуждениях по поводу предметов образования великий мыслитель проектирует образование, которое провозглашает математическую, музыкальную и философскую «пайдейю». Все они направлены на то, что человек должен развиваться как нравственная личность, достигающая счастья с помощью усвоения научных знаний. Из трудов аль-Фараби предстают требования к образованию, мера образования, разработан действенный «учебный план», методы обучения, также сформирован образ педагога, взаимоотношение и роль учителя и ученика. Цель образования – способствовать выполнению человеком своего назначения, достижения им счастья с помощью знаний.

Философский дискурс об образовании аль-Фараби как формы мышления, усвоение культуры, единство интеллектуального и морального имеет большую ценность для реформирования образования в Республике Казахстан.

Ключевые слова: аль-Фараби, философия образования, образование, воспитание, ценность образования, человек.

Yedilbaeva S.Zh.¹, Amirkulova Zh.A.²

¹Doctor of Philosophy, associate Professor, e-mail: edelsann@gmail.com

²Candidate of Philosophy, Associate Professor, e-mail: zh.amirkulova@gmail.com
al-Farabi Kazakh National University, Republic of Kazakhstan, Almaty

The philosophy of education of al-Farabi and the present

The Article is dedicated to a philosophical discourse about al-Farabi's thinking on education. This topic is important to understand in the current situation of Kazakh's state education in the context of global challenges. Philosophy is critical thinking, therefore the problem of education has been an inte-

grated part of the conception of outstanding philosophers. On the basis of a number of methodological principles, an extrapolation of metaphysical concepts was made concerning the problem of education in Al – Farabi’s thinking; the hermeneutical method of research is used for understanding the essence of education through analysis of statements of Al – Farabi; the comparative approach includes a set of methods of comparative analysis.

Al-Farabi’s philosophical system implies numerous educational and philosophical-educational reflections which are relevant also nowadays. The unity of philosophical and educational reflections of al-Farabi is a result of his moral and philosophical way of thinking. Al-Farabi’s education is a formation of ethic, unity of intellectual and ethic perfection of the person, achievement of happiness through knowledge. The anthropological aspect of the doctrine of al-Farabi about education is about the rational and social human being. A starting point of the argument of Al-Farabi is an anthropological definition of the value of reason for the human being. Practical and theoretical levels of knowledge of al-Farabi are an ontological basis of formation of education.

In his discourse concerning education great thinker mentions the teaching of mathematical, musical and philosophical «paideia». The human being has to develop his moral qualities, with the aim to reach happiness through acquiring scientific knowledge.

There are in works of al-Farabi the requirements of education, the measurable effects of education, teaching methods, the image of the teacher, the relationship between teacher and pupil and the role of the teacher vis-à-vis the pupil. The purpose of education: to promote realization by the person of her mission, obtaining happiness through knowledge.

The philosophical discourse about al-Farabi’s idea of education as a way of thinking and reflecting on culture, as well as his concept of unity of intellectual and moral are of great value for reforming the education system in the Republic of Kazakhstan.

Key words: Al-Farabi, education, philosophy of education, value of education, human being

Едилбаева С.Ж.¹, Әміркулова Ж.А.²

¹философия ғылымдарының докторы, қауымд. профессор, e-mail: edelsann@gmail.com

²философия ғылымдарының кандидаты, e-mail: zh.amirkulova@gmail.com

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

Әл-Фарабидің білім беру философиясы және қазіргі заман

Бұл мақала қазіргі заманның сын-тегеуірлері шарттарында қазақстандық білім беру жүйесінің актуалды жағдайын түсіну үшін әл-Фарабидің білім беру жөніндегі философиялық дискурсына арналған. Философия критикалық рефлексия болып табылады, сондықтан білім беру проблемалары әрдайым көрнекті философтардың концепцияларында орын алған.

Бірқатар әдістемелік принциптер негізінде әл-Фарабидің білім беру проблемасына ортақ философиялық концепциялардың экстраполяциясы жүзеге асырылады; зерттеудің герменевтикалық әдісі әл-Фарабидің пікірлерін анализдеу арқылы білім берудің болмысын түсінуде қолданылады; салыстырмалы тәсілдеме компаративті анализ тәсілдерінің жиынтығы болып табылады.

Әл-Фарабидің философиялық жүйесінің астарында бүгінгі күні де ықпалды болып табылатын көптеген тәрбиелі және философиялық білім беру ойлары орын алады. Әл-Фарабидің философиялық және білім берушілік ойларының бірлігі оның моральды-философиялық рефлексияларынан пайда болады. Әл-Фараби бойынша білім беру – өнегені қалыптастыру, адамның интеллектуалды және моральды қалыптасуы, білім арқылы бақытқа қол жеткізуі. Әл-Фарабидің білім беру жөніндегі ілімінің антропологиялық аспектісі адамды рационалды және әлеуметті болмыс ретінде тануы. Әл-Фарабидің дәлелдемесінің негізгі бастамасы болып адамға деген сананың маңыздылығы саналады. Әл-Фарабидің практикалық және теориялық білімдерінің деңгейі білім берудің қалыптасуының онтологиялық негіздері болып табылады.

Білім берудің пәндері жөніндегі талқылауда ол, математикалық, музыкалық және философиялық негіз алатын білім беруді негізге алады. Бұлардың барлығы адам ғылымдық білімдерді меңгеру арқылы өнегелі тұлға болып дамуына бағытталған. Әл-Фараби еңбектерінен білім берудің талаптары, өлшемдері көрсетілген, оқу әдістемелері, сонымен қоса ұстаздың бейнесі, оқушы мен оқытушының рөлі мен арақатынасы құралған. Білім берудің мақсаты – адамның бақытқа білім берудің көмегімен жетуіне ықпалдасу.

Әл-Фарабидің білім беру жөніндегі философиялық дискурсы ойлау формасы, мәдениетті меңгеру, интеллектуалды және моральды бірлік ретінде Қазақстан Республикасында білім беруді реформалау үшін үлкен құндылыққа ие.

Түйін сөздер: әл-Фараби, білім беру философиясы, білім беру, тәрбиелеу, білімнің құндылығы, адам.

Введение

В казахстанском образовательном пространстве осуществляется реализация идеи университетского образования в духе гуманистических традиций аль-Фараби. Проблема образования – одна из актуальных тем современности. Это обусловлено общественными изменениями, делающими вопросом качества будущей жизни образование в измененной форме. Современные дискуссии об образовании свидетельствуют о необходимости философской рефлексии на образование.

В философском дискурсе казахстанских ученых проблеме образования уделяется серьезное внимание, что обусловлено ключевой ролью образования в условиях современного информационного общества. Образование входит в число долгосрочных приоритетов программы «Казахстан-2030».

В казахстанских университетах проводятся реформы как в отношении содержания, так и структуры образования. Интернационализация обучения в высших учебных заведениях, глобализация университетов и научных исследований стимулируют содержательную модернизацию системы высшего образования Республики Казахстан. Для достойного вхождения Казахстана в мировую образовательную систему необходимо творческое сочетание результатов прогрессивного мирового опыта в системе образования с достижениями культурного наследия казахов, с принятием во внимание культурной и цивилизационной идентичности казахов. Проблема образования подразумевает вопрос о будущем нашего общества, о том, как построить свое лучшее будущее.

Степень разработанности проблемы. Образование всегда было вплетено в философские исследования выдающихся мыслителей как Платон, Августин, Ф. Аквинский, Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Ф. Ницше, Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, Д. Дьюи и др. В XX веке образование было темой исследования многих известных философов: М. Бубера, М. Шелера, К. Ясперса, Т. Адорно, М. Хоркхаймера, Ю. Хабермаса, Г. Гадамера и т.д.

В поиске новых моделей образования важный контрастный опыт представляют философско-образовательные размышления Аль-Фараби.

Объект исследования – философия образования аль-Фараби в социально-философском и историко-рефлексивном контексте. Предметом исследования выступает философский дискурс о феномене образования аль-Фараби в его зна-

чении для человека и общества. Целью работы является выявление сущности образования как целостного феномена на основе рассмотрения философского дискурса о нем аль-Фараби, через сопоставление с традицией философского учения, освещением философского аспекта дискутируемых вопросов

Материал и методы

Осмысление философско-образовательной рефлексии аль-Фараби, выход к новому уровню обобщений в исследовании влияния и значения образования для человека и общества определили методологию исследования. В основе образа действий, предпринятого в исследовании, лежит целый ряд философских принципов и общенаучных методологических подходов:

- принципы объективности, всеобщей связи и целостности, конкретного историзма используются в изучении социально-исторических и образовательных процессов, в оценке исследуемых явлений и обобщений, в выявлении реальной картины модификаций философии образования Аль-Фараби. Посредством способа восхождения от абстрактного к конкретному, единства исторического и логического способов производится экстраполяция общефилософских концепций на проблему образования;

- герменевтический метод исследования используется в понимании сущности образования через анализ высказываний в философском дискурсе и в подходе к образованию аль-Фараби;

- антропологический подход, раскрываемый в изложении антропологического дискурса об образовании, позволяет акцентировать внимание на человеке как субъекте и цели образования;

- аксиологический подход применяется для обоснования ценности образования, роли духовности как особого света, пронизывающего собой весь процесс образования;

- сравнительный подход, включающий совокупность методов компаративного анализа, Тема исследования раскрывается на основе осмысления философского дискурса о проблеме образования в трудах: представителей классической философии рационализма (Платона, Канта, Гегеля и др); представителя французского Просвещения XVIII в. Ж.-Ж. Руссо; представителей неклассической философии (Ф. Ницше); экзистенциализма (К. Ясперс), философской антропологии (концепция осуществления знания в становлении духа человека в М. Шелера);

– представителей неогуманистической критической теории образования (М. Хоркхаймера, Т. Адорно, Ю. Хабермаса).

В обосновании ориентации отечественного образования на культуру, на духовный рост человека авторы опирались на работы казахстанских и зарубежных ученых.

Научная новизна исследования заключается в разработке философского концепта образования Аль-Фараби, открытого будущему и рассматриваемого в аспекте разума и морали как единства интеллектуального и нравственного, как усвоение культуры.

Результаты и Обсуждение

Современные дискуссии о кризисе образования свидетельствуют о необходимости философской рефлексии об образовании. Общие представления о предметах образования, о сущности, целях, функциях образования существуют в общей форме во все времена. В произведениях философов и ученых эти представления были представлены как концепции образования. Философия есть критическая рефлексия (Гегель), поэтому проблема образования всегда была вплетена в концепции выдающихся философов (Едильбаева, 2015).

В постклассическую эпоху образование во многом теряет свое предназначение. Ориентированное на экономическую пригодность, оно не принимает во внимание человека, утрачивает нравственную составляющую. Тогда как образование всегда рассматривалось как социальная ценность, являющаяся важным источником мотивации поведения индивидов. Так, например, ценность образования в древнем Китае показывает пример Конфуция, принятого на государственную должность после успешной сдачи императорских экзаменов на знание древних пяти книг.

Современная тенденция к интернационализации научного знания, глобализации образования обуславливает необходимость исследования творческого наследия и великого ученого-энциклопедиста аль-Фараби, внесшего большой вклад в развитие науки воспитания. Роль аль-Фараби важна и в общем контексте развития философско-образовательной мысли. Широко известна его философско-педагогическая теория, содержащая представление об образовании. Аль-Фараби не разрабатывал собственно философию образования, но сообщил, по меньшей мере косвенно, представление об образовании.

Его философская система имплицитно включает многочисленные воспитательные и философско-образовательные размышления, которые действительны и сегодня. Известный тезис швейцарского востоковеда А. Меца, что мусульманский «Ренессанс» в IX–X века наступил до европейского Возрождения (Mez, 1922), нашел всеобщее признание. Как известно, арабские мыслители изучили и сохранили философские труды античности и передали для Запада, чем способствовали развитию западной средневековой схоластики. Авторы Жансугурова Ж.А. и Рамос Монтанер А. справедливо отмечают, что «Аль-Фараби был мостом между культурами Востока и Европы» (Жансугурова, 2018: 114).

Современное образование необходимо рассматривать и под углом зрения размышлений аль-Фараби, концепция образования которого ориентирована на интеллектуальное и нравственное, достигаемое при помощи науки. Критическое изучение научного наследия аль-Фараби в области астрономии, математики, геодезии, физики, философии, истории, минерологии и выдвинутых им идей способствуют обогащению философии образования и педагогики и развитию университетского образования.

В произведениях аль-Фараби, в трактатах «Классификация наук», «О взглядах жителей добродетельного города», «Гражданская политика», «Большой трактат о музыке», «Пути достижения счастья», «О счастье», «Афоризмы государственного деятеля», «Указание пути к счастью», «Гражданская политика», «Риторика», «Об искусстве поэзии», «Большая книга о музыке», затрагивались многоаспектные вопросы воспитания и образования. Весь комплекс философских проблем – об идеальном обществе, о человеке, о познаваемости мира, оказывается органичной основой философско-образовательной концепции мыслителя, трактовки целей и задач воспитания и образования.

В трудах аль-Фараби философия образования рассмотрена в аспекте разума и морали. Интеллектуальное и нравственное тесно связаны друг с другом, так как интеллектуальное относится к моральности; поощрять последнее есть задача воспитания и образования. «Тот, кто приступает к изучению наук, должен быть молодым и скромным, иметь хорошее здоровье, быть нравственным и воспитанным, принципиальным, далеким от хитрости и обмана и воздерживающимся от других поступков, с уважением относиться к людям науки и т.п.» (Аль-Фараби, 1972: 63). Аль-Фараби выявляет связь морально-

го и интеллектуального: «Знание должно быть украшено хорошим поведением». Знания, умения человека «подытоживаются нравственностью, подобно тому, как плодом увенчивается [все то, что происходит] в дереве» (Аль-Фараби, 1972: 63).

Единство философского и образовательного мышления аль-Фараби вытекает из его морально-философских рефлексий. Образование аль-Фараби – формирование морали, единство интеллектуального и морального совершенства человека, достижения им счастья с помощью знаний, сохранение свободы личности относительно ее естественной определенности и вовлечения в общество. Это понимание образования относится к разуму, как к логосу у Платона, Августина, Ф. Аквинского и Ж.-Ж. Руссо.

Духовную основу учения аль-Фараби о воспитании и образовании, о целях воспитания, предназначении человека составляли Платон и Аристотель. Основной идеей и аль-Фараби о познании окружающего мира была решающая роль разума в познаваемости мира. Только разумный человек способен получать новые знания. Разум не есть врожденное качество, но человеку присуща способность к разуму. «Знания получают в душе только путем чувственного восприятия. ... А поскольку знания реализуются в душе сначала непреднамеренно, то человек не помнит этого и получает их по частям. Поэтому большинство людей иногда воображают, что знания постоянно были в душе и что они познаются путем нечувственного восприятия. Если же они реализуются в душе в результате опыта, то душа становится разумной, поскольку интеллект это не что иное, как опыт, и чем больше этого опыта, тем более совершенным интеллектом будет обладать душа» (Аль-Фараби, 1972а: 78, 79).

И далее ученый подчеркивает, что становление личности человека происходит на основе разума, и лишь при правильном воспитании и образовании человек становится разумным: «Воспитание разумного человека происходит благодаря усилиям учителя в процессе воспитания ученика». Разделение философом разума на практический – конкретный и теоретический – абстрактный, формирующий общие понятия, имело большое значение для воспитания и образования, так как указывало способы достижения знаний. Этим он акцентирует внимание учителя на методы формирования умственных способностей учеников.

В центре рефлексии аль-Фараби учение о человеке, природная сущность человека как су-

щества рационального и социального. Исходной точкой аргументации аль-Фараби является антропологическое определение о ценности разума для человека: «... самым специфичным из благ для человека является человеческий разум, ибо человек стал человеком благодаря разуму» (Аль-Фараби, 1973: 37-38). Здесь идеи аль-Фараби перекликаются с мыслями Ж.-Ж. Руссо. Руссо требует образование общего человеческого, а это означает формирование индивидуальности. Образование в юности имеет своим содержанием преподавать правильное использование разума, так как: «никакой авторитет не управляет им, кроме авторитета его собственного разума» (Руссо, 1981: 302).

Философское учение аль-Фараби о человеке оказывается компонентом понятия образования. Антропологический аспект учения аль-Фараби об образовании выражается в том, что цель его видится в ориентации на привитие представлений о правильном образе жизни. Эти представления должны опираться на познание человеком как разумного существа происхождения и сущности мира. Обучение, в процессе которого человек достигает истинных знаний, является проявлением деятельности разума: «Когда актуальный интеллект постиг умопостижимые объекты интеллекции, тогда интеллект, который мы считали актуальным, превращается в благоприобретенный интеллект» (Аль-Фараби, 1994: 94).

В трудах аль-Фараби рассматривались вопросы и о познании и образованности. Отметим, что понятию воспитанности и образованности в восточном Ренессансе соответствует понятие «адаб» – воспитанность, культура этикет. Оно трактуется как совокупность норм поведения, считавшихся благородными (Ohlander, 2015). «Адаб» понимается в IX веке мыслителями шире, чем просто овладение благородными нормами поведения. По существу – это свод наук и искусств, включающий в себя философию, историю, математику, астрономию, медицину, химию, физику, генеалогию, поэтику и другие разделы знания. Это понятие перекликается с концепцией древнегреческой пайдеи (греч. *paideia* – ребенок, формирование ребенка, образование, воспитанность, культура), означавшей в первую очередь воспитание и образование детей, затем вообще образование, универсальную образованность: гармоническое, телесное и духовное формирование человека, реализующее все его способности и возможности (Wörterbuch der Antike, 2002:406)

В. Йегер определяет ее как стремление древних греков к образованию и культуре (Jaeger, 2008:10). Пайдейя понимается древними мыслителями шире, чем просто овладение знаниями. Пайдейя – это путь, который должен преодолеть человек, изменяя себя в стремлении к идеалу калокагатии: духовного и физического совершенства, посредством приобретения мудрости, благоразумия, справедливости, нравственных, интеллектуальных и других аρεте (добродетелей). Причем, пайдейя – это не только путь, но и руководство этим путем, а также его педагогическая организация. По мнению французского исследователя А.-И. Марру, пайдейя «становится обозначением культуры, понимаемой не в активном, подготовительном смысле образования, а в том результативном значении, которое это слово приобрело у нас сегодня: состояние полного, осуществившего все свои возможности духовного развития у человека, ставшего человеком в полном смысле» (Marrou, 1964: 142). М. Хайдеггер считает, что для Платона пайдейя – «это руководство к изменению всего человека в его существе» (Heidegger, 1997: 350).

При этом, знание, по представлению аль-Фараби в трактате «О достижении счастья», должно быть неразрывно связано с воспитанностью. «Обучение – это наделение теоретическими добродетелями народов и городов. Воспитание – это способ наделения народов этическими добродетелями и искусствами, основанными на знании. Обучение осуществляется только словом, тогда как при воспитании народам и горожанам прививают привычку совершать действия, исходящие из свойств, основанных на знании, побуждая их к этим действиям, возбуждая в них желание совершать их, делая так, чтобы эти свойства и связанные с ним действия завладели душами [людей] и чтобы [люди] как бы вспыхнули к ним страстью. Возбуждение же желания совершать что-то осуществляется иногда посредством слова, иногда посредством действия» (Аль-Фараби, 2014: 371). Обучение – путем устной речи, передачей знаний, научением, воспитание – путем практической работы и опытом. Сочетание идеи познания и воспитания в единое целое предстает как процесс образования, формирования сущности человека.

Вскрытые аль-Фараби, как и Аристотелем, практические и теоретические уровни знания есть онтологические основы становления образования. Классификация знаний аль-Фараби, выделение способов достижения знания при помощи ощущений, размышлений и исследований

важно в сегодняшней дискуссии об исследовательских университетах.

Вне сомнений остается и педагогически интерпретируемый вклад аль-Фараби в учение об образовании. Можно констатировать, что он ставит немаловажные вопросы и для педагогического осмысления современного образования. Здесь можно отметить рассуждения аль-Фараби по поводу предметов образования. Образование, как выразился позже Гегель, следует осуществлять только упорным трудом вопреки субъективности поведения. Подлинное образование как образование человеком самого себя, происходит на основе собственного мышления (Löwith, 1999: 313). Это лучше всего происходит с выбранными предметами.

Формирование умственных способностей учеников происходит, согласно аль-Фараби, по ступеням и имеет целью не только здоровье и физическое развитие, но и развитие духа. Должно иметься исходное условие для того, чтобы быть образовываемым. Такой требуемой предпосылкой для того, чтобы вообще иметь возможность осуществлять легитимные высказывания об образовании, является установка: человек – духовное существо и как таковое подлежит образованию. Таким образом, с мыслью аль-Фараби перекликаются следующие размышления К. Ясперса: «Не владение знаниями есть образование, а усвоение духовных содержаний... Знание как таковое не есть образование. Голые знания... остаются для человека лишь внешним грузом. Но образование является наполнением души образами величия, с помощью созерцания глубины картин» (Jaspers, 2013:53).

В трактате «Классификация наук» аль-Фараби обосновывает последовательность обучения. Вначале через изучение языкознания, так как, совершенствуя и шлифуя язык, «языкознание тем самым способствует развитию всех наук» (Аль-Фараби, 1994: 43). То есть, язык и образование неразделимы. Как известно, перспективы развития образования с состоянием родного языка связывал Ф. Ницше. Осознание необходимости полноценного изучения языка определяет его философскую рефлексию на образование в работе «О будущем наших учебных заведений». Он объяснял упадок образования вырождением языка и видел в высокоспециализированном, научно-терминологическом языке последнюю стадию процесса языкового искажения. Ф. Ницше считает, что искусство оказывает благотворное влияние на образование через знание родного языка. Истинное образование

достигается бережным обхождением с родным языком. Исходным и конечным пунктом образования является язык, а о взаимосвязи языка и образования говорится: «Образование начинается при правильном ходе развития языка» (Nietzsche, 1973: 177).

Далее следует логика, ибо всеобщие законы логики способствуют пониманию содержания и развития всех других наук. «Путь к счастью ... – первая стадия: это освоение искусства логики» (Аль-Фараби, 2014: 243). Несомненно, в исламском образовании главную роль играла логика аль-Фараби. Формальная логика являлась не методом исследования реальных проблем, а способом синтеза понятий. В этой связи большее значение приобретает дедуктивный метод. После языкознания и логики аль-Фараби ставил математику, естествознание и богословие, а также науки об общественном развитии. Целями обучения человека, стремящегося достичь совершенного счастья, служат арифметика и математика с родственными ей дисциплинами, как астрономия, геометрия и гармония, наука о музыке. Математика включает семь самостоятельных наук (арифметика, геометрия, оптика, наука о звездах, наука о музыке, наука о тяжестих и механика). Важное место занимает музыкальное образование. Причем, как отметил Б. Рассел, у Платона «музыка» почти так же широка, как то, что мы называем культурой» (Russell, с.129). Музыкальное образование формирует стремление к прекрасному и совершенному, ритм и гармония «более всего проникают в глубь души и всего сильнее ее затрагивают; ритм и гармония несут с собой благообразие, а оно делает благообразным и человека, если кто правильно воспитан, если же нет, то наоборот» (Платон, 1998: 168). По воздействию на человека аль-Фараби выделяет три вида музыки: «музыка первого рода успокаивает, доставляет удовольствие; музыка второго рода возвышенная – выражает (и вызывает) страсти: музыка третьего рода бодрая – возбуждает наше воображение» (5, Аль-Фараби, 1993: 27-28).

И в заключение, цели обучения достигаются через отдельные математические и астрономические науки; далее через практическое участие в политических учреждениях, окончательно через философию. Аль-Фараби, исследуя способы овладения знаниями, акцентирует, что обучение должно начинаться с усвоения простых свойств и явлений мира и завершаться изучением более сложных проблем метафизики (3, Аль-Фараби, 1973: 269-270; 7, Аль-Фараби, 54-55). Философ-

ское образование, по мнению аль-Фараби, влечет познание человеком самого себя и получение истинного знания. Образование – принцип, имманентный философии. «Философствовать – называется: стремиться к образованию без практической пользы, без практической цели» (Scheler, 1960: 324), т.е. философия предстает как форма общественного сознания, становящаяся и развивающаяся путем непрерывного процесса самообразования через познание мира, начинающегося с удивления (Аристотель).

Причем, в трактате «О том, что должно предшествовать изучению философии» аль-Фараби предваряет содержание философского образования изучением произведений Аристотеля. «Девять вещей нуждаются в изучении и знании перед изучением философии, и взяты они у Аристотеля:

Первое – название школ, существующих в философии;

Второе – знание цели каждой из книг [Аристотеля];

Третье – знание науки, положенной в основание изучения философии;

Четвертое – знание цели изучения философии;

Пятое – знание пути, избираемого тем, кто желает постичь философию;

Шестое – знание особенностей языка, в каждой из его книг;

Седьмое – знание причин, побудивших Аристотеля к включению неясностей в свои книги;

Восьмое – знание состояния, в котором должен находиться человек, имеющий познания в философии;

Девятое – вещи, необходимые для того, кто желает изучить книги Аристотеля» (Аль-Фараби, 2014: 37).

Аль-Фараби проектирует образование, которое провозглашает математическую и музыкальную и, наконец, философскую «адаба». Все они в итоге направлены на то, что человек должен развиваться как нравственная личность, достигающая счастья с помощью усвоения научных знаний. Здесь этическое и педагогическое взаимосвязаны, и «счастье – это цель, к которой стремится каждый человек, или оно является неким совершенством. Всякое совершенство есть цель, к которой стремится человек потому, что оно является неким благом, и это, без сомнения, предпочтительно. Поскольку цели, к которым стремятся как к предпочтительным благам, многочисленны, то счастье является самым полезным и предпочтительных благ» (Аль-Фараби,

2014: 227). Таковы размышления о предметах преподавания, о воспитании и образовании как подготовке к настоящей философии.

Педагогическое значение слова образование приводится в теснейшей связи с такими понятиями, как воспитание и обучение. «Обучение – это усвоение посредством учения основ наук, теоретического знания. Воспитание – это деятельность учителя, направленная на выработку у молодых людей нравственных качеств и практических навыков для овладения ремеслом (искусством)». Здесь следует отметить тот факт, что, несмотря на все различия в отношении понятий, можно тесно связать воспитание и обучение, и обозначить обучение как другую сторону воспитания. Понятие «образование» применяется как общее понятие для широких понятий воспитания и обучения. Воспитание и образование являются собой только два различно акцентированных аспекта одного и того же основного процесса. Понятие образования представало как воспитание или в качестве раздела воспитания у Канта: «Человек – единственное создание, подлежащее воспитанию. Под воспитанием мы понимаем уход (попечение, содержание), дисциплину (выдержку) и обучение вместе с образованием» (Кант, 1980: 445). **Эта точка зрения на воспитание имеет право на существование, ибо воспитание может быть достигнуто только благодаря духовно подготовленному самосознанию.**

Что должен делать педагог, задачей которого является воспитание и обучение, направление обучающихся к благо разумию, к счастью? Что является задачей образования?

В трудах аль-Фараби просматривается не только педагогические, но и политические аспекты образования. Эта связь выражается в том, что успех политической деятельности людей во многом оказывается зависимым от уровня их образованности. Объяснить это можно тем, что лишь тот, кто достиг разумности, счастья, может направлять людей к лучшему и соответственно руководить ими. И только философу, имеющему это благо разумие, мудрецу, разрешено иметь политическую власть, так же, как педагогом является тот, кто имеет целью образование вместо передачи знаний. Педагог должен развивать такие лучшие способности человека, как рассудительность, стремление к знаниям, самообразованию, совершенству.

Итак, аль-Фараби в поисках правильной нормы бытия и справедливой конституции человека и государства представил факторы и силы, которые влияют на человека, на его пути к этой

конституции. Начало он берет в добродетельном городе и человеке, каким он должен быть. Его теория образования показывает, как достигнутое образование формирует морально-этические качества человека, который может в управляемом принципами государстве совершать личную и общественную деятельность.

Мера образования – это субъект, который сохраняет в самостоятельном мышлении свою свободу и разум. Цель образования – способствовать выполнению человеком своего назначения, достижения им счастья с помощью знаний. При этом понятие образования в эпоху глобализации нельзя ограничивать присвоением фактических знаний, а, напротив, интерпретировать широко: речь идет о творчестве, фантазии, о способностях и активности во всех областях действия. Глобализация характеризуется конкуренцией инноваций. Инновация связана с оптимальным использованием и производством знания (Beck, 2007).

Важно отметить, что эти мысли аль-Фараби перекликаются с идеей Абая «Будь человеком». Рассмотренная в самых разных плоскостях, она напрямую выходит на проблемы современного образования и есть своеобразный эталон культурологически ориентированной философии образования. В «Книге слов» Абай подчеркивает необходимость «дать казахским детям образование» (Абай, 1992: с. 39). В пятнадцатом слове он отмечает роль образования в реализации назначения человека. Сделал ли ты что-нибудь полезное для своего образования, чтобы стать человеком, вопрошает Абай (Абай, 1992: 29). Образование предполагает идеал культурного человека, отличающегося «умом, знаниями, волей, совестливостью, хорошим нравом» (Абай, 1992: 32). Современный идеал культурного человека – это человек совести, наделенный чувством человеческого достоинства и уважающий достоинство других. Культурный человек как идеал образования предполагает гармоничное развитие разума, чувств и воли. Современный идеал культурного человека, пришедший на смену идеалу образованного человека, вполне исходит из идей аль-Фараби и Абая. Культурный человек – это разносторонне подготовленный человек, которому присуща «культурная открытость» (Назарбаев, 2017). Он обладает не только научными знаниями, но и соотносит себя с той или иной культурой и открыт к диалогу с другими культурами. Согласно Адорно, образование стремится все время к тому, чтобы сохранить и передать в будущее имеющуюся культуру. Он определяет

образование как «не что иное, как культуру со стороны ее субъективного восприятия» (Adorno, 2006: с. 34) и тем самым локализует образование как преобразование природы в субъективной области. Уже доклад о «Понятии образования» определил образование, как «сохраняющееся преобразование природы, и приблизил к понятию культуры» (Horkheimer, 1985: 415). И сегодня актуальна данная им философская критика существующей культуры (Adorno, 2003), потому образование предполагает моральное измерение и ответственность образованного человека.

Заключение

Мы рассмотрели лишь некоторые аспекты богатейшего научного наследия мыслителя. Работы аль-Фараби содержат массу достойных внимания идей и, без сомнения, стоят на высоком уровне философии образования арабского Ренессанса. В сегодняшнем времени, ориентированном на технико-экономический прагматизм, нельзя недооценивать образование, ориентированное на разум, на морально-этические качества человека.

Из трудов аль-Фараби предстают требования к образованию, мера образования, разработан действенный «учебный план», методы обучения, также сформирован образ педагога, взаимоотношение и роль участников образования: учителя и ученика.

Воззрения аль-Фараби на государство, общество, человека с содержащимся в нем учением о воспитании и образовании, оказало решающее влияние на образование человека и общественные формы его жизни, на образовательную традицию Востока и Запада. Как известно, необходимость нравственных основ в образовании, как и аль-Фараби, подчеркивал и Шакарим Кудайбердиев: «В процессе воспитания человека необходимо ввести науку совести. Об этом должны

позаботиться ученые головы. Они должны разработать данную теорию как дисциплину, обязательную для всех» (Кудайбердиев, 1992: 102). Он придавал совести как ядру духовности человека большое значение. «Человеческую скромность, справедливость, доброту в их единстве я называю мусульманским словом уждан, русским – совесть. Уждан – совесть» (Кудайбердиев, 1991: 71 – 72).

Итак, выработка и использование знаний не происходит само по себе. Оно непосредственно связано со способностями человека, с творчеством, инициативой, энтузиазмом и т.д. Осмысливая духовное наследие аль-Фараби, мы видим, что приобретение подобных личностных качеств осуществляется только через образование. Само образование является у аль-Фараби подтверждением разумности. В центре рефлексии аль-Фараби природная сущность человека как существа рационального и социального, культурного. Образование как форма мышления выражалось бы через изменения отношений мира и личности.

Философия аль-Фараби, тяготеющая к доказательной, аргументированной логике, последовательно реализовала в концепте образования идею апелляции к разумности человека, аксиологического измерения образования, роли образования в формировании моральности, сохранение свободы личности и вовлечения ее в общество. Проблема образования, отраженная с различных философских сторон, показывает, что результаты данного исследования могут быть использованы в реализации программы модернизации общественного сознания. Анализ философского дискурса об образовании аль-Фараби как как формы мышления, усвоение культуры, как единства нравственного и интеллектуального имеет большую ценность для реформирования образования открытого будущему, в Республике Казахстан.

Литература

- Абай Книга слов / Пер. с каз. К. Серикбековой, Р. Сейсенбаева. – Алма-Ата: Жазушы, 1992. – 128 с.
- Adorno Th. W. (2003) *Kulturkritik und Gesellschaft. //Gesammelte Schriften in 20 Bänden. Band 10. Suhrkamp Verlag, Auflage: 7, 843 p.*
- Adorno Th. W. (2006) *W. Theorie der Halbbildung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 63 p.*
- Аль-Фараби. О том, что должно предшествовать изучению философии //Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 430 с.
- Аль-Фараби. Философские трактаты – Алма-Ата: Наука, 1972. – 430 с.
- Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.
- Аль-Фараби. О достижении счастья / Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.
- Аль-Фараби. Гражданская политика // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.

- Аль-Фараби. Указание пути к счастью // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.
 Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. – Алматы: Ғылым, 1993. – 448 с.
 Аль-Фараби. Избранные трактаты. – Алматы: Наука, 1994. – 448 с.
 Аль-Фараби. Добродетельный город. Философские трактаты. – Алматы: Междунар. клуб Абая, 2014. – 504 с.
 Beck U. (2007) Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung. Edition Zweite Moderne. Frankfurt a. – M.: Suhrkamp, – 267 p.
 Heidegger M. (1997) Platons Lehre von der Wahrheit Verlag: Klostermann, Vittorio; Auflage: 4., durchges., 42 p.
 Horkheimer M. (1985) Begriff der Bildung //Max Horkheimer Gesammelte Schriften. Frankfurt a. M.: Fischer, Bd.8. pp. 409–419.
 Jaeger W. (2008) Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Springer-Verlag Deutschland GmbH, 147 p.
 Jaspers K. (2013) Die Idee der Universität. Universität Heidelberg: Schriften (1). Springer-Verlag, 132 p.
 Zhansugurova Zh.A., Ramos Montaner A. (2018) The theory of justice in the history of political thought as the main argument for the destruction of corruption and public discontent. //Journal of Philosophy, Culture and Political Science. №4 (66), 137 p.
 Едильбаева С.Ж. История и философия образования. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 305 с.
 Кант И. О педагогике // Кант И. Трактаты и письма /отв. ред. А.В.Гулыга. – М.: Наука, 1980. – С. 445–504.
 Кудайбердиев Ш. Три истины. – Алматы: Казахстан, 1991.– 118 с.
 Кудайбердиев Ш. Записки забытого. – Алма-Ата: Жазушы, 1992.– 128 с.
 Löwith K. (1999) Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. Gebundenes Buch. Verlag: Meiner, F., 466 p.
 Marrou H-I. (1964) Histoire de l'éducation dans l'antiquité, 2 vol. Paris, Seuil, 594 p.
 Mez A. (1922) Die Renaissance Des Islams. Heidelberg, 492 p.
 Nietzsche F. (1973) Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge // Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe. Hg. v. G. Gollwitzer und M. Montinari. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, Bd. 2. pp. 133-244.
 Ohlander E. S. (2015) Adab, in Süfism // Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson Encyclopaedia of Islam, THREE. Brill.
 Paideia (2002) Wörterbuch der Antike. 11. Auflage, Leinen, Kröners Taschenausgabe, 1007 p.
 Платон. Государство // Платон. Государство. Законы. Политик. – М.: Мысль, 1998. – С. 63-382.
 Russell B. (2004) A History of Western Philosophy. Routledge, 792 .
 Руссо Ж-Ж. (1981). Эмиль или о воспитании // Педагогические сочинения: В 2-х т. – М.: Педагогика. – Т. 1. – 656 с.
 Scheler M. (1960) Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie ueber Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt // Die Wissensformen und die Gesellschaft / Gesammelte Werke. Hg.: Maria Scheler. Bern, Muenchen: Verlag Franke, Bd.8. pp. 191–382.

References

- Abay (1992) Kniga slov [Book of words]. Transl. with kaz. K. Serikbekova, R. Seisenbaeva. Alma-Ata: Writer, 128 p.
 Adorno Th. W. (2003) Kulturkritik und Gesellschaft. //Gesammelte Schriften in 20 Bänden. Band 10. Suhrkamp Verlag, Auflage: 7, 843 p.
 Adorno Th. W. (2006) W. Theorie der Halbbildung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 63 p.
 Al'-Farabi (1972) O tom, chto dolzhno predshestvovat' izucheniyu filosofii //Al'- Farabi. Filosofskiye traktaty [About what must precede the study of philosophy // Al-Farabi. Philosophical treatises]. Alma-Ata: Science, 430 p.
 Al'-Farabi (1972b) Filosofskiye traktaty [Philosophical treatises]. Alma-Ata: Science, 430 p.
 Al'-Farabi (1973) Sotsial'no-eticheskiye traktaty [Socio-ethical treatises]. Alma-Ata: Science, 400 p.
 Al'-Farabi (1973) O dostizhenii schast'ya // Sotsial'no-eticheskiye traktaty [About the achievement of happiness / Socio-ethical treatises]. Alma-Ata: Science, 400 p.
 Al'-Farabi (1973) Grazhdanskaya politika // Sotsial'no-eticheskiye traktaty [Civil Policy// Socio-ethical treatises]. Alma-Ata: Science, 400 p.
 Al'-Farab. (1973) Ukazaniye puti k schast'yu //Sotsial'no-eticheskiye traktaty [Indication of the path to happiness //Socio-ethical treatises]. Alma-Ata: Science, 400 p.
 Al'-Farabi (1993) Traktaty o muzyke i poezii [Treatises on music and poetry]. Alma-Ata: Science, 448 p.
 Al'-Farabi (1994) Izbrannyye traktaty [Selected treatises]. Alma-Ata: Science, 448 p.
 Al'-Farab. (2014) Dobrodetel'nyy gorod. Filosofskiye traktaty [A virtuous city. Philosophical treatises]. Almaty: Intern. club Abay, 504 p.
 Beck U. (2007) Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung. Edition Zweite Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, – 267 p.
 Heidegger M. (1997) Platons Lehre von der Wahrheit Verlag: Klostermann, Vittorio; Auflage: 4., durchges., 42 p.
 Horkheimer M. (1985) Begriff der Bildung //Max Horkheimer Gesammelte Schriften. Frankfurt a. M.: Fischer, Bd.8. pp. 409–419.
 Jaeger W. (2008) Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Springer-Verlag Deutschland GmbH, 147 p.
 Jaspers K. (2013) Die Idee der Universität. Universität Heidelberg: Schriften (1). Springer-Verlag, 132 p.
 Zhansugurova Zh.A., Ramos Montaner A. (2018) The theory of justice in the history of political thought as the main argument for the destruction of corruption and public discontent. //Journal of Philosophy, Culture and Political Science. №4 (66), 137 p.

- Edelbay Saniya (2015) *Istoriya i filosofiya obrazovaniya*. – Almaty: Kazak, universiteti, – 305 p.
- Kant I. (1980). *O pedagogike // Traktaty i pis'ma* [About pedagogy // Kant I. Tracts and letters]. Moscow: Science, pp. 445-504.
- Kudayberdiyev SH. (1991) *Tri istiny* [Three Truths]. Almaty: Kazakhstan, 118 p.
- Kudayberdiyev SH. (1992) *Zapiski zabytogo* [Notes of the Forgotten]. . Alma-Ata: Writer, 128 p.
- Löwith K. (1999) *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Gebundenes Buch. Verlag: Meiner, F., 466 p.
- Marrou H-I. (1964) *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, 2 vol. Paris, Seuil, 594 p.
- Mez A. (1922) *Die Renaissance Des Islams*. Heidelberg, 492 p.
- Nietzsche F. (1973) *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs oeffentliche Vorträge // Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Hg. v. G. Golli und M. Montinari. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, Bd. 2. pp. 133-244.
- Ohlander E. S. (2015) *Adab*, in *Şūfism* // Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson *Encyclopaedia of Islam*, THREE. Brill.
- Paideia (2002) *Wörterbuch der Antike*. 11. Auflage, Leinen, Kröners Taschenausgabe, 1007 p.
- Platon (1998) *Gosudarstvo // Platon. Gosudarstvo. Zakony. Politik.* [he State / Plato. The state. Laws. Politician]. M.: Thought, pp. 63-382.
- Russell B. (2004) *A History of Western Philosophy*. Routledge, 792 .
- Russo ZH-ZH. (1981) *Emil' ili o vospitanii / Pedagogicheskiye sochineniya* [Emil or about education // Pedagogical writings]. In 2 vol. M.: Pedagogika, vol 1, 656 p.
- Scheler M. (1960) *Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie ueber Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt // Die Wissensformen und die Gesellschaft / Gesammelte Werke*. Hg.: Maria Scheler. Bern, Muenchen: Verlag Franke, Bd.8. pp. 191–382.

Карабаева А.Г.¹, Исмагамбетова З.Н.², Аубакирова С.С.³

¹философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

²философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: zuchra-50@mail.ru

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

³PhD докторы, С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік

университетінің қауымдастырылған профессоры,

Қазақстан, Павлодар қ., e-mail: aubakur@mail.ru

**ӘЛЕУМЕТТІК ФИЛОСОФИЯ МЕН МӘДЕНИЕТ
ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ КОМПАРАТИВИСТІК ӘДІС**

Мақала әлеуметтік-гуманитарлық зерттеулер құрылымында компаративистік әдістің рөлі мен артықшылықтарын бағалауға арналған. Авторлар мәдени және әлеуметтік нысандар мен құбылыстар тұрғысынан салыстырмалы әдістің ерекшелігін ашты. Мақалада Шығыс пен Батыстың мәдениеттер диалогында салыстырмалы талдаудың негізгі мәселелері, олардың психикалық тәжірибелерінің «қосылуы», қарым-қатынас пен өзара түсіністік тәжірибесін дамыту туралы баяндалады. Сондай-ақ Шығыс пен Батыстың философиялық жүйелерін бағалаудағы өзгерістер де зерттеледі. Мақалада мәдениет саласындағы салыстырмалы зерттеулердің қолданылу шегі, сондай-ақ олардың бағдарлары көрсетілген. Мақаланың авторлары когнитивтік және ғылыми салаларда, сондай-ақ әлеуметтік және мәдени салаларда салыстырмалы тәсілдің тәжірибелік міндеттері мен мақсаттары туралы қорытынды жасайды.

Түйін сөздер: салыстырмалы, философиялық салыстырмалылық, мәдениет, өркениет, әдіснама, құндылықтар, сәйкестік, мәдениеттер диалогы, жаңғырту, руханият, сана.

Karabayeva A.G.¹, Ismagambetova Z.N.², Aubakirova S.S.³

¹Doctor of philosophical Sciences, Professor, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

²doctor of philosophical Sciences, Professor, e-mail: zuchra-50@mail.ru

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

³Doctor PhD, Associate Professor, S. Toraihyrov Pavlodar State University,

Kazakhstan, Pavlodar, e-mail: aubakur@mail.ru

**The comparativistic method in social philosophy
and philosophy of culture**

The article is devoted to the evaluation of the role and advantages of the comparative method in the structure of social and humanitarian studies. The authors have revealed the peculiarity of the comparative method in the context of cultural and social objects and phenomena. The main problems of the comparative analysis in the framework of the dialogue between the cultures of the East and the West, the «connection» of their mental experience, the development of the practice of communication and mutual understanding, as well as the transformation in assessing the philosophical systems of East and West are noted in the article. The article notes the limits of applicability of comparative studies in the cultural sphere, as well as their prospects. The authors of the article draw a conclusion about the practical tasks and goals of the comparative approach in the cognitive and scientific fields, as well as in the social and cultural fields.

Key words: comparativistics, philosophical comparativistics, culture, civilization, methodology, values, identity, dialogue of cultures, modernization, spirituality, consciousness.

Карабаева А.Г.¹, Исмагамбетова З.Н.², Аубакирова С.С.³

¹доктор философских наук, профессор, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

²доктор философских наук, профессор, e-mail: zuchra-50@mail.ru

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

³доктор PhD, ассоциированный профессор, ПГУ имени С. Торайгырова,

Казахстан, г. Павлодар, e-mail: aubakur@mail.ru

Компаративистский метод в социальной философии и философии культуры

Статья посвящена оценке роли и преимуществ компаративистского метода в структуре социально-гуманитарных исследований. Авторы выявили своеобразие метода сравнения в контексте культурных и социальных объектов и явлений. В статье отмечены основные проблемы сравнительного анализа в рамках диалога культур Востока и Запада, «соединения» их ментального опыта, развития практики коммуникации и взаимопонимания. Рассмотрены также трансформации в оценке философских систем Востока и Запада. В статье отмечены пределы применимости сравнительных исследований в культурной сфере, а также их перспективы. Авторы статьи делают вывод о практических задачах и целях компаративистского подхода в познавательной и научной сферах, а также социальной и культурной областях.

Ключевые слова: компаративистика, философская компаративистика, культура, цивилизация, методология, ценности, идентичность, диалог культур, модернизация, духовность, сознание.

Кіріспе

Компаративистика термині әлеуметтік және гуманитарлық білімнің (заң, әдебиет, лингвистика, мәдениеттану, тарих және дінтану) әртүрлі салаларында салыстырмалы әдістер жиынтығының жалпы атауы болып табылады. Сонымен қатар, компаративистика – салыстырудың философиялық теориясы және әлеуметтік-гуманитарлық саланың негізгі логикалық-әдіснамалық «операциясы». Гуманитарлық білімнің жекелеген саласына салыстырмалы әдіснаманы бөлу және оның артындағы «компаративистика» терминін біріктіру, ең алдымен, гуманитарлық ғылымдар аясында зерттеу пәндерін мамандандыру және нақтылау үрдісімен байланысты; екіншіден, жалпыға ортақ, жалпы білім беру жүйесін, оның ішінде әлеуметтік-гуманитарлық салада құру әрекеттерінен бас тартумен; Үшіншіден, ұлттық өзін-өзі ақпараттандыру және мәдени және этникалық сәйкестілік мәселелерін дамыту және өзекті ету, сондай-ақ біздің заманымыздың қазіргі және жаһандық геосаяси мәселелерімен, өркениеттің, мәдени және әлеуметтік дамудың жаңа үрдістерімен әлеуметтік және мәдени тарихтағы «ұлттық фактор» рөлі туралы хабардар болуының өсуімен экономикалық дамумен байланысты.

Бұл мақаланың мақсаты: бір жағынан әртүрлілік, көп түрлілік, мультимәдениет және бірегейлік (мәдени, этикалық, лингвистикалық, эстетикалық және т.б.) сипатын түсінуге байланысты мәселелердің жаңа ауқымын си-

паттау және екінші жағынан осы әртүрлілік ішінде ұқсастықтарды табуға тырысу. Осы мақаланың міндеті әлеуметтік-гуманитарлық салада «бірегей» білім әдісі ретінде салыстыруды негіздеу болып табылады.

Негізгі зерттеу әдістері

Бұл мақалада авторлар тарихилық, логикалық және тарихи сияқты әдістемелік қағидаларды пайдаланды. Зерттеу барысында авторлар философия мен мәдениет философиясына қатысты сәйкестендірмелі салыстырмалық әдістерді қолдануға сүйенді.

Нәтижелер мен талқылау

Мәдениет философиясындағы мәдени нысандарды философиялық талқылау мен талдаудың әділ күрделі формаларының бірнешеуін теориялық және әдіснамалық тұрғыдан шешудің өзектілігі тек адамзаттың әлеуметтік өмірінің нысандарын ғана емес, сонымен қатар мәдени айырмашылықтарды анықтау қажеттілігін түсіну қажеттілігінен туындайды. Егер XIX және XX ғасырдың басында әртүрлілікте ортақ анықтама болса, онда XX және XXI ғасырдың алғашқы онжылдығы кезіндегі мәдени әртүрлілік феноменін философиялық ойлау және мәдени айырмашылықты қабылдау мәселесі біржақты болды. Адамзаттың мәдени нысандарының алуан түрлілігінің бірегейлігін анықтау мен қазіргі мәдени-философиялық зерттеулерде және мәдениет негіздеріндегі философиялық ойлауда

олардың мәдени айырмашылықтарын сақтаудың маңыздылығын анықтау үшін философиялық салыстырмалылық заманауи жағдайларда кеңінен қолданылады.

XX ғасырдың ортасында философиялық компаративистика философияның тәуелсіз саласы ретінде қалыптасты. Сонымен бірге философиялық компаративистика Батыс пен Шығыстың философиялық дәстүрлері мен мәдениеттерінің өзара байланысын және әсерін зерттеудің кешенді және көп қырлы әдісі ретінде түсініледі (Ch. Wash, 1993). Осы әдіске негізделе отырып, типологиялық, контекстік, «генетикалық», мәдени құбылыстар мен үрдістерге онтологиялық талдау жүргізілді.

Сонымен қатар, философияларды талдау адамның жалпы білімінің, әлеуметтік, тарихи тәжірибесі мен мәдени және аксиологиялық мазмұнының бірлігі парадигмасының контекстінде жүзеге асырылды. Зерттеу нысаны мен бағыттары ретінде философиялық мәдениеттерді зерделеудің нақты әдісі анықталды, ол талдаудың негізінде жатқан тәсілдерге, әдістерге және қағидаттарға байланысты кеңінен өзгеруі мүмкін. Ол салыстырмалы-тарихи болуы мүмкін, атап айтқанда тарихтың танымал қағидаттарына сүйеніп, құрылымдық-функционалды, яғни әртүрлі материалдарды талдау негізінде, бір немесе бірнеше құбылыстармен немесе мәселелермен салыстыруға болады және т.б.

Өзінің құрылған уақыттан бастап, оның ең көрнекті өкілдері мен зерттеу салалары ұсынатын салыстырмалы зерттеулер жиі тәуелсіз тәртіп ретінде олардың бар екендігін дәлелдеуге мәжбүр болды және олардың қорытындылары мен бағалауының негізділігі. Өзін-өзі салыстыру қағидаты күрделі мәдени құбылыстардың, ақыл-ой мен әлеуметтік салалардың, сондай-ақ философиялық жүйелердің дамуын түсіндіретін кешенді әдіснамалық бастама ретінде әрекет ете алмайды. Өздеріңіз білетіндей, кез келген феноменді білу басқа да құбылыстар мен ұқсастықтарды немесе айырмашылықтарды айқындау немесе белгілеумен шектелмейді, себебі ол параметрлер мен тараптардың мәнін сипаттауға бағытталған. Сондықтан философиялық салыстырмалы зерттеулер когнитивтік үдерістің құндылықтарына және нақты тарихи жағдайға, оқудың контекстеріне, мәдени құбылыстарды негіздеуге, сипаттауға және бағалауға, сондай-ақ зерттеу тақырыбының тіліне және ниеттеріне байланысты зерттеулер мен концептуализацияның нақты мақсаттары мен міндеттерін анықтады.

Философиялық компаративистика мәнін тек «қарапайым» салыстыру үшін ғана түйістіру мүмкін емес. Кездейсоқ таңдалған тақырыппен немесе мәселемен салыстыра алмайсыз және зерттеудің мақсатын тек ұқсастықтар мен айырмашылықтарды анықтау үшін ғана түйістіре алмайсыз. Автор Н.С. Семенов «салыстырудың сәйкестігі» түсінігі салыстырмалылықта өте қиын болып көрінеді. Егер біз жалпыға ортақ дәлелденген жиынтығын сипаттаудың кез келген жеткіліктілігіне қол жеткізсек, тіпті бұл жағдайда біздің сипаттамамыздың сәйкес келмеуінің іргелі мүмкіндігі бар (Семенов: 2004: 290). «Сыртқы мәдениетті ойлау» зерттеушілері арасында байқалуы мүмкін сипаттаманың жеткілікті болуына деген ұмтылыс, әртүрлі жағдайларда әртүрлі нысандарға ие болса да, соған қарамастан кең ауқымды, бірақ бәрінен де белгілі, біз ойламаған шекараларымызға енеді» (Смирнов, 2004: 291). Философиялық мәдениеттер арасындағы шекаралар «шетелдік мәдениетті ойлауды» зерттеу мақсаттарына мүлде сәйкес келмейді және осы шекаралардағы жеткілікті өлшеулердің кез келген кездесуі өздерінің шегінен асып түсетін өлшемдерді қанағаттандырмайды. Сәйкестік өлшемдері мен жоғарыда көрсетілген шекараларда барабар түрде көрінуі кез келген талаптарға сәйкес келмейді, олар өздерінің шегінен асып кететін өлшемдерге жауап бермейді (Семенов, 2004: 291).

Салыстырмалы көзқарас этностық және ұлттық ерекшеліктерге байланысты философиялық көзқарасқа сәйкес мәдени айырмашылықтарды анықтауға қызығушылықпен байланысты ерекше міндеттеме алады. Бұл қызмет «философиялық мәдениеттер арасындағы тарихи-философиялық және жеке-субъективті формациялар» диалогын қалыптастыруда жақсы көрінеді (Колесников, 2004: 518). Бұл диалог біртіндеп философиялық теорияларды философиялық білім деңгейі, мәдени құндылықты психологиялық түсіну деңгейінде интегралды жүйе ретінде полиференциалдық және көп қырлы өзара әрекеттесу болып дамиды (Колесников, 2004: 518). Бұл тұрғыдан Батыс пен Шығыс әлемі қарым-қатынастарының диалогы тұрғысынан олардың философиялық негіздерін анықтау ерекше қызығушылық тудырды (Masson-Oursel, 1923).

Шығыс-Батыс дихотомиясында философияның дамуын қарастыру, өзара байланыстыруды, «корреляцияны», сондай-ақ белгілі бір мәдениеттер мен өркениеттердің басымдығы

мен артықшылығына басқалардан басым ретінде артықшылықты белгілеу сияқты нақты немесе жасырын әсерді іздестіруге немесе тікелей ауыстыруға болады. Бағалау мен талдаудың негізгі үрдістері мен талпыныстары белгілі бір дәрежеде тарихи-философиялық үдерістер мен мәдени зерттеулерді дамытуға ықпал етеді. Сонымен бірге бұл көзқарас ғалымдарды өздерінің мәдениеттерін объективті бағалауға, соның ішінде жекелеген халықтардың, аймақтар мен өркениеттердің мәдениеттеріне әкеледі. Салыстырмалы көзқарас әлем мәдениетінің («мемлекет») немесе түрлі мәдениеттердің қиылысында дамудың нәтижесінде тарихи-философиялық үдерістердің мәнін бір мәнді түрде кең ауқымды немесе жан-жақты түсінуге ықпал етпейді. Ол адам мәдениетінің немесе әлемдік философиялық мәдениеттің құбылысындағы бір-бірін қалай толықтыратынын анықтауға мүмкіндік берді (Карабаева, 2014: 7).

Сонымен қатар ол Шығыстың философиялық мәдениетінің мәнін және ерекшеліктерін түсінуге мүмкіндік берді. Бұл Шығыстың философиялық мәдениетінің мәселелеріне деген қызығушылықтың артуына әкелді (Archie J. Bahm, 1995). Танымал қазақстандық авторлар К.Н. Бурханов және С.Б. Б. Бөлекбаев Шығыс үшін осындай әмбебап қызығушылықтың кездейсоқ емес екендігін атап өтті. XX ғасырдың соңы көптеген экзистенциалдық мәселелерге (мистицизмге белсенді назар аударуға) және Шығыс елдерінің ежелгі мәдениеттері мен діндеріне сөзсіз басымдылықпен қарауға, сондай-ақ тамырларды, бастапқы көздерді іздейді. Сонымен қатар, қазіргі әлемде көп нәрсе Шығыспен байланысты дамушы елдердің өздерінің экономикалық, демографиялық, әлеуметтік-мәдени мәселелерімен ескірген жеткілікті, олардың шешімдері бұрынғыдан да алыс.

Соңында, Шығысқа қызығушылық Батыстың даму жолына балама іздеу тұрғысынан соңғы кезде артты (Бурханов, Булекбаев, 2010: 206). Шығыстың мұрасын тарихи-философиялық зерттеу «Шығыс діндерін өмір философиясының бірегей нысандарына айналдыру» ерекшеліктерін жеткілікті дамыған психотехникамен түсінуге әкелді (Колесников, 2004: 518). Бұған отандық философ С. Бөлекбаев мән береді: «Шығыс мәдениетінде адамның сананың өзгерген күйлеріне кіруіне мүмкіндік беретін қуатты психотехникалары бар, психикалық-жаттығулар, сонымен қатар терең рухани тереңдікпен тікелей байланысы бар абсолютті «Мен», «Өзін-өзі

тану» (Булекбаев, Хайруллаева, 2012: 187). Салыстырмалы деректер «сананың (психиканың) және оның жай-күйін зерттеу» (Горчинов, 2018: 42) маңыздылығын түсіндіреді және негіздейді және батыстық ойларға талдаудың жаңартылған тәсілдерін ашады.

Шығыстан айырмашылығы Батыс философиялық мұрасы сыртқы әлемге билік пен үстемдікті қалыптастыруға және оны бақылауға және оның үстінен бақылауға бейім. Бұл идеологиялық алгоритм әлемдегі батыстық қатынастарда кодталады. Бұл тарихи және мәдени үдерісте грек тілінен өркениеттің заманауи үлгісіне дейін жетеді.

Ф. Ницше (Ницше, 2012), М. Фуко (Фуко, 2004) және Ж. Делеза (Делез, 1998) мәдени-философиялық зерттеулерінде қарым-қатынастың батыстық моделінің мәні мен ерекшелігі туралы философиялық көрініс ұсынылған. Мәдени-философиялық талдаудың жаңа архитектурасын құру философиялық мәдениеттерді салыстыру контекстінде әртүрлі гуманитарлық ғылымдардан идеялар, принциптер және зерттеу әдістерін құруға әкеледі. Түрлі мәдениеттердегі субъективтілік нысандарын философиялық талдау өте қызықты ашуларға алып келеді. Салыстырмалы әдіснама тарихи, философиялық және мәдени философиялық білімнің коммуникативті сипатын анықтауға және дәлелдеуге ғана мүмкіндік бермеді, бірақ ол пікірдің плюрализмін, философиялық мәдениеттің көптігін дәлелдеді. Философиялық салыстырмалылықтың пайда болуы негізінен «Шығыс философиясы» деп аталатын жағдайдың өзгеруіне байланысты. Салыстырмалы философия мен салыстырмалы зерттеулердің дамуына Шығыс философиясы мен мәдениетіне деген көзқарастарды өзгерту, сондай-ақ Шығыс және басқа философия мен Шығыс бағытындағы зерттеулерге «интрофилософиялық» талдау мен көзқарастардағы, соның ішінде қарыз алу және өтпелі қатынастардағы пәнаралық ықпалға әсер ету.

Компаративистік тәсіл Шығыс пен Батыстың мәдени, әлеуметтік, философиялық, рухани және психологиялық «жүйелерін» анықтау және салыстыру нысандарын талдауға мүмкіндік берді. Мұндай көзқарас адам қызметінің, ойлаудың, дүниетанымдық қатынастардың, дүниетанымның және әлеуметтік тәжірибенің екі «полярылық» түрлерінің байланысына және қарсылығын ашуға мүмкіндік берді. Шығыс пен Батыстың оппозициясы салыстырмалылық парадигмасында қарама-қарсы көзқарастардың, әлем

көзқарастарының және мәдениет пен қоғамның батыс және шығыс түрлерінің болу жолдарының көптігі символикалық көрінісі ретінде қарастырылады. Осыған байланысты Шығыс пен Батыстың оппозициясы («альтернативті») әр түрлі деңгейде қарастырылуы мүмкін. Ол дәстүрлі түрде ақыл-ой, этикалық, эстетикалық, саяси және басқа да салаларда қолданылуы мүмкін. Сонымен қатар, мұндай «полярықты» «бинарьндар» пайдаланбайды: мистицизм – рационализм, аграрлық-индустриялық, ұжымдық-даралық, насихаттау-белсенділік.

Ол теориялық тұжырымдамалар, идеологиялық көзқарастар, саяси «схемалар» мен шешімдерге кеңейтілуі мүмкін. Ол стереотип (немесе тіпті стереотиптер жүйесі түрінде де) ретінде ұсынылуы мүмкін, онда Шығыс пен Батыстың өзара байланысы оппозиция ретінде көрсетіледі («Шығыс батыс емес» және т.б.). Күнделікті тәжірибеде стереотиптермен жұмыс істеу күнделікті сана мен белсенділікке, кең қоғамдық тәжірибеге, сондай-ақ мәдени нормаларға, үлгілерге, мінез-құлық үлгілеріне, білім беру стандарттарына, ақпарат алмасуына, мәдени қарым-қатынастарына негізделген теориялық ойлар мен бағалаусыз оларды қабылдауды білдіреді.

Философиялық компаративистика философиялық құрылымдардың ішкі байланыстарын әртүрлі салаларда адам өмірінің негізгі бағыттары мен сипаттамаларын бағалаумен және адамның өзін-өзі түсінуді ең тиімді түрде анықтайды. Философиялық салыстырмалылық әрдайым анық түрде анықталған және пайдаланылатын онтологиялық, эпистемологиялық, логикалық және басқа қағидаттар мен тәсілдерге сүйеніп қалмайды, бірақ философиялық, тарихи, саяси, діни факторлар, адами тәжірибе мен мәдениетке байланысты талдауға және ойлауға талпындыратын алғышарттарды пайдаланады. Философиялық салыстырмалы зерттеулер философиялық дәстүрлер мен тұжырымдардың детерминанттарын, мәдени, тарихи және басқа да «факторларын» анықтауға, айқындауға, сипаттауға қабілетті (Соловьева, 2012). Сонымен бірге, философиялық компаративистика эклектикалық және үстірт болуы мүмкін емес. Заманауи ғалымдар аландатып отырған «тұтас ойлауға» деген сұраныс кезеңінде салыстырмалы тәсіл маңызды (Григорьев, 2005: 13). Компаративистика өмірді тұтас қабылдауды сақтау тәжірибесіне қатысты. (Махлин, 2006: 268).

Осылайша, философиялық салыстырмалы зерттеулер тарихи-философиялық үдерісті

зерттеуге, сондай-ақ әлеуметтік-гуманитарлық саланың қажетті теориялық және әдістемелік сегментіне маңызды теориялық және әдіснамалық көзқарас болып табылады. Оның мақсаты – әлемдік тарихи-философиялық үдерісте ортақ (әмбебап) және жеке тұлғаны анықтау ғана емес, сондай-ақ «күрделі» коммуникация үрдістерінің, бөтен мазмұнды алудың, мәдениеттердің көпшілігін алудың, релятивистік өзін-өзі ақтаудың және жаһандық өзін-өзі анықтаудың үрдісі аясында мәдени құбылыстар мен философиялық тәжірибелердің әшекейін ақтау ғана емес.

Ол сондай-ақ ғаламдық ауқымда, адам өмірінде, жеке қауымдастықтардың мәдениетінде, сондай-ақ «мәдени топтарда» және әлеуметтік құрылымдарда әлеуметтік-мәдени, тарихи және геосаяси өзгерістердің нәтижесінде туындайтын философиялық өзгерістерді зерттеуге қатысады. Бұл жағдайда идеялар мен құндылықтардың мазмұнын, сипатын және нысанын басқаша немесе керісінше жалпы «идеологиялық және теориялық» немесе идеологиялық парадигмада айқындайтын нәрсені түсіндіру, қарастыру немесе қабылдау туралы болып отыр. Философия мәдениет пен өркениеттің «маңызды» құбылысы ретінде мәдениет, мәдени құндылықтар мен олардың тасымалдаушылары туралы идеялардың мазмұнын, «басқа» өркениеттер туралы, әлемді көру жолдарын, мысалы, «әмбебап өркениет» идеясын және мәдениеттер диалогын анықтайды.

Сонымен бірге қазіргі заманғы салыстырмалы үрдістердің ешқайсысы ұлттық философияның ішкі даму үрдістерінің маңыздылығын және оның ерекше бірегейлігі мен ерекшелігін, сондай-ақ құбылыстардың жоғары немесе әділ бағалауын, мәдени сәйкестіктің белгілері мен рәміздерін төмендетеді. Дегенмен, философияның дамуындағы жеке үрдіс – «жалпыға ортақ адами білімнің» бірлігіне және мәдениеттердің гуманистік сипатына сену. Осындай қарым-қатынастың логикалық салдары – мәдениеттердің өзара әрекеттесуінің нәтижесінде типологиялық ұқсас құбылыстарды қарастырады.

Компаративистика, соңғы жылдары, есте мәдениеттер арасындағы диалогты тәжірибе кең ауқымды қайта құру үшін сұраныста, сондай-ақ философиялық мазмұны мен заманауи ғылым жалпылама әлеуметтік-гуманитарлық мәдениет және әдістемесі орнына қайта бағалау оқытудың негізгі әдісіне айналды. Компаративистика деректер «модернизациялық өзгерістердің» факторы мен тұтқасы болып табылады. Бұл мәдени

және ғылыми құндылықтарды, мәдени және әлеуметтік құндылықтарды, мәдени жетістіктерді «тікелей» салыстыра отырып, қарыз алу, «араластыру», көрсете алу, қабылдау немесе «контексте» мәдени іс-тәжірибе және ғылыми қызмет субъектілерінің белсенді қатысуымен байланысты. Салыстырмалы зерттеулердің маңыздылығы мәдени және әлеуметтік жаңғыртудың зерттеу модельдері, зерттеу әдіснамалары және мәдени құбылыстардың нәтижелерін салыстырудың салыстырмалы сипаттамалары әдісі бойынша нысанға қолдану қажеттілігіне негізделген.

Компаративистика «өзін-өзі ұсыну» стратегиясы шеңберінде мәдени-ағартушылық тәжірибелерді енгізу және жаһандық мәдени даму жағдайына бейімделу шеңберінде әлеуметтік-мәдени және этникалық сәйкестіктің параметрлері мен бағдарларын айқындаудың «үлкен» құралы ретінде сипатталады. Компаративистика – салыстыру міндеттерін, әдістерін және әдістерін ашық түрде жеңілдету және азайту әрекеттерінің бір бөлігі ретінде: «жеке» білім беру құралы ретінде және пәнаралық құбылыс ретінде, немесе әлеуметтік және гуманитарлық талдаудың бірегей әдісі.

Жақында зерттеу дәстүрі әлеуметтік-философиялық, мәдени-философиялық салыстыру мен «жалпыға бірдейлендіру» салыстырмалы әдісін жемісті түрде пайдалануды қамтиды, себебі әдіснамалық дәстүрге дәстүрлі «оқиғалар» мен құбылыстарды «мәдени нысандар» мен құбылыстар ретінде бағалауды кеңінен қамтиды. Салыстыру әдісі философиялық және мәдени-философиялық кеңістікте ең кең өлшемдерге «бейімделуге» арналған. Көрнекі тұрғыдан алғанда, «аксиологиялық» салыстыруды, мәдениет пен интеллектуалды үдерістерді түсіндіруді, танымдық тәжірибенің сипаттамасын, әлеуметтік және мәдени тарихты, әлемнің мәдени бейнесін салыстыруды, семантикалық қағидаттарды айқындауды, жаңалықты жаңғырту мен салыстыруды, аксиологиялық салыстыруды жүзеге асыру», өркениеттік мазмұнды», ұлттық дәстүрлерді және т.б. салыстыра отырып, мәдениеттің жеке мотивациясын түсіну.

Салыстырудың «әдістерін» және «құралдарын», сондай-ақ салыстырмалы «қызығушылық» нысандарын кеңейту дұрыс мәселе болып табылады. Әлеуметтік және мәдени нысандарды сипаттау, бағалау, іріктеу, пішімдеу, мәселелер, талдау, ең маңызды философиялық «үрдіс», «ақыл-ойдың» бағыттары, философиялық пәндер мен мектептерді қалыптастыру әдісі ретінде са-

лыстыру әдісін анықтау жалпы философиялық мағынаға және интегралдық тәртіп форматына сай. Оны жаһандық деңгейде де, аймақтықта да сипаттауға және талдауға, қолдануға болады.

Салыстыру әдісі баламалы сипаттамалар мен қайта құру контекстінде, сондай-ақ философия, мәдениет және әлеуметтік қызметте айрықша маңызы бар «екілік» позициялар мен анықтамалар контекстінде қолданылады. Бұл қайта құру тек «тар» гуманитарлық салаға ғана емес, тарихқа, ғылыми көзқарасқа, саяси және эстетикалық құндылықтарға, зерттеушінің жеке қарым-қатынасына және мәдени өзара әрекеттесу тақырыбына да қатысты.

Философиялық үрдістердің тарихи-теориялық талдануының логикалық және әдіснамалық тұтастығы әртүрлі философиялық дәстүрлерді салыстырмалы талдаудың қатынасына байланысты белгілі шектеулер мен қиындықтарға тап болады. Әдеттегідей, негізгі түсініктер мен әдістемелік нұсқаулар нақты мәдениет пен өркениеттің құндылықтарына өзіндік сенімділікке негізделген, бұл тарихи-философиялық процестің жалпы көрінісінің толықтығын тудыратын белгілі бір статикалық сипатқа әкеледі. Сонымен қатар, философияның дамуының процедуралық және динамикалық сипатын түсіну және интерпретациялау тұжырымдамалық үлгі (модельдерді) таңдауда немесе осындай бірлік пен салыстырудың теориялық негізделген негіздемесін таңдау кезінде мәдени тарихи көзқарасты толық бағалауды, қарауды және таңдауды талап етеді.

Мәдениет туралы білімді бүкіл әлемнің пәнаралық қорытындылау әдісімен салыстыру әдісі белгілі бір облыстар мен мәдениет ғылымдарының ғылыми мамандықтары мен эвристикалық әлеуетінде көрініс табады. Әлемдегі және адамдағы суреттің бірлігі мен тұтастығын жоғалту әлеуметтік-гуманитарлық салада салыстыру әдісін қолдануға тікелей байланысты. Әдістемелік, материалдық, символдық айырмашылықтарды, сондай-ақ суреттерді, ұғымдар, түсініктер, принциптер мен нақты пәндерді көрсете отырып, салыстырмалы өзін-өзі түсіну қайта құру және әлеуметтік және мәдени шындық заңдылықтар мәселелерін шешуде ең маңызды бағыт.

Компаративистика жаңа кешенді зерттеу стратегияларын ұсынады (Карабаева, 2015: 29). Салыстырмалы стратегия барысында «тәртіптік бағдар» (ғылыми-зерттеу қоса алғанда) ойлау түрлерін әр түрлі мәдениеттер мен өркениеттер құрылған байлап келісілген әдіснамалық тәсіл-

дер мен ұғымдар бөлігі, шығармашылық және шығармашылық қызмет түрлері, шындық және байланыс қабылдау жолдары ретінде. Салыстырмалы зерттеу – бұл зерттеу және сонымен бірге, практикалық әдістемелік бағдарлау, құндылықты, күнделікті, саяси, эстетикалық, әлемдік көзқараста және қызметте біріктіруге бағытталған талдау форматы.

Компаративистика – когнитивті мәдениеттің ерекше түрі (белсенді). Салыстырмалы зерттеу – бұл жай ғана салыстырғанда жеке дағдылары емес. Салыстырмалы зерттеулер – түзету, салыстыру, сәйкестендіру, «талқылау», қайта құру, негіздеу, құнды құрылымды қайта құрылымдау, зерттеудің құндылық негіздері. Салыстырмалы ақпарат тек психикалық, географиялық, эпистемологиялық, мәдени және этикалық жоспарлардағы ғылыми-зерттеу жұмыстарының ортасын ғана емес, әлеуметтік-гуманитарлық ғылыми шындықтың және ұтымдылықтың мәнін және құрылымын өзгертеді. Салыстырмалы зерттеулер – әлеуметтік-мәдени функционалдық жүктеме, «жауапкершілік», айқындау, жарамдылық. Салыстырмалы бағдарлардың әртүрлілігі объективті шындықтың және зерттеушінің жеке, құнды ұмтылыстарының (ниетінің) әртүрлілігімен түсіндіріледі.

Кез келген салыстырмалы бағалау, ойлау формалары, ойлау құрылымдары, ұғымдарды қалыптастыру жолдары, сондай-ақ зерттеу әдіснамасы зерттеушінің белгілі бір үлгілеріне негізделген психикалық тәжірибе, философиялық және мәдени стилистика, өмір салты мен ойлау, халықтардың, аймақтардың, өркениеттердің рухани мәдениетін және т.б. ерекшеліктерін көрсетеді. Ақыр соңында, салыстырмалылықтың интегралды сипаттамасы қауымдастықпен салыстыру болып табылады, түрлі түсініктерді, суреттерді, әдістерді, сондай-ақ бағалау мен талқылау әдістерін және т.б.

Компаративистика – шығармашылықтың еркін көрінісі. Салыстырмалы зерттеу мәдени құбылыстар мен әлеуметтік тарихты зерттеуде ойлау мен зерттеу үдерісінің ағыны үшін «міндетті» өлшемдердің стандарттарын қабылдамайды.

Компаративистика зерттеудің өзектілігін, шешімдер мен анықтамалардың жаңалығын, «теория» саласындағы провизиялардың практикалық маңыздылығын, нақты «материалды», сондай-ақ нәтижелер мен бағалауды қолдануды немесе пайдалануды болжайды. Салыстырмалы зерттеулер толығымен зерттеушінің жауапкершілігі мен тәуелсіздігіне, оның түйсігі,

мүдделерінің кеңдігі, әлеуметтік-гуманитарлық теория мен практика саласындағы эрудиция мен өзіндік ерекшеліктерге негізделген танымдық тереңдігіне бағытталған.

Философиялық салыстырмалылыққа дейін ашылатын перспективалар саясат, рухани қағидалар мен құрылымдар, әлеуметтік құндылықтар, геосаяси жағдай және мәдениеттер мен халықтардың тарихы бойынша айқындалған барлық маркалардан босатумен байланысты. Салыстырмалы зерттеулердің институционалдық, тұжырымдамалық, теориялық, идеологиялық дизайны тарихи-философиялық үдерістер мен талдаудың дамуына ғана емес, сондай-ақ ғылым мен философияның пәнаралық тәжірибесінің жаңа деңгейін қамтамасыз етеді. Олар философиялық салыстырмалылықты, сондай-ақ мәдени, діни зерттеулерді, әлеуметтік салыстырмаландыруды дамыту үшін «жалпы» мәселелік алаңдарды жобалау мен нақтылауды алды.

Философиялық білім құрылымында ерекше орын салыстыру мәселелерін тікелей мәдени-философиялық және әлеуметтік талдау. Олардың практикалық қолдануындағы философиялық салыстырмалы зерттеулер мәдениеттердің жемісті диалогын жүзеге асырудың маңызды құралы болып табылады. Дәстүрлерді іздеу, окшаулау, ең алдымен ақыл-ой, салыстырмалы жоспарды философиялық, әлеуметтік, антропологиялық, психологиялық және басқа да зерттеулерде қуатты әдіснамалық құрал. Салыстырмалы әдіс пәнаралық зерттеулер мен философиялық диалогтың ерекшеліктерін айтарлықтай анықтайды. Салыстырмалы тарихи әдіс, ол салыстырмалы тарихи әдісті қамтиды, мысалы, феноменологиялық, психологиялық, әлеуметтану, герменевтикалық, эпистемологиялық және басқа да тәсілдердің әсерімен (басымдық болмаған кезде) көптеген интеллектуалды және теориялық оқиғалардың тікелей ықпалында қалыптасады.

Соңғы уақытта ғылыми-зерттеу бағдарламаларында мәдени және мәдени-антропологиялық зерттеулер саласындағы салыстырмалықты пайдалану байқалды. Әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдар саласындағы осы саладағы салыстырмалы зерттеулерді қолдану әртүрлі дәуірді, мәдениет салаларын, өркениеттер дамуының сатыларын, әлеуметтік институттар мен субъектілерді, олардың жүйелерін және басқа да әдістерін зерделеуде түрлі негіздерді, принциптерді, әдістерді, идеалдарды, дәстүрлерді, құрылымдарды және «жаңалықтарды» барабар бағалауды ұсынады,

Салыстырмалы негіздегі мәдени зерттеулердің «формалары» «Шығыс» және «Батыс» өркениеттерінің өзара әрекеттестігі мен салыстыруының «жанжалсыз және үйлесімді» салыстыру әдістеріне байланысты өткір және көпжылдық мәселелерге негізделген (Махлина, 2011а: 352). «Осының салдарынан олардың өзара тартымдылығы мен революциясы кезінде әр түрлі бұрмаланулар пайда болады» (Махлина, 2011а: 352).

Компаративистика тиісті сөздік қорымен, бейнелі және доктриналық сериямен, мәдени стильмен және тиісті «ғылыми дәстүрмен» сөйлесудің түріне айналады. Салыстырмалы зерттеулер қарыз алу, әсер ету, әртүрлі көркемдік салалар мен өнер салаларының мән-мағынасын және мәнін айқындаудың тұрақты «үдерісі» арқылы негізделген. Қазіргі заманғы мәдениеттің басым аспектісі жаһандану болып табылады. Әлемнің қазіргі жаһандануы – адамдардың жинақталуының табиғи құбылысы және сайып келгенде, «мәдениеттердің өзара түсіністігі мен диалогы» (Махлина, 2011б: 78). Салыстырмалы зерттеулер жаһандық зерттеулердің әртүрлі және көп бағытты әдіснамасын ескеруі мүмкін. Біздің уақытымыз «өткен, бүгінгі және болашақ, инновациялар мен дәстүрлер бірлікте, біртұтас және қайшылықтар, қақтығыстар мен қайшылықтар» болатын әлеуметтік, мәдени және саяси кеңістік болып қала береді (Чумаков, 2018: 15). Салыстырмалы сипаттама «Моральдық құбылыстарға өз назарын аударады (Як, 2017: 35). Сол сияқты, салыстырмалы талдау «өркениеттік пәннің» «қайта құру» әдіснамасының бір бөлігі болып табылады (Скворцов, 2016: 367).

Көріп отырғанымыздай, салыстырмалылық және оның талдау құралдары құндылықтар мен қазіргі заманғы әлеуметтік институттардың «жүйесімен», сондай-ақ мәдени дәстүрлерді, мәдени ерекшеліктерін сақтай отырып, заманауи ғылым мен техниканың жетістіктерін бағалауда (Степанянц, 2005: 31). Әлемдік қауымдастық бүгінгі күні қоғамның дамуына кедергі келтіретін дағдарыстардың ең күрделі түрлерінің бірімен кездеседі, бұл ең алдымен мәдениет пен өнерге әсер ететін «идеялар дағдарысы» (Махлина, 2010: 340). Салыстырмалы зерттеулерге назар XX ғасырдың соңындағы көркем мәдениет өмірінің және шығармашылық идеалдарының өзгеруімен анықталады (Махлина, 2017: 425). Салыстырмалы көзқарас «интеллектуалды мәдениетті» сақтау мәселелерін шешуде, оның мазмұнын және функцияларын тікелей мәдениет қарым-қатынасы мен диалогы

жағдайында (Молдабеков, 2015: 265) кеңейту арқылы қолданылады.

Кейбір зерттеушілердің салыстырмалылыққа қатысты уәдесі бар деген күмән тудырады, дегенмен ол әлі күнге дейін анық және терең тұжырымдамалық негіздемесін ала алмады (Карабаева, 2012: 33). Салыстырмалы деректер әр түрлі әлеуметтік тәжірибеге және қарым-қатынасқа назар аударып, «әлеуметтік прагматиканың» факторын ескереді (Махлина, 2013: 33). Салыстырмалы сипаттағы қарым-қатынас формалары байланыс пен пікір алмасуды білдіреді (Махлина, 2017: 337). Салыстырмалы зерттеулер «рух пен сөздердің ішкі түрлеріне» әсер етеді (Бибихин, 2008: 402).

Салыстырмалы талдаудың тиімділігі мен көп жақты нәтижелеріне қарамастан, ол өте ерекше шектеулерге ие. Төменде келтірілген ойлар мәдениет саласында салыстырмалы зерттеулердің қолданылу шегі немесе шектеулерін көрсетеді: полиморфизм, яғни әр түрлі мәдениеттерге тән әртүрлілік, бірдей түрлердің жиынтығы бар, бірақ олар бірдей дамуы қабылдамайды. Әрбір мәдени компонент (мифология, дін, ғылым, әдебиет) кіші жүйе ретінде жұмыс істейді, ол жалпы мәдениетпен, әлеуметтік тіршіліктің басқа компоненттерімен байланысады. Компаративистика рухани құбылыстардың ұтқырлығын және сезімталдықты ескеру өте қиын. Алайда, Батыс пен Шығыс арасындағы руханилықтың түрі бойынша іргелі және өзгермейтін айырмашылық философиялық, сондай-ақ жалпы және нақты мәдени-философиялық салыстыруларда кездеседі (Саид, 2006). Әрине, мұндай салыстыру классикалық, классикалық емес философиялық жүйелердің сипатында және қазіргі заманғы руханилықтағы рөлі мен философиялық даму бағдарларынан көрінеді.

Қорытынды

Қазіргі кезде заманауи мәдениет дәстүрлі шығыс мәдениеті мен табиғи философияның философиялық дискурс фигураларында көбеюде. Дәстүрлі Шығыс философиясы туралы классикалық емес және кейінгі заманғы философия мен мәдениеттің жауаптары бар. Салыстырмалы көзқарастың философиялық түсіну қажеттілігі салыстыру мүмкіндігін негіздейтін ғана емес, сондай-ақ ұсынылған перспективаға байланысты әртүрлі көзқарастардан осындай салыстырудың жол бермеуі туралы және мәдени, өркениеттік, философиялық, ғылыми

параллельдер туралы екіжақты логиканы түсіну туралы күмән тудырмайды, олар қарапайым салыстыру емес бірақ нақты жауап алу, диалог, зерттеу. Қазақстан үшін Шығыс пен Батыс философиясын салыстырмалы талдау тек академиялық мағына ғана емес. Салыстыру «өмір сүру тәртібі», талдау, сыни көзқарас жалпы адамгершілік ойлауға және қызметтің түрлі аспектілеріне тән. Мәдени қарым-қатынас пен зерттеу тақырыбы, салыстыру, өз ойларының еркіндігін, мәдениет туралы ой-пікірлердің терең эвристикалық әлеуетін көрсетеді. Қоғам, қазіргі заманғы электрондық сыни салысты-

ру зияткерлік бостандығы үшін жағдайларды қамтамасыз ету, әлеуметтік және гуманитарлық академиялық кеңістік, салыстырулар, идеалды өзін-өзі хабардарлығын үлгісін және өзін-өзі бағалауды, сондай-ақ алыс нақты мәдени және тарихи дәстүрлер мен әлемдік тізбектерін тыс жүріп басын куәландыратын стратегиясын қалыптастырады. Осылайша, дамып жатқан салыстыру ішкі бірегейлікті сатып алу актісі болып табылады, ал салыстырмалылық – ашықтық пен шығармашылық еркіндікті жүзеге асыру, сондай-ақ терең тарихи, мәдени және философиялық талдау.

Әдебиеттер

- Бибихин В. (2008) Внутренняя форма слова. – СПб.: Наука, 402 с.
- Булекбаев С.Б., Хайруллаева В.Х. (2012) Феномен сознания в философии: новый взгляд: монография. – Алматы: ТОО «Tandem-2», 228 с.
- Бурханов К.Н., Булекбаев С.Б. (2010) Казахский путь в дилемме: Восток или Запад? – Астана: Елорда, 336 с.
- Григорьева Т.П. (2005) Движение красоты. Размышления о японской культуре. – М.: Вост. лит., 440 с.
- Делез Ж. (1998) Логика смысла / пер. с фр Я.Я. Свирского; науч. ред. А.Б. Толстов. – М.: «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга».
- Карабаева А.Г. (2012) Социально-философская компаративистика. – Алматы: «TST-Company», 139 с.
- Карабаева А.Г. (2014) Философская компаративистика: история, методология, культура. – Алматы: «TST-Company», 272 с.
- Карабаева А.Г. (2015) Актуальные проблемы социально-философской компаративистики: монография. – Алматы: Қазақ университеті, 171 с.
- Колесников А.С. (2004) Философская компаративистика: Восток-Запад: учеб. пособие. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та. – 390 с.
- Махлина С.Т. (2006) Америка и американцы глазами россиян конца XX века // Философский век. Альманах. Вып. 31. Бенджамин Франклин и Россия: к 300-летию со дня рождения. Часть 1. – СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, с. 268-279.
- Махлина С.Т. (2011) Значение Эдварда Саида в современной культуре и культурологии // Вестник русской христианской гуманитарной академии. Т. 12, выпуск 1, с. 78-83.
- Махлина С.Т. (2011) Восток на Западе. Диалог культур в условиях глобализации. XI Международные Лихачевские научные чтения 12-13 мая 2011 года. Т.1, доклады. – СПб.: СПбГУП, с. 352-361.
- Махлина С.Т. (2013) Семиотика – модный бренд в культуре // Мода в контексте культуры. Труды Санкт-Петербургского университета культуры и искусств. Том 198, Вып. 5. – СПб.: Изд-во СПбГУКИ, с. 33-38.
- Махлина С.Т. (2016) Язык и культура // Роман с Клио: Сборник научных статей и юбилейных материалов, посвященный 60-летию С.Н. Полторака. – СПб.: «Европейский дом», с. 342-353.
- Махлина С.Т. (2017) Знаки, символы и коды культур Востока и Запада. – СПб.: Алетейя, 474 с.
- Молдабеков Ж.Ж. (2015) Интеллектуальная нация: стратегический курс и культурно-национальные факторы становления. – Алматы: Қазақ университеті, 2015, 430 с.
- Ницше Ф. 2012. Рождение трагедии из духа музыки / перевод Г.А. Рачинского. – М.: Издательство «Мысль».
- Саид Э.В. (2006) Ориентализм. Западные концепции Востока. – СПб.: «Русский Мир», 637 с.
- Семенов Н.С. (2004) Философские традиции Востока. – Минск: Изд-во ЕГУ, 304 с.
- Степанянц М.Т. (2005) Мир Востока. Философия: прошлое, настоящее будущее. – М.: Вост. лит., 375 с.
- Соловьева Г.Г. Компаративистские исследования: новое направление в казахстанской гуманитаристике // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. – № 4, 2012.
- Торчинов В. (2018) Пути философии Востока и Запада: Познание запредельного. – СПб.: ООО Издательство «Пальмира»; ООО «Книга по Требованию», 464 с.
- Фуко М. (2004) Археология знания/ перев. с француз. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебрянниковой. – СПб.: ИЦ. Гуманитарная академия: Университетская книга.
- Як Б. (2017) Национализм и моральная психология сообщества. – М.: Изд-во Института Гайдара, 520 с.
- Archie J. Bahm. (1995) Comparative Philosophy. Western, Indian and Chinese Philosophies Compared. – Albuquerque. Comparative Philosophy (1993): Selected Essays / Ed. by Ch. Wash. – MacDermott.
- Masson-Oursel P. (1923) La Philosophie comparee. – Paris.

References

- Bibihin V. (2008) Vnutrennjaja forma kulʔtury. – St.-Petersburg: Nauka, 402 p.
- Bulekbaev S.B. Hajjrullaeva V.H. (2012) Fenomen soznaniija v filosofii: novyj vzgljad [The phenomenon of consciousness in philosophy: a new view]. – Almaty: TOO «Tandem-2», 228 p.
- Burhanov K.N., Bulekbaev S.B. (2010) Kazakhskij putʔ v dilemme: Vostok ili Zapad? [Kazakh way in the dilemma: East or West?]. – Astana: Elorda, 336 p.
- Chumakov A.N. (2018) Globalʔnyj mir: stolknovenie interesov: monografija [Global World: Clash of Interests: Monograph]. – Moscow: Prospekt, 512 p.
- Grigorʔeva T.P. (2005) Dvizhenie krasoty. Ramyshlenija o japonskoj kulʔture [The movement of beauty. Reflections on Japanese culture]. – M.: Vost. lit., 440 p.
- Jak B. (2017) Nacionalizm i moralʔnaja psihologija soobshhestva [Nationalism and moral psychology of community]. – M.: Izd-vo Instituta Gajjdara, 520 p.
- Delez Zh. (1998) Logika smysla [The Logic of Meaning] Per. s fr YA. YA. Svirskogo Nauchnyy redaktor A. B. Tolstov – M.: «Raritet», Yekaterinburg: «Delovaya kniga.
- Karabaeva A.G. (2012) Socialʔno-filosofskaja komparativistika [Socio-philosophical comparativistics]. Almaty: «TST – Company», 2012, p. 139.
- Karabaeva A.G. (2014) Filosofskaja komparativistika: istorija, metodologija, kulʔtura [Philosophical comparative studies: history, methodology, culture]. – Almaty: «TST – Company», p. 272.
- Karabaeva A.G. (2015) Aktualʔnye problem socialʔno-filosofskoj komparativistiki [Actual problems of socio-philosophical comparative studies]. – Almaty: Kazak universiteti, 171 p.
- Kolesnikov A.S. (2004) Filosofskaya komparativistika: Vostok-Zapad: [Philosophical Comparative: East – West]: Ucheb. posobiye. – SPb: Izd-vo S.-Peterb. un-ta.
- Mahlina S.T. (2006) Amerika I amerikanci glazami rossijan konca XX veka [America and Americans through the eyes of Russians of the late XX century]. Filosofskij vek. Alʔmanah. Vyp. 31. Bendzhamin Franklin i Rossija: k 300-letiju so dnja rozhdenija. Chastʔ 1. – St.-Petersburg: Sankt-Peterburgskij Centr istorii idej, pp. 268-279.
- Mahlina S.T. (2011) Znachenie Ehdvarda Saida v sovremennoj kulʔture i kulʔturologii [The value of Edward Said in contemporary culture and cultural studies]. Vestnik russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii. T. 12, vypusk 1. – pp.78-83.
- Mahlina S.T. (2011) Vostok na Zapade [East in the West]. Dialog kulʔtur v uslovijah globalizacii. XI Mezhdunarodnye Lihachevskie nauchnye chtenija 12-13 maja 2011 goda. T. 1, doklady. – St.-Petersburg: SPbGUP, pp. 352-361.
- Mahlina S.T. (2013) Semiotika – modnyj brend v kulʔture [Semiotics – trendy brand in culture]. Moda v kontekste kulʔtury. Trudy Sankt-Peterburgskogo universiteta kulʔtury i iskusstv. T. 198, Vyp. 5. – St.-Petersburg: Izd-vo SPbGUKI, pp. 33-38.
- Mahlina S.T. (2016) Jazyk i kulʔtura [Language and Culture]. Roman s Kliio: Sbornik nauchnyh statej i ubilejnyh materialov, posvjashhennyj 60-letiju S.N. Poltoraka. – St.-Petersburg: «Evropejskij dom», pp.342-353.
- Mahlina S.T. (2017) Znaki, simvoly i kody kulʔtur Vostoka i Zapada [Signs, symbols and codes of cultures of the East and the West]. – St.-Petersburg: Aletejija, 474 p.
- Moldabekov Zh.Zh. (2015) Intellektualʔnaja nacija: strategicheskij kurs i kulʔturno-nacionalʔnye factory stanovlenija [Intellectual nation: strategic course and cultural and national factors of formation]. – Almaty: Kazak universiteti, 430 p.
- Nitshe F. (2012) Rozhdeniye tragedii iz dukha muzyki [The birth of the tragedy of the spirit of music] / Perevod G. A. Rachinskogo. – izdatelʔstvo «Myslʔ», – Moskva.
- Said Eh.V. (2006) Orientalizm. Zapadnye koncepcii Vostoka [Orientalism. Western concepts of the East]. – St.-Petersburg: «Russkij Mir», 637 p.
- Semenov N.S. (2004) Filosofskie tradicii Vostoka [Philosophical traditions of the East]. – Minsk: Izd-vo EGU, p. 304.
- Solovʔeva G.G. (2012) Komparativistskiye issledovaniya: novoye napravleniye v kazakhstanskoy gumanitaristike [Comparative Studies: A New Direction in Kazakhstani Humanities] / News of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan – № 4.
- Stepanjanc M.T. (2005) Mir Vostoka. Filosofija: Proshloe, nastojashee. budushhee. – Moscow: Vost. lit. 375 p.
- Fuko M. (2004) Arkheologiya znaniya [Archeology of knowledge] Perv. S frantsuz. M.B. Rakovoy, A. YU. Serebryannikovoy. – SPb. ITS. Gumanitarnaya akademiya: Universitetskaya kniga,
- Torchinov V. (2018) Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredelʔnogo [Ways of philosophy of the East and the West: Knowledge of the beyond]. – St.-Petersburg: OOO Izdateʔstvo «Palʔmira»; OOO «Kniga po Trebovaniju», 464 p.
- Archie J. Bahm. (1995) Comparative Philosophy. Western, Indian and Chinese Philosophies Compared. – Albuquerque. Comparative Philosophy (1993): Selected Essays / Ed. by Ch. Wash. MacDermott.
- Masson-Oursel P.(1923) La Philosophie comparee. – Paris.

Кемербай Р.

PhD докторанты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: ra2030@mail.ru

ҚАЙҒЫ – ҚАСІРЕТ ЕМЕС, ОЛ ЕҢ АЛДЫМЕН ОЙШЫЛДЫҚ

Ел тағдырын өз тағдырынан биік қойған, ұлтының тұтастығын, болашағының жарқын, жерінің бүтіндігін мұрат еткен тарихи тұлғалар қазақ тарихында көптеп кездеседі. Солардың ішінде жыраулық пәлсапаның негізін салушы Асан қайғының Қазақ пәлсапасындағы алатын орны зор. Асан атаның жыр жолдарынан, сол заманның рухани-мәдени дүниетанымы, тарихы, жағрафиясы туралы мол мәлімет аламыз. Заманның өткір мәселелерін ойталқыға салып, күн тәртібіне қоя білген. Ел баққан хандардың алдында әділдігін айтып билік жасаған. Асан қайғы шығармашылығының ерекшелігі – заман пәлсапасына мән беріп, қазақ елінің болашағына қатты алаңдаған.

Мақала XV ғасырда өзінің терең пәлсапалық көзқарасымен, еркіндікті аңсаған асау жырларымен қазақ халқының дүниетанымына қомақты үлес қосқан Асан қайғы мұрасын зерттеуге арналған. «Жерұйық», заман, қайғы ұғымдарына анықтама беріліп, бүгінгі Қазақ елінің жеткен жетістігімен сабақтастырыла талданады.

Халқымыздың рухани тірегіне, дүниетанымдық тұғырына айналған Асан жырлары мәңгі өшпес рухты және тәуелсіздігімізді баянды етуге, алған бетімізден адаспауға жол ашады.

Түйін сөздер: Асан Қайғы, Қилы заман, Зар заман, Қазақ пәлсапасы, Жерұйық, Қазақ Елі.

Kemerbay R.

PhD doctoral candidate, L.N. Gumilyov Eurasian National University,
Kazakhstan, Nur-Sultan, e-mail: ra2030@mail.ru

Kaygy – is not a tragedy, it is primarily an ability to think

In the Kazakh history there is more than once a situation when eminent personalities put the integrity of the nation, a bright future, the unity of the native land and the fate of the people above their own. A significant place in the development of Kazakh philosophy is Asan-kaygy – the founder of philosophical tales.

The tales of Asana-kaygy contain extensive information about the spiritual worldview, culture, history and geography of that period. His zhyrau are devoted to acute issues of the present, which the author proposes to discuss. Zhyrau, being a source of justice, had power over the khans and their subjects. The views of Asana-kaygy formed the essence of the philosophy of that era, and his work was filled with anxiety for the future of the people.

The article is devoted to the study of the heritage of Asan-kaigy (XV century), based on its own deep philosophical views of zhyrau, as well as on the national worldview, which has tended to freedom of the Kazakh people. The article analyzes such concepts as «Zhergyyk», «Zaman», «Kaygy», and traces their interconnection with the modern achievements of Kazakhstan.

Zhyrlau Asan-Kaygy actually became the basis of the outlook of the Kazakh people, its spiritual core and a certain guideline for gaining independence.

Key words: Asan Kaygy, Kily zamy, Kazakh philosophy, Zheruik, Mangilik El, Kazakh Country.

Кемербай Р.

PhD докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева,
Казахстан, г. Нур-Султан, e-mail: ra2030@mail.ru

**Қайғы – это не трагедия,
это прежде всего способность мыслить**

В казахской истории не раз встречается ситуация, когда выдающиеся личности ставят целостность нации, светлое будущее, единство родной земли и судьбу народа выше своей. Значительное место в развитии казахской философии занимает Асан-қайғы – основатель философских сказаний. Сказания Асана-қайғы содержат обширные сведения о духовном мировоззрении, культуре, истории и географии того периода. Его жырау посвящены острым вопросам современности, которые автор предлагает обсудить. Жырау, являясь источником справедливости, имел власть над ханами и их подданными. Воззрения Асана-қайғы сформировали сущность философии той эпохи, а его творчество было исполнено чувством тревоги за будущее народа. Статья посвящена исследованию наследия Асан-қайғы (XV век), основанного на собственных глубоких философских взглядах жырау, а также на национальном мировоззрении стермившегося к свободе казахского народа. В статье анализируются такие понятия как «Жерұйық», «заман», «қайғы», прослеживается их взаимосвязь с современными достижениями Казахстана. Жырау Асан-қайғы фактически стали основой мировоззрения казахского народа, его духовным стержнем и неким ориентиром обретения независимости.

Ключевые слова: Асан Кайғы, Заман, Килы заман, Зар заман, казахская философия, Жерұйық, Қазақ Елі.

Кіріспе

Өткенді танып білу, тарихтың терең қатпарларын пайымдау, қазақтың дүниетанымдық ұғымдарына әділ баға беру парасаттылық пен жауапкершілікті талап ететіндігі белгілі. Соның ішінде Қазақ пәлсапасының көтеретін жүгі де ауыр. Тәуелсіздік тек саяси тұрғыдан ғана емес, Қазақ пәлсапасына да еркін ой әкелді. Қазақша ойлай алатын мамандардың тапшылығына карамастан жаңаша ойлайтын ғалымдар шыға бастады. Дегенмен де, Советтік зұлмат заманында Қазақ ойшылдарының дүниетанымына тереңнен бойлауға мүмкіндік бермеді. Сондай тұлғалардың бірі Асан қайғы.

Осы орайда, XV ғасырдағы ұлы даланың еркін ойшылына айналған Асан қайғының пәлсапалық дүниетанымын зерттеу және зерделеу Қазақ пәлсапасының алдында тұрған міндет. Асанның әкесі Сәбит сал-сері, саятшы, ойшыл, халықтың сүйікті тұлғасына айналған. Үйсін тайпасының атақты Майқы бидің алтыншы ұрпағы. Тектінің сынығы. Шешесі Салиха өте ақылды болған. Асанның әйелі Күлжазира, баласының аты – Абат. Сәбит көбінесе оңтүстік жақты мекен еткен. Саятшылықты жақсы көріп, ұлы далада еркін де ұзақ өмір сүрген. Аң-құстың тілін біліп, әулиелік деңгейге көтерілген. Дархан даланың қыр-сырын біліп, ел тұтқасын ұстаған сұлтандармен бірге жүрген.

Асан қайғының қай жерде туып, қай жерде дүниесі салғандығы жөнінде бірнеше мәліметтер

бар. Асан Ата қазіргі Өзбекстан жерінде Жиделі Байсында дүниесі салса (Нысаналин, 2014:10), енді біреулер Асан қайғы Сарыарқада дүниесі салып, оған Ұлытаудың топырағы бұйырған десе, Шоқан Уәлиханов өз зерттеуінде Асан Ата өмірінің соңғы жылдарын Жетісуда өткізіп, Ыстықкөлдің жағасында дүниесі салған (Қазақ халқының тарихи тұлғалары, 2011:138) деген тұжырым жасайды.

Профессор, әдебиеттанушы Х. Сүйіншәлиев: «Қазіргі Ақтөбе облысының жерінде «Асан Ата» есімінде ескі бейіт бар. Оны халық Асан қайғының моласы деп қатты құрметтейді. Бірақ ол мола анық осы Асан қайғынікі ме, әлде басқа біреудікі ме – мұның өзі әлі анықталмаған мәселе» (Сүйіншәлиев, 2006: 249), – деп түйіндейді.

Ә. Әбілқайырқызы «Дала данышпаны» деген мақаласында: «Асан қайғының нақ жерленген жері белгісіз. Екі дерек бар: біріншісі бойынша Жезқазған облысының (қазіргі Қарағанды облысы) Ұлытау ауданында, ал екіншісі Қызылорда облысының Шиелі ауданындағы Шиелі ауылынан 16 шақырым жерде жерленген екен. Асан қайғыға арнап жасалған ескерткіш Асан Ата кесенесі «Жеті әулие» қорымында орналасқан» (Әбілқайырқызы, 2012:8).

Бұл пікірге академик Д. Кішібеков қосылады: «Асан қайғы кесенесі Шиелі жерінде деген пікірге қайта оралсақ, өзім сол жердің тумасы болғандықтан ба, әйтеуір оған әбден қосыламын... Айтарым, Асан қайғы Шиеліге келді ме? Әрине,

қазақ халқына Жерұйық іздеген әулие мұнда келмеуі мүмкін емес. Өйткені Шиелі тұрмысқа қолайлы жерлерге жатады. Қазақта жабайы шие шыққан жерді әулие жер дейді. Шиелі – жабайы шие өте көп шыққан өңір. Шиелі атауы да сол жағдайдан туындаған. Шиелінің жері өте бай болған» (Кішібеков, 2007:5).

Белгілі ақын, этнограф, мемлекеттік сыйлықтың лауреаты Әнес Сарай: «Асан қайғының туған, өлген жылдары туралы нақты дерек жоқ. Тек жүзге жетекабыл ұзақ жасағаны күмәнсіз. Тарихи оқиғалар аясында топшылағанда, яки Жәнібек хан 1470-1474 жж. Еділ-Жайыққа ауғанда, оған кенесші болуы, ұлы Абаттың Ноғайлыдағы тарихи уақиғаларға араласуы туралы басы ашық деректер негізінде Асан қайғы XV ғасырды (1400-1500) бастан-аяқ жасаған сөз зергері екені анық аңдалады» (Сарай, 2010:5), – деп жазады.

Көрнекті ғалым, академик Сейіт Қасқабасов: «Жыраулар өз шығармаларында идеалды әміршінің бейнесін жасады, сонымен қатар, өздерінің монолог түріндегі айтылатын толғауларында жыраулар маңызды мемлекеттік мәселелермен қатар заман мен қоғам, адам мен заман, тұлға мен тобыр, сондай-ақ, имандылық пен қайырымдылық, өмірдің өткіншілігі мен адамның опасыздығы, өлім мен өмірдің қайшылығы сияқты моральдық, этикалық, фәлсапалық проблемаларды көтеріп, қоғаммен байланыстыра жырлап отырды (Қасқабасов, 2005:8).

«XV ғасырда өмір кешкен қазақ жырауы Асанқайғы көңіл түкпіріндегі тұнып жатқан сырлар заманның аумалы-төкпелі кезеңдерінде маржандай толқып шығатындығына» тоқталған (Бердібай, 2002:334).

Біздің ойымызша Асан қайғының қайда туып, қай жерде дүниеден өтуі емес, ең маңыздысы сын сағатта өзінің парасаттылығы, сәуегейлігі, саяси қайраткерлігімен Жәнібек пен Керей сұлтандардың жанынан табылып, Қазақ хандығының іргетасын қалауында деп түсінеміз. Бұған қосарымыз, Асан қайғы жыр жолдарындағы оқиғалар, жер, су, тау, көл атаулары қазіргі Қазақ Елінің территориясындағы атаулармен сәйкес келуі. Шығармаларындағы түсініктер қазақ халқының дүниетанымындағы ұғымдар екендігін аңғарамыз.

Зерттеу жұмысының әдістері

Мақалада ойшыл, саяси қайраткер Асан қайғының дүниетанымындағы заман, «Жерұйық» туралы идеялары зерделенеді. Зерттеу ба-

рысында Асан қайғының қай жылдары өмір сүргендігіне тарихи талдау жасалады. Қайғы ұғымына анықтама беріліп, мәнін ашуға талпыныс жасалады. Заман ұғымына пәлсапалық тұрғыдан анықтама беріліп, сөздіктерге жүгінеді.

Әдістемелік негізі ретінде Асан Қайғының жыр, толғауларындағы ойларына сипаттама жасалады. Тақырыпты зерттеу барысында Асан Қайғының жыр жолдарындағы терең ойларға қазіргі күн тұрғысынан қаралады. Жерұйық идеясы қазіргі Қазақ елі деген болжам айтылады. Зерттеу мақалада «қайғы», «заман» ұғымдарына пәлсапалық абстракциялау әдісі қолданылады.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі

Ғасырлар тоғысында өмір сүріп жатқан қазақ халқы тарихи сәттерді басынан өткізуде. Қаншама алмағайып замандардың соққысынан аман-есен келеміз. Ұрпақтан ұрпаққа мирас болып жеткен Асан қайғының жырлары халық арасында кең тарады. Ұмтылмады. XV ғасырда өмір сүрген көрнекті ойшыл, жыршы, дипломат, жиһанкез Асан қайғы бидің өмірі мен қызметін зерттеу кеш те болса енді ғана ашық тақырыпқа айналды. Асан қайғының есімі көптеген түркі халықтарының аңыздары мен ертегілерінде кездесетіндігін атап өткен жөн. Барған жерінде танымал, абыройлы болған Асан қайғы елінің, жерінің болашағына көп ойланып, толғанған. Қайғы атанған. Заманының заңғар тұлғасы Асан қайғының ойлары қазіргі күнде де өзектілігін жоймағандығын көруге болады.

Негізгі бөлім

Асан қайғының өмір сүрген дәуірі Қазақ хандығы құрылған заманмен тұспа тұс келуі үлкен олжа дер едім. Себебі жасы ұлғайған, абыз, ойшылдық деңгейге жеткен сәтте Асан қайғы Алтын Орданың ыдырауын көрген, саяси тәжірибесі мол тұлғаға айналған. Білген, түйгені көп Асан қайғының абыройы асқақтап тұрған. Бұның барлығы Жәнібек пен Керей сұлтандарға ауадай қажет еді. Себебі сан алуан рулық, кішігірім хандық тайпалардың басын біріктіріп, үлкен хандықтың астына кіру үшін ұлы далада абыройы бар, сөзі жүретін абыз ақсақал қажеттігі туындайды. Сол сәтте Асан қайғы саяси аренаға шығады. Алайда, жағдай өте ауыр, аласапыран заман. Соған қарамастан Асан қайғы хандықтың атын «Қазақ» деп атағандығы жаңашыл идеяға айналды. Барлық көшбасшылар иланып, осы идея төңірегіне

топтасып, нағыз сақтың ұрпағы ретінде «Қазақ хандығының» іргетасын қалады.

Мақаланың мақсаты Асан қайғының жыр жолдарындағы ұғымдарға талдау жасау, Қазақ хандығына енген жұртқа ұсынған «Жерұйық» идеясының өзектілігін күн тәртібіне қою. Заман ұғымына пәлсапалық рең берумен қатар Хакім Абай айтқандай «Өркімді заман сүйреме, Заманды қай жан билемек? Заманға жаман күйлемек, Заманы оны илемек» деген ой төңірегінде ой қозғау.

Әдебиеттану ғылымында заман ұғымына қатысты көптеген түсініктер, анықтамалар жеткілікті. Солардың негізгілеріне тоқталайын.

Заман – зат. 1. Дәуір, кезең. 2. Мерзім, уақыт, кез. 3. Өмір сүрген уақыт. 4. Халық, жұрт, ел деген мағынада. 5. Тар. Белгілі бір уақыттан басталатын күнтізбелік жылдар есебінің жүйесі, жылдар есептемесі, эра. Араб елдеріндегі жыл есебінің жүйесі хиджра заманы деп аталады, оның дәуірі б.з. 622 жылының 16 шілдесі, жұма, сол күні Мұхаммед Меккеден Мәдинаға келген. Ертедегі халықтар әртүрлі замандарды қолданып келген. Мұндай замандардың белгілерінің саны 200-ден астам (Қазақ әдеби тілінің сөздігі, 2011:65-66).

«Заман – деген бір күнде орнап, сол күні-ақ бар мазмұнын айқындап беретін, базар емес, ұлы да ұзақ сұрыпталатын кезең. Оның ділін-дінінен бастап философиялық мазмұнын бір күнде ұғыну қиын» (Ғабит Мүсрепов, 1993:442).

Қазақ әдебиетінің және философиялық терминдердің түсіндірме сөздігінде берілген анықтамаларды зерделей отырып, мынадай қорытынды жасауға болады. Заман ұғымы мағынасы кең, жан-жақты қарастырылатын дүние. Философиялық қырынан әлі де толық мәні ашылып, зерттеле қоймаған категория.

Осы уақытқа дейін әдеби тұрғыдан ғана қарастырылып, талданып келген «заман» ұғымын қазақ пәлсапасының дүниетанымдық категориясы деп қабылдаған жөн.

Заманның өзі тудырған пәлсапалық терең мұңды ойларын, заманның қоғамдық-көркем бейнесі ретінде қабылдау маңызды. Заманның айнасы іспеттес. Турашылдық, қоғамды қалай көрсе, сол күйінде жырға қосып айту, сол заманның өзгешелігі еді. Алдап кету, өтірік мақтау айту, оларға тән дүние емес. Ханның алдында бұғып, сыртқа шығып жамандау олар үшін жат. Асан Қайғының шыншыл, турашылдығымен ханның да, халықтың алдында да абыройлы болғанын байқауға болады. Ойшыл, философ ретінде дүниетаным негіздері заманның бағыт-

бағдарымен ұштасып, қабаттасып жатты. Тек ойға салынып қалған жоқ, қайраткерлік көрсетіп, азаттық үшін күресті, жанын берді. Болашақтан үміт үзбеді.

«Заман» ұғымы сан қырлы, жан-жақты ұғым. Тек әдеби тұрғыдан емес, тарихи, саяси, әлеуметтік, мәдени және философиялық жағынан қарастыруға болатын әмбебап категория. Заман ұғымын саяси тұрғыдан қарайтын болсақ, заманның құндылықтарына, сол кезде өмір сүрген ойшыл, қайраткерлердің шығармаларына қарап, биліктің кейпін, басқарушы хан, көшбасшылардың саяси жүйесін аңғаруға болады. Сол арқылы заманның заңдылықтарын, ой даму бағытын білеміз. Биліктің басқару жүйесі мен заң шығарушы органдардың құрылымын, тетіктерінен хабар алуға болады.

Хакім Абай 37 қара сөзінде: «Адам баласын заман өсіреді, кімде-кім жаман болса, оның замандасының бәрі виноват» – деп тұжырым жасайды. Шын мәнісінде, әр заманның өзіндік ұстанымдары, қалыптасқан құндылықтары болады. Сол құндылықтар, жүйеге қатысты адамның таным-түсінігі, сана-сезімі өзгеріске ұшырайды. Айталық, 70 жыл бойы коммунистік идеология мен тоталитарлық жүйе көп дүниеге ықпалын жасады. Айтылған сөздің барлығы осы бағытта болғанын тарихтан көрдік. Алайда, егемендік өз дегенін істеп, ашық демократиялық қоғам мен нарықтық экономика жүйесіне қарай адамдардың ойлау жүйесі өзгеріске ұшырауда. Демек, заманның адамға ықпалы, әсері ұшан теңіз.

«Заман – белгілі бір дәреже-деңгейдегі адамдардың өмір сүру әдіс-тәсілдерінен түзілетін әлеуметтік уақыт пен әлеуметтік кеңестік жиынтығы мен оның тұтастығы. Заман – әрі субъективті, әрі объективті орта. Алайда, ол ең алдымен субъективті сипатта қалыптасқан құбылыс. Олай болса, заман ең алдымен, индивидтердің субъективті өзгерулерінен құрылатын, содан соң барып субъекттен бөлініп, объективтендірілген орта. Осы тұрғыдан алғанда басым жағдайда, заман «екінші табиғат» болмысына ие болады» (Ғарифолла Есім, 1997).

Заман ең алдымен қоршаған орта. Субъективті сипаты болғанымен, объективті көрініс алып, қоғамның барлық қырларына енеді. Заманның тағы бір сипаты оның өзгермелілігі. Өзгерген заманның өзіндік құндылықтары мен талаптары да өзгеше.

Әр адам сол заманның өнімі. Заманның адамға, адамның заманға тікелей қатысы бар. Заманды қалыптасыратын, ондағы адамның

жақсы, жаман болуына ортасы жауапты деген тұжырым жасайды. Сондықтанда заманның жаман немесе жақсы болуына үлес қосатын, сондай орта қалыптастыратын өздері екендігіне тоқтам жасайды.

«Халқымызда, «заман» түсінігі оптимистік (жаңа заман, қой үстінде бозторғай жұмыртқалаған заман), пессимистік (зар-заман, ақыр заман) және бейтарап (заман өзгерді) жазықтықта түсіндіріледі. «Заман» дегеніміз – тарихи-әлеуметтік шындықтың сол дәуірдегі тұрмыстық-өмір мәнділік жалпы сипатының концептуалдық көрінісін беретін ұлттық пайымдаудағы философиялық ұғым (категория), – деп анықтама беруімізге болады (Берік Аташ, 2013:46).

Заманына қарай, адамы.

Заман ұғымы қазақ халқының дүниетанымында жиі қолданылатын ұғым екендігіне көз жеткіземіз. Содан болар, көне көз қарияларымыз заманынан озып туған бала деп жатады. Кей кездері заманның көшінде қалғыр деп қарғап та алады. Мәселе, заманның ағынынан қалмай, заманның талабымен адами өмір сүру маңызды деп білемін. Заманына қарай пәлсапасы қалыптасатын қоғамда өмір сүргендіктен, алдыңғы қатарлы ғалымдарымыз заманның соққан лүпілін, тынысын тереңнен түсініп, көпшілік халыққа бағыт-бағдар, кеңес, өсиет беріп отырғаны дұрыс.

Асан қайғы сарай ақыны болғанымен шығармашылық тұрғыдан еркін, ешкімнің бет-жүзіне қарамай, шындықты айтып салатын. Айталық «Жәнібекке айтқаны» деп аталатын 33 жолдан тұратын толғауда:

«Ай, хан, мен айтпасам, білмейсің,
Айтқаныма көнбейсің.
Шабылып жатқан халқың бар,
Аймағын көздеп көрмейсің»

деп бастап, соңында

...Ай, Жәнібек, ойласаң,
Қилы, қилы заман болмай ма,
Суда жүрген ақшортан
Қарағай басын шалмай ма,
Мұны неге білмейсің!?
Хош аман бол, Жәнібек,
Енді мені көрмейсің! –

деп заманның өзекті мәселелерін бетіне басқан (Он ғасыр қырлайды, 2006:121).

Судағы шортан қарағай басын шалмайтындығы белгілі, алайда кейбір жағдайда адамдар-

дың төменнен, бірден жоғары көтеріліп, құздан құлағандай болып жатқанын айтқан шығар. Оны да көріп, естіп жүрміз. Биліктегі оқиғалар жетерлік.

«Біздің соңғы екі ғасырдан астам уақыттағы тарихымыз Асан Қайғының сөзімен айтқанда, «Қарағай басын шортан шалған» кезең болды. Егемендік алғанымызбен, біз сол кезеңнің суық зардабынан түгел құтыла алмай келеміз. Тарихымызда мемлекет қайраткерлері, философ, би, ақын болып енген Асан Қайғы Сәбитұлы қазақтың басына осындай заман үйіретінін XIV-XV ғасырда болжап кеткен екен» (Әкім, 2006:116).

Асан қайғының Жәнібектің хан екендігіне қарамай, оның кемшілігін тура айтып тұрғандығына қарағанда әділ, елдің, жердің қамын жеген ойшылдығы бірінші орынға шығып тұр. Қайғылық Асан үшін жеке басының қамы емес, одан да жоғары ойшылдық, елдік деңгейге көтерілгендігін көреміз. «Қайғы» философиялық-діни түсінік. Қайғы жеке адамның уайымынан, тағдырдың қиыншылығынан жоғары тұрғаны анық. Асан бабамыздың түсінігінде «Қайғы» ойшылдықпен пара бар ұғым. Академик Ғарифолла Есім «Қайғы» – деген кемеліне келген сананың аты (Есім Ғарифолла, 1999:9).

Алаштанушы, энциклопедист ғалым Тұрсын Шаңбай «Ұғым мәдениеті» еңбегінде «Қайғы – адамдық қасиеттің терең бір сипаты, қазақ танымындағы этикалық-философиялық ұғым. Қайғы – ойшыл адамға тән қасиет, ал қайғыру азалы көңіл-күйінің белгісі» деген тұжырым жасайды (Шаңбай, 2009:145).

Асан неге «Қайғы» атанды? Қайғы – қасірет емес, ол ең алдымен ойшылдық. Асанның қайғысы ел қамы. Қазақ халқын ел қылу. Ел болу үшін – жер керек. Желмаясына мініп – халқына жер іздеді. Қилы заманнан амал іздеу. Соның нәтижесінде бір шешімге келу. Халықтың болашақтан үміт отын сөндірмеу. Қайғы – армандау. Елді – ерлікке шақыру. Елдік сана қалыптастыру. Тағдырды талқылау. Қайғы парасаттылыққа жол бастайды. Жомарттыққа жақындап, бірлікке шақырады.

Асан қайғының Жәнібек ханға басып айтқан сөздері өте ауыр. Жетеріне жеткізіп айтқан. Халқының шабылып, қайғылыққа салынып жатқанында қымыз ішіп сайран салып жүргенін жақтыртпаған. Одан да еліңнің, жеріңнің болашағын ойла, алдыңда қилы-қилы заман тұрғанын ескертіп сәуегейлік жасайды. Тектілігінді сақтамай, қарадан қатын алғанын құп көрмейді. Бұл дәстүр қазіргі күнде де өзекті,

себебі тектіліктің жібі кесіліп, ұсақталып бара жатқандығымыз мүмкін осыдан шығар. Тектілік те ата-бабадан келе жатқан дәстүр. Оны бұзуға болмайды. «Текіден текті туады, тектілік тұқым қуады» деген заңдылықты есте сақтаған жөн.

Жыр жолдарынан Асан қайғының үнемі әділдік жағында екендігін, елдің болашағы үшін қайғыға, яғни ойшылдыққа салынғандығын көреміз.

Болашақты болжап сәуегейлік айту ата-бабамыздың қанында бар қасиет. Еуропада бұны – футурология деп айтады. Дегенменде Қазақ дүниетанымында қоғам, дәуір деген ұғымдарға қарағанда «заман» ұғымы кеңінен қолданылады. Қарап отырсақ әдебиеттану ғылымында заманның түрлері өте көп кездеседі. Айталық, Зар заман, Тар заман, Нар заман, Кең заман, Тоқырау заман, Ақыр заман, Амал заман деп кете береді. Заман-ай атты әйгілі өлең де бар. Осылардың ішінде Асан қайғы айтып отырған «қилы заман» ол қандай заман дегенге келсек. Қазақ хандығының болашағын ойлап, геосаясаттағы тұрақсыздық, көрші алпауыт мемлекеттердің ортасында жойылып кетпедің амалынан туындаған ұғым деп түсінеміз. Себебі көршілес елдердің мүмкіндігін, жойқындығын алдын ала аңғарып ескерту жасайды. Етек, жеңінді жинап, ел, жер, халқың үшін сын сағатта сынып қалмауын ойлаған.

«Қилы заман» – концепциясы әншейін айтылған метафора емес. Бұл ескерту адам-затты қауіптен сақтандыру. Болашаққа бекем болу. Ертең бүгінгідей бола бермейді. Ертеңгі күн өз санасымен келеді. Ертеңгі күннің кейіпкері де бөтен, бөгде демек ертеңгінің түсінігі де, өзгеше болмақ. ...

Ал, «Қарағай басын судағы шортан шалды» деген метафора қазақ халқының дүниетанымындағы жетекші идея болған. Болашақты болжау қиын іс. Болашақ деген тек белгілі іс болса, ол болашақ емес – деген тұжырым жасайды (Есім, 2008:260).

«Сақтансаң – сақтаймын» деген аталы сөзге тоқтаған халық, әрқашан сақтық шараларын жасап отыруды әдетке айналдырған. Тәуелсіз ел болған заманда халқымызды ішкі-сыртқы қауіп-қатерден сақтасын деп тілейік. Себебі сақтану – қазақты сақтау.

Таза мінсіз асыл тас,
Су түбінде жатады.
Таза мінсіз асыл сөз,
Ой түбінде жатады.
Су түбінде жатқан тас –

Жел толқытса шығады.

Ой түбінде жатқан сөз,

Шер толқытса шығады, –

дегендей біздің мақсатымыз Асан қайғының жыр-толғауларындағы мінсіз сөздерді толқытып, қоғамға ой салу. Заманның өзекті мәселелерін ойталқысына салу маңызды.

Асан қайғының жыр жолдарынан Қазақ хандығының іргетасы мықты, елінің бай қуатты, жерінің шұрайлы болуын мақсат тұтқан. Осы жолда қасық қаны қалғанша еңбек еткен, жалтақтап ханның алдында кішіреймеген. Нағыз далалық демократияның озық үлгісін көрсетіп, қазақ халқының «қой үстінде бозторғай жұмыртқалайтын» заманда өмір сүруін қалаған. Бүкіл қазақ хандығы орныққан жерлердің сипаттамасын жасап, әрқайсысы «Жерұйыққа» лайық құтты мекендігін баса айтқан. Қарап отырсақ, қазақтың дархан даласындағы кез келген жер көз тұнарлық табиғатымен мақтанады. Әр жердің өз ерекшелігімен қатар, пайдалы қазба-байлығы да жетіп артылады.

«Адам адам болғалы – әуелі тайпа, ұлыс, кейін келе ұйысқан қоғам елге айналғалы жер үстіндегі өзінің жұмағын іздеп келеді. Елдің оңаша ойға көмген хәкімдері, ақылман-ойшылдары болсын, артына жұртын ергізген көшбасшылары болсын – бәрі-бәрі «қой үстінде бозторғай жұмыртқалайтын» Жерұйықты желмаямен іздеген арманшыл Асан-қайғыдай өз еліне малға шүйгін жері бар, жанға жайлы елі бар болашақ тілейтіні мәлім. «Құтты қоныс» іздеу – әлем халықтарының дүниетанымында жақсы өмірді күткен арман-аңсардан туған рухани интенция» (Құлсариева, 2010:116).

Бұл жерде «Жерұйық» идеясы қазақ халқының тарихи архаикалық санасымен аста-сып жатқандығын атап өткен жөн. Себебі аталған идея сонау түркі заманына барып тіреледі.

«Кез келген этнос үшін тарихи үдерістің даму ағымынан туындайтын заңды дүние болып келеді. Сондықтан белгілі бір әлеуметтік, саяси және мәдени кеңістікте қалыптасқан және өрбіген ұлттық идея кездейсоқ құбылыс емес. Ол рухани ерекше дүние ретінде өзіндік тарихи болмыстың терең қатпарларында шындалып, тарихи үдеріс пен тарихи сана үшін қажетті құбылыс сипатында пайда болады. Сонымен қатар ол бірте-бірте қоғамдық құрылымдардың өзіндік пәрменді дамуына қажетті қозғаушы күшке айналады, сан қырлы саланы қамти түседі. Ал, енді осындай детерминациялық заңдылыққа бағынбаған кездейсоқ сипаттағы әлеуметтік

ұрандар мен жасанды айғайлар саясаттың шылауына айналады және олар нағыз халықтық мағынадағы рухани дүние болып есептелмейді» (Нұрмұратов, 2010:240).

Жоғарыда аты аталған авторлардың тұжырымының астарында шындық бар. Себебі қандайда болсын идея, ұғым сол халықтың ішкі рухани дүниесінен шықпаса, оның өмірі ұзаққа бармайды. Біздің алып отырған тақырыбымыз, зерттеу объектіміздің өзектілігі де осында. Сондықтан болар, Асан Қайғы мен «Жерұйық» ұғымдары егіз. Оларды бір-бірінен ажыратуға болмайды. Керісінше бірін-бірі толықтырып тұратын атаулар. Соның ішінде Асан қайғы төңірегіндегі аңыздар ішіндегі ең таңдаулысы – Асан қайғының Жерұйықты іздеуі.

Асан Қайғының «Жерұйықты» іздеп шығуына Жәнібек пен Керей сұлтандардың тапсырмасы болуы әбден мүмкін, себебі жаңа құрылған Қазақ хандығының орналасуы үшін қоныс керек. Сұлтандардың қоныс, жер аралауға уақыттары жоқ. Асан Қайғының халық арасында абырой, беделі мол, ешкімнің шаруасы жоқ болған. Сол себептен барлық жағдайын жасап, азық-түлік, ат, түйемен қамтамасыз етіп, сапарға аттандырғаны шындыққа сай келеді.

Қазақ елінің елордасы Нұр-Сұлтан қаласы да қазіргі таңда бүкіл қазақтың жерұйығына айналып, ақ армандардың орындалған құтты ата-мекенге айналды. Айталық, Асан қайғы Есіл өзенін көргенде: «Жары мен суы тең, жарлысы мен байы тең болатын жер екен, алты күнде ат семіртіп мінетін жер екен», – деген. Бұдан шығатын қорытынды ойшыл, саяси қайраткер Асан бабамыздың еңбегі орасан зор. Ең басты қазақ халқын құтты қонысқа орналастырып, қазақ хандығын сақтап қалғандығы. Асан қайғының ойлары упоиялық сарында емес, нағыз прагматикалық ізденістен туындаған пәлсапа. Томас Мор, Томазо Кампанелламен салыстыруға келмейді. Өмірлік ұстанымдары, ойлары мүлдем бөлек.

Асан қайғының шығармаларына алғаш болып, пәлсапалық баға берген ғалым «XX ғ. Қазақ рухының философиясы» атты еңбегінде «Асан атаның дүниетанымдық көзқарасы қазақ хандығының өмірге келіп, ол іргелі мемлекетке айнала бастаған кезеңіндегі өмір шындығын терең бейнелейді. Осы бір қиыншылығы мол дәуірде өмір сүрген Асан Қайғы халқының мұң мұқтажын қызғыштай қорғап, оның келешек тағдырына әрі толғана, әрі ойлана көз жүгіртеді. Асан атаның «жер ұйық» мекенін іздеуі оның жай хан сарайы маңындағы ақын, ақылшы,

кеңесші ретінде міндетін ғана атқарып қоймай, халқы үшін, елі үшін жан аямай еңбек еткенін айқын бейнелейді. Бұл жерде Асан қайғы тек ойшыл ғана емес, ол елдің, жердің, табиғаттың өсіп дамуы жағдайын терең білетін ғұлама ғалым ретінде ерекше көзге түседі (Әбжанов, 2003:116).

Ұлы даланың еркін ойшылына айналған Асан қайғы Қазақ пәлсапасының қайнар бұлағында тұрды. Өз заманның сөзін сойлеп, артынан мыңдаған халықты ілестірді. Жаңа идеялар ұсынып, оны жүзеге асыра білгендігімен құнды. Адамшылдық келбетін сақтап, жақсы қазақтың үлгісін көрсете білді. Қаншама ғасыр жабулы тақырып болып келген Асан бабамыздың атын 1980 жылдары ғана ашық айта бастадық. Міне, қолымыз аузымызға енді тигенде Асан бабамыздың және артында қолған мұрасына ден қоя бастадық. Совет заманында тек әдеби тұрғыдағы кейіпкер ретінде қарасақ, енді пәлсапалық аспектіде зерттеу объектісіне ала бастағанымызға аз ғана уақыт болды.

Жыраулық пәлсапаның негізін қалап, елдік мүдде мен жұрттың қамын бірдей қойған. Заманның өткір мәселелерін бүкпей шынайы баяндап, ханның құлағына жеткізген. Әділдіктің туын биік ұстап, халықтың талап-тілегін бәрінен жоғары қоя білген. Билік жасап, қара қылды қажарған.

Талқылау

Қазақ халқының «Атамекенге» деген сезімі, түсінігі өте жоғары. Атамекен – өзіміздің ту тіккен, ел іргесін көтеріп, шаңырағын бекіткен құтты мекен. Қазақ басқа халықтар сияқты көшіп немесе ауып келмеген. Өзінің байырғы ата-бабасының мұрагері. Жерге, елге ие болып келген қазақ халқы өршіл, арманшыл, рухты, намысты халық. Өз мекенінде орныққан, тәуелсіз елін құрған жер неге әр қазаққа «Жерұйық» болмас? Кіндік қаны тамған жерің, үрім-бұтағың өскен жерің қасиетті, атамекен – жерұйыққа пара-пар.

Сан ғасырды артқа салып, ең далада тіршілік еткен халқымыз, әрине, сол ата-баба салған сара жолмен, дәстүрмен солар қалыптастырған дүниетаным түсініктермен сабақталып жалғасады. Кішкентайынан ел ішінде өскен бала, елдегі әңгіме-аңыз, ертегі тыңдап, ата-бабаның таным-түсінігіне қанығып өседі. Жыр тыңдап, ән айтып, күй шерткен ортада өсіп тәрбиеленеді. Жыраудың бірнеше күн жырлаған жырын тыңдау, ол сол уақыттың талабы, мәні зор тәрбие көзі болған (Әмірқұлова, 2017:12).

«Жырау – ақпа-төкпе, суырыпсалма өлең сөзін қару еткен өнер адамы, халықтың қамын ойлай білетін парасаты мол ел ағасы, қысылғанда жол табар ақылшысы, уақыт, оқиға сарын, замана бағыт-бағдарын ақыл таразысына салып сынай, салмақтай білетін, болжағаны болып, айтқаны келетін, тапқыр да көреген дана абызы, қисық кеткенді қылышпен емес, сөзбен сілейтін, бұйрық берер әміршісі, бетің бар, жүзің бар демей тура айтар өткір де әділ биі, жөні келгенде жыр мен қаруды бірдей жұмсап жауға аттанар жауынгер қолбасы болған. Жырау ел тағдырын шешер ірі оқиғалар, ас мәнді көкейкесті мәселелер тұсында толғанған. Халық өзгелерден гөрі қайғырғанда демеп, қуанғанда қанат бітіріп, ақыл қосатын асыл сөз иесі жырауларды қатты қадірлеген» (Классикалық зертеулер, 2014:182).

Жыраулар – қазақ ауыз әдебиетінің ақылгөй даналары. Заманның зарын, мұңын, қуанышын жырға қосып айтуды дәстүрге айналдырған. Әр жыраудың өзіндік стилі, ырғағы, мотиві өзгеше. Жыраулар – хан сарайларының белді мүшесі, ханның ақпараттық саясатын жасаушылар.

«Жыраулар өмірдің мәнін ерлік, батырлық деп түсінумен шектелмеді, оның басқа да рухани құндылықтармен байланысын көре білді. Елін жаудан қорғаушы батыр да, ел басқарушы хан да қоғамда белгілі бір бедел – құрметке, атақ-дүниеге, биліктің жоғары сатысына қол жеткізері хақ. Бірақ өмірдің мәні онымен шектеле ала ма? Әрине, жоқ. Бір таңқаларлығы, жыраулар поэзиясында осы ойдың дәлелі өте айқын берілген. Адам өзін-өзі тану жолына түспей өзінің ішкі дүниесін толық түсінбей, мәңгілік құндылықтарды танып білмей, өмірде тыныштық таба алмайды. Нағыз өмірге мәңгілік құндылықтарды игеру, эгоистік «Мен»-нен мәңгілік «Мен»-ге көшу арқылы ғана қол жеткізуге болады, ал бұл өзгеріс рухани даму жеке адам өмірінің негізгі мазмұнына айналғанда ғана мүмкін. Бұл қағида ханға да, қараға да ортақ бұлжымас қағида. Мәселе ханның тағында емес, оның ар-ұятында, адамшылығы мен руханилығында» (Нұрышева, 2001).

Мақаланың мақсаты да – ата-бабамыз аңсап, бізге жеткен егемендікті сақтап, елді, жерді көздің қарашығындай қорғау, Қазақ елінің болашағына жауапкершілікпен қарау. Өсіп келе жатқан өскелең ұрпаққа елдік мұратты, халықтың мұң-мұқтажын алдыңғы орынға қоюды санасына сіңдіру. Жойылудың алдында тұрған жыраулық дәстүрді қайтадан жаңғырту. Қолда бар қазынамыз жыршы-термешілерді тауып, жырларын жазып алу. Білім беру мекемелерінде

жыршылық дәстүрді жалғайтын арнайы курстар ашып, қолға алса құба құп болар еді.

Сонымен қатар, еліміздің барлық өңірінде абыз, ойшыл Асан қайғының атына көшелер беру, ескерткіштер орнату, бабамыздың болмысын ашатын көріністер қою.

Қорытынды

Тұңғыш Президент-Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында: «Патриотизм кіндік қаның тамған жеріңе, өскен ауылыңа, қалаң мен өңіріңе, яғни туған жерге деген сүйіспеншіліктен басталады» деген болатын. Мақаланың мақсаты – алмағайып заманда санамыздың өзгеріп, рухани тұрғыдан жаңғыру қажеттілігін көрсетеді. Әлеуметке ой салады. Ұлтты ұйыстыратын «Туған жер» бағдарламасы аясында киелі жерлердің жол картасын жасауды тапсырды.

XV ғасырда Қазақ хандығының негізін қалауға айрықша үлес қосқан Асан Қайғының тарихта алатын орны ерекше. Ол қазіргі Қазақстан территориясын толық аралап шығып, әрбір елді мекендерге, тау, өзен, көлдерге тоқтап мінездеме берген. Оның мақсаты Жерұйықты табу. Жаңа мемлекеттің негізін қалау. Сол жерге Қазақ хандығының халқын орналастыру. Жаңа тарихи сана қалыптастыру. Асан Қайғы ойшыл, ақын, мемлекет қайраткері ғана емес, өз алдына тамаша географ, жиһангер болғанын ұмытпаған жөн. Сол заманда Қазақстанның дархан даласын қажымай, шаршамай тегіс аралап шығып, артына мол мұра қалдырған. Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев рухани жаңғыруды тамырымыздан бастау керек деген ой, түйіні осы Асан Қайғы мұрасына тікелей қатысты деп білеміз.

Дегенмен, Асан қайғының халық арасында кеңінен тараған жыр жолдары, «Жерұйық» идеясы Қазақ хандығы тұсындағы тарих, мәдениет, әдебиет және пәлсапасына ықпал еткен көркемдік-дүниетанымдық тағылымы мол мұра. Қазақ ұлтына ғана емес, барша адамзат өркениеті үшін баға жетпес рухани қазына. Сондықтанда қолда бар, жеткен жетістігімізді бағалап, жіберген кемшіліктерімізді тағы бір ой елегінен өткізіп барымызды бағалау басты міндетіміз.

Көлде жүрген қоңыр қаз
Қыр қадірін не білсін,
Қырда жүрге дуадақ
Су қадірін не білсін!
Ауылдағы жамандар

Ел қадірін не білсін!
Көшіп-қонып көрмеген
Жер қадірін не білсін!
Көшсе, қона білмеген,
Қонса, көше білмеген,
Ақылыңа көнбеген
Жұрт қадірін не білсін!

Барымызды бағалап, қазақтығымызды сақтап, адамша өмір сүру де өнер. Елдің қадірін, жердің киесін сақтай отырып асыл сөзге тоқтап, тереңнен тербеп, болашаққа көз тастауымыз

заңдылық. Қарға тамырлы қазақты біріктіретін «қазақ» болу идеясы екендігін ұмытпаған жөн. Асан қайғыдан басталған жыраулық пәлсапа одан кейінгі Қазтуған, Шалкиіз, Жиёмбет, Марқасқа, Ақтамберді, Доспамбет, Бұхар жырау тарапынан қолдау тауып, бүгінгі күнге жетті.

Түркілер ұғымында «Мәңгілік мақсатты көздемеген іс оңбайды, оны Тәңірі жарыл-қамайды» деген түсінік қалыптасқан. Олай болса мақсатымыз айқын, бағытымыз анық, мұратымыз асқақ, келешегіміз кемел болсын!

Әдебиеттер

- Сүйіншәлиев Х. (2006) Қазақ әдебиетінің тарихы: оқулық. Алматы: Санат. – 928 б.
Нысаналин А. (2014) Асан қайғы: ақиқат пен аңыз //Түркістан. 1 мамыр. 10-б.
Қазақ халқының тарихи тұлғалары: Қысқаша анықтамалық. 1-кіт. Алматы: Өнер. – 304 б.
Әбілқайырқызы Ә. Дала данышпаны //Қазақ. 2012. № 43 (609). 26 қазан. 8-б.
Кішібеков Д. Кесене кімдікі? // Егемен Қазақстан. 2007. 29 тамыз. 5 б.
Сарай Ә. Ноғайлының рухани өмірі // Егемен Қазақстан. 2010 ж. 17 ақп. 5 б.
Есім Г. Абай айтқан: «Тәңірі қосқан жар едің сен» //Ақиқат. 1999, № 1, 9 б.
Сейіт Қасқабасов. (2005) XV-XVIII ғасырдағы қазақ әдебиеті. Алматы, Әдебиет және өнер институты, 64 б.
Бердібай Р. (2002) Түбі бір түрікіміз. Астана, Фолиант, 344 б.
Қазақ әдеби тілінің сөздігі (2011). Бес томдық. Жалпы редакциясын басқарған Ахмеді Ысқақов, Нұргелді Уали. Алматы, 7 том. 752 б.
Ғабит Мүсрепов. (1993) Тұтқын қыз. Алматы, Балауса, 512 б.
Ғарифолла Есім (1997). Сана болмысы. Алматы, Ғылым, 232 б.
Әл-Фараби. № 4 (44) 2013 жыл. Берік Аташ. Ғ. Қараш дүниетанымындағы «Заман» туралы толғаныстың ерекшелігі. 46-54 б.
Он ғасыр жырлайды. (2006) / құр. М. Мағауин.
Әкім. Ж. (2006) Қазақ идеясы. Алматы, Өлке, 232 б.
Есім Ғарифолла. (2008) Адам-зат, 382
Шаңбай. (2009) Ұғым мәдениет. Алматы, Раритет, 352 б.
Есім 2008:260.
Қазақ ұлтынан қазақ еліне: мақалалар жинағы. (2010) Алматы, профессор Ақтолқын Құлсариева «Тәуелсіз Қазақстан идеясы – Жерұйық Қазақстан» 350 б.
Нұрмұратов С.Е., Нұрланова Қ.Ш., Әлжан Қ.Ұ., Сатершинов Б.М. (2010) Ұлттық идея және қазақ философиясы. Алматы: КИЦ ИФиП, 240 б.
Әбжанов Т. (2003) Қазақ рухының философиясы. Қарағанды, 240 б.
Әмірқұлова Ж. (2017) Қазақ халық философиясының болмыстық тегі мен танымдық негіздері // Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ хабаршы. № 4(62)
Классикалық зертеулер. (2014) Қазақтың жыраулық мұрасы. 25 том. Көп томдық. Алматы, Әдебиет Әлемі, 400 б.
Нұрышева Г. (2001) Адам өмірінің философиялық мәні. Алматы, 240 б.

References

- Su'i'ins'a'li'ev H. (2006) Qazaq a'debi'etinin' tari'hy: oqy'lyq. Almaty: Sanat, – 928 b.
Nysanali'n A. (2014) Asan qai'g'yu: aqi'qat pen an'yz //Tu'rkistan. 1 мамыр. 10-б.
Qazaq halqynyn' tari'hi' tulg'alary: Qysqas'a anyqtamalyq. 1-kit. Almaty: O'ner, – 304 b.
A'bilqai'yrqyzy A'. Dala danys'pany //Qazaq. 2012. № 43 (609). 26 qazan. 8-б.
Kis'ibekov D. Kesene kimdiki? // Egemen Qazaqstan. 2007. 29 тамыз.5 б.
Sara'i A'. Nog'ai'lynyn' gy'hani' o'miri // Egemen Qazaqstan. 2010 j. 17 aqp. 5 б.
Esim G'. Abai' ai'tqan: «Ta'n'iri qosqan jar edin' sen» //Aqi'qat. 1999, № 1, 9 б.
Sei'it Qasqabasov. (2005) XV-XVIII g'asyrdag'y qazaq a'debi'eti. Almaty, A'debi'et ja'ne o'ner i'nsti'ty'ty, 64 б.
Berdibai' R. (2002) Tu'bi bir tu'rikpiz. Astana, Foli'ant, 344 б.
Qazaq a'debi' tilinin' so'zdigi (2011). Bes tomdyq. Jalpy redakts'i'asyn basqarg'an Ahmedi' Ysqaqov, Nurgeldi Y'ali'. Almaty, 7 tom. 752 b.
G'abi't Mu'srepov. (1993) Tutqyn qyz. Almaty, Balay'sa, 512 b.

- G'ari'folla Esim (1997). Sana bolmysy. Almaty, G'ylym, 232 b.
- a'l-Farabi'. № 4 (44) 2013 jyl. Berik Atas'. G'.Qaras' du'ni'etanymyndag'y «Zaman» ty'raly tolq'anystyn' ereks'eligi. 46-54 b.
- On g'asyr jyrlai'dy. (2006) qur.M.Mag'ay'i'n.
- A'kim. J. (2006) Qazaq i'dei'asy. Almaty, O'lke, 232 b.
- Esim G'ari'folla (2008) Adam-zat, 382
- S'an'bai'. (2009) Ug'ym ma'deni'et. Almaty, Rari'tet, 352 b.
- Esim 2008:260.
- Qazaq ultynan qazaq eline: maqalalar ji'nag'y. (2010) Almaty, profesor Aqtolqyn Qulsari'eva «Ta'y'elsiz Qazaqstan i'dei'asy – Jerui'yq Qazaqstan» 350 b.
- Nurmuratov S.E., Nurlanova Q.S', A'ljan Q.U., Saters'i'nov B.M. (2010) Ulttyq i'dei'a ja'ne qazaq fi'losofi'i'asy. Almaty: KI'Ts I'Fi'P, 240 b.
- A'bjanov T. (2003) Qazaq ry'hynyn' fi'losofi'i'asy. Qarag'andy, 240 b.
- A'mirqulova J. (2017) Qazaq halyq fi'losofi'i'asynyn' bolmystyq tegi men tanyndyq negizderi. A'l-Farabi' atyndag'y QUY' habars'y. № 4(62)
- Klassi'kalyq zertey'ler. (2014) Qazaqtyn' jyray'lyq murasy.25 tom. Ko'p tomdyq. Almaty, A'debi'et A'lemi, 400 b.
- Nurys'eva G. (2001) Adam o'mirinin' fi'losofi'i'alyq ma'ni. Almaty, 240 b.

Suleimenov P.M.¹, Nurgaliev K.T.²

¹Candidate of Political Science, Associate Professor, e-mail: spirimbek@mail.ru

²Teacher of the department of philosophy, e-mail: kazntukanat@mail.ru

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

SOCIO-POLITICAL VIEWS OF ABU NASR AL-FARABI

The study of socio-political views of al-Farabi acquires a greater relevance in contemporary context of increasing democratic reforms, creation of a legal and secular state, approval of harmony in society. At this point, the study of al Farabi's political philosophy, especially his teachings on politics, freedom, happiness, the necessity of mutual aid among people, his appeal to science, intellectual and moral perfection of human and society, are being overly actualized.

Particularly, the concept of political leadership of the thinker, his ideas about the virtuous society, justice, equality, keeping peace, preventing war, condemnation of unjust wars, are relevant today. In this regard, political philosophy and ideas of the thinker can be a valuable source for the political education of the younger generation.

Key words: Socio-political philosophy of Farabi, ethics, tracts, state, philosophy, motive, wisdom, humanity, saturated society, «virtuous» and «ignorant» city, etc.

Сүлейменов П.М.¹, Нурғалиев К.Т.²

¹саяси ғылымдарының кандидаты, доцент, e-mail: spirimbek@mail.ru

²философия кафедрасының оқытушысы, e-mail: kazntukanat@mail.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Әбу Насыр әл-Фарабидің қоғамдық-саяси көзқарасы

Фарабидің қоғамдық-саяси философиялық көзқарасын зерттеу қазіргі демократиялық қоғамды орнатуда актуальды болып табылады. Фарабидің саяси мұрасын, бостандық және бақыт жайлы, адамдардың бір-біріне мейірімділігі туралы, ғылымдарды зерттеу туралы ойлары, адами қоғамдағы адамгершілікті жетілдіру қазіргі таңда да өз мәнділігін жоғалтқан жоқ. Қазіргі таңда ғұламаның саяси көшбасшы және оның қайырымды қоғам, әділеттілік пен теңдік, бейбітшілікті сақтауға соғысты болдырмау, әділетсіз соғыстарды сынға алу өз мәнділігінен бұл күндері де айырылған жоқ. Бұл тұрғыда ғұлама ойшылдың саяси философиясы өскелең ұрпақты саяси тәрбиелеуде құнды құрал болуы мүмкін.

Түйін сөздер: Фарабидің қоғамдық-саяси философиялық көзқарасында, этика, трактаттар, мемлекет, фәлсафа, хикмет, даналық, адамгершілік, толыққан қоғам, «қайырымды» және «қайырымсыз» қала, т.б.

Сүлейменов П.М.¹, Нурғалиев К.Т.²

¹кандидат политических наук, доцент, e-mail: spirimbek@mail.ru

²преподаватель кафедры философии, e-mail: kazntukanat@mail.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Общественно-политические взгляды Абу Наср аль-Фараби

Исследование общественно-политических взглядов аль-Фараби приобретает большую актуальность в современных условиях, в период усиления демократических преобразований, создания правового, светского государства, утверждения согласия в обществе. В этом отношении исследование политической философии ал-Фараби, особенно его учения о политике, о свободе, счастье, о необходимости взаимопомощи между людьми, его призыв к изучению

наук, интеллектуально-нравственному совершенствованию человека и общества, чрезмерно актуализируется.

Особенно важными сегодня остаются концепция мыслителя о политическом лидерстве, его идеи о добродетельном обществе, о справедливости, равенстве, сохранении мира, предотвращении войны, осуждении несправедливых войн. В этом плане политическая философия и идеи мыслителя могут стать ценным источником в политическом воспитании подрастающего поколения.

Ключевые слова: социополитическая философия Фараби, этика, трактаты, государство, философия, мотив, мудрость, человечность, насыщенное общество, «добродетельный» и «невежественный» город.

Introduction

The life and the work of great thinker of the Middle Ages is a rare example when an individual plays a key role in the cultivation of an entire cultural tradition and public opinion's shaping on the cultivation of society. There are eminent names in the mankind's history which have made significant contributions to the development of various branches of knowledge, moreover, they were the founders of sciences and are considered not only at the level of a domestic culture, but also in a global scale.

These include al-Farabi. As the Kazakh farabi-researchers denote, «enduring importance of al-Farabi's legacy is determined by the fact that many of his positions in the area of philosophy, sociology, logic, ethics, aesthetics, natural scientific ideas had a great influence on the subsequent development of social and philosophical thought of the people not only the East, but also of Europe in the Middle Ages and the Renaissance». Thus, al-Farabi can be regarded as a man of world, who during the searching of knowledge and truth, managed to overcome the existing differences in ethnic, cultural, linguistic, religious grounds. The proof of this is the fact that the philosopher despite being a native of the Turkic lands, became famous as Arab-Muslim culture's philosopher that deeply comprehended and popularized Greek philosophy.

He is the author of about 160 tracts covering a wide variety of disciplines. The problems of sociology, ethics, aesthetics, philosophy, logic, and others, which were relevant to that time took a great place in his writings. The roots of his philosophy, socio-ethical and aesthetic studies were progressive, humanistic ideas of ancient Greek thinkers. His writings had influenced to the development of the liberation movement, indigenous culture, on folklore of the peoples of the Middle and Central East.

In the socio-political views of al-Farabi as a central place takes the concept of the state, which would be headed by a group of people with the leader who

must possess the highest wisdom, allowing to properly rule over human society.

Although much time passed since the establishment of the political philosophy of al Farabi, his ideas and political philosophy largely kept their value and are essential to modern society. Several tracts of Farabi are devoted to public life doctrine («Civil Policy», «Aphorisms of statesman», «Treatise on the views of the residents of the virtuous city», «The way to happiness», «Designation of happiness ways» and other small tracts) [1].

Basing on the political and ethical ideas of the Greek philosophers, especially Plato and Aristotle, and using social ideas of the ancient East, Farabi developed a coherent theory of social structure. In his opinion, virtuous city (al-Madina, al fazila) rulers are philosophers, acting both as the leaders of the religious community. In virtuous cities it's aspired to achieve true happiness for all people, dominated by goodness and justice, condemned injustice and evil. Farabi opposed virtuous cities to ignorant cities (al-Madina, al-Jahiliyyah), where the rulers and the people had no idea about the true happiness and do not aspire to it, and only focus on physical health, pleasure and wealth [2].

«The tract about the views of the virtuous city's citizens» – one of the most mature works of al-Farabi. It was originated in 948 in Egypt. He expounded the doctrine of the virtuous city, which is headed by the philosopher. Al-Farabi believes that the goal of human activity is the happiness that can be achieved only by means of rational knowledge. Thinker identified society with the state. Society is the same as a human body. «The virtuous city is like a healthy body, all the organs of which help each other in order to preserve the life of alive being»[3]. Farabi creates the Doctrine of the virtuous city on the principles of Platonism, although Neo-Platonic and construction elements of Aristotelian teachings cannot be underestimated. Like any ordinary ideas of his time, the political concept of Farabi did not coincide with the theoretical acting canons of Arab

culture, which focused on real images of an Islamic caliphate [4].

In this respect one feature should be noted – «Civil policy» of Farabi develops and interprets Plato's thoughts about virtue in the light of the Islamic worldview, but the justice of the society construction connects to the education of citizens. Farabi says it this way: «By nature, every person is arranged so that for his existence and achievement of highest perfection, he needs many things he cannot deliver himself and for the achievement of which he needs the certain community of people delivering him separately anything from the set of what he needs»[5].

Another feature of the political thoughts of Farabi is geopolitical implications (Geopolitics – the science on controlling over the territory, over the laws of distribution and redistribution of spheres of influence (power centers) of different states and interstate associations. It belongs to the family socio-geographical sciences, as part of the political geography). He, like Aristotle, connects politics with geography, but it complements the territorial dimension, which contains not just a natural geographic component, but also the spatial and territorial factors that are not the same. For example, human society of Farabi is «a combination of many people in one place of residence», which can only occur as a result of the cumulative effects of these factors [6].

Research methods

In this article, in order to reveal the politico-philosophical bases and theoretical importance of Al-Farabi's concept «virtuous city», the authors used as a scientific instrument the comparative-theoretical methods of research. On top of that, researches of foreign and domestic scientists in this sphere were used as one of the bases for this research. Hermeneutic, comparative, stylistic methods were used as well.

Main body

Farabi divides human society into separate nations, differing from each other by the following differences: natural character, natural features (nature) and the language, ie speech. Thus, the foundation of ethnogeny was based by Farabi on natural conditions (nature, character and language of nations), which, in his opinion, are formed by geographical factors. In his great, medium and small societies are seen modern analogues of empire, mono-ethnic countries and policies. At the same time the great, and medium and small societies, in thinker's point

of view can be completely autonomous, politically independent, while providing maximum opportunities for improving people in deeds and thoughts («perfect society»), and the most «achievement» according to Farabi was possessed by urban community (7).

Farabi classified urban communities («City and Society») by the following characteristics:

- «The city and society of necessity» – the aim of which is «to give mutual assistance in the acquisition (of that), it is necessary for the existence and protection of the body ...»;

- «The city and society of exchange – are those (people) who help each other in achieving prosperity and wealth»;

- «The city and society of meanness – these are where people help each other in getting sensual pleasures ...»(8).

Farabi considers best city as Aristotle, «collective city», the one where every citizen is completely free to do what he wants. Its residents elect a ruler themselves who ruled them in accordance with the will of the people.

Perhaps, the idea of Farabi and unnatural sound naive in our understanding, but we should not forget the time in which Farabi lived and under what conditions his political concept of the ideal city was evolved. Time of Farabi was the time of the Arab Caliphate collapse and political instability, when every person deprived of state support and protection, sought help and support in the family, neighbors, urban community. Therefore, thoughts of Farabi based primarily on the most important considerations – the man and his problems. Based on this definition Farabi divides society in the qualitative and quantitative traits: total – small – town society, people – average society, and the society of humanity – large, and incomplete – family, village, city block. Perfection in human society is achieved through the growth in the number of people connected to each other in unity (9).

Farabi sees the structure of society similar to structure of the universe and it has the biological nature of human. Ruler's functions are similar to the functions of doctor who treats the body. Though, ruler does not treat the body but the soul. Here slips the idea that society is a spiritual community of people, although Farabi often speaks about needs, supplies and division of labor. Home or cell of the social organism has three relationships: husband and wife, master and servant, parents and children. Although Farabi calls family the most imperfect society, but in genetic terms he considers it as a primary cell. He says that every nation

characterized by three characteristic features: a natural disposition (morality, tradition), the natural character (psychological characteristics) and the related language [10].

Political ideals of Farabi are most clearly shown in comparing them to «virtuous» and «ignorant» cities as follows: 1) the virtuous city, 2) ignorant city, 3) an immoral city and 4) a lost city (between the last two as a mid-driven «fickle town»). Virtuous city is ideal. Ignorant city – is a reality, but, according to Farabi, it gives some hope for improvement if to engage in education, find a wise ruler, etc. But even among the ignorant cities there are those, to which al-Farabi gives preference as an opportunity to convert them to the path of virtue isn't lost: «... educating of virtuous cities and virtuous guides most likely possible and easy [feasible] in collective and necessity cities.» (11).

In accordance with Al-Farabi, in the city of ignorant, people never aspire to happiness, which represents the highest spiritual perfection. Among benefits people of ignorant city know those, which are only apparently benefits, such as bodily health, wealth, pleasure, freedom to indulge in passions, honor and greatness. Each of these benefits seems to inhabitants of the ignorant city as the happiness, but the greatest happiness consists in combining all of these benefits. Benefits that are opposite misery: body illness, poverty, lack of pleasure, inability to follow their passions and lack of honor.

The residents of necessity city are limited to those necessary things that are needed for the body existence: food, drink, clothing, sexual intercourse and help each other in achieving this. In city of exchange residents help each other in achieving prosperity and wealth, considering them as the purpose of life.

The residents of city of meanness and misery appreciate such enjoyment that would act on the senses and imagination, tend to excite and soothe fun pastimes in all forms and manifestations (12).

The residents of ambitious city help each other, but only in order to be extolled, praised and to be discussed, to be known to other people, for being glorified and exalted in word and deed, that they were in the magnificence and splendor – either in the eyes of others or to each other.

Overbearing city residents crave subjugation of others, do not want to submit to anyone, and their efforts are aimed to achieving the joy that brings victory.

The voluptuous city residents seek to ensure that each of them could freely do what he wants, does not restrain his passion.

Farabi considers overbearing city as the lowest type of ignorant city. The philosopher sometimes called collective city as a free city. It combines the features of all the cities: unites lowlands and uplands. At the same time, having emphasized the integrity of public life, Farabi said that the types of cities do not exist in pure form. The city's population consists of five categories: 1) the most worthy ones (feudal lords), 2) speakers – people involved in science, art and spiritual activities, 3) measurer (officials and technical personnel), 4) warriors and 5) richs (13).

Happiness – the central category of Farabi ethics – is not individual. In the virtuous city is fulfilled the people's happiness, goodness, justice and beauty. «The city where unity of people has the aim of mutual help, which finds a real happiness – is virtuous city and a society where people help each other in order to achieve happiness – is a virtuous society. People living in cities where everybody helps each other in order to achieve happiness – is a virtuous people. Therefore. the whole earth will become virtuous if people help each other to achieve happiness» [14].

As a theoretical prototype city Farabi had a «Platonic State» – a social utopia of antiquity, but there are some differences between «original» and «prototype». Just as Plato, Farabi divides people according to their native public benefit activities. But his division does not create the impression of sharp inequalities among people, they all have common goal – pursuing the happiness through self-improvement, it depends from the positions they hold. Plato gives the ability of perfection to rulers, philosophers, and in a lesser extent to guard soldiers, others' fate is to be an obedient tools in their hands, create wealth for them and for themselves and to have a first opportunity to engage in contemplative activities.

Farabi compares teacher and head of the family with a ruler, but he is enough realistic to understand that the education of citizens includes a moment of social, political, i.e. compulsion to fulfill social norms through the violence, armed forces, courts, etc. In addition to the method of persuasion you may resort, according to Farabi, to the «coercive methods used in relation to the rebellious and disobedient citizens and people who are not encouraged to volunteer on their own and do not obey the orders, this method is also adopted in relation to those who resists assimilation of theoretical knowledge, which they have begun to acquire» (15).

Subject of perfection of «the main member of the union city» is often a repeating theme in the work of Farabi. «Virtuous» city-state of Farabi is a model

of the best and natural communication in which a person can achieve the highest good and decent life. Key features of this city are the order and high moral character of its inhabitants, especially the rulers. Almost all of their formulated conditions, which must be satisfied by the ruler of a city, refer to Islam. In truth, Farabi put policies in one line with Islamic legal doctrine and religious canons. This could be seen as attempt to combine Greek philosophy with Islamic morality policy, the appeal to the analysis of power – all this quite naturally approached the Arabic philosophy to studying of the state actually existed at the time – the Arab Caliphate – in alliance with the Islamic legal doctrine (16).

Actual conditions of historical development, in which people were removed from the knowledge of the culture, in which it played the role of an object rather than a subject of history, led to the vitality of the utopian concept of «enlightened absolutism», which became so influential in the European social philosophy of the XVIII century. Thinkers from different ages harbored a keen interest in figure of politician and his moral or other characteristics, but in different ways. Moral characteristics given by them are necessary for a statesman – the love of truth, nobility, greatness of character, taken by themselves – are the ideal norm. In addition to reasons for educational utopia relatively to monarch – culture hero, the state power in the East can be denoted as a specific point. In virtuous state legislator-ruler or imam, spiritual mentor, connects the temporal power to the spiritual, a philosophical ruler combines the advantages of the first, of the head: has the theory and is able to implement it.

As you can see the virtuous city according to Farabi may exist due to certain structural organization – on the basis of «virtuous» ideas of education, moral purity and residents' decency, observing common canons of Islam, which in today's geopolitics are sometimes treated not merely utopian and unreal, but also sometimes as a spiritual position of Islamic fanaticism. But we should not forget that the «virtuous» mind modern civilization founded by thinkers such as Farabi and many other enlighteners, reformers, which sought to reorganize social life on a reasonable basis, even idealistic utopian (17).

Dream, as well as utopia, gives to person the image of the desired future and a hope. In political philosophy, this range of possibilities is sometimes reduced to a sharp line between positions. On the one hand, utopia is interpreted as a «line of totalitarianism» aimed at the suppression of human freedom in the name of future perfection, on the other hand – as the «principle of hope» without

which human existence is meaningless. A point of intersection of these trends is a person in his everyday existence. But this does not mean that dreams and utopia, as a reasonable idea of the human mind can not ever be implemented.

In the center of the philosophical system of al-Farabi located the problem of man, his intellectual and moral perfection, his desire to achieve freedom, to personal and social happiness, his search for a better future. Questions of the origin and functioning of human society, the state, its types, forms of governance, the role and place of law, principles of a virtuous state, as well as the necessary qualities and attributes for a man who endowed with authority (political leader). All of that wasn't actual only in past, many of his ideas have fundamental importance today. In this regard, the study of political philosophy al-Farabi is very significant.

Developed by al-Farabi philosophical socio-political doctrine, based on rationalism and aimed at finding devices fair and virtuous life, changing and transformation of existing devices on the political liberation of man, the disclosure of his spiritual wealth and opportunity, the justification of humanism and a number of other positions were the foundation on which was formed and approved on a Near and Middle East political philosophy (18).

Living in conditions of medieval thought, al-Farabi wrote about more than higher forms of communication: people, mankind, and the form of government – he thought it's independent, sovereign and supreme in relation to the nation. The basis of the organization of state apparatus puts the principle of hierarchy. Positions occupied by people are not depending on the nobility and wealth, but on ability.

Ideas of Al-Farabi, though have not been realized in practice in the Middle Ages, though it was he who raised the discussion of political issues and moral issues at the level of logical generalizations, thereby laying the foundation for the beginning of a theoretical and methodological research in this area. Problems, which received its impetus from the philosopher, occupied a very important place and enjoyed great influence in the philosophical and political systems of his associates and subsequent thinkers, which are widely appealed to his teachings to justify their theoretical ideas. His follower-scientists creatively developed his ideas in the new historical conditions. It should be noted that the thinker's followers' political concepts represent progressive movement of political philosophy on the uplink (19).

The study of political philosophy of al-Farabi acquires greater relevance in modern conditions

strengthen democratic reforms, creation of a legal and secular state approval harmony in society. In this respect, the study of political philosophy of al-Farabi, especially his teachings on politics, freedom, happiness, the necessity of mutual aid among people, his appeal to science, intellectual and moral perfection of man and society, overly updated. Particularly, the concept of political leadership thinker, his ideas about the virtuous society, justice, equality, preserving peace, preventing war, condemnation of unjust wars remain relevant today. In this regard, political philosophy and ideas of the thinker can be a valuable source for the political education of the younger generation (20).

Conclusion

What should be the leader? This question has troubled many famous philosophers, from ancient times. Plato believed that it should be a philosopher seeking knowledge, loving the truth and rejecting the lie, because only he is able to see an orderly, ideal being, where there is no injustice location and enter it into the social being. Antique thinker argued that only a governor can change the course of history and the presence of such a person in the community will ensure the achievement of yet unrealized ideas. According to Plato, a governor has a good memory, the ability to know and is friends with the truth, justice, courage and wisdom.

Following Plato, al-Farabi lists twelve innate qualities of the head of state, the imam, the Master. Let us consider some of them in the context of the personal qualities of the First President of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev. In his speech in front of students in September 2010, he noted that we are building a virtuous city that Al Farabi dreamed. According to al-Farabi, the first and most important thing is the quality of the head of the virtuous city – «absolutely perfect bodies, which powers are well adapted to carry out the actions they have to perform».

In other words, the head of state should have good health, or, as the Kazakh proverb «the first wealth is health». We know that our President is actively involved in sports such as tennis, golf, athletics, skiing, lead a healthy lifestyle and focuses its propaganda, especially among young people. It should be noted that this trend is typical for many heads of all modern countries in the world.

It is noteworthy that in the same speech, the President noted that our country's universities have excellent sports facilities and encourages students and teachers to engage in sports and take an active

part, following the example of universities in the world, famous for its magnificent sports teams, in the universiade and sports movements. We should note that among the world universities that pay more attention to the development of sport, our university – Kazakh National University named after Al Farabi is also included.

Al-Farabi emphasizes that the head of the virtuous city should be able to understand the nature of the fine and imagine all that he said, comprehending spoken to him in accordance with what the speaker has in mind, and with the way things are in themselves. This according to al-Farabi is perfect quality of mind. Nazarbayev has excellent knowledge in various fields of economy, science and the arts, and always shows a great understanding of the actual problems of these spheres. For example, we have often witnessed how he was having a wonderful memory, when they meet with the youth – scholarship «Bolashak» representatives of business structures, and well-known writers, poets, actors, always he reminded them about the issues discussed at previous events (21).

Al-Farabi notes that the governor should have an expressive style and be able to state quite clearly all that he conceived, to love learning and knowledge, achieving it easily without getting any fatigue from studying. It is well known how the art of oratory has our president, freely and clearly express his thoughts on the Kazakh and Russian languages equally. He constantly heads to knowledge, pays special attention on philosophy. The President is the author of «In the flow of history», «Epicenter of Peace», «Ten years equal to the centennial,» «In the Heart of Eurasia», «Kazakhstan's way», and other fundamental works.

It is necessary to focus on another imam's quality which is said by Al Farabi: determination at fulfilling of what he considers is necessary, at the same time be brave and not cowardice.

We can conclude that the philosophical doctrine of al-Farabi was and remains relevant at all times, the development of human society and every modern man will find in it answers to his concerns on all issues of society and individual development (22.96.).

It is also true that today's political initiatives in the form of the national idea «Eternal Nation» is in contact with the great scientist's ideas. Since 1997 the President of Kazakhstan gives to people a political messages and guidelines. National idea «Eternal Nation» appeals first and foremost to the entire nation, to all citizens of Kazakhstan, which has done by Al-Farabi in his time with his works.

We can say with certainty that the idea of «Eternal Nation» is a logical continuation of Plato's ideas about the ideal state and the teachings of Al-Farabi on the virtuous city.

To achieve happiness, according to Al-Farabi, residents of virtuous city should strive for humanity and discipline that will enable them to be happy in both worlds. In other words, it means the relationship and unity of the inhabitants of the virtuous city. The

same can be said with regard to the construction of «Eternal Nation». The future of our country and the state depends on each citizen of Kazakhstan, on his relation to himself, his family and his country. Unified national idea «Eternal Nation» should be close to people of all ages, across national, linguistic and religious differences. «Eternal Nation» is a national idea in the first place of all Kazakhstan at home and dream of all of our great ancestors.

References

- Ali Bulach, Islam dushundzhesinde din-felsefe vahij-akyl ilishkisi.–Jeni akademija jayynlary. – Stambul, 2006. – P. 153, 158, 160.
- Altaev Zh. Universal Al-Farabi. «Akikat» magazines, 1994, December, P.78
- Al-Farabi. Socio-aesthetic treatises. Alma-Ata, 1973 – P.134
- Al-Farabi. Philosophical treatises. Alma-Ata, 1970 p.305
- Rolland Seisenbayev. Abu Nasyr Al-Farabi International Club of Abay. Zhidebay, 2014. – P.184-185.
- Audanbek Kubesov. Abu Nasyr Al-Farabi. Almaty, 2004, P. 13.
- Al-Farabi. Social and aesthetic treatises. Alma-Ata, 1973 p.123
- H. Corden. History of Islamic Philosophy / lane. Asadullah Mubashiri. – Tehran: Amir Kabir, 1983. P. 214. 8
- Kasymzhanov A.Kh. Abu Nasr Al Farabi. Moscow, 1982. – P.146
- Khairulayev M. Worldview of Farabi and its significance in the history of philosophy. Tashkent, 1967. – P. 38.
- Kul-Mukhammed M. Al-Farabi. – Almaty: Aruna, 2007. – p.96
- Problems of being and knowledge in philosophy of al-Farabi: scientific publication / Burabayev M.S., Kenisarin A.M., Kurmangaliev G.K. – Alma-Ata: Nauka, 1988. – 224 p.
- Nasimov M.O. Al-Farabi and political science. Almaty., 2011 – P. 62.
- Mehmet Bajrakdar, Isljamefelsefesine girish. Ankara: Turkey. – P. 174, 233.
- Mehmet Bajrakdar, Isljamefelsefesine girish. Ankara: Turkiye. – P. 174, 233.
- Al-Farabi. Philosophical treatises. Alma-Ata, 1970 p.156.
- Mahdi M. Alfarabi's Imperfect State //Journal of American Oriental Society., 1990. Vol. 110. No. 4. P. 694.
- Kasimdzhanov A.H. Abu Nasr al-Farabi. Almaty, 1997 p.95
- Gafurov BG, Kasymzhanov A.X. Al-Farabi in the history of culture. – M.: Nauka, 1975.
- Philosophy of Al-Farabi // Philosophical heritage of the Kazakh people: 20 т. – Astana: Translation, 2005. – 2 т. – 16 p.
- Reza Davari. Al-Farabi is philosopher culturologists. Tehran, 1998. P.65
- Al-Farabi. Social and aesthetic treatises. Alma-Ata, 1973 p.125

Riakova Y.¹, Savchuk Y.², Sagikyzy A.³

¹PhD doctoral student, e-mail: 2397800@mail.ru

²Chief of the Center for humanitarian and political studies «Ruhani zhangyru»,
e-mail: elenasavchuk@yandex.ru

S. Amanzholov East Kazakhstan state university, Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk
³Doctor of Philosophical science, Professor, Chief of the Department of philosophy,
Institute for philosophy, political science and religious studies
of the Committee of science MES RK, Kazakhstan, Almaty, e-mail: ayazhan@list.ru

**HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL PREREQUISITES
OF ANALYSIS OF THE MODERN GLOBAL PROCESSES**

The philosopher, who conducts his research in the field of understanding social reality, is faced with the necessary questions about the foundations of the formation, the essence, the laws, the driving forces and the direction of social processes. The purpose of this study is analyze of the potential of the concepts of social process for understanding modern global politics on the basis of the history of philosophy. Such an analysis is necessary, as it determines the position of the researcher, his way of entering into the study material. The authors conclude on the content of the term «globalization». They give the following definition: «globalization» – a concept that is abstract and does not capture the essence of social contradictions, focusing on the scale of social processes. The significance of this conclusion is important for the self-reflection of the researcher of global processes. He should remember about the inadmissibility of substitution of the tasks of explanation and for the transformation of society by description or legitimization of the status quo. This approach gives us an opportunity to explain the global processes of modern social reality, to form adequate forecasts and programs of correction of the existing state of affairs in almost any sphere of public life.

Key words: social process, philosophical history, global processes, globalization, fundamentals.

Рякова Е.¹, Савчук Е.², Сагиқызы А.³

¹PhD докторанты, e-mail: 2397800@mail.ru

²гуманитарлық және саяси зерттеулер орталығы «Рухани жаңғыру» жетекшісі,
e-mail: elenasavchuk@yandex.ru

С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан мемлекеттік университеті, Қазақстан, Өскемен қ.

³философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия,
саясаттану және дінтану институты философия бөлімінің меңгерушісі,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: ayazhan@list.ru

**Заманауи жаһандық процестерді талдаудың
тарихи-философиялық алғышарттары**

Өз зерттеулерін әлеуметтік шындықты пайымдауға негіздейтін философтың алдында әлеуметтік процестердің қалыптасу негіздері, мәні, заңдылықтары, қозғаушы күштері және олардың бағыты туралы сұрақтар тұрады. Бұл зерттеудің мақсаты – заманауи жаһандық процестерді түсіну мақсатында философия тарихы материалдары негізінде әлеуметтік процесс концепцияларының әлеуетін талдау. Мұндай талдау өте қажет, өйткені ол зерттеушінің ұстанған бағдарын, зерттейтін тақырыпқа ену тәсілін білдіреді. Авторлар «жаһандану» терминінің мағынасы туралы қорытынды жасайды. «Жаһандану» ұғымының сипаты абстрактілі және ол әлеуметтік процестердің көлеміне көңіл аудартатын әлеуметтік қайшылықтардың мәнін ашпайды. Бұл қорытындының мазмұны жаһандық процестерді зерттеушінің өзіндік рефлексиясы үшін маңызды. Зерттеуші қоғамды түсіндіру мен оны өзгерту мақсатын тек сипаттаумен алмастыруға

болмайтындығын ескеруі керек. Мұндай ұстаным қазіргі жаһандық әлеуметтік шындықты түсіндіруге, дәлме-дәл болжам жасауға және қоғамдық өмірдің кез келген сферасын өзгертуге бағытталған бағдарламалар жасауға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: әлеуметтік процесс, философия тарихы, жаһандық процестер, жаһандану, негіз.

Рякова Е.¹, Савчук Е.², Сағиқызы А.³

¹докторант PhD, e-mail: 2397800@mail.ru

²руководитель Центра гуманитарных и политических исследований «Рухани жаңғыру»,
e-mail: elenasavchuk@yandex.ru

Восточно-Казахстанский государственный университет имени С. Аманжолова,
Казахстан, г. Усть-Каменогорск

³доктор философских наук, профессор, Институт философии, политологии и
религиоведения КН МОН РК, Казахстан, г. Алматы, e-mail: ayazhan@list.ru

Историко-философские предпосылки анализа современных глобальных процессов

Философ, ведущий свои исследования в сфере осмысления социальной реальности, необходимым образом оказывается перед вопросами об основаниях формирования, сущности, закономерности, движущих силах и направленности социальных процессов. Цель данного исследования – осуществить анализ потенциала концепций социального процесса для понимания современной глобальной политики на материале истории философии. Такой анализ является необходимым, так как он определяет позицию исследователя, его способ вхождения в исследуемый материал. Авторы делают вывод о том, что «глобализация» – это понятие, носящее абстрактный характер и не ухватывающее сути социальных противоречий, акцентирующее внимание на масштабе социальных процессов. Значение этого вывода важно для саморефлексии исследователя глобальных процессов. Ему следует помнить о недопустимости подмены задач объяснения и преобразования общества описанием или легитимизацией существующего положения вещей. Такой подход дает нам возможность выйти на объяснение глобальных процессов современной социальной реальности, формировать адекватные прогнозы и программы коррекции существующего положения дел практически в любой сфере общественной жизни.

Ключевые слова: социальный процесс, история философии, глобальные процессы, глобализация, основания.

Introduction

The address to history of philosophical thought is one of the important methods in implementation of any philosophical research. Even understanding of rather new subjects in philosophy, which global processes of the present belong to, demands studying of historical and philosophical prerequisites. Global processes, in effect, are the social processes investigated by philosophers for more than 2.5 thousand years.

Subject of research-social processes on a global scale.

Purpose-to analyze the potential of social process concepts for understanding modern global processes on the basis of the history of philosophy.

Tasks:

– to comprehend the content of the concepts of the social process from the Enlightenment to the present day;

– to determine the content and potential of the concept of «globalization» in the studying of social life.

Hypothesis: the study of global processes will be adequate only with understanding the logic of social process.

Methodology of research-methods of the history of philosophy.

The degree of study of the problem. The article analyzes the experience of understanding the social process in the concepts of Enlightenment thinkers, German classical philosophy and modernity.

The idea of social process is formed in the history of philosophy with status of: 1) idea of social; 2) idea of existence of logic (bases, entity, regularities, orientation) formations of public life. The idea about social essence of the person and everything that occurs in the world of people, can be found in philosophical doctrines of antiquity. But the idea of procedurality of social life becomes demanded only during the era of formation of the capitalist relations. When industrial production begins to play the important role in the organization of public life, large-scale transformations of all spheres begin: the social structure changes, the cities grow, the system of differentiation of work repeatedly

becomes complicated... All this leads to questions: How possible to manage such society? How to set the purposes? How to promote its movement to realization of socially important tasks?

At the time of prevalence of subsistence, the economy forces of self-organization of the society were strong. They worked because the person faced a question of survival in a nature bosom. The social shocks of a miscellaneous of scales caused by suspense of fundamental issues of the organization of life in the new born capitalist society led to development of interest of thinkers concerning logic of social process.

Responding to the request of practice of that time, the European intellectual elite created own vision of the events and also ways and conditions of improvement of the existing social reality. This vision became history of philosophical thought as philosophy of the age of Enlightenment. The idea of social progress was peculiar to it, and its condition called management of society on a reasonable basis. Sophists of that era were involved in the solution of questions of management of social process. They could see it as an object of research. The classics of Enlightenment used the term «historical process». We can consider its contents as synonymous to the concept «social process».

At the same time philosophers asked questions of existence of a certain order of things and events which they would be subordinated to. In a medieval theological explanation of the world a binding role was played by Providence. The crisis of this way of thinking raised a question of a source of orderliness of social life and its sense.

The idea of F. Voltaire's «philosophical history» consisted in the approval of unity and general orientation of history of mankind. In the work «Experience of the disposition and spirit of people and the main historical events» F. Voltaire, one of the first in the history of a human thought, tried to reproduce not only the European past, but the history of all mankind. His approach was opposed to the theological concept where the history of the bible people was stated, and their unity was considered as a result of origin from Adam and Eve.

According to «philosophical history», people were not initially guilty. They had the special gift – brain. In the ancient time the forces of nature and also instincts and passions did not allow people to use this ability fully. But during modern times, on Voltaire's belief (and many other educators), the mankind became rather adult to define the destiny.

Jean-Jacques Rousseau reasoned a possibility of philosophical, theoretical reconstruction of

historical (social) process in its main stages and the general orientation, significantly different from the history based on the description of the facts.

During I. Kant's time, the spirit of historicism was vital not only in the spiritual atmosphere of the developed countries of Western Europe but also in Germany, which was backward compared to them. The ideologists and theorists of the Western European bourgeois revolutions (primarily English and French), given the level of the modern state of the industry, commerce, culture (already planetary in essence) created the paradigm of the emergence of a new, «civil society», everywhere replacing the outdated feudalism.

J. Locke (2007) and J.-J. Rousseau (1987) created the idea of a new voluntarily created association of people, in which the full mutual complementarity of the «citizen» and the «political organism» takes place. A historical-cognitive situation has been created: since a person and a society can be perfect for centuries, this social ideal can and must become the measure of the whole past-present-future transhistorical chain.

The interest of I. Kant to history was manifested even in his «subcritical» essay «Universal Natural History and Theory of Heaven» (1755). Here are some noteworthy ideas that influenced the philosopher throughout his life.

Two of them are:

1. «Universal.» Following G. Leibniz, Kant believed that the fundamental criteria of theoreticality (scientificity) are universality and necessity.

2. «History and theory.» The first Kant's work, where the subject of reflection is the social process as such, was his great article «Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose» (1784). Kant's philosophical system was then at the stage of formation, many of its problems have not yet been resolved, which affected the content of the «Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose» (Kant, 2005).

Already the title of this article attracts attention. It promises only «the idea» (which in Kant's theory provides exclusively «regulativeness» and not «constitutiveness»), but the idea of «world history» and, moreover, «in the world civil plan». In the introductory part of the analyzed article, Kant substantiates his research credo regarding philosophical historicism. According to Kant, the natural course of nature-history is carried out «invariably progressively», albeit slowly, through «the whole human race» and represents the development of «primary inclinations of people» in line with their aspirations «towards an unknown purpose of nature».

Here the author notes that modern people act «not purely instinctively», but also far from being «reasonable citizens of the world» according to an «agreed plan». The human course of action in the «great world arena», according to Kant's assessment, with all its «imaginary wisdom» is largely «woven» from «stupidity, childish vanity, and often from childish malice and passion for destruction.»

The German thinker believed that a person is endowed with three basic abilities of the soul («the ability of knowledge», «the ability to desire», «the ability to get a feeling of pleasure and displeasure») and three main cognitive abilities («sensuality», «reason» and «mind»). From the time of the fall into the years of Kant's life, all these abilities were improved beyond recognition, and it was clear to all thinking people: the prospects for their further development are undoubtedly significant.

The main part of the «Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose» consists of nine «provisions» (each of one or two paragraphs of various sizes), the sequence of which reproduces the concept of Kant's philosophy of history of the sample of 1784.

In the seventh position, I. Kant writes that the problem of creating a perfect civil system depends on the problem of establishing lawful external relations between states and cannot be solved without the permission of this latter. Most of the tasks of international relations Kant resolves by analogy with the principles of the organization of a single civil law country. He says that the same «unsociability», which forced people to unite within the borders of one «public organism», caused the need to establish mutually acceptable relations between states. Further, according to Kant, one should recognize the «hostility» of people, their interpersonal «antagonism» as prototypes of confrontation and destructive wars, devastating both the country and whole regions. The desire to find «a state of peace and security» is also close to individuals and state entities. The sad experience and the seeking mind are capable of «telling» to people the ways out of the state of «wildness» towards the emergence of a «union of nations», which is really promoted by the «best internal systems of government» and «international legislation».

And yet in this part of the «Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose», after a series of doubts, the author is inclined to an optimistic conclusion. He argues that innumerable disasters throughout human history will force the human race to find a law of equilibrium for the agreement between neighbouring states, caused by their freedom,

to create a unified power, that is, eventually, to create a world-wide state of public security.

The development of a society without a «rational approach» to its history is presented to the thinker as a «disorderly aggregation of human actions»; the task of scientists, at least in general and as a whole, is to present this process «as a system». But such a system consists of parts, historical periods. And these periods, and even in different regions of the planet, are studied very unevenly. Kant positively assesses the source-study state of «Greek history,» which, to all, is also replete with knowledge of many things that actually preceded it. He also considers the knowledge of subsequent epochs to be satisfactory, but only regarding «our part of the world,» «which, probably, will eventually become a legislator for all other nations.»

With undisguised pleasure, the scientist speaks of «commendable in general detail, with which modern history is now being written,» which will further allow «philosophical minds» (they must «be knowledgeable in history») to succeed in perfecting the philosophy of world history.

In 1795 he promulgated the treatise «Perpetual Peace» (Kant 2003), where possible ways and means of asserting unbreakable peaceful relations among nations were based.

I. Kant for the first time expressed the idea about the objective regularity of the social process leading to the establishment of peace, about the inevitability of creating a union of peoples on a peaceful basis. Whether people want it or not, they will be forced to enter into this union, since «the natural rudiments of man as the only rational being on Earth do not develop fully in an individual, no matter how brilliant he is, but in a genus or, at least, in a vast number of generations.» The idea that man arose as a creature called to regulate, organize, through the acquisition and development of the intellect, the entire system of being on the globe belongs to Kant, thereby the history of the human race represents the fulfilment of a certain plan of nature. Kant wrote that, although people still have a tendency to strive toward the unlawful, with the growth of culture, they are increasingly feeling the evil that is selfishly caused by them to each other. At the same time, the realization of the ultimate goal should be expected «not from the free agreement of individuals», but achieved «only through an ever-growing organization of citizens of the land within (our) kind and for it...». In this sense, some researchers of modern world integration ties and trends, for example, Russian academician Ye.M. Primakov, consider I. Kant the pioneer

of the theory of globalization as a process of merging humanity into a single (global) organism.

Another important element of the philosophical and historical concept of I. Kant, confirming the objective necessity of the world, is the development by him of the problem of contradiction in relation to the world development, which is a means of achieving a lawful order and moral progress. He breaks with the educational concept of the «golden age», «natural state» and «good savage», expresses a deep thought about the controversial progressive movement of humanity towards humanity and culture.

The cause of the emergence of civil society, that is, a state in which legal coercion with the help of «external laws» guarantees people the opportunity to get along in the future with each other, is antagonism.

Noteworthy is Kant's indication of war as an objectively negative reason that prompts the desire to create an international, morally sound system of states. Kant called another factor by which humanity moves towards unity and peace: mutual economic interest, a spirit of commerce that is incompatible with war. It contributes to the growth of human interaction, and, despite the fact that it is not motivated by moral motives, it still contributes to the «noble world» and, wherever there is a threat of war, prevents it.

The special role in development of classical, social and philosophical thought was played by G. Hegel. He found existence of regularities of social process. According to G. Hegel, the essence of the global social process consists in the dialectic movement from the need to freedom. It is accompanied by understanding by Absolute Spirit of itself.

K. Marx was the first thinker who suggested to comprehend social process in terms of dialectic materialism. It assumed the search of the fundamentals. The German thinker found them in the sphere of productive relations.

In his works, the German thinker went beyond the description of the features of the modern economic way of life and social life in general. Marx proposed to consider any phenomenon in the context of the unfolding of mankind's history, consistently passing through qualitatively new stages of existence, which are formed on the basis of specific material and economic grounds. He understands capitalism as a system of social life organisation as a phenomenon that originated in the era of the formation of industrial production. Besides, Marx sees the prospect of the completion of the capitalist era, sees it as a passing stage of human history, overcoming

of which connects with the growing contradictions of labour and capital. The thinker sees the resolution of these contradictions in the destruction of private ownership of the means of production. In addition, Marx notes the historicity of capitalism itself, highlighting a number of its historical forms.

Thus, according to the vision of K. Marx, the capitalist type of social development is inscribed in the logic of the unfolding of the social process, which is interpreted by him as a change of social formations. The bases of social formations are relations in the sphere of production, distribution, exchange, consumption of social wealth and, above all, property relations.

Marx was a contemporary of not only the profound transformations of individual societies but also the restructuring of the entire system of international relations. Analysis of the development of capitalist relations, the expansion of the international division of labour, the process of forming monopolies, international value lead Marx to the conclusion about the formation of economic processes on a global scale, seeing the real task of bourgeois society in creating a world market.

Speaking of industry, which forms the basis of capitalism, K. Marx and F. Engels conclude that it was the capitalist type of relationship that created world history, because it satisfied the needs of each civilized country and each individual in it depending on the whole world and because it destroyed the old, naturally established isolation of individual countries.

Speaking of industry, which forms the basis of capitalism, K. Marx and F. Engels conclude that it was the capitalist type of relationship that created world history, because it satisfied the needs of each civilized country and each individual in it depending on the whole world and because it destroyed the old naturally established isolation of individual countries.

Marx, analyzing the specifics of pre-monopoly capitalism, points to the beginning of the development of the process of formation of the international productive forces of society, and makes a fundamental conclusion that production itself and the labour expended in it acquire an international-social character in its content and internal structure. For the development of the sphere of consumption, it is necessary to include all new participants in the world market.

We are talking about the formation of the laws of the world economy, which take priority over the laws of national economies, national spheres of production and the interests of privately monopolistic

groups begin to depend on the world market and the world capitalist economy as a whole. Thus, the world market and the capitalist system of social relations are inextricably linked.

Thereby, K. Marx and F. Engels fix the formation of large-scale, and then global processes that transform the social process, involving countries and nations in an interconnected system of market interactions.

As has already been shown, Marx understood capitalism as a historical phenomenon, assuming that the logic of the social process is not limited to only the existence within the capitalist system of relations. The basis of capitalism is the existence of capitalist private property. Consequently, its abolition should lead to the formation of a social structure of a new type. Analysis of the current situation allowed Marx to highlight trends that indicate a crisis of capitalism (Marx, 2004).

Well-known fact is that historical and materialistic understanding of society led K. Marx to a number of significant conclusions:

- the basis of public life are productive relations;
- there is a law of compliance of character and level of productive relations to character and level of productive forces;
- the basis and top-out peer stipulate each other. The leading role is played by basis;
- historical process represents consecutive change of special types of social system – formation;
- transition from one formation to another is carried out by deep social transformations;
- content of historical process develops as fight of classes;
- the source of social contradictions is the relations of a private property;
- alienation increase is a consequence of the relations of a private property;
- harmonization of the public relations is possible by elimination of a source of contradictions – a private property.

Therefore, to the middle of the 19th century the understanding of logic of social process was already created in classical philosophical tradition. Further development of social science was carried out by taking into account those circumstances and the new phenomena which became significant for their contemporaries. Some social concepts replaced others. The 20th century is presented by concepts of deideologization, convergence, democratization, modernization, etc.

At the end of the 1980th the theory of globalization began to gain popularity. Their

authors demonstrate formation of the united, global world. They consider the existing problems of development of modern society as a result of objective process of the birth of the global world (globalization). Each theorist of globalization offers own more or less courageous scenario of events and states conviction that the unified model of people's existence in the global world is inevitable (Keynes, 2004; Stiglitz, 2006; From globalism to regionalism, 1993).

The Russian philosopher A.V. Ivanov notes 4 fundamental world outlook postulates of globalization concepts:

- belief in rationality and firmness of the existing rules of a world political, scientific and technical and economic game. The alternative to them is impossible;
- understanding of the person as especially terrestrial carnal being whose mind is designed to serve his increasing material requirements or – at best – to satisfy abstract human inquisitiveness;
- recognition in words of value of an ethnic, cultural and religious originality of various countries and regions of the Earth, at absolute unwillingness to consider this originality and furthermore to protect;
- natural identification of world progress with the high standard of living of the developed countries, and universal values – is exclusive with values, so-called, the «open society» represented by the Western cultural and geographical world led by Europe and the USA (Ivanov, 2004:34-35).

The etymological analysis of the concept «global» discloses its value as «concerning scales of all globe». Therefore, the concept «globalization» assumes existence of process of the formation something large-scale having worldwide character.

There are various positions concerning what time to consider the beginning of formation of global social processes. Some people say about emergence of global scale of social processes during the imperialism era. Others call the 70th of the 20th century (Braudel, 1977; Finkelstein, 1995; Kumar, 1981; Robertson, 1992; Waters, 1996; Watson, 1998).

I. Wallerstein, one of the authors of the globalization concepts, the creator of the world-system theory, believes that the formation of social processes on a global scale can be attributed to the 16th century – the time of capitalist relations in Europe. In his analysis of the world systems and the situation in the modern world (Wallerstein, 2001), he analyzes the unfolding of capitalism in the XIX-XX centuries and makes predictions for the 21st century.

I. Wallerstein's basic concept is «world-system». By this concept, he designates types of economic-political relations, differing in the ways of organizing economic life, in various degrees of prevalence, scale, and, as a consequence their peculiarities.

I. Wallerstein connects the existence of contradictions of social development with the features of three types of such «world-systems»:

1) world-empire, consisting of several local cultures. For example, Ancient Egypt, Ancient Rome, Russia of the era of serfdom.

2) the-world economy, which is made up of independent nation-states. As an example, the scientist suggests Europe from the New Age to the present day, which has grown from continental to world capitalist world-economy.

3) the world-socialism, not yet implemented in practice.

I. Wallerstein (1995) speaks of a three-level world-economy, whose elements are the centre, semi-periphery and periphery.

The centre (or core) is constituted by the countries dominating in economic relations, extracting superprofits from the world division of labour. These countries, by virtue of their position, are able to exert a decisive influence both on world politics and on the organization of the global human community as a whole. In the modern world, highly developed countries in North America and Western Europe have such a status.

At the periphery of the world-economy, due to the predominantly raw-material nature of the economy, there are countries which are economically and politically dependent on the core countries. These are the underdeveloped countries of Asia, Africa, and Latin America.

The semi-periphery is represented by the countries of Central and Eastern Europe, as well as by the rapidly developing countries of Southeast Asia. They lag behind the core countries in the technological sense, but, having trade relations with the countries of the periphery, they have certain advantages.

Historically, the unfolding of the world-economy, according to I. Wallerstein, goes through three stages.

The first stage (XV-XVI centuries) is associated with the decomposition of the feudal economic and political system (world-empire). This stage, according to I. Wallerstein, is characterized by the beginning of building the global world system as a result of the colonization of countries with a non-capitalist type of development. As a result of the expansion of capitalism, the countries that make up the core of this system (Portugal, Spain, the Netherlands, the

United Kingdom), and some others that conquered colonies, gain access to ultra-cheap labour, natural resources, and product markets. These countries-colonies now are in the world-economy system with the status of dependent states of the periphery. This ensured the initial accumulation of capital and the further spread of the world-economy.

The second stage (XVI – first third of the XVII centuries) – is the time of exacerbating the differences between the elements of the world-economy and the growing contradictions of economic and political development. Describing current trends, he talks about the different organization of labour in the groups of countries described above. Thus, the core countries with a freely developing labour market are constantly improving the skills of workers and the quality of goods and services produced. At the same time, semi-periphery countries differ with the non-economic, forced nature of labour. Labour power is less qualified here, and labour exists in such forms as corvee, land tenancy. Slave labour prevails in the peripheral zones.

The third stage (r. XVII-XX centuries) is characterized by the strengthening of the role of political institutions in the management of the economy. The fact is that the growth of social contradictions leads, on the one hand, to strengthen the role of states. On the other hand, within the framework of the world economic system, competition between them is growing, generated by the desire to dominate the international arena. As a result, conflicts shake the world (old ones become sharper, new ones appear).

I. Wallerstein makes predictions about the future of the global economic system. He believes that conflicts in the capitalist way of organizing the world-system are inevitable due to the economic uneven development of countries (Wallerstein, 1979).

Among the factors that will significantly influence the development trends in the XXI century, I. Wallerstein first of all names the threats emanating from the periphery countries towards the core countries. He predicts: challenges and even direct conflicts (imposed on the poor South by the countries of the rich North); non-stop mass migration, causing the growth of cheap labour in prosperous regions; rising unemployment and lower living standards in the core countries. The reluctance of migrants from the South to integrate into the metropolitan community provokes conflicts of an ethnic, social and religious nature, which would entail an increase in security costs. The redistribution of resources from the sphere of social production and social services to the protection of public order will have a negative impact on the economy of individual countries and the world community as a whole.

The instability of the world is exacerbated by contradictions between the countries of the core of the world-system. The economic competition of the main centres of power will lead to the creation of blocks that openly oppose each other.

In the context of a capitalist-type world-economy, the process of unfolding global processes is accompanied by crises, conflicts, open and latent opposition of the countries involved in it. I. Wallerstein expresses hope for the possibility of the reorganization of the entire system of global relations as a result of the folding of anti-systemic forces, the activity of which will lead to revolutionary changes.

Conclusion

The analysis of global processes in the context of the theory of the social process allows us to conclude that the scale of the events, the processes taking place, of course, is important for the specifics of their flow. But, if we confine ourselves only to fixing the characteristics of size, then this does not give us an understanding of the essence of the comprehended phenomena, the logic of the social process. Moreover, the absolutization of the heuristic potential of the procedure for determining the scale of social phenomena confuses cognitive thinking: the task of the researcher of social processes is not their description and scaling.

«Globalization» is – the concept having abstract character and not grasping an essence of social contradictions, focusing attention on the scale of social processes.

For this reason, the researcher of social processes conceiving in terms of any concepts of globalization is incapable to grasp logic of the events, basis of its formation. It substitutes problems of an explanation and transformation of society for the description or legitimization of the current situation.

Nevertheless, contradictions of social reality demand from us a careful judgment of the bases of their formation, essence, regularities of their deployment. The explanation of the events in modern society (or in society at any other stage of development) has to be carried out by taking into account these requirements. For this reason during the judgment of global social processes it is necessary to update historical and philosophical experience of judgment of logic of social process. Taking into account this experience, the tasks connected with the analysis of the global processes taking place today in various spheres of public life become realized.

Such approach gives us the chance to come to an explanation of global processes of modern social reality, to form adequate forecasts and programs of correction of the current situation practically in any sphere of public life.

References

- Braudel F. History and social sciences. Historical duration// Philosophy and methodology of history. – M.: Progress, 1977. (Rus).
- Finkelstein L.S. What is Global Governance? // Global Governance. 1995. Vol. 1. № 3. 369 p.
- From globalism to regionalism: New perspectives on US foreign and defense / Ed. by Cronin P. Wash., 1993.
- Ivanov A.V. Deadlocks of modern globalization and prospect of regional integration//Globalization: contradictions, problems and prospects, Moscow, 2004. (Rus).
- Kant I. To perpetual peace: a philosophical sketch, Indianapolis, Hackett Publishing, 2003.
- Kant I. Idea For A Universal History With A Cosmopolitan Purpose. In Reiss, H.S. (ed.). Kant. Cambridge Texts in the History of Political Thought (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2005, P.41–53.
- Keynes J.M. The Economic Consequences of the Peace, London, Macmillan & Co., Limited, 2006.
- Kumar K. Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-Industrial Society. L., 1981.
- Locke J. Two Treatises of Government from The Works of J. Locke in Ten Volumes. Vol. V, London, W. Sharpe and Son, 2007.
- Marx K. The 18th Brumaire of Louis Bonaparte, Wildside Press LLC, 2004, P.141.
- Marx K. The German Ideology, Oxford: Blackwell, 1998, P.653-658.
- Robertson R. Globalization. L., 1992.
- Rousseau J.-J. Basic Political Writings, trans. Donald A. Cress. Indianapolis: Hackett Publishing, 1987.
- Stiglitz J. Making Globalization Work. London, 2006.
- Wallerstein I. Birth and future death of a capitalist world system: a conceptual basis of comparative analysis// The analysis of world systems and a situation in the modern world. – St. Petersburg: University book, 2001. (Rus).
- Wallerstein I. Historical Capitalism, with Capitalist Civilization, Verso, London, 1995.
- Wallerstein I. The Capitalist World-Economy, Cambridge University Press, 1979.
- Waters M. Globalization. L. N.Y., 1996.
- Watson K. Memories, models and mapping: the impact of geopolitical changes on comparative studies in education, Compare, 28 (1), 1998, P.5–31.

Хасанов М.Ш.¹, Петрова В.Ф.², Хасанова А.М.³

¹доктор философских наук, профессор, e-mail: hasanov.marat.41@mail.ru

²доктор философских наук, профессор, e-mail: verapetrova50@mail.ru

³докторант кафедры философии e-mail: a.khasanova.kaznu@gmail.com

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

ВЛИЯНИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ НА ДУХОВНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ И РАЗВИТИЕ КАЗАХСТАНА

В статье рассматривается проблема модернизации общественного сознания и возрождения духовно-нравственных ценностей в Казахстане. Исследование основано на анализе широкого спектра теорий развития, включая цивилизационную, евразийскую, социокультурную теории, теорию модернизации и др. Данные концепции, однако, по мнению авторов, не раскрывают в достаточной мере всю важность влияния опережающего развития общественного сознания на модернизационные процессы. Авторы приходят к заключению, что для нашей страны успешное преодоление культурных, экономических, социальных, политических вызовов возможно именно на основе консолидирующих ценностей, таких как новый казахстанский патриотизм, единство народа, уважение к корням, истории, традициям, инновационная культура и последовательная адаптация к реалиям глобального характера. Успешным примером планирования развития «с отчетливо артикулируемой конечной целью» является общенациональная программа возрождения общественного сознания «Рухани жаңғыру». Изменения нравственного характера подготавливают и легитимизируют изменения в политических и экономических институтах казахстанского общества, а также сам процесс формирования новых социальных институтов.

Практическое значение итогов работы выражается в возможности разработать новый спецкурс «Модернизация общественного сознания казахстанского общества».

Ключевые слова: развитие, культура, модернизация, общество, сознание, духовное возрождение.

Khasanov M.Sh.¹, Petrova V.F.², Khasanova A.M.³

¹Doctor of Philosophical science, professor, e-mail: hasanov.marat.41@mail.ru

²Doctor of Philosophical science, professor, e-mail: verapetrova50@mail.ru

³Ph.D student, e-mail: a.khasanova.kaznu@gmail.com

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

The Influence of Public Consciousness on Spiritual Revival and Development of Kazakhstan

The paper studies the problem of modernization of public consciousness and the revival of spiritual and moral values in Kazakhstan. The study is based on the analysis of a wide range of developmental theories, including civilizational, Eurasian, sociocultural theories, modernization theory, etc. These concepts, however, according to the authors, do not reveal in full the influence of advanced development of public consciousness on modernization process. The authors conclude that Kazakhstan will be successful in overcoming its cultural, economic, social, and political challenges precisely on the basis of consolidation of values such as the new Kazakhstani patriotism, unity of the people, respect for the country's historical roots and traditions, innovation culture along with continuous adjustment to global realities. The nationwide program for Kazakhstan's spiritual revival «Roukhani Zangyru» is a successful example of planning the development «with a clearly articulated end goal». The changes in ethical realm prepare and legitimize the changes of political and economic institutions of Kazakhstan's society, as well as the formation of new social institutions.

The study presented in this paper can have its practical implementation as a new special course «Modernization of the public consciousness of Kazakhstani society».

Key words: development, culture, modernization, society, consciousness, spiritual revival.

Хасанов М.Ш.¹, Петрова В.Ф.², Хасанова А.М.³

¹Философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: hasanov.marat.41@mail.ru

²Философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: verapetrova50@mail.ru

³PhD докторанты, e-mail: a.khasanova.kaznu@gmail.com

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

Қоғамдық сананың Қазақстанның рухани жаңғыруы мен дамуына әсері

Бұл мақалада қоғамдық сананы жаңғырту мен Қазақстандағы рухани-адамгершілік құндылықтарды жандандыру мәселесі қарастырылады. Зерттеу негізінен өркениеттік, еуразиялық, әлеуметтік-мәдени теорияларды, модернизациялау теориясы және т.б. сияқты даму теорияларының кең спектрін талдауға негізделген. Алайда, бұл тұжырымдамалар, авторлардың пікірінше, қоғамдық сананың жаңару үдерістеріне маңызды дамуының ықпалын толық көлемде айқындамайды. Авторлар біздің еліміз үшін жаңа қазақстандық патриотизм, халықтың бірлігі, тарихты, дәстүрді, инновациялық мәдениетті құрметтеу және жаһандық шындықтарға дәйектілікпен бейімделу сияқты құндылықтарды біріктіру негізінде мәдени, экономикалық, әлеуметтік және саяси қиындықтарды сәтті еңсеруге болады деп тұжырымдайды. Дамудың «нақты анықталған мақсаттармен» жоспарлаудың табысты мысалы қоғамдық сананы жаңғыртудың жалпыұлттық бағдарламасы «Рухани жаңғыру» болып табылады. Моральдық сипаттағы өзгерістер қазақстандық қоғамның саяси және экономикалық институттарындағы өзгерістерді, сондай-ақ жаңа әлеуметтік институттарды қалыптастыру процесін дайындайды және заңдастырады.

Жұмыстың нәтижелерінің практикалық маңыздылығы «Қазақстан қоғамының қоғамдық санасын модернизациялау» жаңа арнайы курсын жасау мүмкіндігінен көрініс табады.

Түйін сөздер: даму, мәдениет, жаңғырту, қоғам, сана, рухани жаңғыру.

Введение

Исследование духовно-нравственных ценностей как одного из базисных компонентов возрождения общественного сознания является актуальной проблемой современной казахстанской социальной философии. В наше время запрос на духовное возрождение национальной идентичности обусловлен новыми общественными реалиями, становлением независимости Республики Казахстан. Принятая программа возрождения общественного сознания «Рухани жаңғыру» поднимает данную проблему на новый уровень осмысления. Самоидентификация народа предполагает воссоздание политической, культурной, экономической истории. Компоненты общенациональной программы «Рухани жаңғыру» актуализируют многовековое наследие предков, сделав его понятным и востребованным в условиях цифровой цивилизации. У народа, который помнит, ценит, гордится своей историей, великое будущее. «Гордость за прошлое, прагматичная оценка настоящего и позитивный взгляд в будущее – вот залог успеха нашей страны» (Назарбаев, 2018).

Главным условием роста и накопления богатства страны на сегодняшний день, как отме-

чает Карабаева А.Г., становится опережающий уровень интеллектуального и духовного развития населения страны, в том числе в форме человеческого капитала. Модернизация общества происходит на основе внедрения инновационной культуры как «содержания» сознания общества, качественного развития и накопления человеческого капитала во всех основных сферах человеческой жизнедеятельности (Карабаева, 2018; 36).

Осмысление и поиск путей преодоления проблем современности, стоящих перед Казахстаном, возможны на основе комбинированного, комплексного подхода, учитывающего как страновые и региональные особенности, так и международный, глобальный контекст. Переменяя акценты между глобальным и казахстанским дискурсами, авторы поясняют социокультурный процесс как функцию трансформации общественного сознания и определяют бытийные основы духовного возрождения общественного сознания. Представляя обзор существующих теорий и применяя выводы этого исследования к Казахстану, авторы приходят к заключению, что для нашей страны в текущем транзитном периоде преодоление вызовов современности возможно на основе консолидирующих ценностей,

таких как новый казахстанский патриотизм, единство народа, мультикультурализм, уважение к корням, истории, традициям и последовательная адаптация к реалиям глобального характера. Программа духовной модернизации общественного сознания – это одна из неотъемлемых теоретических основ для успешного воплощения культурной, экономической, социальной, политической трансформации казахстанского общества.

Более того, в современном мире путь духовного возрождения неотделим от международной арены. Применение потенциала культурной дипломатии в качестве одного из инструментов официальной политики способствует популяризации страной своего культурного наследия и пропаганды достижений своего народа. Так, размышляя об использовании Китаем своего культурного потенциала в качестве «мягкой силы», Масалимова и Найзабаева отмечают, что культура стала неотъемлемой частью международной политики и играет важную роль на мировой арене. Данное утверждение применимо и к Казахстану как одной из ключевых стран Великого Шелкового Пути: использование «мягкой силы» дает возможность обмена культурными и политическими ценностями и внешней политикой по всему миру, способствует укреплению и распространению силы глобального влияния культурных и духовных ценностей, технологий и т.д. (Масалимова, Найзабаева, 2019; 44).

В данной статье предпринята попытка анализа вызовов, с которыми сталкивается казахстанское общество как общество переходного типа, взаимосвязи между социокультурной трансформацией и опережающим развитием общественного сознания, роли сознания в духовном возрождении современного общества. Исследование опирается на расширенный анализ неоклассических и постнеоклассических концепций общественного развития, включая цивилизационную, евразийскую, социокультурную теории, теорию модернизации и др. Практическое значение итогов данной статьи выражается в возможности разработать новый спецкурс «Модернизация общественного сознания казахстанского общества».

Основная часть

В качестве метода исследования обозначенной проблемы можно использовать априорно-культурологический метод немецкого философа и историка О. Шпенглера, который позволяет

адекватно истолковать упадок культуры и осмыслить его с позиции философии. Разграничивая понятия культуры и цивилизации, немецкий мыслитель считал, что культуру образуют группы народов с единым мироощущением «нации», в которой явно «проглядывает» влияние имманентной государственной идеи. По его мнению, в ранний период «высокая» культура характеризуется наличием знати и духовенства. Ее первый этап определяется крестьянским духом, второй этап характерен переходом феодального союза к сословному государству, а заключительный этап отмечен созреванием государственной идеи и формированием государств. Согласно О. Шпенглеру, проходя указанные стадии исторического восхождения, культура становится цивилизацией. С наступлением цивилизации в больших городах происходит социальное структурирование бесформенных масс «четвертого» сословия. В последующем происходит становление демократических и тоталитарных форм социально-политического устройства общества, вырождающихся со временем в господство и цезаризм.

На исходе цивилизации, по О.Шпенглеру, организм народов превращается в аморфную массу и, распадаясь, становится «добычей» других народов. Это возвращает народы к состоянию раннего существования, отчуждению от мира (Шпенглер, 2014; 22-96). В известной степени эту мысль проясняют слова С.Л. Франкла о том, что славянофилы и О. Шпенглер в различии между цивилизацией и культурой усмотрели различие и даже противоположность между духовным творчеством, глубиной и интенсивностью самой духовной жизни, с одной стороны, и накоплением внешнего могущества, мертвых орудий, с другой стороны (Буббайер, 2001; 60-62).

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

по своей оригинальности (Данилевский, 2002; гл. XVII).

Согласно евразийской концепции Н.С. Трубецкого, задача подлинного культурно-исторического самопознания заключается в познании себя, своей самобытности. Трубецкой полагает, что только истинное самопознание укажет человеку (или народу) его настоящее место в мире, что только вполне самобытная национальная культура является подлинной, и только она отвечает этическим, эстетическим и утилитарным требованиям, которые ставятся любой культурой (Трубецкой, 1995; 7-10).

Развивая методологию Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкий провозглашает существование особой евразийско-русской культуры и особого ее субъекта как симфонической личности. Он полагает, что культура рождается и развивается как органическое целое, потому она сразу («конвергентно») проявляется в формах политических и социально-хозяйственных, и в бытовом укладе, и в этническом типе, и в географических особенностях ее территории. Савицкий утверждает, что уже недостаточно того смутного культурного самосознания, которое было у славянофилов. «... мы решительно отвергаем ... отрицание самобытности и, в конце концов, самого существования нашей культуры. Нам стыдно за русских людей, которым приходится узнавать о существовании русской культуры от немца Шпенглера» (Савицкий, 1997; 283). Отметая попытки растворить проблему евразийско-русской культуры в расплывчатом учении о племенном родстве, П.Н. Савицкому необходимо было полемически подчеркнуть «туранские элементы» и он, отрицая мнимонаучный механический подход к вопросу, выдвигает единство и органичность, целостность культуры, ее личное качество.

Л.Н. Гумилев развивает и доводит до логического завершения общеевразийскую идею о том, что этнически великороссы представляют собой не просто ветвь восточных славян, но и особый этнос, сложившийся на основе тюркско-славянского слияния. Исходя из этого, он считает, что цивилизация сложившаяся на основе тюркско-славянского этногенеза, союза Леса и Степи, предопределяя характер ее культуры, цивилизации, идеологии, политической судьбы. Вслед за Шпенглером и Тойнби Гумилев выделяет циклы цивилизаций и культур, а также соответствующих этносов. С его точки зрения, этнокультурные образования нации, государства, религиозные общины во всем подобны живым

организмам. Они проходят периоды рождения, юности, зрелости и старения, а потом исчезают или превращаются в «реликты».

Принципиально новым в подходе «последнего евразийца» является то, что развитие общества рассматривается им как становление социально-природной целостности, на фоне которой возможно адекватное понимание специфики культурно-исторического места каждого народа. При таком подходе в изучении культурно-исторического развития той или иной страны вводится понятие «месторазвитие». Он считает, что Евразия представляет собой полноценное «месторазвитие», плодородную богатейшую почву этногенеза и культурогенеза. В этой связи Л.Н. Гумилев справедливо замечает: «Характерной чертой евразийства вообще и идеократического государства в особенности является взаимосвязанность и взаимозависимость всех теоретических элементов. Совокупность народов, живо ощущающих «общность культурных и исторических традиций», ведет автаркическое хозяйство на определенном месторазвитии». Следовательно, надо научиться рассматривать мировую историю не в однополярной версии «Запад и все остальные», а в многополярной, причем северная и восточная Евразия представляют собой особый интерес, так как являются альтернативным Западу источником важнейших планетарных цивилизационных процессов (Гумилев, 2001).

Резюмируя, можно сказать, что все рассмотренные выше подходы подводят нас к социокультурному дискурсу, предполагающему понимание общества как единства социальности и культуры, создаваемой в результате человеческой деятельности. Культура является совокупным духовным опытом человечества. Как продукт деятельности человека, она является его вторичной, искусственной средой жизнедеятельности, т. е. «неорганическим телом органического человека». Все, созданное людьми, входит в содержание понятия культуры: язык, система ценностей, традиции, верования, обычаи, общественная психология, менталитет народа и социальная организация жизни.

В западной философии теории социокультурного процесса разрабатывались по нескольким направлениям, от концепции самопреобразования до теорий систем правил и постоянно меняющейся природы социальной реальности. Так, в конце 1960-х американский ученый Уолтер Бакли представил теорию социокультурного процесса на базе принципа деятельности. Бак-

ли поясняет систему общественных отношений через понятие «структурно-функциональной модели» – саморегулирующейся, гомеостатической системы, пронизанной отрицательными и положительными, усиливающими, компенсаторными обратными связями, в рамках которых структуры постоянно строятся и трансформируются. Такая морфогенетическая система «возникает, ... становится встроенной, ... генерирует, вырабатывает и переструктурирует себя» (Бакли, 1967; 166). Однако в таком механистическом объяснении просматривается некоторый автоматизм, а также неоправданная жесткость системы взаимосвязей.

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

Таким образом, Этциони показывает, что человеческое общество представляет собой «макроскопическое и непрерывное социальное движение», включенное в «интенсивное и постоянное самопреобразование». Конечный двигатель

обнаруживается в «самозапускаемой преобразовательности» и способности творчески отзываться на воздействия. Местом средоточия этой способности оказываются коллективы, группы и социальные организации; механизм идентифицируется с коллективным действием, причем в основном в рамках политического процесса. Теория социальной направленности задается вопросом: как данный деятель направляет процесс и изменяет структуру или границы социального целого? Она также ставит вопрос. Таким образом, на вопросы о том, как моделируются, поддерживаются и могут быть изменены социальные структуры, где расположены источники их движущих сил, в качестве истинных субъектов у Этциони определяет действия социальной самотрансформации различных типов коллективов, от небольших групп, до государств (Этциони, 1968).

С резкой критикой материалистического понимания истории с позиции «самопроизводящегося общества» выступал известный французский философ Алан Турен (Турен, 1977; 85). А. Турен критикует как теорию развития, так и теорию структурализма, которые «подчиняют чувство коллективного действия неизбежным законам или требованиям исторической реальности», выводят субъект из социологической перспективы, рассматривают его как простую эманацию системы. Его эволюционистская, или историческая, концепция апеллирует к сравнительной истории или даже к философии истории. Согласно ей, общества следуют друг за другом по пути прогресса, рациональности и укрепления национального государства. Причиной действия оказывается положительная или отрицательная деятельность самих социальных деятелей. Таким образом, он показывает, что человек является творцом истории, а общество есть не что иное, как нестабильный и, вероятнее всего, несогласованный результат социальных отношений и социальных конфликтов.

Основоположник миросистемного анализа, американский социолог, политолог, философ-неомарксист Иммануил Валлерстайн высказал мнение о более глубоких корнях, ведущих к теоретическим заблуждениям гуманитарной науки. В своем программном произведении «The Capitalist World-Economy» (Валлерстайн, 1979; 209-224). И. Валлерстайн утверждает, что главным интеллектуальным барьером для объективного анализа социального мира, который должен быть свободен от обращения к вере, заблуждения, что впереди нас ожидает неизбеж-

ный триумф добра, являются многочисленными глубоко укоренившимися в умонастроениях людей предпосылки социальной науки XIX века. Необходимо учитывать, пишет он, что государство – это средство приспособления правящих классов к экономической ситуации (Валерстайн, 2008; гл. 2).

Попыткой определить государство как средство приспособления правящих классов к экономической ситуации явилась теория систем правил Тома Р. Бернса и Хелены Флэм (Бернс, Флэм, 1987). Авторы рассматривают формирование структур в нормативных терминах, как комплексные сети правил. По их мнению, человеческая деятельность – при всем ее необычайном разнообразии и при всей оригинальности – организуется и управляется в основном социально определенными правилами, а также системами правил. Бернс и Флэм, по сути, развивают идею нормативной онтологии социального мира, представленную двумя десятилетиями ранее шведским философом Торгни Сегерштедтом. Последний полагал, что каждый вид взаимодействия и кооперации должен предполагать некоторые общие нормы. Лишь имея общие нормы и общезначимые символы, мы можем предсказывать результат (Сегерштедт, 1996). Бернс и Флэм соблюдают баланс между теорией и социальной практикой и на отдельных примерах демонстрируют влияние системы правил на самоорганизацию систем, в частности, как большее регулирование приводит к уменьшению централизации государственного контроля.

Определенным поворотом в развитии теории социального прогресса можно назвать «теорию структуризации» британского философа Энтони Гидденса, в которой он отмежевался от всех теорий, типичных для «ортодоксального консенсуса», предполагающего материализацию социальных целостностей и социальный детерминизм деятелей. Сочетая подобную критику функционализма и структурализма с позиции «понимающей, или интерпретативной, социологии», Гидденс отрицает понятие самой структуры.

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

вил и ресурсов и в контексте непреднамеренных результатов – производится и воспроизводится во взаимодействии». В этом случае структурные свойства систем являются одновременно и средством, и результатом практики, в процессе которой формируются данные системы». Это – теорема «двойственной, постоянно меняющейся природы социальной реальности, чей истинный онтологический субстрат лежит в действиях и взаимодействиях субъектов – людей (Гидденс, 1991).

Переходя от представлений о социальной реальности как постоянном воспроизводстве общества к теме модернизации, как одном из путей трансформации, следует отметить, что в научной литературе последних десятилетий категория «социокультурные изменения» зачастую подменяется понятием «модернизация». Под «модернизацией» подразумеваются какие-либо варианты изменения культуры и общества. Иными словами, понятия модернизации и трансформации конкретизируют содержание категории социокультурных изменений переходного общества.

Одним из признанных авторитетов в области разработки основных постулатов теории модернизации является польский ученый П. Штомпка, который справедливо полагает, что в широком смысле модернизация выражает все прогрессивные социальные изменения в обществе, когда социум движется вперед соответственно принятой шкале улучшений. По его мнению, данное понятие отражает также комплекс социальных, политических, экономических, культурных и интеллектуальных трансформаций, которые возникли на Западе в XVI в. и достигли своего апогея в XX в., содействуя формированию современного общества. В узком смысле термин «модернизация» отображает усилия отсталых или слаборазвитых обществ, которые стремятся продвинуться от периферии к центру современных обществ, по тем или иным сценариям развития. А именно: вначале субъект располагался вне социальной системы (Бог, Абсолютная идея...), затем был помещен внутрь социального организма, но дегуманизован, далее персонифицирован в Великом человеке, Исторической личности. Следующий радикальный шаг – обращение к коллективному субъекту. Здесь П. Штомпка выделяет две парадигмы: логику коллективного действия и логику индивидуальных взаимодействий, образующих сложные сети. В предлагаемой им теории субъект, деятель предстает в многообразии своих модусов, в том числе в

актах его коллективного творения в форме индивидуальных социальных структур. В такой (или примерно такой) логике рассуждения он охватывает в очень сжатом виде логику поиска великих мыслителей прошлого и одновременно становится соучастником творческого процесса теоретиков своего времени. В самом общем виде под социальными изменениями П. Штомпка понимает любую необратимую перемену социальной системы, рассматриваемой как целостность (Штомпка, 1996; 31).

Классическая интерпретация понятия модернизации позволяет раскрыть наиболее общие характеристики возрождения традиционного общества с его сознанием и преобразование его в современное. Модернизация – это всесторонние изменения, происходящие в различных областях человеческой жизни в процессе трансформации традиционных обществ. Ядром этого процесса, который можно было наблюдать во многих странах в течение нескольких последних столетий, является индустриализация, порождающая экономический рост, социальные изменения и постепенное внедрение либеральных ценностей (Бородкин, Квасова, 2006; 201).

В ходе процесса модернизации в сфере экономики формируются рыночное хозяйство, частная собственность, индустриальная промышленность. В социальном плане в ходе изменений происходит становление урбанизированного, классового общества. В области культуры изменения вызывают секуляризацию общественного сознания, развивают массовое образование и науку. В зависимости от контекста и целей исследования можно использовать понятия трансформации и модернизации в указанных смыслах, поскольку в приведенных определениях раскрываются все их многообразные оттенки. В этих своих значениях понятия модернизации и трансформации отражают различные моменты возрождения общества в контексте глобализирующегося демократического развития мирового сообщества.

Следует также особо подчеркнуть, что кардинальным отличием модернизации от естественноисторического процесса развития является то, что модернизация – это «развитие с заранее планируемым результатом, с сознательно прогнозируемым финалом, с отчетливо артикулируемой конечной целью» (Межуев, 2009; 30-50). Модернизация требует наличия политической воли, мобилизующей всех для решения поставленной задачи. Политическая власть играет здесь ключевую роль. Политиче-

ская элита, стоящая у власти, способна не только инициировать этот процесс, но и поставить ему на службу всю мощь государственной машины. Модернизация и есть в первую очередь политика, сознательная деятельность власти, ее политическая стратегия. (Межуев, 2009; 30-50). Программа модернизации общественного сознания, внедряемая в Казахстане в рамках государственной программ Казахстан-2030 и Казахстан-2050, как раз является удачным современным и очень жизнеутверждающим примером государственного планирования «развития с отчетливо артикулируемой целью». При этом, как уже подчеркивалось в начале статьи, казахстанский путь возрождения объединяет в качестве целей возрождение, изучение традиционных ценностей и национальных духовных основ с успешной интеграцией Казахстана в современное мировое сообщество.

В массовом сознании традиционные общества ассоциируются с Востоком, а современные – с Западом. Такие ассоциации отражают ментальность народов и имеют определенный историко-географический смысл. Они характеризуют особый тип цивилизации, т.е. определенную систему и образ жизни, своеобразие экономического и политического устройства, особенности идеологии, культуры, этические нормы, эстетические ценности. Например, для традиционного общества характерны преобладание в экономике аграрного уклада, стабильность социальной структуры, существенное влияние религиозных учений на сословную организацию жизни, примат коллективизма над индивидуализмом, авторитаризм в системе властных отношений, пассивность масс, патернализм. Классическая интерпретация понятия модернизации позволяет раскрыть наиболее общие характеристики распада традиционного общества с его сознанием и возрождения, преобразование в современное.

Эти особенности в известной степени подерживают целостность и стабильность социально-исторических общностей в условиях быстро меняющегося мира. Целостность общностей инициирует творческую инновационную деятельность ее представителей. Традиции как базовые элементы культуры способствуют процессу социокультурной идентичности, которая регулируется общественным мнением на основе этических стандартов. Традиционализм выступает как мировоззрение, которое «освящает общественное наследие только на той основе, что оно есть наследие и как таковое не требует никаких дополнительных объяснений или обо-

снований. Традиционализм защищает наследие прошлого от изменений». Традиционализм представляет собой такое мировоззрение, которое наследие социальной группы преобразует в положительную традицию. Его приверженцы не сомневаются в самом авторитете истории. Для них прошлое суть ценность, объект памяти и подражания. Назначение настоящего они видят в неуклонном продвижении идей и дел предшествующих поколений. Но при этом нельзя истолковывать традиционализм как жесткую, бескомпромиссную оппозицию прогрессу, инновациям. Традиционализм – понятие того же порядка, что и консерватизм. Ведь представителям западной культуры не приходит в голову мысль критиковать консерватизм как однозначно негативное явление (Шацкий, 1990). Традиционализм нельзя рассматривать как исключительно контрреволюционную идеологию, ведь помимо чисто экономических и политических интересов традиционализм всегда выражал (и выражает) надежды значительных общественных слоев на выявление универсального смысла мирового целого, который бы связывал индивида с идеальным порядком, подобным существовавшему во времена «золотого века» человечества или конкретного государства. В этом качестве идеология традиционализма составляет важнейшую часть культурного достояния всех народов. Она проявляется с большей или меньшей силой в различные исторические периоды в зависимости от политической ситуации в полемике с либерализмом.

При диалектическом подходе возрождение традиционных обществ необходимо рассматривать как процесс, который сопровождается изменением ценностных компонентов общественного сознания, восприятием и принятием инноваций. В этом процессе передача традиционных ценностных ориентиров предстает одновременно как механизм социального развития, в котором совмещаются основные характеристики наследственности и изменчивости, т.е. совершается гомеостазис системы. Так, дискурс традиционного общества, прежде всего, акцентирует путь, ведущий к цели. Для человека традиционного общества важны способ действия, его средства, ресурсы или формы, которые для него обретают характер сакральной ценности. Потому в повседневной жизни он руководствуется многообразными максимами типа «не высовывайся», «будь как все» или «веди себя как положено». И наоборот, дискурс современного западного человека акцентирует сами цели дей-

ствия. По этой причине его жизнедеятельность детерминирована максимами «делать дело», «оставить след» или «быть полезным членом общества», которые также могут соотноситься с ценностями сакрального характера (Федотова, 2005). Поиски синтеза между инновацией и традицией становятся главной проблемой стратегии возрождения и развития многих стран, включая Казахстан, так как нарушение равновесия между современностью и традиционностью ведет к неудаче преобразований и острым социальным конфликтам.

При смене экономической модели страны с сырьевой на инновационную основу приоритетом возрождения и развития казахстанского общества становится человек и его творческий потенциал. Укрепление единства казахстанской нации на новом витке истории предполагает решение ряда таких неотложных задач как формирование общей гражданской идентичности; современного автономного государственного аппарата; обеспечение верховенства закона; индустриализация и экономический рост, основанные на диверсификации; созидание нации единого будущего. Не менее важной задачей, стоящей перед Казахстаном, является последовательное внедрение культуры инноваций или инновационной культуры. Более того, как отмечает Карабаева А.Г., инновационная культура – это «необходимое и важнейшее условие социального и культурного прогресса и модернизации всех секторов жизни общества», «основа инновационного развития общества в целом и всех его субъектов без исключения» (Карабаева, 2018; 36).

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

Изучение новых социально-культурных изменений возрождающегося казахстанского общества показали, что они имеют следующие особенности:

- общее мировоззрение (с сохранением особых и единичных модификаций);
- особый менталитет, обеспечивающий самоидентификацию на уровне большой социальной группы (нации, суперэтноса, цивилизации);
- геоприродную специфику территории деятельности, влияющей на формирование способов взаимодействия людей;
- единый доступный язык как необходимое средство социальной коммуникации и управле-

ния, хранения и обмена информацией, передачи социальных знаний.

Традиции казахской культуры напрямую определяют природу и сущность феномена идентичности, если под ней в самом общем виде понимать некую устойчивость индивидуальных, социокультурных, национальных или цивилизационных параметров, их самоидентичность, позволяющую ответить на вопросы: кто я и кто мы. Самоидентификация народа предполагает воссоздание политической, культурной, экономической истории. Но в первую очередь самоидентификация есть особого рода культурный артефакт, так как в нем задействованы исторические силы, внутренние и внешние факторы. Переход к новой стадии демократизации возможен лишь после серии мелких реформ либерального толка в политической и экономической сферах, которые могут быть далеко не всегда последовательными и иметь половинчатый характер. Тем не менее, они призваны способствовать постепенному изживанию элементов авторитаризма, уменьшению роли государства и возрастанию значимости общественных организаций, становлению гражданского общества.

На формирование казахской идентичности и ее возрождения оказывает влияние общенациональная (интегративная) и национальная идеи. Однако, следует учитывать, что для полиэтничной страны, каковой является Казахстан, разработка «казахской» национальной идеи и рьяное воплощение ее в жизнь, на чем настаивают некоторые крайне патриотично настроенные люди, может обернуться и деструктивными процессами. Напротив, для нашей страны единственно верный путь – это путь мультикультурализма, постоянного диалога, «позволяющего создать и развивать структуру общенациональной идентичности, где учитываются и сохраняются культурные идентичности всех граждан страны» (Нурышева, Момбек, Кошербаев, 2017; 61). Как справедливо отмечают авторы, мультикультурализм снимает барьеры и беззакония для представителей различных национальностей, обеспечивает им равный доступ к ресурсам и возможностям общества и государства;... политика мультикультурализма есть единственный вариант создания и развития новых межнациональных отношений в современном обществе» (Нурышева, Момбек, Кошербаев, 2017; 61).

Опыт формирования демократии в России и других странах СНГ, в западных и восточных обществах показывает, что для успешного завершения демократических преобразований

необходимо соблюдение ряда общепринятых и дополнительных условий, среди которых определяющим является соблюдение принципа универсальности процедур. Это не только позволит с наименьшими потерями завершить микро- и макроэкономическую стабилизацию, но и будет способствовать формированию личной инициативы, экономической и политической активности граждан. Реализация этого принципа – мощный стабилизирующий фактор общественного производства и гарант соблюдения основных принципов демократии, главенства закона.

С учетом сложности и неоднозначности общественно-политических и социально-культурных изменений постсоветских переходных обществ, для Казахстана духовное возрождение, модернизация общественного сознания, мультикультурализм являются той необходимой основой, которая позволит уделить особое внимание выработке интегративной идеологии, сплотить социум, осознать себя единым целым, направить общественную энергию в конструктивное русло. На этой стадии трансформации общества использование единой государственной идеологии без учета всего комплекса назревших проблем недопустимо. Общенациональная идеология должна содействовать не только объединению нового демократического казахстанского общества, но и стать шагом на пути превращения народа в политически и исторически дееспособную целостность, включенную в мировой политический процесс.

Заключение

Социальная природа культуры обусловлена тем, что последняя создается и изменяется людьми в процессе пользования. Культура всегда выражает накопление, преемственность и обобщение социального опыта жизни человечества. В этом контексте культура предстает как способ бытия социума, как общественное достояние, которое люди получают в наследство и передают от поколения к поколению. В свою очередь, социальная жизнь имеет культурологический характер. Общественные связи имеют культурное содержание. Мир культуры представляет собой мир ценностей. Ценности – то, что значимо для человека и социальных общностей, то, что помогает людям выстоять перед жизненными трудностями, позволяет упорядочивать социальную действительность и придает смысл человеческой жизни. В конечном счете, ценности направлены на благо чело-

века и духовное возрождение социума; культура предстает в качестве содержания и цели исторического процесса, как совокупность форм общественного сознания, способов человеческой деятельности, средство становления и развития человека.

Обзорный анализ различных теорий развития и казахстанской программы модернизации свидетельствует о том, что духовное возрождение в республике продолжает оставаться важной платформой для выработки теоретических рекомендаций по вопросам формирования новых ценностей и целей культурно-экономической

и социополитической деятельности. Изменения нравственного характера подготавливают и легитимизируют изменения в политических и экономических институтах казахстанского общества, а также сам реальный процесс формирования новых социальных институтов. При этом, взаимодействие социальных сфер в процессе духовного возрождения показывает, что каждая сфера развивается по своим собственным закономерностям, которые на определенном этапе развития общества могут играть роль ведущего звена, чтобы затем уступить эту роль изменениям другой сферы.

Литература

- Баклей У. *Sociology and Modern Systems Theory*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1967, pp. 166.
- Бернс Т., Флэм Х. *The shaping of social organization: Social rule system theory with applications*. Sage Publications, 1987. – 563.
- Бородкин, Квасова, 2006. Рецензия на книгу: «Опыт российских модернизаций XVIII–XX вв.» / Под ред. В. В. Алексеева. // *Экономическая история. Обзорение*. Вып. 12. – М., 2001. – С. 201.
- Буббайер Ф. С. С.Л.Франк: Жизнь и творчество русского философа. 1877-1950 (Люди России) – М.: РОССПЭН, 2001. – 328 с.; 60-62.
- Валлерстайн И. *The Capitalist World-Economy*. Cambridge University Press. 1979. – 305 с.; 209-294.
- Валлерстайн И. Исторический капитализм, капиталистическая цивилизация. – М.? 2008; гл. 2. Гидденс Энтони. *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford University Press, 1991. *Social Science*. – 256 pages.
- Гумилев Л.Н. *Древняя Русь и Великая степь*. – СПб.: Кристалл, 2001. – 768 с.
- Данилевский Н.Я. *Россия и Европа*. – М., 2002. – 552 с.; гл. XVII.
- Карабаева А. Г. Формирование инновационной культуры как фактор модернизации современного общества // *Вестник. Серия философия. Серия культурология. Серия политология*. ISSN 1563-0307// No1 (63). 2018; 36.
- Масалимова А. Р., Найзабаева Г. А. Новый Шёлковый путь: «Фактор мягкой силы» в межкультурном диалоге // *Вестник КазНУ. Серия Философия, Культурология, Политология*. ISSN 1563-0307//No1 (67), 2019; 44.
- Межуев В. М., 2009. Ценности современности в контексте модернизации и глобализации [Электронный ресурс] // *Новые исследования Тувы*. № 1-2. с. 30–50.
- Назарбаев Н. А. Семь граней Великой степи. Акорда: 21 ноября 2018.
- Нурышева Г.Ж., Кошербаева Ж.А., Момбек А.А. Философские основания мультикультурализма // *Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология*. ISSN 1563-0307//№4 (62). 2017; 61.
- Савицкий П.Н. *Континент Евразия*. – М.: Аграф, 1997. – 464 с.; 283.
- Сегерштедт Торгни, 1996. *Природ социальной реальности*. Стокгольм: Svenska Bokforlaget.
- Трубецкой Н.С. *История. Культура. Язык*. – М.: Прогресс, 1995. – 738 с.; 7-10.
- Турен Алан. *Sociology*. University of Chicago Press. 1977. 467 pages; 85.
- Федотова В. Г. *Хорошее общество*. – М.: Прогресс-Традиция, 2005 – 544 с.
- Шацкий Е. *Утопия и традиция*. Сборник / Перевод с польского: К.В. Душенко, М.И. Леньшина. Общая редакция и послесловие В.А. Чаиковой. – М.: Издательство «Прогресс», 1990.
- Шпенглер О. *Закат Западного мира*. – М.: «Альфа-книга», 2014. – 1085 с.; 22-96.
- Штомпка П.П. *Социология социальных изменений* / Пер. с англ., под ред. В.А. Ядова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 92 с.; 31.
- Этциони Amitai. *The Active Society. A Theory of Societal and Political Processes*. Collier-Macmillan, London; Free Press, New York, 1968. – 698 pp.

References

- Borodkin L. I., Kvasova E. A. 2006. Rezenzija na knigu «Opyt rossijskih modernizacij XVIII-XX vv. / Pod red. V.V. Aleksejeva. M., 2001 // *Ekonomicheskaja istorija. Obozrenije*. Вып. 12. М., s. 201.
- Bubbayer F. S. S.L.Frank: Zhizn' i tvorcestvo russkogo filosofa/1877-1950 (Lyudi Rossii)» – М.: ROSSPJeN, 2001. – 328 s.; 60-62.
- Buckley, Walter. *Sociology and Modern Systems Theory*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1967, pp. 166.
- Burns T. R., Flam H.. *The shaping of social organization: Social rule system theory with applications*. Sage Publications, 1987. – 563.

- Danilevskij N.Ja. Rossiya i Evropa. – M.: 2002. – 552 s.; ch.XVII
- Etzioni Amitai. The Active Society. A Theory of Societal and Political Processes. Collier-Macmillan, London; Free Press, New York, 1968. – 698 pp.
- Fedotova V. G. Horoshee obshhestvo. – M. : Progress-Tradicija. 2005 – 544 s.
- Giddens Anthony. Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford University Press, 1991. Social Science. – 256 pages.
- Gumilev L.N. Drevnjaja Rus' i Velikaja step'. SPb. : Kristall, 2001. – 768 s.
- Karabayeva A. G. Foramtion of the innovative culture as factor of modernization of modern society//c Vestnik KazNU. Serija Filosofiya, Kulturologiya, Politologiya// ISSN 1563-0307//No1 (63), 2018; 36.
- Masalimova A. R., Naizabayeva A. G. Factors of soft power in «New Silk Road» intercultural interview. Vestnik KazNU. Serija Filosofiya, Kulturologiya, Politologiya. ISSN 1563-0307//No1 (67), 2019; 44.
- Mezhuev V. M., 2009. Tzennosti sovremennosti v kontekste modernizatzii i globalizatzii. // Noviye issledovanija Tuvy. № 1-2. s. 30–50.
- Nazarbaev N. A. Sem' granej Velikoj stepi. Akorda: 21 nojabrja 2018.
- Nuryшева G. Zh., Kosherbayev Zh. A., Mombek A. A.//Philosophical foundations of multiculturalism// Vestnik KazNU Journal. Philosophy series. Cultural science series. Political science series. ISSN 1563-0307//№4 (62). 2017; 61.
- Savickij P.N. Kontinent Evrazija. – M. : Agraf, 1997. – 464 s.; 283.
- Segerstedt Torgny, 1996. The Nature of Social Reality. Stokholm: Svenska Bokforlaget
- Shpengler O. Zakat Zapadnogo mira. – M: «Al'fa-kniga», 2014. – 1085 s.; 22-96.
- Shtompka P. P. Sociologija social'nyh izmenenij /Per. s angl, pod red. V.A.Jadova.–M.: Aspekt Press. 1996. – 92 s.; 31.
- Szacki Jerzy. Utopija i tradicija. Sbornik. Perevod s polskogo K.V. Dushenko, M.I. Len'shina. Trubeckoj N.S. Istorija. Kul'tura. Jazyk. M.: Progress, 1995. – 738 s. Redakzija V.A. Chalikova. Moskva. Progress, 1990; 7-10.
- Touraine Alain. Sociology. University of Chicago Press. 1977. 467 pages; 85.
- Wallerstein Immanuel. The Capitalist World-Economy. Cambridge University Press. 1979. – 305 s.; 209-294.
- Wallerstein I. Istoricheskij kapitalizm, kapitalisticheskaya civilizatzija. M. 2008; ch.2.

2-бөлім
МӘДЕНИЕТТАНУ

Section 2
CULTURAL STUDIES

Раздел 2
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Abikenov Zh.¹, Tarasti E.²

¹PhD student, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: abikenovkz@gmail.com

²Professor, Helsinki University, Finland, Helsinki,
e-mail: eero.tarasti@helsinki.fi

**FINDINGS OF THE SURVEY OF CULTURAL VALUES
OF YOUNGS IN KYZYLORDA REGION**

The celsius article analyzes the phenomenon of the cultural values of the Kyzylorda region in the context of the phenomenon of the phenomenon, which is related to the differentiated values of social phenomena investigated. There are also analyzed the results and presented the critical assessment of ethnicity in the ethno-social space. In the context of the context of social phenomena in the field of cultural self-efficacy, the region has a great deal of importance in the field of science, focusing on the emphasis on the excellence, as well as predetermined predictors of social and philosophical methodology. The authors analyse modern aspects of methodological approaches to the study of culture values. In the article authors consider essence in the formation of culture values. The original cultural values in the Syr-Darya region have a unique cultural and anthropological analysis of their potential trends in social-cultural models in ethnicity self-actualization in modern Kazakhstan.

Key words: National Identity, value, survey, tolerance, students, culture.

Әбікенов Ж.¹, Тарасті Ә.²

¹PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: abikenovkz@gmail.com

²профессор, Хельсинки университеті, Финляндия, Хельсинки қ.,
e-mail: eero.tarasti@helsinki.fi

**Сыр өңірі жастарының
мәдени құндылықтарын зерттеу нәтижелері**

Мақаланың мақсаты Сыр өңірі жастарының мәдени құндылықтар құбылысының өзекті мәселелерін, құндылықтарға деген көзқарастарын әлеуметтік сауалнама алу арқылы талдап, ғылыми тұрғыдан жан-жақты қарастыру. Талдау жасау арқылы қорытынды тұжырымдар жасалып, этноәлеуметтік кеңістіктегі күрделі құбылыстарға сыни баға беріледі. Сондықтан мәдени құндылық мәселесіне әлеуметтік сауалнама алу тұрғысынан ғылыми мағынада маңыздылық беріліп, оны қарастыруда өзіндік ерекшеліктерін, мәселенің түйткілді қырларын әлеуметтік-философиялық сараптаудың өзіндік ғылыми зерттеу қадамдары жасалды. Сыр өңірінде мәдени құндылықтар ерекше маңызға ие, олардың мәдени-антропологиялық сараптамасы Қазақстанды жаңғыртудағы этникалық сәйкестіктің әлеуметтік-мәдени модельдерінің басты бағыттарын анықтауға мүмкіндік береді. Жалпы мақалада мәдени құндылықтардың мәнін зерттеуде әлеуметтік сауалнама алу мәдени-антропологиялық көзқарасты негіздеу мәселесі ретінде мәдени құндылықтардың маңызы, Сыр өңірі жастарының мәдени құндылық бағдарларын және олардың мінез-құлқының қалыптасуындағы ролі қарастырылады. Олардың құндылық бағдарларының қалыптасуына аймақтық мәдениет өзіндік әсерін береді. Мақалада авторлар заманауи қоғамның мәдени-антропологиялық тәсілі ретінде жастардың бойындағы мәдени құндылықтарды қалыптастыру мәселесін зерттеу қажеттілігін негіздейді. Бұл тәсіл құндылықтар мен құндылық бағдарларының адамның мінез-құлығына, қоғамдық қарым-қатынасқа әсерін зерттеуге мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: ұлттық бірегейлік, құндылық, сауалнама, студент, мәдениет.

Абикенов Ж.¹, Тарасты Э.²

¹PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: abikenovkz@gmail.com

²профессор, Университет Хельсинки, Финляндия, г. Хельсинки, e-mail: eero.tarasti@helsinki.fi

Выводы обзора культурных ценностей молодежи Кызылординского региона

Целью статьи является анализ взглядов жителей Кызылординского региона по актуальным вопросам феномена культурных ценностей, их отношения к ценностям разных поколений с точки зрения проведенных социальных исследований. Также был сделан анализ выводов и проведена критическая оценка сложных явлений в этносоциальном пространстве. Исследование ценностей в контексте социологических опросов по культурным особенностям региона имеет большое значение и в научном аспекте, сделан акцент на его особенности, также предприняты определенные шаги в области социальной и философской методологии. Актуальные культурные ценности в Кызылординской области имеют особое значение и их культурно-антропологический анализ позволит выявить ведущие тенденции социально-культурных моделей этнического самосознания в модернизирующем Казахстане. В статье ставится задача обоснования культурно-антропологического подхода в исследовании сущности ценностей, анализируются современные аспекты теоретико-методологических подходов в исследовании сущности ценностей. Авторы обосновывают необходимость изучения проблемы формирования ценностей личности в Кызылординском молодежном обществе в формате культурантропологического подхода. Такой подход позволяет исследовать влияние системы ценностей и ценностных ориентаций на поведение человека, на межкультурную коммуникацию.

Ключевые слова: Национальная идентичность, ценность, анкета, студент, культура.

Introduction

This article verified by supervisor Professor Eero Tarasti. With the advancement of globalization, cultural values once again became the focus of culture studies researches. Whether did globalization weaken or strengthen cultural values, was not only related to the specific content of cultural values, also related to the level of national globalization.

Identity is a framework for orientation, a contact point an constant evolution, an anchoring point, which is born absolutely necessary and absolutely impossible to seize objectively and definitively. Identity is hybrid (Burgess 2001:19).

National culture is one of the evolvments of humanity. Above all world culture is the combination of national cultures. The best achievements of national culture with general humankind ideals gain world recognition and became one of the world cultures. Issues of national culture, its significance and their interrelationship are directly connected with the process of globalization. It means that today's civilizational, informative, and post-industrial society is changed in the context of this process (Gabitov 1998:203)

The problem of personal identity has a complex hierarchical nature. Sociology defines the following types of identity, associated with large, fully developed and historically formed types of

communities: human, civilizational, national, ethnic, gender, professional, age-specific, class, political and others. Typically, primary identities associated with biological traits and/or formed during the primary socialization such as gender and religious are referred to as dominant ones, while national-ethnic and professional identities are particularly important among the secondary identities acquired during the secondary socialization (Aznacheeva 2012:26).

The actualization of this or that form of values is influenced by social, political, economic and other factors. The cultural values takes a special place among its various forms, since it not only defines the nature of international cooperation, but also the specific features of international relations, and contributes to the nation's consolidation, preservation and enhancement of the national heritage.

The national identity is the structural core of the state; thus, the study of its characteristics and the problems of its formation are relevant research objectives (Iskandarova 2015:35).

The issues of national identity, as well as links between this phenomenon and the language have been carefully investigated in many scientific papers. The concepts of nation and ethnos were considered by E. Balibar, I. Wallerstein, S.Yu. Semenov, P. Sorokin, V.Yu. Sukhachev, the idea of identity,

including national and ethnic identity, was studied by F. Barth, P. Berger, Yu.V. Bromley, V.I. Kozlov, T. Luckmann, V. Malakhov and V.A. Tishkov, V.P. Torukalo, Yu.V. Khotinets (Evseeva 2009:26).

Analyzing the values of the Kazakh youth, we proceed from the following common definitions of the concept of «value». The value here also acts as a characteristic of the subject or phenomenon, indicating the recognition of its importance in the scale of values of young people. Values are also considered in the philosophical aspect, pointing to the personal, social and cultural significance of certain objects and phenomena in the life and consciousness of young people. The study of young people's system of values is the most important, as the future of independent and sovereign Kazakhstan depends on the younger generation, on their consciousness, the values that prevail in their understanding of the world.

Values are that significant and holy for human and social communities. They are certain spiritual bandages, foundations and guides helping people to survive life difficulties, order social reality and give meaning to human life. Ultimately, values are for man and social benefit. (Hasanov 2016:192).

Value priorities of higher school education in the era of globalization are largely determined by the role of people's knowledge, professional skills and personal qualities in the society. (Khassanov 2017:87). For example, if the society is dominated by such values as consumer attitudes, security needs, tolerance for corruption, indifference to education, family, work, indifference to spirituality, this is an indicator that society is regressing than progressing (Kabybaeva 2018:132).

According to the proposed structure of the cultural values, this study will consider the culture values aspects of the Kazakh cultural values by means of an association experiment.

Relevance of the Problem

The relevance of studying the problems of cultural values is determined not only by its role in the national security, but also the need to predict the real problems to successful functioning and sustainable development of the Kazakh society.

In time of social instability caused by a large-scale transformation of the society one may predict a developing crisis of the cultural values parallel to the growth and strengthening of the ethnic identity.

Due to the abovementioned reasons, Kazakhstan needs research on cultural values, tolerance and the worldview that will enable, in addition to other

things, to generate the ethno-psychological portrait of a Kazakh and identify the problems of the national identity. It should be emphasized that the need for such research is determined by, among other things, the necessity to predict the real problems of inter-ethnic cooperation among the youth, promoting the policy of tolerance in the society, the ability to prevent inter-ethnic conflicts and tension in the country, taking into account the importance of the language factor in the course of the nation's finding its identity.

The significance of the study stems from an opportunity to use its results as to understand the fact that the knowledge and consideration of linguistic and cultural factors of national identity is one of the prerequisites for improving language policy in multinational companies, as well as enhancing tolerant relations in the society. Ideas and conclusions presented in this article may serve as a basis for further social and philosophical, ethnological, sociological and political studies of the phenomenon.

Stating Hypotheses and their Correspondence to the Research

As part of the research work, we were to study the issues relating to the analysis of the origins of ethnic intolerance: ethnic stereotypes, the formation of the tolerance field of the linguistic identity, which allowed us to determine the main features of the ethno-psychological background of the existing ethnic relations in the educational environment of Kyzylorda. This helped us develop recommendations for a series of actions aimed at the formation and development of tolerance among the youth.

Studies like this one have not been previously conducted in Kyzylorda, thus we were the first to do a large-scale work on studying tolerance in this region, an Associative Experiment being part of the research whose purpose was building the Associative Field of tolerance among the youth and predicting the problem areas in intercultural communication.

The main purpose of the conducted study was monitoring of the existing ethnic stereotypes and the associative field of tolerance awareness by analyzing the results of the experiment, which allowed us to reveal the sources of intolerance in the society; these findings will contribute to the formation and development of ethnic tolerance in the society.

The carried out research provided a lot of data not only for investigating the stereotypes and the level of tolerance in society, but it has also presented

numerous opportunities for studying many other social, cultural, linguistic and legal aspects.

Methods

A choosing a method of research is an important issue when studying tolerance as a scientific phenomenon. The analysis of the works on this topic, revealed two main approaches, depending on which a suitable method – theoretical or applied – is selected.

The main methods used when investigating the problem are the following: descriptive and analytical, comparative, experimental, quantitative method, questionnaire survey, interviewing, association experiment. Among the methods mentioned, the theoretical ones are descriptive and analytical and comparative methods. The others are classified as applied methods. The applied approach is used to represent the state of various aspects of national identity in the Kazakh society, often by means of quantification or factual findings. The combination of these two approaches results in the third type-analytical. The analytical method enables to draw conclusions on various aspects of the cultural values.

The volume of the region sample for each study comprised 200 young respondents. The study used comparative, comparative-historical, empirical, systemic, sociological methods and content analysis.

Research Methodology Selected

Experiment was selected by us as a research method. We chose this method to cultural values the components of the concept structure since this type of experiment allows imitating the real thinking. According to R.M. Frumkina (2001) «studying associations in the association experiment, we appeal to the unconscious, the deepest layer of our psyche»; that is why the experiment makes it possible to establish the unconscious verbal and nonverbal links of the stimulus word with other words as well as to indirectly identify cognitive features of the realia represented by the stimulus words and relevant to the individual. Let us describe the experiment procedure.

The experiment makes it possible to study the collective culture consciousness, as if «from the inside», and therefore enables to analyze the basic oppositions of the ethnic consciousness, important when considering the tolerance. Thus,

the experiment will allow us to define a number of problems found in the linguistic consciousness of young people in Kyzylorda.

The concept of the objective existence of the nation is the theoretical and methodological basis for the analysis of the experiment results. When studying the issues of identity we used such approaches as the primordialism theory and the theory of constructivism. According to them, the nation is seen as the cultural reality and the formation of the cultural values is understood as part of an objective process associated with the self-organization of social systems, which involves the use of synergetic method. Synergetics is an interdisciplinary field and opens up new conceptual perspectives in studying processes of evolutionary dynamics.

Characteristics of the Subjects of the Experiment

Location: Kyzylorda, the administrative center of Kyzylorda region, Korkyt Ata State University. Survey Findings

Number of respondents: 200.

Nationality: 192 – Kazakhs, 6 – Russian, 2 – Korean.

Gender: M – 135, F – 65 .

Age: from 18 to 21.

Location: Kyzylorda: Kyzylorda State University named after Korkyt Ata

The survey was conducted in the Kazakh and Russian languages.

Results and Discussion

When analyzing the hierarchy of the students' values, one should first pay attention to their grouping: such specific values as health, family, interesting job and well-being occupy the first positions on the table. These differences imply dissimilarities within a number of important moral values, such as respect for life, respect for property, honest communication, and respect for values. High-quality education has a lower position than an interesting and well-paid job. One may conclude that having a successful career is not the main value for the youth. There are some dissimilarities in the top five values of the students and the youth in general. The following values are important for the youth: health-their own and that of their relatives (87.4%), family happiness (77.7%), having a desired profession or qualification (61.1%), qualified specialist (62.5%) and better material well-being (65%).

Table 1 – Level of importance of culture values

What are your important life values?	Level of importance %			
	Very important	Important	Not really important	Not at all important
Your own health and health of your relatives	87.4	10.5	0	2
Family happiness	77.7	20.2	2.1	0
Better material well-being	65.3	30	4.6	0
Having a desired profession or qualification	61.1	37.3	1.6	0
Gualified specialist	62.5	36	1.5	0
High quality education	62	35	2	1
Having an appropriate social position	52.6	41.7	5.2	0.5
Satisfaction with achievement	52.8	38.5	7.2	1.6
Live and work among educated and cultured people	48.5	44.3	5.7	1.5
Be useful to the society and country	47.7	41.5	9.2	1.6
Career	46.6	45	7.9	0.5
Social recognition, respect, honor	56	35	8	1

Table 2 – The hierarchy of values in the life of young is as follows:

What is the most valuable thing in life for you?	Age From 18-21 % by column	
	Faith, Religion	
Family		87
The ability to get pleasure, have fun		3,2
Power		3,1
Friendship		53,7
Peace of Mind		7,8
Health		77
Knowledge, education		23
Interesting work, profession		8,1
Love		28
Financially secure life		7,3
Public recognition, fame, reputation		2
Helping people		56
Self-realization, self-respect		3,5
Career, high position in society		26
Creativity		2,3
None of the mentioned		5,3
Freedom, independence		72
Happiness		53
Hard to say		2,6

At the same time, the values of freedom, independence, happiness mean little to the Kyzylorda youth, gaining a maximum of 53%. Thus, the value

of freedom and independence, understood both as personal and as a whole, of one's country, the state, does not have a pronounced priority. As can be seen,

these spiritual values are not significant enough, which is an indirect manifestation of a certain conformity of the youth. It should be noted that the older the youth, the more family and health values, as the most important two pillars, play a role in life. Among all the age groups, social acceptance plays a less important role.

Moreover, there is a tendency: the young people are, the greater is the importance attached to the institution of the family in their value hierarchy: 85.8% of the young aged 18 – 21 years, 78.8% of those aged 19 – 20 years, 80.5% of those aged 18 to 21 years. The family, according to almost 79% of the respondents, is responsible for the spiritual and moral education of Kyzylorda youth.

Happiness in the category of value is absolutely not perceived by young people: none of the respondents attached importance to it, even in tenths. The values of career, high position in society, and financially secure life prevail over the desire of helping people. Ambitions of public recognition, fame, reputation, as an established opinion about self in society also occupy a negligible place in the youth's hierarchy of values. The high value given by the young respondents

to such categories as friendship and love testifies to the fact that the positive, romantic model of interpersonal relations dominates in the youth environment.

Of the instrumental values (Table 3), which they would like to instill in their future and current children, the young people choose the top five: diligence (67%), sense of responsibility (36%); love for the home country (35.5%); independence and autonomy (73%), tolerance and respect towards others (21.2%). The vast majority of the young people have knowledge about the official state symbols of Kyzylorda and their components, i.e., over 90%. The presence of «independence and autonomy» among the goals that they would like to instill in their future and current children is discordant with the recognition of independence as the least important value of the young people (73%). This is a paradox: independence and freedom are not values for the interviewed youth- present and future parents, but they want to see it in their children. Value among the interviewed youth are important after the family (87%), health (77%), friendship (53,7%), knowledge and education (23%), love (28%) and financial security (7,6%).

Table 3 – Values that the Kazakh youth wants to instill in their young

	Age From 18-21 % by column		
What is the most valuable thing in life for you?	Faith, Religion		78
	Family		87
	The ability to get pleasure, have fun		3,2
	Power		3,1
	Friendship		53,7
	Peace of Mind		7,8
	Health		77
	Knowledge, education		23
	Interesting work, profession		8,1
	Love		28
	Financially secure life		7,3
	Public recognition, fame, reputation		2
	Helping people		56
	Self-realization, self-respect		3,5
	Career, high position in society		26
	Creativity		2,3
	None of the mentioned		5,3
	Freedom, independence		72
	Happiness		53
Hard to say		2,6	

Based on the results of the survey, we can draw a cautious conclusion that modern marriages among young people in Kyzylorda in most cases are based mainly on the free choice of a spouse, on their own feelings and personal decision.

The results of the research clearly indicate an extremely high degree of importance of the family as an indispensable value. Among goal-setting in life, the most important goal in life for the young men is material security (43.7%) and this goal is updated with age.

What are the priority sources of information among the youth of the Republic of Kazakhstan? The sources of news for the young people are – news releases on television (from 49% to 61.8%), news websites (from 46.3% to 61.8%), news releases on the radio (24.% to 39.1%). The vast majority of the young people in Kazakhstan use the Internet daily (82.3%). Only 3.4% of the respondents do not use the world wide web at all. Social networks (87.7%) are the undisputed leaders of views and sources of relevant information among the young people. The leaders among the social networks used by the youth in Kazakhstan are the following: WhatsApp holds the first place, then, Vkontakte, Instagram, Facebook are located on the popularity scale of the network. Moreover, when getting older, the 24- to 29-year-old respondents increase the tendency to exhibit, increasingly turning to Facebook (35.2%). So far the more active social networkers are the female respondents. 6% of the young people do not have social media accounts. The situation is almost similar with the reading of printed and electronic newspapers and magazines: almost a third of the respondents refer to them during the week and two-thirds have not used them. Moreover, regular publications are still read relatively more (38.9%), than electronic ones (25.2%). The culture of reading among the young people in Kazakhstan is depressing: the number of those who have read, watched or listened to books during the last week, including electronic or online ones, is much smaller (29.8%) than that of those who have not (65%) (Sydynazarov 2018:146).

Traditional libraries of all types and levels are consistently losing ground to frequent visits by young people. Print media still retain their predominant influence among the youth of Kazakhstan, though less than 50%. The results of the study revealed some dependence of certain aspects of the values on the respondent's gender. Those who read fiction are mostly among the female part of the respondents (31.4%) rather than male ones (24.7%). Those who

have not recently read fiction are mostly among the men (74.4%) than women (67.8%).

The musical preferences of the Kazakh youth are interesting. Most of all, using their gadgets the respondents listen to Western music and this is most characteristic of the age group of 18 – 21 years (34.4%) interest in Western music declines year by year (30.6%) on the contrary, interest in Kazakh music (26.5%) and classical music (14.8%) increases.

Modern Kazakh music is also an absolute favorite among the musical tastes of the young people: the older they are, the more interested they become in the national music (26.5%). Interest in the roots of folk music (8.6%) has also been growing steadily with age. Cinema as a cultural object is the most visited place among the Kazakh youth. There are still some people who perceive an exhibition as a cultural event. There are more of those who have never visited an exhibition: in the context of regions those comprise 30% to 85%. Visiting museums as historical, cultural and scientific centers is also of little interest to the young people: the number of those who have never visited is more than those who visit them once-twice a year.

Almost one-third of the respondents also have never been to the theatre or attended concerts. There are about 60% of those who actively attend theatrical and concert productions. On the whole, young people are happy with the quality of education: most rate it as good, with figures ranging from 57% to 72.6% depending on the level of education in question. At the same time, however, 57.3% agree that the education system in Kazakhstan needs some reform, and 26% that it needs wide-ranging reform. Just 8% think that the education system does not need any reform. Accordingly, 47.6% would get educated abroad if they could and 17.7% would choose private education abroad; 24.8% would choose local education and 9.9% said that they did not know. Young people from rural areas were more likely to choose local education than their urban peers (Umbetaliyeva 2016:36).

Despite this, the vast majority of the respondents lead a healthy lifestyle: 86% do not smoke. Urbanization as a process is gaining momentum. Most of the youth of Kazakhstan would like to see a multi-ethnic city as their place of residence. A third of the respondents would like to live in a city where the representatives of its predominant ethnic group live. 16% of the young people mentioned a village as their preferred place of residence, and the numbers of those wishing to live mainly in mono-ethnic or multi-ethnic villages are relatively the same.

Discussion

Studentship is characterized by intensive transformations of motivation and all systems of value orientations, forming special skills related to the profession. This age is the most important period for maturing character and intellect. Majority of the young people including the students marked health and family happiness as the most important life values. The values of individual orientation are also important for majority of the youth in general, their own health and health of their relatives, family happiness, interesting and well-paid job, quiet life and better well-being. The study has revealed a strong family orientation of today's Kazakhstan students. Such values as family happiness, their own health and health of their relatives prove this fact. Trends on pragmatism and individualism are prevailing (Biyekenova 2016:2491).

The results of the experiment indicate that the region is now a significant aspect of the sociocultural reality. For example, the ethnonym «Kazakh» the majority of the respondents in the Kyzylorda region associated not with the state, but with their native places, especially specific features of the climate and landscape. Emphasis on the regional features, the lack of understandable unity, political rivalry between the regions narrow the culture values to the borders of the region, promoting the local forms of the group solidarity, such as ethno-cultural, regional ones. The culture values is split into fragments, the outcome of which being its moving from the center to the periphery in the identities structure.

In Kazakhstan, in today's cultural conditions, the identity is a contradictory combination of different aspects. Numerous socio-economic and political problems lead to the development of the traditional forms of group solidarity. Family and close people become more important than the «secondary» large groups.

The stability of the primordial components of the Kazakh identity also stems from the fact that archaic, community ideas still play an important role in the nation's consciousness.

A.A. Shamolov (2010) says, «individualism is not welcomed». The spirit of community is still dominant, which prevents the society from understanding national and state interests.

The culture values is split into fragments, the outcome of which being its moving from the center to the periphery in the identities structure culture values is one of the most stable forms of the Kazakh identity.

The development of industrial production was not accompanied by the urbanization of the Kazakh society. The bulk of the urban population was made up by newcomers, while the local people continued to live in the rural areas, maintaining the traditional way of life. Due to the fact that industrial development was not properly thought through, the society developed a steady desire to preserve the traditional lifestyle. Thus, formally, the conditions for the national identity formation have been created – stop to local wars in Kazakhstan, the acceleration of economic and cultural development, Kazakh literary language was formed from the numerous dialects. However, traditional social institutions have adapted to the changing social system, preserving the traditional way of life and strengthening the importance of local identities.

Conclusion

Culture value orientations and needs, as can be seen from the results of the survey, generally determine the life plans of young people. Despite the fact that the main results show an overall similar view on the hierarchy of values, solidarity positions in many value systems, bearing modern character, in terms of content approved and justifying the priority of the spiritual over the material. As already stated, paternalistic expectations are not typical of the youth of Kyzylorda in general, but the most popular leader of social expectations are projects assisting in employment. Competitiveness through computer literacy and knowledge of languages, the preservation of national history, maintaining a healthy lifestyle, the cult of knowledge-these are the priorities that roused the most lively interest among the young. To sum up, we can say that the youth of Kyzylorda as a whole retains the continuity of the system of values, while based on the current political, economic, social and cultural context, new value guidelines have been developed. The total number of values that are the property of young people is structured by them in certain systems, and their origins can be traced to culture, society and its institutions, and their influence – in all behavioral priorities and attitudes.

Having analyzed the data, we arrived at a conclusion that the respondents demonstrated fairly calm, balanced, non-aggressive reactions in the studied oppositions, which clearly proves their peacefulness, tolerance and openness to the world.

The attitude to the homeland, native land, the places where they were born and live, to

their home and hearth is also very warm and respectful, indicating patriotism and love for their land.

All this testifies the great attachment to their home, the difficulties of adapting to the unfamiliar conditions and the rejection of the foreign culture. At the same time, the students of the southern region

have clearly demonstrated that they are willing to get acquainted with strangers and their culture to make them part of their own world, their own life. On the one hand, the identity is closely linked with the worldview of a person, his behavior in the society and, therefore, the problems of personal development.

References

- Aznacheeva E.N. (2012). Linguistic Aspects of the Study of Personal Identity in the Changing World. Collective monograph. Chelyabinsk: Entsiklopediya. 232 p.
- Bakhtin M.M. (1986). Aesthetics of Verbal Art. Moscow. 132 pp.
- Burgess Peter.J. (2001). Culture and Rationality. European frameworks of Norwegian identy. Norwegian academic Press. ISBN 1500-8592 ISBN 82-7634-387-2
- Biyekenova N, Abdiraiymova G, Kenzhakimova G., Shaukenova Z, Senuk Z (2016). Value system of students of the republic of Kazakhstan as a special social and cultural group. international journal of environmental & science education. vol. 11, no. 9, 2481-2494 pp.
- Evseeva L.N. (2009). Role of Language in the Formation of National Identity. Author's abstract of PhD Thesis in Philosophy. Arkhangelsk. 221 p.
- Frumkina R.M. (2001). Psycholinguistics. Moscow: Publishing Center «Academia». 320 p.
- Gabitov, T.H. (1998). Kazakh madenietinin tipologiasi. Typology of the Kazakh culture Almaty: KazUU. 203 p.
- Hasanov M.Sh, Petrova V.F., Shaidulina D.R. (2016). Social and cultural development of Kazakhstan and its place in modern world. KazNU Bulletin. Philosophy series. Cultural science series. Political science series. №1 (55). 187-195 pp.
- Khassanov M.Sh., Petrova V.F., Shaidulina D.3 (2017). Value priorities of education of kazakhstan in the context of globalization of higher education. KazNU Bulletin. Philosophy series. Cultural science series. Political science series. №4 (62). 87-94 pp.
- Kabyibaeva K.N, Ismagambetova Z.N.(2018). The value orientations of the person as problem of culturology. KazNU Bulletin. Philosophy series. Cultural science series. Political science series. №1 (63). 130-137 pp.
- Iskandarova D, Gulova Z, Davlatmirova M, Karimova N, Fomin A. (2015). Monitoring of Tolerance Associative Field and Forecasting of Interethnical Interrelations Problems: Questionnaire Survey in the University Environment of Tajikistan. Mediterranean Journal of Social Sciences. 6(5, S4):35-46 pp.
- Porshnev B.F. (2007). On the Beginning of Human History (problems of paleo psychology). St. Petersburg. 720 p.
- Shamolov A.A. (2010). Socio-cultural Tradition and Modernization of Tajik society. Traditions and Democratization in Tajikistan. Proceedings of Science Workshop. Dushanbe. 14–21 p.
- Sydyknazarov M, Karzhaubay J, Sydyknazarova S, Bayurzhan M. (2018). Values of the Youth of Kazakhstan. The New Educational Review. DOI: 10.15804/tner.2018.52.2.11. 146 p.
- Umbetaliyeva T, Rakisheva B, Teschendorf P (2016). Youth in central Asia: Kazakhstan. Friedrich Ebert Foundation Central Asia. 191 p.

Аухадиев И.Р.

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

СВОЙСТВА ИННОВАЦИЙ В КУЛЬТУРЕ, ИСКУССТВЕ, ХОРЕОГРАФИИ

В данной статье рассматривается определение категории «инновация» в культурологическом и искусствоведческом аспектах. Целью исследования является выявление специфических черт инноваций в культуре, искусстве и хореографии в частности. Это позволит ввести в научный оборот казахстанского балетоведения термин «инновация», а также конкретизировать свойства (содержание, объем, границы) этого явления в теоретическом аспекте. Применяя сравнительно-сопоставительный анализ и научное обобщение в качестве основных методов исследования, автор изучил современные культурологические теории инноваций и выделил в их основных положениях признаки нововведений, которые можно встретить и в хореографии. Описаны основные черты термина «инновация» в танцевальном искусстве, выделены семиотические аспекты изучения понятия, находящие отражение в практике хореографии. Это позволит приступить к следующему этапу исследования – изучению режиссерских инноваций в хореографии с философской, культурологической и искусствоведческой точек зрения.

Ключевые слова: инновация, культура, искусство, театр, хореография.

Aukhadiyev I.R.

Ph.D student of T.K. Zhurgenov Kazakh National Academy of Arts,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: ilzataukhadiyev@gmail.com

Features of innovations in culture, art, choreography

This article discusses the definition of the category of «innovation» in the cultural and artistic aspects. The aim of the study is to identify the specific features of innovations in culture, art and choreography in particular. This will allow introducing the term «innovation» into Kazakh ballet studies, as well as specifying the properties (meaning, scope, limits) of this phenomenon in a theoretical aspect. Applying comparative analysis and scientific generalization as the main research methods, the author studied the modern culturological theories of innovations and singled out characteristics in their main points that can be found in choreography. The author described the main features of the term innovation in dance, highlighted the semiotic aspects of the concept, which are reflected in the practice of choreography. This will provide an opportunity to proceed to the next stage of the study – the study of directorial innovations in choreography from philosophical, cultural and artistic points of view.

Key words: innovation, culture, art, theater, choreography.

Аухадиев И.Р.

Т. К. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының Ph.D докторанты,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: ilzataukhadiyev@gmail.com

Мәдениет, өнер және хореографиядағы инновациялардың ерекшеліктері

Бұл мақалада «инновация» терминінің мәдени және өнертанушылық зерттеулер аспектісінде анықтамасы қарастырылады. Зерттеудің мақсаты мәдениет, өнер және хореографиядағы «инновацияның» ерекшеліктерін анықтау болып табылады. Бұл «инновация» терминін қазақстандық балеттану ғылымының терминологиялық лексикасына енгізуге, сондай-ақ, осы құбылыстың

қасиеттерін (мәнін, ауқымын, шекараларын) теориялық тұрғыдан көрсетуге мүмкіндік береді. Салыстырмалы талдауды және ғылыми жалпылауды негізгі зерттеу әдісі ретінде қолдану арқылы автор инновацияларға арналған қазіргі заманғы мәдени теорияларды зерттеп, олардың негізгі принциптерінде хореографиядан табылған ерекшеліктерді анықтады. Би өнеріндегі «инновация» терминінің негізгі ерекшеліктері сипатталған, хореография тәжірибесінде көрініс тапқан тұжырымдаманың семиотикалық аспектілері бейнеленген. Бұл зерттеудің келесі кезеңіне өтуге мүмкіндік береді – хореографиядағы режиссерлік инновацияларды философиялық, мәдени және өнертанулық көзқарас арқылы зерттеу.

Түйін сөздер: инновация, мәдениет, өнер, театр, хореография.

Введение

В современном мире все большую актуальность в стратегическом развитии обретает прогресс с помощью нововведений. Сегодня инновации являются важным инструментом конкурентной борьбы организаций, государств в условиях рыночной экономики. Существует различное множество определений термина «инновация». Оно широко используется в технологической, экономической, правовой, педагогической, культурологической и других областях.

Слово «инновация» в точном переводе с латинского разделяется на латинские приставку «in» (в направлении) и само слово «novatio» (обновление), что в совокупности дает нам следующее – «в направлении обновлений». Автор вписывает перевод слова, чтобы он функционировал в данной работе как точка опоры, исходный пункт. Оно будет вектором исследования и позволит сохранить фокусировку на основной цели: дать определение понятия «инновация» и выделить его свойства, применимые в проекции на хореографическое искусство.

Актуальность

Исследования инноваций наиболее удачно разработаны в современной социально-экономической теории благодаря трудам Н. Кондратьева, Й. Шумпетера, П. Друкера, П. Сорокина, Б. Твисса, Р. Мертона, И. Пригожина, Н. Лапина и других ученых. Однако философ М.Я. Сараф, который в своей статье «Динамика культурного пространства» (2014) исследует термин «инновация» на современном этапе с культурологической точки зрения, говорит, что «в настоящее время область применения понятия значительно расширилась и включила в себя также социальную, политическую и духовную сферы общественной жизни, что сразу и остро вызвало потребность философско-методологического и культурологического расширения и осмысления его содержания» (Сараф, 2014: 74). Здесь

речь идет о разработке методов, подходящих для исследований с учетом специфики культуры, художественного творчества и других гуманитарных сфер человеческой деятельности.

Еще одним весомым аргументом, подтверждающим актуальность данной работы, являются фундаментальные исследования современного канадского ученого Бенуа Годэна, который считает, что «инновации стали мощной культурной силой, наделенной эмоциональной интенсивностью и энтузиазмом» (перевод автора), (Godin, 2015: 286). Формулировка Годэна по содержанию раскрывает некоторые особенности инноваций в искусстве, так как в сфере художественного творчества процесс создания новаторского произведения искусства часто основывается на чувственном отклике художника на происходящее вокруг.

Методы и подходы

Основными методами исследования послужили компаративистский метод и метод научного обобщения результатов публикаций современных культурологов, философов ближнего и дальнего зарубежья по разработке теории инноваций, а также метод библиометрического анализа. Сравнительно-сопоставительный подход позволил:

- 1) выявить сходства и различия в формулировках дефиниций инновации;
- 2) определить базовые теоретико-методологические принципы их исследования;
- 3) подчеркнуть характерные свойства культурных новшеств.

Кроме того, компаративистский метод позволил изучить особенности категории «инновация» в культурологии и правомерность ее применения в балетоведении (так как самостоятельной теории «инноваций» в науке о хореографии еще нет).

Метод научного обобщения позволил выделить общее в исследованиях разных ученых: в формулировках проблем, подходах к их реше-

нию и т. д. На основе обобщения изученного материала удалось разделить статью на условные три части: определение термина «инновация», инновации в современном искусстве, методы изучения инноваций в искусстве хореографии.

Еще одним средством исследования послужил метод библиометрического анализа, который выстроен «благодаря объединению предшествующих знаний, перестроенных таким образом, чтобы создавать новые вещи» или новые знания (перевод автора) (Felicetti, 2016: 618).

Профессор Технического университета Эйндховена Эрик Ван дер Флютен изучает инновации в широкой области исследования – инфраструктуре Европы. Он пользуется терминами «radical change» (радикальное изменение), «deep transition» (глубокий переход). Автор данной статьи пользуется положением, которое ученый обозначил в методической базе своей научной работы: «Очевидно, очертания «глубоких переходов» [в нашем случае инноваций – И.Р.] находятся в глазах смотрящего; они зависят от вопросов исследователя, руководящих концепций и источников» (перевод автора) (Van der Vleuten, 2018: 9). Примененные в данной статье методы и подходы служат для того, чтобы ответить на следующие исследовательские вопросы:

1. Что такое «инновация» в широком смысле?
2. Как следует изучать нововведения в культуре?
3. Каковы черты инноваций в современном искусстве и хореографии?

Обзор литературы

Источниками исследования стали научные работы последнего десятилетия (2009–2019) ученых ближнего и дальнего зарубежья, посвященные самым различным аспектам инноваций. В списке литературы насчитывается 24 наименования, среди которых 11 работ, написанных на английском языке исследователями из Европы: Турции (Tekin H.), Румынии (Turdean M.S., Vana D.T.), Германии (Hölscher K., Holtz G., Alkemade F., de Haan F., Köhler J., Trutnevte E., Luthe T., Halbe J., Papachristos G., Chappin E., Kwakkel J., Ruutu S.), Италии (Felicetti M.), Нидерландов (Van der Vleuten E., Edwards-Schater M.); Северной Америки: Канада (Godin B.), США (Wittmayer J.M., Avelino F., Van Steenberg F., Loozbach D.). Среди публикаций авторов ближнего зарубежья работы российских ученых: докторов, кандидатов наук в областях культурологии (Беляцкая А.А., Рапацкая Л.А.,

Урмина И.А.), философии (Базиева Г.Д., Коробейникова Л.А., Пахонина Е.В., Сараф М.Я., Теркина А.В.), истории (Малянов Е.А.), психологии (Лебедева Н.М., Ясин Е.Г.), отдельно можно отметить казахстанских исследователей Абишеву А.К., Абдуллину Н.А.

Среди ученых, которые рассматривают инновации в качестве динамического процесса культуры, выделяются труды таких авторов как Holtz, Hölscher, Tekin, Turdean, Сараф.

Определению современного состояния инноваций в науке и социуме помогли фундаментальная работа Бенуа Годэна – монография «Innovation Contested: The Idea of Innovation Over the Centuries» (2015), а также исследование М.Я. Сарафа «Динамика культурного пространства» (2014). О том, как сегодня проходит процесс интеграции инноваций в сфере искусства, как следует подходить к исследованию этого феномена можно узнать из работ Малянова Е.А., Коробейниковой Л.А., Пахониной Е.В., Лазуниной Ю.А., Базиевой Г.Д., Рапацкой Л.А., Беляцкой А.А.

На основе научного обобщения собранного материала автору удалось провести аналогию с некоторыми современными аспектами инноваций в хореографии, привести конкретные, практические примеры. Это позволило раскрыть сущностные черты инноваций, подход к их исследованию в теории танцевального искусства.

Основная часть (Результаты и обсуждение)

Начинать, на мой взгляд, следует с определения инноваций в широком смысле. Здесь следует подчеркнуть то, что западные ученые, изучающие инновации, ввели в научный обиход такой термин как «переход» (transition), который используется в самых различных областях знания: от естественнонаучных, таких, как химия и гидрология, до гуманитарных, как экономика, социология, культурология.

Немецкий ученый Георг Хольц подходит к изучению инноваций также как упомянутый Эрик Ван дер Флютен – системно. По мнению Хольца, «общественный переход – это радикальное структурное изменение социальной системы, которое является результатом совместной эволюции экономического, культурного, технологического, экологического и институционального развития на разных масштабных уровнях» (перевод автора) (Holtz, 2015: 42).

Однако нидерландский исследователь Катарина Хельшер большое внимание в своих рабо-

тах уделяет инновационной деятельности и «фокусируется на процессах и динамике, создающих шаблоны изменений, чтобы объяснить, «как» поддерживается или затрудняется нелинейный переход из одного состояния в другое» (перевод автора) (Hölscher, 2018: 2). Мы солидарны с данным подходом, так как научное осмысление основных аспектов инноваций возможно при рассмотрении этого явления в динамике. Еще одним условием дальнейшего хода исследования будет сужение круга вопросов, связанных с нововведениями до рассмотрения понятия «инновация» в культурологическом аспекте.

Начнем с определения «культуры» как термина. Ссылаясь на словарь Мерриам-Уэбстера (2019), можно заключить, что «культура – это «интегрированная модель человеческих знаний, убеждений и поведения, которая зависит от способности к обучению и передаче знаний последующим поколениям» (перевод автора). Эту повторяемость, смену носителей отмечает и российский философ Л.А. Коробейникова. «Культура, – по ее словам, – выступает в циклизме как искусственная структура» (Коробейникова, 2012: 52). Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что каждое последующее поколение потенциально может, кроме наследования культурных норм и традиций, добавлять свое видение, свои взгляды – менять сложившиеся стереотипы, генерировать и вносить новшества.

В качестве еще одной значимой характерной черты культуры в динамическом процессе внедрения инноваций в социум отмечается ее двойное воздействие. «Хотя многие вещи влияют на генерацию новых идей, культура в этом обществе является одной из наиболее важных с точки зрения инновационного потенциала общества, поскольку она может стимулировать формирование новых идей или препятствовать» этому (перевод автора) (Tekin, 2015: 1418).

В связи с этим особый интерес для исследования представляет то, как это может выглядеть во втором случае – осложнения процедуры внедрения новшеств. Инновационная деятельность затрудняется «потому, что в планируемые процессы вмешивается неучтенное обстоятельство, а именно культура, или национальный менталитет, выражающийся в веками накопленных, привычных моделях поведения, в основе которых лежат неосознаваемые и потому особенно прочные (и трудные для анализа) культурные ценности и представления» (Лебедева, 2009: 16). Решение данного конфликта по преодолению устоявшихся и возможно устаревших культур-

ных паттернов предлагают казахстанские исследователи А.К. Абишева и Н.А. Абдуллина. Они в своей последней опубликованной работе «Трансформация духовных ценностей казахской культуры: от традиции к современности» утверждают следующее: «Если та или иная культура, сохраняя свою систему ценностей как высших, актуальных и идеальных только для нее образов человеческого бытия согласно ее представлению, 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» (Абдуллина, 2019: 75).

Румынский исследователь М.С. Турдин изучала культурные инновации методом социального эксперимента в коллективе организации. В результате ей удалось сформировать следующую цепь, которая потенциально приводит к изменениям в человеческом мышлении, поведении, а следовательно, может дать импульс новым идеям, нововведениям: «привычки определяют нормы, нормы определяют поведение, поведение определяют убеждения, убеждения определяют отношения, а отношения определяют ценности» (Turdean, 2012: 2688). Этот гуманитарный аспект исследования важен в рамках данной работы, так как во второй и третьей частях статьи речь пойдет об инновациях в искусстве, проводниками которых выступают художники-инноваторы. Их мышление, идеи, взгляды – основной двигатель инноваций в сфере художественного творчества. Моника Эдвардс-Шахтер в своей статье «Сущность и разновидности инноваций» (2018) также отводит важное место роли личности в процессе нововведений. По ее словам, в понимании инноваций «центральным аспектом является вопрос «кто вводит новшества?»». (Edwards-Schachter, 2018: 73). Рассмотрение инновационных процессов с такой исследовательской позиции открывает еще одну грань данного явления, которая приводит к следующим выводам: носителями инноваций всегда являются отдельные личности.

Возвращаясь к рассмотрению культурных инноваций в динамике, мы логически подводим исследование к следующей фазе: дать обобщающее определение процесса внедрения и развития культурных инноваций. Для этого воспользуемся следующим термином: «Культурогенез – «за-

рождение новых культурных форм, которое осуществляется не только в контексте и в диалоге со старым, но (в новой ситуации) – с привлечением старого, использованием его в новых условиях и ином контексте». Таким образом, постмодернистская ситуация – сосуществование традиций и инноваций, заставляющее индивида задуматься, оценить, а главное – переосмыслить современную культуру и свою жизнь» (Тремаскина, 2013:112).

К подобным выводам в своих исследованиях приходит российский ученый Е.А. Малянов. Он изучает инновации в историко-культурном ключе. Е.А. Малянов, ссылаясь на А.С. Панарина, утверждает: «анализ инновационной установки показывает, что ее истоки коренятся в архетипах западной фаустовской культуры и восходят к образу Прометея. Иными словами, «инновации изначально связаны с нарушением традиционных запретов и отражают дерзания личности устроить мир лучше, чем он устроен природой»» (Малянов, 2009: 101). Данная цитата, хоть и уводит читателя к Древнегреческой мифологии, тем не менее, имеет существенный для нашего исследования тезис: в ней также обозначена роль личности в общественном прогрессе, а также отмечена одна из главных особенностей социокультурного развития – *диалектическое взаимоотношение традиций и инноваций*, которое можно трактовать «как *взаимодействие между стабильностью и изменениями*» (Wittmayer, 2017: 49). В контексте данной цитаты можно считать стабилизацию культурной среды как главную функцию традиций. Инновации же воздействуют на устоявшиеся, устаревшие нормы путем выведения их из состояния покоя, равновесия и последующей заменой на новшество. Аналогично этот процесс проходит в сферах культуры и искусства. Здесь чаще всего трансформации или замене подвергаются традиции, не отвечающие современным духовным и эстетическим потребностям общества.

Дав определение культурогенеза как термина, выделив его характерные черты в качестве процесса, можно приступить к методическим аспектам изучения инновационной деятельности. Культуролог и музыковед Л.А. Рапацкая утверждает, что при исследовании инноваций «культурологический подход предполагает обращенность к знаниям гуманитарных дисциплин, изучающих проблемы искусства как феномена творческой деятельности и рассматривающих культуру как источник духовно-нравственного самостояния человека» (Рапацкая, 2016: 11).

Солидарность с ней в этом отношении выражает историк Е.А. Малянов. «Ограниченность и ошибочность современного «экономико-центристского мышления», – пишет ученый, – в том, что оно пытается внеэкономические, гуманитарные ценности, с которыми имеет дело, преимущественно социально-культурная сфера, оценивать исключительно с финансовых и материально осязаемых позиций» (Малянов, 2009: 100). Если проецировать «экономико-центристский» подход на хореографическое искусство, то вошедший в классическое наследие балет «Лебединое озеро» (1895), которому более сотни лет, выходит самым коммерчески успешным, т. е. – инновационным. Это приводит к логической бессмыслице (абсурду, парадоксу). Инновационность «Лебединого озера» должна оцениваться искусствоведением в привязке к эпохе создания этого спектакля. Это значит, что в 1895-м, в год успешной премьеры балета, он, несомненно, мог считаться инновационным. Однако сегодня этот шедевр классифицируется в балетоведении как наследие, т. е. традиция.

Переходя к проблемам инноваций в искусстве на современном этапе, следует отметить статьи философов Л.А. Коробейниковой «Альтернативная культура: традиции и инновации» (2012) и Е.В. Пахониной «Инновационные ориентиры постиндустриального общества» (2012). Ученые солидарны в том, что «нововведением постиндустриального общества является проблема взаимодействия искусства и научных технологий <...> В результате бурного развития инновационных визуальных искусств XX в. и соответствующей им неклассической эстетики сформировался целый ряд новых экспериментальных видов искусства» (Пахонина, 2012: 39). Перечислять их не представляется оправданным в данном случае, так как число современных видов и направлений в искусстве растет вместе с развитием технологий.

Следующей крупной ориентационной моделью в искусстве постмодернизма (преимущественно в странах Центральной Азии) стал неожиданный возврат к традициям, истокам. Это очередной пример процесса диалектического взаимодействия традиций и инноваций. Примечательным в такой ситуации является то, что на этот раз не инновации внедряются в ряды традиций, чтобы изменить привычный порядок вещей, а наоборот. Это объясняется тем, что в современных «условиях, наряду с тенденциями к глобальной унификации и универсализации, в рамках художественных практик отмечались

процессы поиска тех национально-специфических черт, которые не только сохраняли традиционные элементы, но и позволяли включать их в контекст мировой культуры» (Лазунина, 2013: 121). Подобную точку зрения выразила культуролог Г.Д. Базиева. По ее словам, с конца XX века объектом особого интереса стали «фольклоризм и мифологизация искусства». (Базиева, 2010: 58). Однако это не значит, что традиционные элементы внедряются в современное искусство в чистом, нетронутым виде. В некоторых случаях их сопровождает процедура трансформации, адаптации или стилизации под современные тенденции и направления в художественном творчестве.

В связи с этим (обращением искусства к фольклору) актуальной становится проблема заимствований, интерпретаций и толкования древних источников культурного наследия. Негативные стороны этого процесса отмечает Г.Д. Базиева. «Копирование чужого художественного опыта без соответствующей обработки способствовало созданию незрелых художественных произведений. В театре это выражалось в постановке спектаклей с однозначностью персонажей, отказе от индивидуализации характеров, отсутствии психологических мотивов» (Базиева, 2010: 56). В казахстанском балетном театре также существует проблема создания национальных спектаклей на основе синтеза мирового опыта и особенностей казахского фольклора. На протяжении XX века не раз принимались попытки разных отечественных (Д. Абирова, З. Райбаева, Б. Аюханов, М. Тлеубаев, Ж. Байдаралин, Г. Адамова, В. Гончаров, Г. Туткибаева, сестры Габбасовы, М. Авахри) и зарубежных (Л. Жуков, А. Чекрыгин, Ю. Ковалев, Г. Алексидзе, М. Сапингтон, В. Усманов) хореографов решить эту задачу. Об этом можно прочитать в исследованиях балетоведов Л.П. Сарыновой «Балетное искусство Казахстана» (1976), Г.Т. Жумасеитовой «Страницы казахского балета» (2001), «Хореография Казахстана. Период независимости» (2011), А.Б.Шанкибаевой «Казахская хореография: развитие форм и художественных средств» (2011) и других. Центральной проблемой национального спектакля ученые выделяют синтез казахского традиционного танца с классическим, неоклассическим и другими более современными формами хореографии. Здесь мы видим аналог диалектического соотношения традиционного и инновационного в танцевальном искусстве.

Л.А. Рапацкая в своей статье отмечает еще один аспект анализа инноваций. «Культуроло-

гический подход, – по ее словам, – требует обращения к проблемам герменевтического анализа художественных текстов разных исторических эпох. Все это предопределяет необходимость опираться на труды, относящиеся к пограничным областям культурологии и искусствознания» (Рапацкая, 2016: 11–12). В балетоведении одним из главных объектов исследования выступает хореографический текст спектакля, сюиты, дивертисмента или миниатюры. Следовательно, танцевальная лексика здесь является системой знаков и символов, которую можно подвергнуть герменевтическому и семиотическому анализу.

По словам культуролога А.А. Беляцкой, «текст, исследуемый как «фабрика смыслов» (В.А. Лекторский), снимает методологически некорректное противопоставление, существующее внутри социогуманитарной научной парадигмы по отношению к тексту: текст принято рассматривать как источник весьма абстрактного, «виртуального» гуманитарного знания безотносительно его включенности в реальные социальные структуры». (Беляцкая, 2013: 123). Проводя параллель с танцевальным искусством, можно утверждать, что, во-первых, хореографический текст балетного спектакля закономерно воспринимать в контексте той эпохи, в которой создавалась постановка; во-вторых, танец в данном случае функционирует и как «зеркало» инноваций своей области применения – он отражает современные тенденции, новизну в искусстве хореографии.

Говоря о нововведениях в танцевальном искусстве, следует добавить то, что «инновация в этой сфере представляет собой главным образом и по преимуществу такое переструктурирование знаков и символов, результатом которого является изменение в способе мышления и в способе деятельности» (Сараф, 2014: 77). Знаками и символами в данном случае являются движения и позы танца. Сочинять оригинальную хореографию – главное обязательство балетмейстера. Поэтому новаторским может считаться только такой хореографический текст, сочиненный нестандартным сочетанием знаков и символов. Это и есть результат изменения мышления хореографа, который потом влияет на мышление исполнителя роли – артиста балета, а затем и на смотрящего хореографическую постановку зрителя.

Интересно рассмотреть дальнейшее существование инноваций после внедрения в сфере искусства. Например, успешная премьера нового хореографического спектакля. С течением вре-

мени, с появлением новых направлений балеты устаревают. Это приводит к потере зрительского интереса, а самая главная причина: спектакль перестает отражать современные реалии. В связи с этим в балетоведении, как и в искусстве в целом, всегда существует актуальная проблема взаимодействия традиций и инноваций. Примером такой диалектики служат споры специалистов о том, правомерно ли вносить изменения в старинные спектакли, обновлять их соответственно современным потребностям театра и зрителя, не утратит ли балет своей исторической достоверности. Тем не менее, существуют такие примеры удачных обновлений, редакций спектаклей классического наследия, как «Дон Кихот» в постановке А.А. Горского (1871–1924). Переработкой балета хореограф продлил сценическую жизнь спектакля – «Дон Кихот» и сегодня не выходит из репертуара многих театров мира. Потому можно считать, что «позитивный эффект культурных изменений должен постоянно сопровождаться дальнейшими прогрессивными преобразованиями, более простыми в управлении и контроле, такими как: адаптация, гармонизация, реорганизация, устранение непроизводительных практик и ориентация на реальные проблемы для достижения наилучших результатов» (перевод автора) (Turdean, 2012: 2689). Описывая диалектический процесс взаимодействия традиций и инноваций, Бенуа Годэн воспользовался термином «диффузия». В естественнонаучном понимании это процесс взаимопроникновения веществ. Однако Годэн интерпретирует это понятие в культурологическом аспекте следующим образом: «Диффузия – это не подражание или трансформация, а «адаптация, трансформация и переизобретение» (перевод автора) (Godin, 2017: 19).

Еще одним аргументом в пользу инновационных подходов к классическим образцам искусства и культурного наследия служит исследование доктора культурологии И. А. Урминой. По ее словам, «постмодернизм допускает смешение разных культурных контекстов и стилей, создание новых конструкций наследия из артефактов разных уровней сложности и перемешанных классификаций <...> Это особенно касается нематериального наследия: меняется контекст, меняется и смысловая окраска. И это нормально. Но вот скорость этих культурных перемен слишком высока, а их разнообразие превышает возможности мало подвижного социума» (Урмина, 2014: 2). Ее второй тезис о скорости и разновидностях изменений сходится с выводами исследований философа Сарафа. Он утверждает,

что «культурные инновации бесконечно разнообразны по своему содержанию, формам проявления и порождаемым ими следствиям» (Сараф, 2014:79).

Заключение

В статье рассмотрены характерные черты инноваций в культуре, современном искусстве и хореографии. Изучены и представлены результаты исследований различных западных (американских, европейских) ученых, исследовавших инновации – каждый в своем аспекте. Структурировать текст, придать ему логическое развитие, выбрать и упорядочить цитаты по соответствующим задачам помогли исследовательские вопросы (смотреть в разделе Методы и подходы). Таким образом, удалось разделить основную часть статьи на три составляющие:

1. Определение черт инновации в широком смысле.
2. Особенности изучения нововведений в культуре, как динамического процессе.
3. Черты инноваций в современном искусстве и хореографии, а также подходы к их исследованию.

Определению черт инноваций в широком смысле способствовали труды немецкого ученого Георга Хольца и исследователя из Нидерландов Эрика Ван дер Флютена. Выявлению основных особенностей инновации в качестве динамического процесса культуры помогли труды таких авторов как Holtz, Hölscher, Tekin, Turdean, Сараф, а также статья из известного словаря Мерриам-Уэбстера. В этой части исследования удалось дать определение культуры. В качестве ее основной черты автор выделил цикличность, которая приводит к изменениям, нововведениям чаще всего с приходом нового поколения. Поиск и решение проблем синтеза старого и нового в культуре предложили казахстанские исследователи А.К. Абишева и Н.А. Абдуллина.

Во второй части автор переходит к рассмотрению понятия «культурогенез», что естественным образом подводит к проблеме диалектического взаимодействия традиций и инноваций. Изучению данных аспектов исследования способствовали труды Трemasкиной, Малянова, Witmauer, Рапацкой. Ученые отмечают, что «экономико-центристский» подход при рассмотрении инноваций в культуре и искусстве не применим. Рапацкая склоняется к семиотическим, герменевтическим методам, как к наиболее адекватным инструментам научного анализа в данном

случае. Отмечена возможность применения данных методов в хореографии, которую можно исследовать как систему знаков и символов.

Для анализа современного состояния искусства в контексте глобализации, а также его взаимодействия с технологиями рассмотрены работы Коробейниковой, Пахониной, Лазуниной, Базиевой, Годэна, Сарафа, Урминой. Ключевыми особенностями искусства начала XXI века являются появление различных видов и направлений, число которых растет с развитием технологий, а также обращение искусства к традициям, фольклору, мифологизации с целью сохранения национальной культурной идентичности этноса. В области взаимодействия традиций и инноваций особый интерес представляют хореографические произведения казахстанских и зарубежных балетмейстеров, которые занимались синтезом казахского народного танца и современных западных форм театрального танца.

Несмотря на предпринятую попытку структуризации работы, инновации как объект исследования предстали как многоаспектный феномен, черты которого невозможно охватить в одной статье. Такие особенности нововведений как «диалектика традиций и новаторства», «взаимодействие искусства и современных технологий» могут служить темами отдельных исследований. Данная статья является лишь началом в изучении инноваций в хореографическом искусстве. Автор рассматривает эту работу в перспективе как первую в цикле исследований. В дальнейшем могут быть отдельно изучены такие проблемы как определение понятия «режиссерская инновация» в балетном спектакле. Также анализа требует проблема диалектического взаимоотношения традиций и инноваций в хореографии, которую можно рассмотреть через призму исторического подхода.

Литература

- Абдуллина Н.А., Абишева А.К. (2019). Трансформация духовных ценностей казахской культуры: от традиции к современности // Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии, 66 (4), 68–77 с.
- Базиева Г.Д. К проблеме инноваций в национальной художественной культуре (на материале Кабардино-Балкарии) // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2010. №1. – 53–59 с.
- Беляцкая А.А. Лингвокультурология: инновационная парадигма исследования текста / Инновация как парадигма современной культуры // Интеграция образования. 2013. №4 (73). – 107–125 с.
- Коробейникова, Л.А. Альтернативная культура: традиции и инновации // Вестник Томского государственного университета. 2012. №362. – 52–56 с.
- Лазунина Ю.А. Этнофутуризм в живописи – этноархаика или инновация? / Инновация как парадигма современной культуры // Интеграция образования. 2013. №4 (73). – 107–125 с.
- Лебедева Н.М., Ясин Е.Г. Культура и инновации: к постановке проблемы // Форсайт. 2009. №2 (3). – 16–26 с.
- Малянов Е.А. Социально-культурные инновации в пространстве современной культуры // Вестник культуры и искусств. 2009. №4 (20). – С. 97–108.
- Пахонина, Е.В. Инновационные ориентиры постиндустриального общества // Теория и практика общественного развития. 2012. №12. – 36–40 с.
- Рапацкая Л.А. Культурологический подход в музыкальном образовании: история и перспективы развития // Ценности и смыслы. 2016. №6 (46). – 6–14 с.
- Сараф М.Я. Динамика культурного пространства // Пространство и Время. 2014. №4 (18). – 73–79 с.
- Теркина А.В. Инновация как социокультурный феномен // Аналитика культурологии. 2015. №2 (32). – 12–17 с.
- Тремаскина И.В. Традиции и инновации в постмодернистской ситуации / Инновация как парадигма современной культуры // Интеграция образования. 2013. №4 (73). – 107–125 с.
- Урмина И.А. Исследование культуры: баланс традиций и инноваций // Культура культуры. 2014. №4 (4). – 45–48 с.
- Edwards-Schachter M. The nature and variety of innovation // International Journal of Innovation Studies. 2018. №2. – 65–79 p.
- Felicetta M. Cultural Innovation and Local development: Matera as a Cultural District // Procedia – Social and Behavioral Sciences. 2016. №223. – 614–618 p.
- Godin B. Innovation Contested: The Idea of Innovation Over the Centuries. Oxfordshire, UK: Routledge. 2015. – 354 pages.
- Godin B. Models of Innovation: the History of an Idea. Cambridge: MIT Press. 2017. – 344 pages.
- Hölscher K., Wittmayer J.M., Loorbach D. Transition versus transformation: What's the difference? // Environmental Innovation and Societal Transitions 2018 №27. – 1–3 p.
- Holtz G., Alkemade F., de Haan F., Köhler J., Trutnevyte E., Luthe T., Halbe J., Papachristos G., Chappin E., Kwakkel J., Ruutu S. Prospects of modelling societal transitions: Position paper of an emerging community // Environmental Innovation and Societal Transitions. 2015. №17. – 41–58 p.
- Tekin H., Tekdogan O.F. Socio-Cultural Dimension of Innovation // Procedia – Social and Behavioral Sciences. 2015. №195 – 1417–1424 p.

Turdean M.S, Vana D.T. Quality assurance through cultural change // *Procedia – Social and Behavioral Sciences*. 2012. №46. – 2686–2692 p.

Van der Vleuten E. Radical change and deep transitions: Lessons from Europe's infrastructure transition 1815–2015 // *Environmental Innovation and Societal Transitions* (2018), <https://doi.org/10.1016/j.eist.2017.12.004>

Wittmayer J.M., Avelino F., Van Steenberg F., Loorbach D. Actor roles in transition: Insights from sociological perspectives // *Environmental Innovation and Societal Transitions*. 2018. №24 – 45–46 p.

<http://www.merriam-webster.com/>, accessed on March 31, 2019

References

Abdulina, N., & Abisheva, A. (2019). Transformatsiya dukhovnykh tsennostey kazakhskoy kul'tury: ot traditsii k sovremenosti. [Transformation of the spiritual values of the Kazakh culture: from tradition to modernity]. *KazNU Bulletin «Philosophy, Cultural and Political Sciences» Series*, vol. 66, no. 4, 68–77 p.

Baziyeva G.D. (2010). K probleme innovatsiy v natsionalnoy hudozhestvennoy culture (na material kabardino-balkarii) [To the problem of innovation in the national artistic culture (on the material of Kabardino-Balkaria)]. *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts*, no. 1, pp. 53–59.

Belyatskaya A.A. (2013) Lingvokul'turologiya: innovatsionnaya paradigma issledovaniya teksta [Linguoculturology: an innovative paradigm of text research] / *Innovation as a paradigm of modern culture. Integration of education*, vol. 4 no 73, pp. 107–125.

Edwards-Schachter M. (2018) The nature and variety of innovation. *International Journal of Innovation Studies*. 2018, no. 2, pp. 65–79.

Felicettia M. (2016) Cultural Innovation and Local development: Matera as a Cultural District. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, no. 223, pp. 614–618.

Godin B. (2015) *Innovation Contested: The Idea of Innovation Over the Centuries*. Oxfordshire, UK: Routledge. 354 pages.

Godin B. (2017) *Models of Innovation: the History of an Idea*. Cambridge: MIT Press. 344 pages.

Hölscher K., Wittmayer J.M., Loorbach D. (2018) Transition versus transformation: What's the difference? *Environmental Innovation and Societal Transitions*, no. 27, pp. 1–3.

Holtz G., Alkemade F., de Haan F., Köhler J., Trutnevyte E., Luthe T., Halbe J., Papachristos G., Chappin E., Kwakkel J., Ruutu S. (2015) Prospects of modelling societal transitions: Position paper of an emerging community. *Environmental Innovation and Societal Transitions*, no. 17, pp. 41–58.

Korobeynikova, L.A. (2012) Alternativnaya kultura traditsii i innovatsii [Alternative culture: traditions and innovations]. *Bulletin of Tomsk State University*, no. 362, pp. 52–56.

Lazunina Yu.A. (2013) Etnofuturizm v zhivopisi – etnoarkhaika ili innovatsiya? [Ethnofuturism in painting – ethno-archaic or innovation?] / *Innovation as a paradigm of modern culture. Integration of education*, vol. 4, no. 73, pp. 107–125.

Lebedeva N.M., Yasin E.G. (2009) Kultura i innovatsii k postanovke problemy [Culture and Innovation: Problem Statement]. *Foresight-Russia*, vol. 3, no. 2, pp. 16–26.

Malyanov E.A. (2009) Sotsialno-kulturnye innovatsii v prostranstve sovremennoy kulture [Socio-cultural innovations in the space of modern culture]. *Bulletin of Culture and Arts*, vol. 4, no. 20, pp. 97–108.

Pakhonina, E.V. (2012) Innovatsionnye orientiry postindustrialnogo obshchestva [Innovative landmarks of the post-industrial society]. *Theory and practice of social development*, no. 12, pp. 36–40.

Rapatskaya L.A. (2016) Kulturologicheskiy podhod v muzykalnom obrazovanii istoriya i perspektivy razvitiya [Cultural approach to music education: history and development prospects]. *Values and meanings*, vol. 6, no. 46, pp. 6–14.

Saraf M.Ya. (2014) Dinamika kulturnogo prostranstva [Dynamics of cultural space]. *Space and Time*, vol. 4, no. 18, pp. 73–79.

Tekin H., Tekdogan O.F. (2015) Socio-Cultural Dimension of Innovation. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, no. 195, pp. 1417–1424.

Terkina A.V. (2015) Innovatsiya kak sotsiokulturnyy fenomen [Innovation as a socio-cultural phenomenon]. *Cultural Analytics*, vol. 2 no. 32 pp. 12–17.

Tremaskina I.V. (2013) Traditsii i innovatsii v postmodernistskoy situatsii [Traditions and Innovations in the Postmodern Situation] / *Innovation as a paradigm of modern culture. Integration of education*, vol. 4, no. 73, pp. 107–125.

Turdean M.S, Vana D.T. (2012) Quality assurance through cultural change. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, no. 46, pp. 2686–2692.

Urmina I.A. (2014) Issledovaniye kul'tury: balans traditsiy i innovatsiy [The study of culture: the balance of tradition and innovation]. *Culture of culture*, vol. 4 no. 4, pp. 45–48.

Van der Vleuten E. (2018) Radical change and deep transitions: Lessons from Europe's infrastructure transition 1815–2015. *Environmental Innovation and Societal Transitions*, <https://doi.org/10.1016/j.eist.2017.12.004>

Wittmayer J.M., Avelino F., Van Steenberg F., Loorbach D. (2018) Actor roles in transition: Insights from sociological perspectives. *Environmental Innovation and Societal Transitions*, no. 24, pp. 45–46.

<http://www.merriam-webster.com/>, accessed on March 31, 2019.

Ахметжанов Д.¹, Алимжанова А.²

¹PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: posygan@mail.ru

²Филос.ғ.к., доцент (ВАК), академия профессоры, Т. Жүргенов атындағы
Қазақ ұлттық өнер академиясы, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: asha.001@mail.ru

**ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫ МӘДЕНИЕТТЕРІНІҢ
ӨЗАРА ӘСЕРІ**

Дүние жүзінде Ұлы Жібек жолына қызығушылық, оны зерттеудегі сұраныс жоғары болып келеді. Мәдениет, коммуникация, экономика, жаһандану, туризм салалары Ұлы Жібек жолы негіздеген әлемдік өркениет желісімен басталып, ірі мәдени ошақтардың дамуы бүгінгі күнге дейін жалғасын табуда. Мақалада көптеген ғасырлар бойы Еуропаның және Азияның арасындағы көпірге айналған жалғыз трансқұрлықтық жол болған Жібек жолының бойындағы мәдени кешендердің өзара іс-қимылы және мәдениеттердің өзара алмасуы қарастырылған. Нақты мысалдармен Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени ауысуларды мәдениеттанудың өзекті мәселесі ретінде көтеріледі. Жаһандану дәуірінде мәдениеттердің өзара алмасуының, түрлі мәдениеттердің қалыптасып, дамуының басты факторы Ұлы Жібек жолы болып табылады. Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени ауысулар мен өркениеттік гүлденулер Қазақстан үшін өте маңызды болып келеді. Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени қатынасқа түскен мәдениеттің әрқайсысы өздерінде бар нәрсені дамытуға ұмтылып қана қоймай, бір-бірінің игіліктері мен әлеуетінің шығармашылық синтезі арқылы өзін және бірін-бірі түсіністік арқылы жетілдіреді.

Түйін сөздер: Ұлы Жібек жолы, өркениет, мәдени туризм, жаһандану, мәдениетаралық байланыс, Шығыс пен Батыс, көшпелілік пен отырықшылық, мәдениеттің өзара әсері.

Akhmetzhanov D.¹, Alimzhanova A.²

¹PhD doctoral, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: posygan@mail.ru

²Candidate of Philosophy sciences, Professor, T. Zhurgenov Kazakh National
Academy of Arts, Kazakhstan, Almaty, e-mail: asha.001@mail.ru

The interaction of the cultures of the Great Silk Road

In the world, interest in the Great Silk Road is in high demand. Culture, communication, economy, globalization, and tourism began with a global civilization network based on the Great Silk Road, and the development of major cultural centers continues to this day. The article is devoted to the interaction of cultures within the Silk Road and the exchange of cultures, which for many centuries were the only trans-continental route to Europe. With specific examples, the cultural transformation of the Great Silk Road as an urgent problem of cultural science. In the era of globalization, the Great Silk Road is a key factor in the exchange of cultures, the formation and development of different cultures. Cultural transformations and civilization prosperity on the Great Silk Road are very important for Kazakhstan. Each of the cultures involved in the cultural heritage of the Great Silk Road not only seeks to develop what they have, but also develops through self-understanding and mutual understanding through a creative synthesis of each other's well-being and potential.

Key words. The Great Silk Road, civilization, cultural tourism, globalization, intercultural communication, East and West, nomadic and intercultural interaction.

Ахметжанов Д.¹, Алимжанова А.²

¹PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: posygan@mail.ru

²к.ф.н., доцент (ВАК), профессор, Казахская национальная академия искусства имени Т. Жургенова, Казахстан, г. Алматы, e-mail: asha.001@mail.ru

Взаимовлияние культур Великого Шелкового пути

В мире интерес к Великому Шелковому пути пользуется повышенным спросом. Культура, связь, экономика, глобализация и туризм начались с глобальной цивилизационной сети, основанной на Великом Шелковом пути, и развитие крупных культурных центров продолжается и по сей день. Статья посвящена взаимодействию культур в пределах Шелкового пути и обмену культурами, которые на протяжении многих веков были единственным трансконтинентальным путем в Европу. На конкретных примерах культурная трансформация Великого Шелкового пути как актуальная проблема культурологии. В эпоху глобализации Великий Шелковый путь является ключевым фактором в обмене культурами, формировании и развитии различных культур. Культурные преобразования и цивилизационное процветание на Великом Шелковом пути очень важны для Казахстана. Каждая из культур, вовлеченных в культурное наследие Великого Шелкового пути, не только стремится к развитию того, что у них есть, но также развивается через самопонимание и взаимопонимание через творческий синтез благополучия и потенциала друг друга.

Ключевые слова. Великий Шелковый путь, цивилизация, культурный туризм, глобализация, межкультурная коммуникация, Восток и Запад, кочевое и межкультурное взаимодействие.

Кіріспе

Көптеген туристік аймақтардың тәжірибесі көрсеткендей, туристік саланы дамытуға жақсы ойластырылған көзқарас мәдени құндылықтарды өзара тиімді байыту және тарату үшін бірегей таптырмас мүмкіндік екендігі мәлім. Қазақстанның туризмді дамыту саласындағы әлеуетін талдай келе, ғалымдар мен тәжірибешілердің көбі туризмді дамытудың экономикалық артықшылықтары айқын екеніне келіседі, бірақ қазіргі уақытта қол жеткізілген нәтижелер толық емес, өйткені Жібек жолы қайта құруды қажет ететін әлеуетті туристік ресурс ретінде жеткілікті түрде пайдаланылмайды, ірі интеграцияланған туристік өнімге айналды.

Осы мақаланың ғылыми мақсаты ағымдағы жағдайды бағалауға негізделген, сондай-ақ аймақтық өзгерістердің алуан түрлілігін қамтамасыз ететін негізгі үрдістерге негізделген, қысқа, орташа және ұзақ мерзімді кезеңде Ұлы Жібек жолының әлеуметтік-мәдени трансформациясы мәселелерін дамыту болып табылады. Ұлы Жібек жолының мәселелерін зерделеу Қазақстан үшін де, тұтастай алғанда халықаралық қатынастарды дамыту үшін кең ауқымды экономикалық перспективаларды жүзеге асыруға көмектеседі. Бұл жоба Қазақстанға өзінің географиялық орналасуының артықшылықтарын барынша тиімді пайдалану, қазіргі заманғы инфрақұрылымды құру, жаһандық экономиканың қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін қазіргі өндірістік әлеуетті жаңғырту, жаңа

жұмыс орындарын ашу және халықтың өмір сүру деңгейін көтеру мүмкіндігін береді.

Әдіснама

Мақалада тарихилық пен логикалықтың бірлігі әдісі, диалектикалық, жүйелілік, салыстырмалық, нақтылық, біртұтастық, тарихи-методологиялық принциптері басшылыққа алынды. Тақырыпты зерттеуде мәдени саясат, экономика және мәдени философиялық тұрғыда қарастырылды, қоғамдық ойда белгілі методологиялық-теориялық принциптер қолданылды.

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени орталықтар

Дүниежүзілік өркениеттің таңғажайып жетістігі болған Ұлы Жібек жолы арқылы халықтар бір-бірімен етене қарым-қатынас жасап, әдебиет пен өнер, қолөнер, архитектура, жалпы мәдениет және экономика өркен жайып, адамзат қоғамының дамуына қомақты үлес қосты. Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени байланысқа түскен әрбір мәдениет өздерінде бар нәрсені жетілдіріп қана қоймай, бір-бірінің шығармашылық синтезі арқылы өздерін және бірін-бірі зор түсіністікпен дамытуға да ұмтылады.

Ұлы Жібек жолының әлеуметтік мәдени жүйесінің өзіндік ерекшелігі, мәдени элементтерінің даралығы, оның қайталанбас ерекше сипатын көрсетеді. Ұлы Жібек жолы осы тұрғыда ұлттық мәдениетіміздің ажырамас зерттеу нысаны ретінде қарастырылады.

Жібек жолы – ұлы мәдениеттің, баршылық пен молшылықтың бастауы. Бұл сара жолмен керуендер жылдың төрт мезгілінде ел-елді аралап, халықпен байланыс жасалды, халықтардың мәдениеті, әдебиеті, философиясы, ән мен күйі тарайды. Ұлы Жібек жолы әлем өркениетінің жетістігі болғандығын тарих ғылымы айғақтайды.

Ұлы Жібек жолы – ежелгі өркениеттердің жеткен тамаша жетістіктерінің бірі. Оның тарихы беймәлім елдердің аумағындағы шөл мен тауларды алғаш басып өтушілердің ерлігімен қызықты. Осы континент аралық жолмен тек әр түрлі тауарлар ғана емес, мәдени құндылықтар да өтті. Ұлы Жібек жолы адамзат тарихында алғаш рет Жерорта теңізінен Тынық мұхитына дейінгі ұлан-ғайыр кеңістіктегі әр түрлі елдер мен халықтарды біріктірді.

Ұлы Жібек жолы туралы мәселе біршама уақыт арнайы зерттелмеді. Кейбір зерттеушілер мақалаларында жанама түрде сөз болып қана отырды. Мысалы, А.Н. Бернштамның Орта Азияның орталығынан тегі Ирандық Соғды тайпалары б.з I ғасырында Жетісу мен Талас өңіріне келгенін, олардың бірте-бірте Шығысқа қарай жылжып, Тянь-Шань арқылы Шығыс Түркістанға жетіп, Қытай қорғанына барып тоқтағанын жаза отырып, Ұлы Жібек жолын Қытайдан гөрі Соғдылықтар көп пайдаланды деп атап өтеді.

Қазақстандық еңбектерде әлі де болса Ұлы Жібек жолына арналған, сол атаумен шыққан еңбек бола қоймады. Тек 1973 жылы Д. Досжановтың «Жібек жолы» атты тарихи романы жарық көрді. Жазушы бұған дейін 1967 жылы жариялаған «Құм жұтқан қалалар» атты кітапшасында Отырар, Сығанақ, Сайрам, Түркістан қалалары туралы жазған кітабында Жібек жолы мен оның маңызы жөнінде айта кеткен еді. Тарихи маңызы аса жоғары халықаралық керуен жолын жоқтаумен аяқталатын «Жібек жолы» атты тамаша әдеби шығарма сол кезеңдегі көпшіліктің ойын білдірсе және ғылыми ортаға ой тастаса керек.

1977 жылы жарық көрген Қазақ Совет энциклопедиясында Ұлы Жібек жолы туралы арнайы мақала жарияланған. Онда: «Ұлы Жібек жолы – сауда, керуен жолдарының жалпы атауы, б.з.б. II ғасырда Чжан Цяньның жасаған саяхаты нәтижесінде ашылды деп көрсетілген» (Қазақ Совет энциклопедиясы, 1977: 632). Онда I-II ғасырларда Ұлы Жібек жолы арқылы сауда-дипломатиялық байланыстың мейлінше дамығандығы ерекшеленген. III-VI ғасырларда Ұлы Жібек жолы көбінесе «қажылар жолы»

болғандығы, ол арқылы будда монахтарының Қытай мен Үндістан аралығында жүріп отырғандығы айтылады да, VII-X ғасырларда Ұлы Жібек жолының халықаралық маңызының арта түскені, Қытайдың Византиямен, арабтармен байланысының дамығандығы жазылады. Ұлы Жібек жолы XV ғасырда өз маңызын жоя бастағаны атап көрсетіледі және оның себебі теңіз жолының пайда болуымен байланыстырыла түсіндіріледі. Ұлы Жібек жолының ұзындығы 7 мың шақырымнан асты деп көрсетіледі де, оның Кіші Азия мен Орта Азия және Қытай халықтары арасындағы экономикалық және мәдени байланысты дамытуда маңызының зор болғандығы жөнінде тұжырым жасалады.

Архолог ғалым К.М. Байпақов Ұлы Жібек жолының ірі орталықтары туралы былай сипаттайды: «Ұлы Жібек жолы – Жерорта теңізінен Қытайға дейін Еуроазияны көктей өтіп жатқан керуен жолдарының тоғысқан торабы» [Байпақов, 1992: 7].

Ұлы Жібек жолы қалалары саудасының кең түрде дамығанын баса көрсете келе, алдымен егіншілікті аудандардан астық, жеміс-жидек, ет келіп жатса, егіншілер қаладан қыш бұйымдарын, әйнек, зергерлік және сәндік бұйымдар алып отырған, сауданы екі жаққа да тиімді болған деп есептейді.

Ибн Хаукаль және Бартольдтың жазғандары негізінде қалалардың жылқыларды, малды, жүнді, терілерді, киізді, сүт өнімдерін алып отырғанын жаза отырып, кейбір қалалардың сыртқа белгілі бір тауар түрін шығаруға маманданғанын нақты деректер негізінде жазған.

Ұлы Жібек жолы әр түрлі халықтардың ақпарат, мәдени ой, жетістіктер алмасып отыратын арна. Керуен жолы арқылы Орта Азия халқы жібек өндіру ісін қытайлықтардан үйренсе, қытайлықтар олардан жүзім, пияз, анар, грек жаңғағы мен мақта, қияр, жоңышқа өсіруді меңгерді. Әл-Фарабидың, Ибн Синаның трактаттары, Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі», Қожа Ахмет Яссауидің «Диуани хикметі», Рудакі, Фирдауси, Бирунидің пәлсапалық дүниелері дүние жүзіне тарайды. Ал Батыстан Шығысқа Аристотель, Сократ, Платон, Демократтің ғылыми еңбектері танылды.

Ә. Кекілбаевтың айтуынша: «Жібек жолы сонау ерте заманның өзінде ел мен елді, құрлық пен құрлықты байланыстыруға дәнекер болған шын мәнісіндегі ұлы жол. Сол шақта оның мәні кейінгі Колумб пен Магелан ашқан жаңалықтардан кем болған жоқ», – деп тұжырымдап, ол ойын Ұлы Жібек жолының Азия мен Еуропаны бір емес,

бірнеше ғасыр бойы жалғастырған үлкен даңғыл болғандығымен, тек сауда ғана емес, дипломатия мен мәдени алмасулар жолы болғандығымен және қазіргі өркениетке, жаһандану үрдісіне өзіндік үлес қосқандығымен дәлелдейді (Қазақстан коммунисті, 1991: 46-52).

Жібек жолы арқылы елдер арасында сан түрлі тауарлар тасымалданды. Олардың ішінде хош иісті қарашайырлар, жасмин суы, жұпар жаңғағы, кілемдер мен маталар, бояғыш және минерал шикізаттары, асыл тастар, піл сүйегі мен балық азулары, күміс пен алтын құймалары, аң терілері, садақ пен жебелер, қылыштар мен найзалар, арғымақтар мен сәйгүліктер, түйелер мен пілдер, мүйізтұмсықтар мен арыстандар, қабыландар мен еліктер, қаршығалар мен қырандар, тауыстар мен тотықұстар кең түрде алмасып сатылды. Дегенмен, басты сауда заты – жібек болып қала берді. Жібек халықаралық валюта орнына айналды.

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени өнімдердің алмасуы тек отырықшы өркениеттердің арасында емес, көшпелі қоғамда да жүзеге асты. Көшпелілер адам өмір-тірлігінен айырғысыз, адамзаттың күнделікті тұрмысында қолданылатын көптеген бұйымдарды ойлап тапты.

Шығыс пен Батыстың сұхбаты монғолдық мемлекеттерде де өз жалғасын таба білді. Мысалы, Гильом Рубрук монғолдардың астанасы Қарақорымға келгенде, қаланың бір бөлігін алып жатқан мұсылман көпестерін және қолөнершілерін кездестірді, онда екі мешіт орналасқан екен, ал христиандық шіркеу қаланың басқа жағында орын алған. Қалада еркін түрде мұсылмандар мен несториандар, буддашылар мен дәстүрлі көшпелі сенім өкілдері пікір таластырып жатты.

Этникалық және діни көптүрлілік өнерде стильдердің алмасуына әкелді, көптеген өнер туындылары эклектикалық сипатта жасалды. Г. Рубрук оны былай суреттейді: «Хан сарайына кіре берісте ұста Вильгельм күмістен үлкен ағаш үлгісін жасаған, ағаштың тамырлары арыстан бейнесінде орындалған, одан сүт ағып жатқандай болып көрінеді, күміс ағашты жылан орап алған, ал ағаштың ең жоғары жағына періште мүсіні қойылған...» (Даркевич, 1976: 158-159). Шынында да бір өнер туындысында әлемнің бүкіл стильдері араласып кеткен.

Ұлы Жібек жолы мәдениетінің өркениеттер сұхбатындағы орны

Ұлы Жібек жолы мәдениетінің тағы бір маңызы мәдени қарым-қатынастардың көпжақтылығы болып табылады. Тек отырықшылар

көшпелілерге емес, сонымен бірге көшпелілер де қалалық мәдениеттің өркендеуіне үлкен үлес қосып отырған.

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени өнімдердің алмасуы тек отырықшы өркениеттердің арасында ғана жүзеге аспады. Көшпелі қоғамда мәдени қарыштау болуы мүмкін емес деп ойлаудың өзі қате. Жалпы көшпелілер, оның ішінде әсіресе түркілер, үндірийлер, арабтар адам өмір-тірлігінен айырғысыз нәрсе ретінде, қазір барша адамзаттың күнделікті тұрмысында қолданылатын көп бұйымдарды ойлап тапты. Бұл жөнінде тек олардың ұрпақтары ғана емес, сонымен бірге әділ пиғылдағы батыстық және ресейлік ғалымдар да жиі қайталайды. Мысалы, Л. Гумилев түркілер мен моңғолдардың материалды мәдениеттегі жетістіктерін жоғары бағалайды: «Қазіргі еуропалықтардың еркек жыныстыларын айтқанда, көз алдына келе қалатын киім-кешектің бір түрі – шалбарды көшпелілер тіпті ежелгі заманда-ақ ойлап тапқан. Үзеңгі 200 және 400 жылдар арасында бірінші рет Орталық Азияда пайда болған. Алғашқы, ағаш дөңгелекті көшпелі арба, әуелгі үлкен доңғалақты күймеге ауысты да, сосын оның орнын киіз үй басты, бұл көшпелілердің орман-тоғайлы тау қырларынан қиналмай асып түсулеріне жағдай жасайды. Ауыр да түзу семсердің орнын басқан қайқы қылышты көшпелілер шығарған жебелерді аңыратып, 700 м жерге дейін жеткізетін, садақты ойлап тапқан да солар. Ақыр соңында, ол заманда үй жайдың ең жетілген түрі киіз үй болып есептелетін» (Даркевич, 1976: 39 б.).

Ұлы Жібек жолы фольклордағы стильдер мен мазмұндардың алмасуына да үлкен әсер етті. Бұл эпостық құбылыстар өнердің басқа түрлерінде де көрініс тапты. Еуразияның көп бөлігін жаулап алған түркілік эпостардың мотивтерімен жасалған мәдени артефактылар әр жерде күні бүгінге дейін табылып жатыр.

Ұлы Жібек жолы мәдениетіндегі көркем идеялармен алмасуы туралы сөз қозғалғанда, оларға Орталық Еуропадағы руна жазуы үлгілері, гректегі шамандыққа сүйенетін өнер формалары, Ақ Бешімдегі будда ғибадатханасынан табылған тәж және салтанат киімі, Алматы маңындағы Қарғалыдан табылған біздің заманымыздың I–II ғасырларына жататын түйелер бейнесі және асыл таспен зерлендірілген алтын сақиналар жатады.

Ұлы Жібек жолы бойындағы өзара мәдени алмасулардың тамаша бір үлгісіне Алматының маңайындағы қазба жұмыстарында табылған құрбандық сәкісін жатқызуға болады. Онда

бүкіләлемдік көркем және діни сана тоғысып тұрғандай. Осында түркілердің «аң стилінен» әлемнің тіршілік етудің мейрамдылығы мен рухани тазарудың күндерін мойындауымыз қажет. Сәкіде тек «аң стиліне» байланысты кескіндемелер ғана емес, сонымен бірге далалыққа жатпайтын жануарларды да көре аламыз. Мысалы, оның бұрыштарына қанатты барыстың бейнелері бекітілген, табанының жиектеріне жеті жолбарыстың мүсіні салынған, ал ортасында екі түйенің бейнесі бар. Көркем өнердің, қолөнердің, сәулет өнерінің, қабырғалық көркем суреттердің үлгілері мен эталондарын Шығыс пен Батыс елдеріне таратумен қатар музыка мен би өнерлері де, көрнекті көріністі ойынауықтар тұс-тұсқа таратылып отырды. Көрнекті көріністер, музыканттар мен бишілердің, тағы хайуандарды үйретушілердің, акробаттар мен ым-қимыл шеберлерінің, «сиқыршылардың» өнерлері ерекше жылдам жайыла түсті. Мұндай ойындар гректің басилевсіне де, киевтік князіне де, түріктің қағаны мен қытайдың императорына да бірдей көрсетіле берген.

Өзара мәдени алмасулармен келген дионистік культ Ұлы Жібек жолы бойымен Іле алқабындағы қалаларда тарады. Билеуші ордасының маңында қыш ыдыс-аяқ, қару-жарақ, әшекейлер мен маталар даярлайтын қолөнершілер қоныстанды. Көршілес елдер мұнда астық пен жеміс, көкөніс, салтанатты тойларға арналған шараптар әкеліп жататын. Алыс елдерден көпестер келетін болды. Олармен бірге Христос пен Будда, Зороастр немесе Мұхаммед сияқты құдайлардың діні мен наным-сенімін уағыздаушы монахтар мен священниктер шұбырып келді. Жібек жолымен келген діни алмасуларда қатаң догмашылдық терең тамырын жаймады.

Зерттеушілер атап көрсеткендей, Ұлы Жібек жолы бойындағы елдерде Шығыс Түркістан мен Орталық Азия қалаларының музыкалары неғұрлым көбірек тыңдалғаны белгілі болған. Қушанның, Қашғардың, Бұқара мен Самарқандтың, Үнді мен Корейдің музыкалық дәстүрлері ресми қамқорлықтың арқасында қытайдың музыкалық дәстүрімен етене астасып кетіп жатты. (6, 28 б.).

Жібек жолындағы түрлі ескерткіштерді қазған кезде музыка және театр саласындағы даму барысымен өзара бірін-бірі байытып отырғанын дәлелдейтін көптеген айғақты заттар табылды. Бұған Тан дәуіріндегі саздан күйдіріп жасалған түйе бейнесінің қос өркені арасына сыйғызып салынған биші жігіттер мен қыздардың, маска киген актерлердің сана-

ты жатады. Осы әртістердің көпшілігінің бет-бейнелері Орта Азия халықтарының өкілдері екенін көрсетеді. «Пенджикенттің, Варахшаның, Афрасиабтың, Топыраққала мен Шығыс Түркістан қалаларының қабырғаларында салынған музыканттар мен беткеп киген актерлердің бейнелері сақталған» (6, 29 б.).

Көп ғасырлар бойында өзара мәдени алмасулар нәтижесінде қазақ тайпалары түркі дәуірі мәдениетінің тас қашау өнерін де ұмытпаған. Әсіресе, өлген адам басына құлпытас қою, оның жанына қойтас, қошқартас, сандықтас, бестас (бес мін), үштас (үш мін), там тұрғызу сияқты түрлерін одан әрі дамытқан. Сонымен бірге, құлпытас беттеріне жазу жазылып, екінші жағынан қылыш, найза, айбалта, кісе, садақ (ер адам болса), ал әйел басына алқа, сырға, сәукеле, қайшы суреттері салынатын болған.

Сарыарқадағы көшпелі тайпалар мен Орталық Азияның егінші, қолөнершілерінің тауар айырбастайтын орталықтары Ұлы Жібек жолы бойындағы қалаларда орналасқан. Мысалы, Отырарда биік қорған, қақпа, сәулетті медресе-мешіт, мұнара, кітапхана ғимараты, қала әкімінің мекемесі т.б. көркем құрылыстар болған. Қару-жарақ, алтын-күміс, асыл тас бұйымдары, шыны ыдыстар, зат қоймаларының табылуына қарағанда, қалада зергерлер мен темір ұста салалары, шыны, керамика шеберлері тұрғаны көрінеді. Жувейнидің жазуына қарағанда, 1219 жылы монғолдар ойрандап кеткен Янгикент (Жанакент) осының нақтылы көрінісіне жатады. Жазба деректерде көрсетілуінше, қала Сырдың Арал теңізіне құярлығына орналасқан, Оғыздардың көне астанасы болды. Қаланың биік дуалы, мұнара, қақпалары болған. Ежелгі Русьтің, Новгородтың, Хазар, Бұлғар хандықтарының көпестері Хорезм, Үндістан, Қытай саудагерлерімен тауар айырбастап тұрған. X ғасырдағы араб саяхатшысы Ибн Хаукал Янгикентке Үргеніштен 10 күнде, Фарабтан 20 күнде жетуге болатынын хабарлайды (Мащук, 1967: 25-27).

Түркілер қала мәдениетімен бірге адамзат өркениеті тарихында тас қашау, тас бедерлеу, тасты қырнау өнерімен де даңқы шыққан ел. Тас бейне жасау өнері әуелгіде жартастарға шекіп салудан басталған. Соның өзінде тастан адам бейнесін қашау сатысына бірден жетпеген. Бұл саладағы аса білгір ғалым Әлкей Марғұланның топшылауы бойынша: «Ең ескі тас мүсіндер ғұн дәуірінде – б.з.б. II-I ғ., б.з. I-V ғасырларда шыға бастаған. Олардың құрылысы өте биік, ... 8 метрге дейін жоғары көтеріліп тұрады. Оларда тек

бас жағын ғана әдемілеп безендірген, өзге пішіні салынбаған... Ғұндардың тас мүсіні ата-ананың рухын қадірлеуден шыққан, аспанға, күнге табынудың бір елесі» (Марғұлан, 1984: 12-16).

Ұлы Жібек жолы өркениеті орталықтарындағы мәдени ауысулар

Елбасымыз жақында Түркі әлемінің бесігі болып, Еуропа мен Азияны жалғаған Қазақстан мен Ұлы Жібек жолын жаңғыртуды көздей отырып жариялаған мақаласында: «Біздің дәуірімізден бастап бұл құрлық жолдары Үлкен Еуразияның Шығысы мен Батысы, Солтүстігі мен Оңтүстігі арасындағы сауда және мәдениет саласындағы байланыстардың трансконтинентальды желісіне – Ұлы Жібек жолы жүйесіне айналды. Бұл жол халықтар арасындағы жаһандық өзара тауар айналымы мен зияткерлік ынтымақтастықтың қалыптасып, дамуы үшін орнықты платформа болды. Керуен жолдарын мінсіз ұйымдастырып, қауіпсіздігін қамтамасыз еткен Ұлы дала халқы ежелгі және орта ғасырлардағы аса маңызды сауда қатынасының басты дәнекері саналды. Дала белдеуі Қытай, Үнді, Парсы, Жерорта теңізі, Таяу Шығыс және славян өркениеттерін байланыстырды. Алғаш пайда болған сәттен бастап, Ұлы Жібек жолы картасы, негізінен, Түрік империяларының аумағын қамтыды. Орталық Еуразияда түркілер үстемдік құрған кезеңде Ұлы Жібек жолы гүлдену шегіне жетіп, халықаралық ауқымда экономиканы өркендетуге және мәдениетті дамытуға септігін тигізді» (Назарбаев, 2018: 1-2).

Сауда айырбастың дамуы түркі қоғамында, ақша айналысын тудырды. Отырар жазығынан табылған теңгелерде садақ және ру таңбасы, арыстан суреті, енді біреулерінде соғды жазуы болды. VII-VIII ғасырларда Отырарда мыс, қола теңгелер соғылғанымен қатар, Отырар жұртынан Шаштың, Ферғананың, Бұқараның ежелгі теңгелері табылды. Мұның өзі қаланың транзиттік сауда орталығы болғанын дәлелдейді. М. Орынбеков «Ежелгі қазақтың дүниетанымы» кітабында Тараз қаласында 704-766 жылдар шамасында түркеш хандары өз аз ақшаларын шығарып тұрған дейді (Орынбеков, 1996: 11).

Жиһанкез көпестер алтын, күміс ақшаларына түрік шеберлері ұқсатқан мүйіз, сүйек, металл, қыш, шыны бұйымдарды сатып алды. Түріктер ежелгі сақ-үйсіндердің өнердегі «аң стилін» одан әрі ұстанып жетілдірген ел болған. Бұған Алтайдағы Күдіргі обасынан 1925 жылы табылған ердің қас бетіндегі батырма ұлық мысал бола алады. Мұнда алыстан қарағанда бұғы, таутеке, құлан аулап жүрген екі атты-

лы көрінеді. Ал жақындап үңілгенде, жаңағы суреттердің ту сыртында бір-біріне айбат шегіп тұрған екі жолбарыс байқалады. Бұдан орта ғасыр шеберлері суретті қимыл үстінде бейнелеумен қанағаттанбай, бір фонға екі көрініс, екі мазмұн беру шеберлігін де меңгергені көрінеді. Мұндай бір материалға қат-қабат құбылыс беру өнері батырма түсіру, қалыптау, соғу, сығу, нақыш қондыру, оюлау, бедерлеу, қырнау т.б. тәсілдермен орындалып отырған. Түркі ұста, зергерлері ұқсатқан осындай сән-салтанат бұйымдары мен қару-жарақтарға Шаштың, Исфиджабтың, Баласағұнның базарларында сұраныс аса жоғары болған.

IX-X ғасырларда Қазақстан жеріндегі қалаларда Самани әулеттері шығарған теңгелердің айналымда болғанын көруге болады. Алтын, күміс теңгелердің сол дәуірлерде тауар баламасы (эквиваленті) қызметін атқара бастағаны көрінеді. Шын мәнінде, ақша қоғамдағы бір еңбек өнімінің екінші еңбек өніміне айырбастың жоғары дәрежеде дамуына байланысты пайда болады. Өндіріс пен айырбастың нәтижесінде тауарлар дүниесінен бір тауар бөлініп шығып, басқа тауарлар осы тауарға айырбасталады. Мұндай рөлді ертедегі Скандинавияда, Русьте аң терісі, Қытайда шай т. б. атқарды. Кейін келе тауар өндірісі мен айырбастың дамуы балама тауар рөлін ақшаға – металл теңгеге ауыстырды. «Өйткені металл теңгелер (күміс алтын) табиғи қасиетінің (бір тектілігі, бөлінгіштігі, ұзақ сақталғыштығы, алып жүруге қолайлығы) арқасында ақша рөлін атқаруға өте лайықты болды» (Кенжетай, 2005: 14-16). Қоғамда өндіріс пен айырбастың дамуы тудырған ақша айналысының Түргеш, Қарлұқ, Қарахандар заманында одан әрі жетіле түсуі, ақшаға деген қажеттілік пен сұраныстың артқанын дәлелдейді.

Жоғарыда қарастырылған ортағасыр қалалары бір-бірімен керуен жолдар арқылы жалғасып жатты. Әсіресе, Сыр бойын жағалай Янгикенттен Еділге, Итиль қаласынан Волганы өрлей Бұлғар хандығына, оңтүстікке қарай бұрылып, Кавказдан Византияға, одан әрі Киев Русіне баратын жолдың Итильден жететін тармағы да болған. Ежелгі Киевтің, Новгородтың, Смоленскінің, Рязанның, Кавказдың, Хазар мен Бұлғар жұрттарының жиһанкез көпестері Еділ дариясынан өтіп, Қыпшақ хандығына, одан Сырға еңкейіп, Янгикент, Отырар, Тараз, Баласағұн шаһарларын аралады. Мұнда парсы, үнді, қытай көпестерінің исфаһани асыл қылышын, шайын, жібегін, қымбат тастарын өз тауарларына айырбастады. Түріктерден былғары ер-тұрман,

қару-жарак, асыл тұқымды сәйгүлік аттар сатып алды. Киев пен Новгородтың ескі жұртын қазғанда Тараз, Шаш, Самарқанда соғылған 144 монета табылды (Хасенов, 1988: 97). Осыған қарағанда орыс жерлерімен сауда айырбас байланысының бағзы заманнан-ақ орныққаны көрінеді. Қытай, Үнді, Хорасан саудагерлері Шығыс Түркістаннан Бедел, Ақсу асуларынан асып, Аспара, Мерке, Құлан, Барысхан қалаларын басып өтіп, Таразға келіп жүрді, бұл Жібек жолының бір тармағы есептеледі. Тараздан шығып Қимақтар еліне, одан әрі Енисейдегі қырғыз жеріне баратын да керуен жолы болды. Испиджабтан терістікке қарай шыққан жол Қаратауды бөктерлеп, Катикент, Баба-ата, Созақты басып, Кеңгір, Жезді, Нұра, Ырғыз, Ертіс аңғарларымен қимақ-қыпшаққа, одан әрі Алтай – Саяндағы Богра, Яғма, қырғыз, телестерге жетті. Бұл жолдар Орта ғасырлардағы Қазақстан тайпаларын дүниенің шартарабымен жалғастыратын сауда – айырбастың күре тамырлары еді.

XVI–XVII ғасырлардағы архитектураның мұралары Сырдарияда, Қаратау төңірегінде, Талас, Шу, Сарысу аңғарларында, Торғай даласында біркелкі сақталған. Тастан салынған ескерткіштер көбінесе Маңғыстауда, Сағыз, Жем алабында, Орталық Қазақстанда, Жетісуда, Алтай, Тарбатағай тауларында ұшырасады. Жамал Қарши, Плано Карпини, Гетум, Керикос, т.б. саяхатшылардың мұнда жолы түскен.

Араб тарихшысы Мақдиси: «Сауран жеті қабат қоршалған қала, рабад, мешіті бар» (Байпаков, 1968: 26), – деп еске алады. Кейбір деректерде оның «шайқалмалы минареті», сәулетті ғимараттары, жер астынан келетін кәріз суы хақында баяндалады. Тарихи көркемдік қасиеті жағынан қазірде қирап біткен Сауран мұнарасы көңіл қоярлықтай.

Баласағұн Батыс Түрік, Қарлұқ, Қарахан, Қарақытай мемлекеттерінің астанасы болды. VIII ғасыр жылнамаларының көрсетуінше, Суябтан шығыста 20 шақырым, Шудың сол жағасына орналасқан. Мұнда 1069-1070 жылдары Жүсіп Баласағұн өзінің «Құтты білік» дастанын жазды. 13 мың жолдан тұратын түркі тіліндегі бұл дастанда саясат, мемлекет, басқару, әскери іс, кеменгерлік, ақыл-парасат, әділеттік, ар-ождан, салт-дәстүр, т.б. жөнінде философиялық трактаттар берілген. Профессор У. Шәлекенов басшылығындағы археологиялық экспедиция қазып жатқан Ақтөбе мекені ежелгі Баласағұн болуы мүмкін деген болжам бар. Өйткені, одан 6000 дана қола теңгелер ақша соғатын орын,

т. б. табылуы, қаланың шахристан мен рабатқа бөлінуі, оның ірі саяси, экономикалық, мәдени орталық болғанын дәлелдейді (Шәлекенов, 1985: 11).

Талғар Іле Алатауының қойнауына орналасқан. Терістігі мен түстігінде қақпалары болған, бекініс дуалдарының биіктігі 5-6 метр Қарауыл мұнаралары, мешіт, базары бар, іргесі VIII-IX ғасырларда қаланған. Қола, қыш ыдыстардың көп табылуына қарағанда, қала халқының дені қолөнершілер болса керек. Қала жұртынан 2 мың табақта тәж киген адам басында қанатты арыстан суреті бейнеленген. Бұл Қарахан билеушілерінің символы екені белгілі. Қойлық, Қаялық Лепсі өзені алабында орналасқан. Монғол жаулауына дейін Қарлұқтың Арслан ханының ордасы тұрды. Елші Вильгельм де Рубрук Қойлықтың қураған орнында 1253 жылы күзде болған. Қала жұртынан қыш ыдыс-аяқтар, құмыра, кезе, кесе, қола теңгелер табылды. Археологтардың есебі бойынша қала IX-XI ғасырларда барынша гүлденген (Байпаков, 1968: 4-7).

Өзара мәдени алмасу тік бағытталған процесс емес. Онда үнемі ескінің жаңамен, өзіндік мұраның басқалармен қызу қарым-қатынасы жүріп жатады. Мәдени бірегейлік мәдениеттердің бір-біріне ықпалын, өзара байланысын жоққа шығармайды. Мәдени өзара байланыс кеңістігі ұлан-ғайыр. Орталық Азия аймағы бірнеше діндердің, мәдениеттердің өзара ықпал аймағы болып табылады. Оған басты себептердің бірі – Ұлы Жібек жолының осы территориялар арқылы өтуі еді. Ұлы Жібек жолы шынында да Батыс пен Шығыстың ұлы мәдениеттерінің сұхбаты, ұлы діндердің кездесу желісі болды.

Ұлы Жібек жолының далалық трассасы оның дамуы мен қызмет етуіне өзінің ерекшелігімен қайталанбас айрықша колорит енгізді. Көшпенді дала мен отырықшы аудандардың өзара қарым-қатынасы Ұлы Жібек жолының арқасында күшейіп, көшпенді мен отырықшы-егіншілік мәдениеттер бір-бірін өзара байытуға септігін тигізді. Отырықшы қалалықтар мен көшпенді тайпалар бірін-бірі түсінуі нәтижесінің барысында адамзаттың алуан түрлі ежелгі мәдениетінің ішіндегі өзіндік мәдениетті құрды.

Ұлы Жібек жолы көшпелі түркі халықтарының да мәдени қатынастарының қайнар бастауы. Ол Азия мен Еуропа елдерін байланыстыратын, батыс пен шығыс өркениеттерінің мәдени дәстүрлерін, діни сенімдерін, ғылым-техникалық жетістіктерін түйістіретін ежелгі керуен жолына айналды. Бұл жолдың едәуір бөлігі Орталық Азия территориясын қамтығандықтан,

сол кезеңдегі Шығыс мәдениетінің беделі барынша жоғары болды. XV ғасырға дейін жалғыз сауда магистралі ретінде қызмет еткен Ұлы Жібек жолы әлемдік өркениеттердің қомақты жетістігі ретінде дәріптеледі.

Қорытынды

Осылайша, мақалада Ұлы Жібек жолы бойындағы елді мекендер мен қалалардың Атлантикалық және Тынық мұхит сақиналарын байланыстыратын ежелгі маршруттың маңыздылығы қарастырылады. Ол сондай-ақ халықаралық ұйымдар мен әртүрлі елдердің қатысуымен Ұлы Жібек жолын туризмді дамыту үшін жаңғыртуға бағытталған трансұлттық жобаны қарастырды. Дегенмен, осы жобаның айқын экономикалық маңыздылығына қарамастан, оның дамуы ежелгі мәдени мұраны қалпына келтіру және сақтау секілді басқа да маңызды мақсаттарды қамтиды, сондай-ақ барлық бағыттар бойынша хабардарлықты арттыру, тек сауда-саттық емес, барлық бағыттар бойынша мәдениетаралық қарым-қатынасты жалғастыратын болады.

Жоба қазақ халқының көркемдік пен руханияттағы ежелгі тамырларын ашуға, сондай-ақ Орталық Азиядағы түрлі мәдениеттер арасында аумақты және оның медиация миссия-

сын көбірек көруге мүмкіндік береді. Осылайша, жоба қазақ халқының ерекше тарихы мен мәдениетіне және оның тек қана көшпелі өткеніне ғана емес, сонымен қатар Ұлы Жібек жолының бойында белгілі бір елді мекендерді құруымен де байланысты. Қазақстан әрдайым халықтар арасындағы бейбітшілік пен жақындастыруды қолдайды, гуманитарлық құндылықтар негізінде құрметтеуге, толеранттылыққа және өзара түсіністікке тәрбиелейді, ал қазақстандықтар осы ежелгі бағыттарды ынтымақтастыққа ынталандырушы факторлар ретінде Қытай, Ресей, Еуропа және Атлантикадан арғы бетімен экономикалық инвестицияларды тартып, сондай-ақ саясаткерлермен тығыз қарым-қатынастар ұстануына өз үлесін қосады. Атап айтқанда, Ұлы Жібек жолы жобасының жаңғыру бастамасы бойынша, Қазақстан жобаға қатысушы елдер мен қоғамдастықтардың арасындағы мәдениетаралық және дінаралық диалогты кеңейтуге ұмтылады, олардың ішінде Ұлы Жібек жолы мен бүкіл әлем аумақтары жатады.

Мақала Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің «АР 05135735 «Қазақстан-2050» Стратегиясы мәнмәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен мәні» атты ғылыми жобасы аясында орындалды.

Әдебиеттер

- Әуезов М. (2006) Шелковый путь как магистраль информации: 57
 Әуезов М. (2005) Ұлы Жібек жолының мәдени дәстүрлерінің жаңғыруы: 6
 Байпақов К.М. Алдабергенов Н.О., (2005) Отырар: 169
 Байпақов К.М. (1968) О локализации городов северо-восточного Семиречья: 4-7
 Байпақов К.М., Воякин Д., Айтқұл Х.А. (2005) Исследование на городище Отрар: 78
 Байпақов К., Нұржанов А. (1992) Ұлы Жібек жолы және ортағасырлық Қазақстан: 7
 Байтілен С. (2002) Ұлы Жібек жолындағы қала: 20-21
 Бейсебаев И. (1992) «Жібек жолымен» керуен ағылады: 22
 Гумилев Л.Н. Қиял патшалығын іздеу: 448
 Даркевич В.П. Аргонавты средневековья: 200
 Eliade M., Joan P. (1997) Couliano. Dinler Tarihi Sözlüğü: 366
 Исакова З. (2004) Ұлы Жібек жолы – өркениет жолы: 18-19
 Кенжетай Д. (2005) Дәстүрлі түркілік дүниетаным және оның мәні: 71- 96
 Қазақ Совет энциклопедиясы (1977) Ұлы Жібек жолы: 632
 Қазақстан коммунисті (1991) Ұлы Жібек жолы. Оның өткені мен болашағы хақында: 46-52
 Марғұлан Ә. (1984) Арқадағы тас мүсіндер: 12-16
 Машук Л.П. (1967) Историческая структура социальных организмов средневековых кочевников: 25-27
 Назарбаев Н.Ә. (2018) Ұлы даланың жеті қыры: 1-2
 Никитинский Е. (1998) Шелковый путь – начало индустрии туризма: 13
 Орынбеков М. (1996) Ежелгі қазақтың дүниетанымы: 17
 Таиров С.М. (1989) «Шелковый путь» как проводник духовной культуры и искусства: 16-19
 Хасенов А. (1988) Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы: 188
 Шалекенов У. (1985) Көне қала Ақтөбе: 5
 Шалекенов У. (2001) Ұлы Жібек жолының дамуына ирандықтардың қосқан үлесі: 96

References

- Aýezov M. (2006) Shelkovyi pýt kak magistral informatsii: 57
Aýezov M. (2005) Uly Jibek jolynyn mádeni dástúrleriniń jańǵyrýy: 6
Baipakov K. Aldabergenov N.O., (2005) Otrar: 169
Baipakov K.M. (1968) O lokalizatsii gorodov severo-vostochnogo Semirechia: 4-7
Baipakov K.M., Voiakin D., Aitkúl H.A. (2005) Issledovanie v Otrare: 78
Baipaqov K., Nurjanov A. (1992) Uly Jibek joly jáne ortaǵasyrlyq Qazaqstan: 7
Baitilen S. (2002) Uly Jibek jolyndaǵy qala: 20-21
Beisebaev I. (1992) «Jibek jolymen» kerýen aǵylady: 22
Gýmılev L.N. (1992) Qıal patshalyǵyn izdeý: 448
Darkevich V.P. (1976) Argonavty srednevekoviya: 200
Eliade M., Joan P. (1997) Couliano. Dinler Tarihi Sözlüǵü: 366
Iskakova Z. (2004) Uly Jibek joly – órkeniet joly: 18-19
Kenjetai D. (2005) Dástúrli túrkilik dúnietanym jáne onyn máni: 71-96
Qazaq Sovet entsiklopediasy (1977) Uly Jibek joly: t.11, 632
Qazaq entsiklopediasy (2000) Túrkistan: 656
Qazaqstan kommýnsi (1991) Uly Jibek joly. Onyn ótkeni men bolashaǵy haqynda: 46-52
Marǵulan Á. (1984) Arqadaǵy tas músinder: 12-16
Maýk L.P. (1967) Istoricheskaya strýktúra sotsialnyh organizmov srednevekovyh kochevnikov: 25–27
Nazarbaev N.Á. (2018) Uly dalanyń jeti qyry: 1-2
Nikitinski E. (1998) Shelkovyi pýt – nachalo indýstrii túrizma: 13
Orynbekov M. (1996) Ejelgi qazaqtyń dúnietanymy: 17
Tairov S.M. (1989) «Shelkovyi pýt» kak provodnik dýhovnoi kúltýry i iskýsstva: 16-19
Hasenov Á. (1988) Qazaqstan mádenieti men óneriniń tarihy: 188
Shalekenov Ý. (1985) Kóne qala Aqtóbe: 5
Shalekenov Ý. (2001) Uly Jibek jolynyn damýyna irandyqtardyń qosqan úlesi: 96

Bektenova M.K.¹, Toktarbekova L.N.²

¹PhD, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: mbektenova13@gmail.com

²PhD doctoral, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: laura80kz@mail.ru

**ISLAMIC IDENTITY IN THE CONTEXT
OF NATIONAL CULTURE**

The article considers the issue of the essence of Islamic identity and its significance in the historical and cultural tradition. In Kazakhstan, as in many other Central Asian regions, whose population is predominantly Muslim, Islam was formed in the context of an organic connection with local national and cultural traditions, among which the influence of Turkic cultural traditions can be noted. The authors analyzed the main aspects of Islamic identity and its formation in the sociocultural, geopolitical experience of the national culture of both the Islamic world and the European space. The modern global world leads to the unification of cultural, political and religious processes. In such circumstances, the destruction processes of identification of society and the individual are occurs. The loss of own cultural / religious identity has become one of the main problems in modern society. National culture is formed in the process of history and the logic of traditional relations. The article substantiates that the Kazakh Islamic identity was formed in the national culture, incorporating customs and traditions that did not contradict the Islamic system of values, and the traditions of spirituality were synthesized in the Islamic paradigm. The preservation of Islamic identity is directly related to the problem of national cultural identity and, in general, with the problem of preserving cultural heritage.

Key words: Culture, National culture, Religious identity, Islamic identity, Tradition.

Бектенова М.К.¹, Токтарбекова Л.Н.²

¹PhD докторы, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: mbektenova13@gmail.com

²PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: laura80kz@mail.ru

Ұлттық мәдениет контексіндегі ислам бірегейлігі

Мақалада ислам бірегейлігінің мәні мен оның тарихи-мәдени дәстүрдегі орны қарастырылады. Қазақстанда, халық санын көбіне мұсылмандар құрайтын басқа да ортаазиялық аймақтардағы секілді, ислам жергілікті ұлттық әрі мәдени дәстүрлермен үйлесімді байланыс төңірегінде қалыптасқан еді. Ол дәстүрлердің ішінде түркі мәдениеті дәстүрлерін де айтып кету керек. Авторлар ислам бірегейлігінің мәнін және оның Ислам әлемімен қатар еуропалық кеңістіктің де ұлттық мәдениетінің мәдени-әлеуметтік, геосаяси тәжірибесіндегі қалыптасуының негізгі қырларын талдаудан өткізді. Қазіргі жаһанды әлем мәдени, саяси және діни үдерістердің бірдей болып сәйкестендіруіне әкеледі. Осындай жағдайда қоғам мен тұлғаның идентификация мәселесі қиындайды. Өзіндік мәдени/діни бірегейлікті жоғалту заманауи қоғамда бас мәселелердің біріне айналуға. Ұлттық мәдениет дәстүрлі қатынастардың тарихы мен қисыны үдерісінде қалыптасады. Мақалада қазақстандық ислам бірегейлігінің ұлттық мәдениет құшағында, ислам құндылықтар жүйесімен қайшылыққа түспейтін, дәстүрлер мен ғұрыптарды бойына сіңіре жүріп қалыптасқаны, ал ислам парадигмасында руханилық дәстүрлері жинақталғаны негізделіп дәлелденеді. Ислам бірегейлігін сақтау ұлттық мәдени бірегейлігі мәселесімен және жалпы алғанда, мәдени мұраны сақтап қалу мәселесімен де тікелей байланысты.

Түйін сөздер: мәдениет, ұлттық мәдениет, діни бірегейлік, ислам бірегейлігі, дәстүр.

Бектенова М.К.¹, Токтарбекова Л.Н.²¹PhD доктор, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Казахстан, г. Алматы, e-mail: mbektenova13@gmail.com²PhD докторант, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: laura80kz@mail.ru**Исламская идентичность в контексте национальной культуры**

В статье рассматривается вопрос сущности исламской идентичности и ее значения в историко-культурной традиции. В Казахстане, как и во многих других центральноазиатских регионах, население которых составляют преимущественно мусульмане, ислам был сформирован в контексте органичной связи с местными национальными и культурными традициями, среди которых можно отметить влияние и тюркских культурных традиций. Авторами проанализированы основные аспекты исламской идентичности и ее становлении в социокультурном, геополитическом опыте национальной культуры как Исламского мира, так и европейского пространства. Современный глобальный мир ведет к унификации культурных, политических и религиозных процессов. В таких условиях происходят процессы разидентификации общества и личности. Потеря собственной культурной / религиозной идентичности стала в современном обществе одной из главных проблем. Национальная культура формируется в процессе истории и логики традиционных отношений. В статье обосновывается, что казахстанская исламская идентичность формировалась в национальной культуре, вбирая обычаи и традиции, которые не противоречили исламской системе ценностей, а в парадигме ислама синтезировались традиции духовности. Сохранение исламской идентичности напрямую связано с проблемой национальной культурной идентичности и, в целом, с проблемой сохранения культурного наследия.

Ключевые слова: культура, национальная культура, религиозная идентичность, исламская идентичность, традиция.

Introduction

The national culture is the most important component of society, because it encapsulates the cultural experience of generations and the ability to transform into new historical conditions.

The formation of culture is associated with the formation of codes of national cultures, which are deciphered in the socio-cultural reality. They are also programs for generating of new cultural modernization projects.

The cultural, national, religious identities are the basic characteristic of the state according to the works of M. Weber (Weber M., 1978), E. Cassirer (Cassirer E., 1998), C. Levi-Stross (Levi-Strauss, C., 2013), P. Ricoeur (Ricoeur P., 2007), M. Foucault (Foucault M., 2001), C. Jung (Jung C.G., 1968) and others. Ethnic and national identity (as an ethnic and national culture) are not exactly the same. National identity is formed in the context of national public structure and national culture, but ethnic identity is one of its components.

The difficulty of raising the question of Islamic identity and its formation in the sociocultural, geopolitical experience of national culture lies in the fact that national culture is a culture of a certain, united nation, connected by a common national tradition and language, while Islam is a universal religion, which breaks locality, isolation of national cultural systems. The supranationality of Islam has

become an objective factor in its spread throughout the world. However, the universalism of Islam is confronted with the individual original, conservative content of the national culture. In this case, maybe we should talk about Islamic identity as a civilizational identity, because the Islamic factor has played and plays a huge role in the formation of Islamic consciousness and its influence on political, communicative, cultural, ethical processes in society.

Today the Islamic world correlated with the Islamic civilization is represented by various national states, in which national cultural systems with their value-worldview paradigms, ideological doctrines and concepts of national identities are formed. As embedded in national identity the problem of Islamic identity is particularly raised in connection with the deconstruction of geopolitical identities, colonial dependence, the attainment of national unity and the search for one's own national identity. For example, Islamic countries – Pakistan, Afghanistan, Tunisia, Saudi Arabia, UAE, Qatar, Libya, Lebanon, Iran and others rely on the religious tradition of Islam, which prevailed in their region and on their own cultural traditions, history, language in search of their own national identity. The same thing happens in other countries too: the balancing of Islam in national cultures occurs as a civilizational identification with the Islamic tradition, with a clear priority of its own national tradition.

Currently, Islamic identity in the countries of the Islamic world is formed in the historical process of the national culture; this is an Islamic identity which based on the spiritual and material artifacts of the national state.

Methodological base of research

The problem of Islamic identity is complex, ambiguous, multidimensional, in order to reveal its phenomenological content, conceptualization, significance in the context of modern religious processes, a methodological arsenal of a number of humanities is needed: religious studies, philosophy, cultural studies, sociology, political science, Islamic studies.

In this connection, the authors of the article consider the use of various methods and methodological guidelines, including: methods of historical and logical reconstruction, phenomenology of religion, religious studies, and cultural-philosophical comparativistics.

The article used the categorical-scientific terminology of the humanities, developed by Western and Islamic scholars.

National culture and Islamic identity

The role of culture in the development and formation of Islamic identity is enormous, since it, culture, contains multifunctional qualities, properties, such functions as transmitting, communicative, educational form the personality, and therefore its identification in the cultural project of the nation. Cultural heritage is also the foundation on which all cultural projects of modern nation states are built.

The classical period of development in the Islamic tradition was not too nationalized, although Arabic culture was the standard of development for genres and styles. Arabic was the official language in the Caliphate space and, naturally, Arab-Muslim culture and Arab-Muslim identity were gradually developed. The Turkic world, the Arab world, the African, partly Spanish were Islamized, the Islamic tradition united everyone into the Islamic world, but the identity still contained the national, traditional aspects: Turkic Islam, African Islam, Moorish Islam, etc.

Cultural processes took place in the Caliphate space: science, philosophy, art, architecture developed with their own genres and styles, but all of them were united by a single ideological principle – the Islamic ethical imperative.

Scientists, theologians, Sufis Ibn Arabi, Ibn Rushd, Ibn Sina, Ibn Khaldun, Ibn Hazm, Yassawi,

Al-Farabi and many others defined the identity of a Muslim in the context of a common Islamic culture, recognizing its ethnic diversity, but most significant in Islamic identification for them was education and virtue regardless of the national component. The most famous utopian work of al-Farabi was «The Ideas of the Citizens of the Virtuous City». He understood the identity of a Muslim as virtue, citizenship (belonging to the ummah), rationality and ability to philosophize. Al-Farabi believes that «... A person has two perfections – the first and the last. The latter is achieved by us not in this life, but only in the otherworldly, when it was preceded by the first perfection in this our life. The first perfection is when a person performs the actions of all virtues. He does not just possess virtue without performing actions; the perfection of man consists in the performance of actions by him, and not in the acquisition of the properties due to which actions take place» (The legacy of al-Farabi and the formation of a new integral worldview, 2012:66). Ibn Khaldun is an author of the first treatise on the difference between civilization and culture, on the identities, which are formed by cultural and historical processes. Theologians have linked the problem of identity in the medieval period of development of Islamic history with different directions, doctrines, madhhabs, later which were formed in Islamic society.

It began the process of self-identification of the peoples living in the territory of the Caliphate and the inclusion of the national tradition in Islamic identity after the collapse of the Caliphate. The culture, which is called Islamic, was also the culture of different peoples and ethnic groups, which created the cultural Islamic project of their own national tradition.

Using the example of Kazakhstan, we can historically reveal the development of the Islamic tradition in the culture of the Turkic world, Kazakh world, then Kazakhstani world. Islamic identity is manifested as universal, but with its own national, cultural content in all these historical conglomerates.

Identity and national culture are complementary concepts. To clarify the meaning of the concept of «national culture», we turn to the dictionaries, here is one of them:

National culture is a set of spiritual and material artifacts, which emerged on the basis of tradition, common language, customs and religion. The modality of national culture in the modern world is increasingly associated with religious tradition. The person's self-identification takes place in a national culture, his correlation with one or another culture is understood as a cultural-national identity. The

development of national culture took place in different processes: modernization, integration, but always with the preservation of its own culture code. It is known that Kazakhstan has entered the third modernization, in which modernization processes should take place, contributing to the modernization of culture. The meaning of modernization in Kazakhstan is to find a balance of national cultural and world values, traditions and innovations, also modernization of identity will occur in the modernization processes.

The basis of the national culture is the national tradition, in which the norms of behavior, value system, culture, customs, traditions, religion are concluded, they act as markers of cultural identification.

Modernity shows the dynamism, aggravation, unification, diversity of the processes occurring in national cultures. The processes of intercultural civilizational interaction are connected with the problem of preserving national cultures and national identity. Such well-known scholars as E. Hobsbawm (Hobsbawm E., 2012), E. Gellner (Gellner E., 2009.), (Anthony D. Smith, 2013), dealing with issues of discrimination and identity in a cultural context, came to understand the complexity and multi-level identity problems, especially religious identity.

Identification through the national cultural tradition is introduced into the discourse of ethnonational and religious identity. The question of what is more important in identification, the ethnonational or religious awareness, or the unity of ethnonational and religious awareness, which leads to the problem of national identity. Religious identification acquires a multi-ethnic coloring in modern processes of interreligious, inter-ethnic tolerance or intolerance.

National cultures in their development went through the stages of nationalization of the cultural tradition and language; consequently, processes took place, which built up national identity as the identity of the national culture. What is the place of religious tradition in the national culture and how is the formation of religious culture in it? These questions are questions about the incorporation of religious identity in the sphere of national culture. Kazakhstan is multi-confessional. The country has a model of interfaith harmony, which is our experience of the development of religious identity in the discourse of national identity.

Islamic identity in Kazakhstan

Islamic identity in the context of the national culture of Kazakhstan acts as a marker of self-identification of the majority of the population, since

not only Kazakhs consider themselves Muslims, but also representatives of other ethnic groups practicing Islam and living in the cultural space of Kazakhstan. It is another matter what is meant by «national culture», is it the culture of the Kazakhs or the culture of Kazakhstan? Scientists of Kazakhstan developed the problem of national ideas and identity in the era of independence. There was a lot of scientific research about national identity, which was understood in the context of civic identity, then in Kazakh identity, etc. The discourse of the issue was determined by the complexity of the conceptualization of the Kazakh-Kazakhstani, Islamic, multi-confessional identity. The development of the national unity doctrine was the first project of the all-Kazakhstani identity. There are three basic principles: «one country – one destiny», «different origins – equal opportunities», «development of the national spirit», which determined the development and formation of civic identity, where unity and diversity expressed the essence Kazakhstani society. What is the proportion of Islamic content in civic identity? – This question is quite appropriate when it comes to the consolidation of society. Islamophobic sentiments have arisen in recent decades, which provoke one-sided, formal-abstract research on the confrontation of civilizations, religious traditions, etc. Kazakhstani scientists are developing topical issues related to the religious current situation, religious conversion, and monitoring of religious consciousness, since the solution of the problem of cross-border terrorism is becoming essential for national security. There are the well-known Kazakhstani scientists, who fundamentally study these problems, they are: N. Baitenova, E. Burova, B. Satershinov, D. Kenzhetai, N. Seitakhmetova, A. Kurmanaliyeva and others. For example, N. Baitenova notes that the participation of Kazakhstanis in foreign terrorist groups has become a completely new and unpredictable consequences. It is necessary to draw the attention of state services and the public, in connection with various terrorist attacks in Kazakhstan, other destructive religious formations of various kinds were left out of attention; we should not lose sight of this situation. (Baitenova, 2016:31-32). The statement of the problem of Islamic identity and its preservation in the context of the spread of radical destructive movements is particularly relevant. Today, Muslim scholars and theologians write about preserving Islamic identity in the Islamic world, despite the fact that Islamization is occurring rapidly and not only in the Islamic world. For example, the well-known expert of Russia in the field of Islamic issues A. Malashenko

believes that Islamization is becoming universal in the Islamic world, i.e. Islamization of behavior, thinking, and consciousness is taking place. The tendency of Islamist radicalization is dangerous for the society, which has a different level: moderate, aimed at progressive Islamization, it maintains communicative relations with the Western world; moderately radical, involving in active processes of promotion of Islamist ideology; radical – calling for the overthrow of power, if it is not religious, aggression and phobias towards other religions and those who profess them, extremist – trying to create an Islamic state according to their patterns and ideology, which preaches terror» (Malashenko, 2017).

Tariq Ramadan, a well-known Islamic scholar of the Western world, believes that a new identity policy is needed in European countries: «The current rhetoric of fear in the West is based on the absence of an identity policy. When you experience a crisis in defining yourself, you strive to reduce your identity to one thing. Only when you are in a peaceful state it comes to the realization that you have many identities. In a world where we feel fear, the situation is completely normal, when we reduce our identity to a minimum. It becomes cause of the development of the polarization «we are against them». But if you understand that you have many identities, you will notice that they overlap each other. You will understand that we all have many things in common. This is the pledge of peace. However, the effort and education are needed to understand all this» (Ramadan, 2017).

Islamic identity in the structure of civic identity is an important link, since it «connects» the spiritual, moral and religious traditions of multi-confessional Kazakhstani society. If in the period of becoming independent, Kazakhstani identity was formed only as a secular identity, today the religious component is defined as one of the important ones, since it forms the spiritual harmony, which is necessary in society. The definition of Kazakhstani identity in connection with the attainment of independence occurred outside of nationalist sentiments, it was largely due to not only the political internal course of the country, but also the unity of Kazakhstani society.

The process of searching for national identity was carried out in different ways in many countries.

National movements in Islamic countries for independence contributed to the revival of nationalism, and accordingly, an identity based solely on national interests, although in Islamic religion nationalism is an unacceptable form of self-

consciousness. Nationalism is condemned in the ayahs and hadiths.

«There is no advantage for an Arab over non-Arab. And there is no advantage for non-Arab over Arab. There is no advantage for white over black, black over white, except on the basis of fear of God. All the people are from Adam, and Adam is from the earth». (Ahmad 411/5).

Despite the rejection of nationalism in Islam, ideological doctrines of Islamic nationalism periodically arise. Nationalism also very often marks identity, a surge of nationalism in Islam begins with the modern era. Postcolonialism as an ideology of liberation provides the basis for various nationalist strategism, which successfully and not successfully developed in the space of the Islamic world.

Famous scholars who posed the problem of nationalism as a problem of national identity in a globalizing permanent world, such as E. Gellner, B. Anderson, E. Keduri, K. Geertz, consider that it is extremely difficult to avoid nationalism in Islamic society.

The problem of the universality of Islam and the localism of nationalism in the countries of the Islamic world is a question of national Islamic identity. There are established stable concepts: Indonesian Islam, Moroccan Islam, Algerian Islam, Turkish Islam, Kazakh Islam, finally, black Islam in the United States, etc. It lies the meaning of the Islamic identity of a nation, a state in these concepts.

Since the Islamic doctrine was adapted to local customs even during the Islamization period, it became the form, which combined universality and locality. Today, Islamic tradition in all countries has acquired its own unique features, thanks to the cultural-historical Islamic experience, which has been implemented and will be implemented in the same program, despite the occasional attempts by radicals to streamline the context of the universalism of the past, the original Islamic religion. We can agree with the opinion of anthropologist-intellectual Geertz, who says that «Islam is extremely differentiated ... I am not trying to deny the unity of Islam, I just do not see this unity empirically ... There are different variants of this world religion. There are regions of the Maghreb type, where the cultural differences between Morocco, Tunisia, Algeria, are very small ... There is almost the opposite case of Indonesia – its borders were also conducted by the colonialists, but the country inside them is very heterogeneous, the cultural differentiation is extremely high. What hinders nationalism, it is the degree of cultural differentiation» (Islam, modern,

nationalism. Interview with the anthropologist Clifford Geertz, 2004:92).

Indeed, locality, the struggle for liberation from colonialism are the cause of nationalism, and it is natural that there is a differentiation of Islamic identity in such conditions. The question of the transformation of Islamic identity is not a question of cultural influence, but it is a political one. Formed types of Islamic identity: traditional Islamic identity, national Islamic identity, radicalized Islamic identity were identified and defined by cultural, social, historical, political vectors of the policies of Islamic and Western countries.

In the opinion of experts global Islamic identity is a project, which is unlikely to be implemented, although the intensity of the promotion of the Islamic factor has recently increased, as has its cultural influence. The construction of Islamic identity will occur in the context of national, rather than nationalist projects, it will be the trend of modernity. Although in difficult conditions for the Islamic world, when it comes to preserving human and civilizational identity, of course, nationalist projects of Islamic identity are possible.

Islamic identity is shaped by a cultural tradition, which can be defined through the culture of Islam. What does the culture of Islam in society mean? This is the realization of life principles, which formed in the cultural Islamic tradition. It should include: rituals, the Islamic way of life, the recognition of the cultural values of Islam, education, solidarity, respect for elders, the reverence of educated people. The identification of a Muslim means a cultural, educated person who knows how to respect the opinions of others, who is able to construct a dialogue, respect other cultural customs and human dignity.

Islamic culture is the basis for the development of Islamic identity, which is religious, everything in it is permeated with the meaning of divine unity. The religious situation of our time is associated with the growing role of religion, and therefore it is necessary to use its positive potential to develop the spiritual and moral atmosphere of society and to shape the Muslim identity of a Muslim as a person living and acting in the world according to the laws of moral purity, an active person with a civil position seeking education, peace, tolerant dialogue. According to the well-known Hadith: «A Muslim is one – whose hands and language nobody has suffered», it can be said that a Muslim is a tolerant person who is involved in different cultural worlds, but he always maintains his religious sovereignty, without imposing his Islamic values on others recognizing

the right of every person, person to «religious self-determination».

Developing in the context of a national culture, Islamic identity seeks to organically combine in itself the principles of the universalism of Islam and the mental characteristics of the cultural tradition to which Islam has adapted.

The ethnic component in Islamic identity gradually turns into a national identity, and the transformation of Islamic identity into a national Islamic identity is already underway. In Kazakhstani realities, similar processes of the formation of Islamic identity also took place, which were influenced by Kazakh cultural customs transformed from the Turkic world. It should be noted that the nationalism of the «extreme» nature was not a priority in the Kazakh cultural tradition, as well as in the Islamic tradition, therefore, the national Islamic identity in Kazakhstani society was formed on the foundation of traditional Islamic identity, which is Sunnism of the Hanafi madhhab with influential components of Turkic Sufism and Kazakh spiritual-cultural traditional values.

The issue of national identity and the preservation of cultural codes are crucial, since the loss of identity is the loss of own culture. The public started writing and talking about the crisis of cultural and religious identity in connection with globalization processes in which religion is involved as a form of social consciousness and as a sociocultural phenomenon. Religious and cultural immunity in open societies is being weakened, imposing other religious identities and attempts to integrate them into society are being made especially zealously. That is why at the state level, inter-confessional and religious policies are adopted. First President N.A. Nazarbayev, who considers that sphere of religion is the most «delicate sphere», has been pursuing a policy of dialogue of religions, a dialogue of religious identities for 27 years of Kazakhstan's independence. Religion should be a component of cultural national policy, since the religious factor is significant at the level of international politics and, as time shows, global processes cannot be implemented without it.

Religious policy of the state should be aimed at freedom of religion and the formation of a religious identity, which can control the religious consciousness of society.

Domestic scientists Akatayev S.O., Orynbekov M.S., Nurlanova K.Sh. wrote monographs on the Kazakh religious identity, they opened the philosophical-cultural and religious studies discourse on religious, Islamic identity and influenced the

development of Kazakh Islamic studies. Their work raised the question of the formation of Islamic identity, and this identity is a marker of national identity. M.S. Orynbekov noted the influence of spiritual traditions, which formed in the Kazakh culture, on the Islamic tradition, developing in the conditions of Kazakhstani society, and also the fact that Islam was able to set a common ethical focus on the processes of society consolidation: «Islam has managed to set a common set of views and ideas, on the basis of which it has become possible to carry out a common domestic and foreign policy for the nomadic people, to develop a culture of a supra tribe type, to pursue a policy of unified education and enlightenment, which created a new scale of moral values. The ideological image of a Muslim turned out to be attractive to the vast majority of steppe inhabitants; he managed to become a key to consolidate society and mobilize it to solve common problems. The success was also due to the fact that the influence of Islam was relatively mild and targeted, all layers of nomadic society were subject to it» (Orynbekov, 2013:161).

The Islamic factor plays an important role in preserving national identity, since it is possible to reveal the role of the Islamic tradition in the formation of a nation throughout the history of individual states. Of course, traditional Islam is embedded in a national identity in an open, post-secular society, which is multidimensional. By the example of Kazakhstan, it is possible to reconstruct the role of Islam in the formation of national identity, moreover, Islam has always been a spiritual tradition in which the Kazakh people acquired spiritual and moral power. Islamic identity has played a role in the construction of national-cultural identity. The Kazakh nation was formed in the organic balance of Turkic and Islamic traditions, and even in the Soviet period, when atheization of Kazakhstan was carried out, there was always an Islamic content in the spiritual life of society.

Conclusion

Today the national identity of Kazakhstani society is civic, there are various forms of identity coexist in it: linguistic, age-related, gender, ethnic, and religious.

Islamic identity in Kazakhstan is traditional, which embedded in civic identity. Keeping it in this context is connected with the problem of consolidating Kazakhstani society, forming national

identity, preserving its own cultural code, religious tradition in the context of global expansion of various non-traditional religious movements for Kazakhstan, seeking to deconstruct not only Islamic identity, but in general, national too.

The processes of radicalization of Islamic consciousness, which have become a reality, now, occur at different levels: social, personal, and in the same parameters, identity is constructed as the identity of society and as the identity of the individual. In society, Islamic identity is defined through the ummah, but as a personality type, in personality space – as the awareness of oneself as a Muslim, but special Muslim (coming to Islam, depth of faith, psycho-personal dimension of faith, etc.).

Problematization of Islamic identity is associated with the socialization of young people. Sociological monitoring of the problem of religiosity / non-religiousness of Kazakhstani society shows that over the past 10 years, interest in Islam among young people has increased tenfold. In the coming years, religiosity will increase due to social, spiritual and educational factors, etc. If 30 years ago the interest in religion was explained by scientists only by emotional, psychological, borderline, personal-crisis problems, etc.; today, turning to religious experience among young people is associated with many problems. Religiosity, in our case, the «Islamicness» of youth, is pronounced. In this connection, socialization of Islamic identity is necessary, since the «reproduction» of the Islamic tradition, which rooted in our society, depends on this, which will become «a stumbling block» for the reproduction of radical or radicalized Islamic identities.

Constructing Islamic identity in the context of national culture is also important because the Islamic culture and the culture of Islam in Kazakhstani society have a dialogical potential for communicating with other religions and other cultures, creating a communicative, educational and cultural space where people need not just to consolidate, but to live. Among the religious identities of Kazakhstani society, Islamic identity is dominant, since it has historically become an organic component of Kazakhstani culture and it forms the interfaith communication.

Islam is currently a significant factor in the identification of Kazakhstani people. Islamic identity in Kazakhstan contains strongly pronounced contexts of the national, Kazakh culture, which connects the Turkic components.

References

- Baitenova N.Zh. (2016) Sovremennaya religioznaya situatsiya v Kazahstane i problema molodezhi [The current religious situation in Kazakhstan and the problem of youth]. Mater. Almatinskoi mezhd. nauch.-prakt. konf. «Profilaktika religiozno motivirovannogo ekstremizma v usloviyah sovremennogo megapolisa». Almaty: TOO «TO Umit». 252 s.
- Cassirer E. (1998) Izbrannoe. Opyt o cheloveke [An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture]. M.: Gardarika. 784 s.
- Foucault, M. (2001) The Order of Things: Archaeology of the Human Sciences. Routledge. 448 p.
- Gellner E. (2009) Nations and Nationalism (New Perspectives on the Past). Cornell University Press; Second ed. 152 p.
- Hobsbawm E. (2012) Nations and Nationalism since 1780. Cambridge University Press; 2 edition. 218 p.
- Islam, modern, nacionalizm. Interv'yu s antropologom Kliffordom Gircem. Nacionalizm Marokko [Islam, modern, nationalism. Interview with the anthropologist Clifford Geertz. Morocco nationalism] (2004) per. interv'yu S. Glebova. Ab Imperio. Vol. №3. P. 91-111.
- Jung C.G. (1968) Man and His Symbols. Turtleback Books; School & Library ed. 432 p.
- Levi-Strauss, C. (2013) Anthropology Confronts the Problems of the Modern World. Harvard University Press; Translation edition. 144 p.
- Malashenko A. (2017) Islam i Zapad: konflikt identichnostej [Islam and the West: a conflict of identities]. Harvard Business Review. Retrived from <https://hbr-russia.ru/biznes-i-obshchestvo/ekonomika/a15408/02/03/2015>. 23.06.2017.
- Nasledie al'-Farabi i formirovanie novogo integral'nogo mirovozzreniya [The legacy of al-Farabi and the formation of a new integral worldview] (2012) pod obsh. red. Z.K. Shaukenovoi. Almaty: IFPR KN MON RK. 323 s.
- Orynbekov M.S. (2013) Genezis religioznosti v Kazahstane [The genesis of religiosity in Kazakhstan]. 2-e izd., pererab. i dop. Almaty: IFPR KN MON RK. 204 s.
- Ramadan T. (2017) Dobro pozhalovat' v mir sploshnyh zhertv [Welcome to the world of the whole victims]. Retrived from <https://islamreview.ru/est-mnenie/tarik-ramadan-dobro-pozhalovat-v-mir-sploshnyh-zertv>. 23.06.2017.
- Ricoeur, P. (2007) The Conflict Of Interpretations: Essays In Hermeneutics (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Northwestern University Press. 544 p.
- Smith Anthony D. (2013) Nationalism: Theory, Ideology, History. Polity; 2 ed. 200 p.
- Weber, M. (1978) Selections in Translation. ed. by W.G. Runciman. Cambridge University Press, 412 p.

Abzhet B.¹, Boranbayev S.², Zhumashova Zh.³

¹Doctor of philology sciences, associate professor, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkistan, e-mail: abjet_71@mail.ru

²Doctor of philology sciences, associate professor, Shymkent social pedagogic university, Kazakhstan, Shymkent, e-mail: sandibi60@mail.ru

³Doctor (PhD) of Culturology, associate professor, Turan university, Kazakhstan, Almaty, e-mail: stellazhuldyz@yahoo.com

ANCIENT TURKIC FLOOD MYTHICAL LEGENDS

The paper surveys flood myths of Turkic people. Even though, the flood myths were the object of research by many scholars, Turkic myths on this theme are left with no consideration. The first time most Kazakh myths related to deluge were compiled together and analyzed from new cultural perspective. The authors compare different versions of flood myths of Kazakh people and analyses their genesis. Kazakh myths are divided into two stages: before Islam and after Islam. In this article myths before Islam are analyzed in relation to the ancient Aryan civilization and compared to myths in Zoroastrianism. In the result of the analysis it was revealed that Kazakh myth on deluge has its own uniqueness and specific plot development. Authors believe that folkloric and cultural analysis of this topic would be one of the initial steps for further analysis in this direction and will help to preserve Kazakh oral literature on deluge. Noteworthy features of these myths include geographical names specific to the entire Turkic and Kazakh people.

Key words: Qazighurt, Ararat, Noah's flood, Prophet Noah, Islam, Aryans, Zoroastrianism.

Әбжет Б.¹, Боранбаев С.², Жұмашова Ж.³

¹филология ғылымдарының докторы, қауымдастырылған профессор, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ., e-mail: abjet_71@mail.ru

²филология ғылымдарының докторы, қауымдастырылған профессор, Шымкент әлеуметтік педагогикалық университеті, Қазақстан, Шымкент қ., e-mail: sandibi60@mail.ru

³мәдениеттану ғылымының докторы (PhD), қауымдастырылған профессор, Тұран университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: stellazhuldyz@yahoo.com

Топан су жайлы байырғы түркілердің мифтік аңыздары

Бұл мақала әлемге кең тараған топан су жайлы аңыздарды саралай келе әлі күнге шейін көптеген зерттеушілерге белгісіз болып келген түркі халықтарында да сақталған топан су жайлы аңыздың бар екеніне тоқталады. Алғаш рет су тасқыны тақырыбындағы қазақ мифтерінің көпшілігі топтастырылып, олар жаңа мәдени көзқарастан талданды. Түркі халықтары арасында, әсіресе, қазақ фольклорында сақталған топан су жайлы аңыздың бірнеше нұсқаларын келтіре отырып, ол аңыздардың шығу генезисіне жан-жақты талдау жасайды. Қазақ аңыздарын исламға дейінгі және исламнан кейінгі аңыздар деп екі топқа бөліп қарастырады. Исламға дейінгі аңыздардың ежелгі арий тайпалармен байланысы бар болғандығына тоқталып, зороастризм дініндегі аңыздарға салыстырулар жүргізеді. Талдау нәтижесінде су тасқынына байланысты қазақ мифтерінің өзіндік бірегейлігі мен сюжет ерекшеліктері бар екені анықталды. Авторлардың пікірінше, бұл фольклорлық және мәдени талдаулар осы бағыттағы алғашқы қадамдардың бірі болады деп сенеді және су тасқынына қатысты қазақ ауыз әдебиетін сақтауға көмектеседі деп санайды. Бұл мифтердегі айта кететін ерекше жайт оларда барлық түркі және қазақ халқына тән географиялық атаулардың аталуы.

Түйін сөздер: Қазығұрт, Арарат, Нұх пайғамбардың су тасқыны, Нұх пайғамбар, ислам, ариялықтар, зороастризм.

Абжет Б.¹, Боранбаев С.², Жумашова Ж.³

¹доктор филологических наук, ассоциированный профессор, Международный казахско-турецкий университет имени Ходжа Ахмеда Ясави, Казахстан, г. Туркестан, e-mail: abjet_71@mail.ru

²доктор филологических наук, ассоциированный профессор,

Чимкентский общественно-педагогический университет, Казахстан, г. Шымкент, e-mail: sandibi60@mail.ru

³доктор (PhD) по Культурологии, ассоциированный профессор,

Университет Туран, Казахстан, г. Алматы, e-mail: stellazhuldyz@yahoo.com

Древние тюркские мифические легенды о всемирном потопе

В статье рассматриваются мифы тюркских народов о всемирном потопе. Несмотря на то, что мифы о потопе были объектом исследования многих ученых, тюркские мифы на эту тему остаются без рассмотрения. Впервые большинство казахских мифов по теме потопы были собраны вместе и проанализированы с позиций нового культурологического подхода. Авторы сравнивают разные версии мифов казахского народа о всемирном потопе и дают анализ их генезиса. Казахские мифы условно можно поделить на две стадии: до ислама и после ислама. В этой статье доисламские мифы анализируются в сравнении с древней арийской цивилизацией и противопоставляются мифам о потопе в зороастрийских текстах. В результате анализа выяснилось, что казахский миф о потопе имеет свою уникальность и своеобразный сюжет развития. Авторы считают, что фольклорный и культурный анализ этой темы станет одним из первых шагов для дальнейшего анализа в этом направлении и поможет сохранить казахскую устную литературу о потопе. К примечательным особенностям этих мифов можно перечислить географические названия, специфичные для тюркского и казахского народов.

Ключевые слова: Казгурт, Арарат, потоп Ноя, пророк Ной, ислам, арийцы, зорастрим.

Introduction

One of the most popular myths worldwide is the flood myth. This theme was object of research of many scholars from diverse spheres of science. The popularity of this myth is reasoned by the fact that many ancient myths became part of world religions. Cultures, which converted to Abrahamic religions transformed religious tales and myths about prophets, who rescued the humanity from the great flood, into the part of their folklore. Religious myths played great role in enriching folklore. Myths on creation of the universe became one of the significant myths in the folklore of many nations worldwide. Even some legends about flood, which were created by separate nations, later transformed into the part of the religious myths. Almost in all deluge myths the flood is described as the creator's retribution for human sin. According to religious myth all creatures were destroyed because of humanity sins. On the other hand, prophet on the ark is identified as the savior of all plants' and animals' and as a person, who started the new generation of humanity. The main idea of the myth is to warn people from committing a sin and to show the prophet as a founder of a new life in the universe, after the rebirth of humanity. The most popular version of these myths is the myth about Noah's flood. In this myth prophet's great ark saves humanity from disaster. Noah built the great ark. Everything and everyone was left under the water, except the Noah's ark. This is one of the religious ideas about apocalypses. Creator will punish people,

who committed sins. The heavy rain will wash away the universe. All creatures stopped their existence, except those who were in the ark.

Main body

Philosopher and historian of religion Mircea Eliade states that the basic idea of the religious flood myths is about renewal of the universe and acceptance to the heaven of only chosen people: «There is a Judgment, a selection: only the chosen will leave in eternal bliss. The chosen, the good, will be saved by their loyalty to a Sacred History; faced by the powers and temptations of this world, they remained true to the Kingdom of Heaven.

Further, in distinction from the cosmic religions for Judaeo-Christianity the End of this World is part of the Messianic mystery. For the Jews the coming of the Messiah will announce the End of the World and the restoration of Paradise. For the Christians the End of the World will precede the second coming of Christ and the Last Judgment.» (Eliade, 1998: 65)

The myth about flood is not based only on sacred books. Many nations had similar myths in their mythology. Many scholars on this theme underline ethnical significance of this myth and revealed that it is not directly related with religious myth: «The method of building the ark is also similar... According to estimates of the ethnologist Andre in 1891 there were known about eighty versions of these legends. Presumably, today there must be known more than a hundred versions. What is more,

that sixty-eight of them are not related to the biblical origins. Thirteen different myths originated from Asia; four from Europe, five from Africa; nine from Australia and Oceania; thirty-seven from the New World: sixteen from North America; seven from Central and fourteen from South America. German historian Richard Hennig noticed that in different nations «flood duration varies from five days up to fifty-two years (the Aztecs).» (Nepomniashi, Nizovski, 2007: 48).

One of the most dangerous natural disasters is the flood. Due to this, for many cultures rituals of sacrificing to the god of water can be found in many legends and myths. It seems that the most remembered natural disaster in the memory of people was flood. Other disasters, occurred in the Earth, were not remembered for so long period. Russian writer and geologist Balandin notices that the idea of this myth has the great power to attract listeners. «The idea of the Flood proved to be extremely attractive either for the clergies (so be people were afraid of the wrath of the gods!), and for philosophers and naturalists. In a common sense it is impossible to believe that so much water fell from the sky, and covered the entire earth up to the highest mountains. In the Bible, the highest peak is Ararat, and it shows the extent of the geographical knowledge of the authors of this version of the legend. The natural philosophers tried to justify a compromise stating that floods have occurred repeatedly and distributed in more or less limited areas» (Balandin, 2003: 58).

Frazer is one of the prominent scholars, who examined flood myths about Noah in the Torah and the Bible. Scottish anthropologist Frazer analyzed genesis of this myth in his book «Folk-lore in the Old Testament». He concludes that these myths existed much earlier before the Torah in different times and in different regions of the world. Even though he was a theologian, he considered works from folklore approach: «I have approached the subject from a different side, namely, from that of tradition. It has long been known that legends of a great flood, in which almost all men perished, are widely diffused over the world; and accordingly what I have tried to do is to collect and compare these legends, and to inquire what conclusions are to be deduced from the comparison. In short, my discussion of the stories is a study in comparative folk-lore. My purpose is to discover how the narratives arose, and how they came to be so widespread over the earth; with the question of their truth or falsehood I am not primarily concerned, though of course it cannot be ignored in considering the problem of their origin» (Frazer, 1988: 105).

Frazer gathered all possible flood myths and thoroughly analyzed them. However, Turkic myths on deluge were not covered by him and by other scholars. Flood myths existed among Turkic people from the ancient times. But they were not the object of research of European scholars. As cited from Academic Berdibai (Berdibai, 2005: 326) «Frazer widely examined reasons of the origin and truthfulness of the myth about flood and about survived species and men after the flood, about their further evolvement. After comparison of many myths with Jewish version, he concluded that all of them were originated in one direction. It is worth to mention that flood myth was known among Kazakhs as well. The myth has similar plot, where Noah's ark was able to survive from the flood and the humanity started their new life in the earth after the end of the flood. In the most popular version of the myth it is believed that Noah's ark stopped in Qazigurt Mountain. The question of origin, time and the ways of how it was spread is another angle of this question».

The fact, that Turkic flood myths and Kazakh myth about Noah's ark in the Qazigurt Mount were not included in the works of such well-known scholars as Frazer, proves that the folklore on flood myth was not fully collected. In 2000 Noah's ark's monument was built in the Mount Qazyigurt in the Qazigurt district on the basis of this myth.

The fact that flood myths exist all over the world, in mythology of many nations, was already scientifically proved. The basis for creation of this myth lies on the idea of separation of the sky from the earth, similar to myth about chaos. Hence, we may claim that flood myth has mythical basis. Consequently, revealing impact of this myth to world religions and finding out its genesis is of great importance. There is no evidence in the Torah, in the Bible, in the Quran or in Islamic religious legends to prove that Noah's ark stopped in the Mount Qazigurt. But according to Kazakh myth Noah stopped in this mount and Creator ordered him to stake there. To stake in Kazakh sounds as «Qaziq ur». The name for the mount Qazigurt is derived from this word. After that the life in the earth started in this place (Ergobek, 1995:131).

Several myths about Qazigurt Mountain are known among Kazakh people. In one of them it is said that Noah's ark stopped in the Mount for a while. It has following plot: «When the sky's and earth's locks were unlocked and the Earth was flooded, Prophet Noah, peace be upon him, stopped in one mountain. Then he brought out livestock and animals from the ark. At this time the huge wave shattered the ark and Noah told people:

– Qaziq ur (Stake), – but the strengths of wave was so huge that the ark could not resist and could not stop at this mountain. It drifted to the mount Uhud and stopped there» (Tazhyiev, 2010: 9).

As seen according to Kazakh myth Noah's ark first stopped in the Qazigurt Mountain and then drifted to Arabian lands stopping in the Uhud Mountain. Uzbeks also have similar myth. It says that the ark stopped in the Nurata Mountain. The myth has the following plot: «When the earth was covered by flood, mountains competed to be chosen by Prophet Noah, so be peace upon him, and called him saying «We are higher, stop in our top». But Prophet Noah, so be peace upon him, received a message from Almighty Creator to stop in one of the low mountains.

Prophet Noah, be peace upon him, directed to the Mount Zhuda in Arabia, thinking that it should be the lowest mountain. However, angles whispered him that it was not the right choice. Then he drifted to the Mount Ararat. Angels again let him know that this was not the right direction. After this he drifted to the Qazigurt Mountain. But, again, angels made him drift further. In the end, Noah got to the Mount Nurata in Bukhara and stopped there. Hence this mount is considered as sacred for Uzbeks (Qasqabov, 1984: 129-130).

In Kazakh myth Noah's ark first stops in the mount Qazigurt and then drifts to Arabian lands and stops in the Mount Uhud. In Uzbek myth the ark does not stop in any of Zhuda, Ararat or Qazigurt, but stops in the lowest mountain Nurata. In both myths the ark stops in a low mountain. It is obvious that these two myths have Islamic origin. Hence, we suggest that the ancient Turkic flood myths were later adapted to Noah's flood myth and its initial version was lost.

There is a Kazakh poem which describes how the Kazakh lands were blessed by sacredness of mountain Qazigurt and became the land of prosperity for humankind, animal and birds. The first two lines of the poem is repeated several times, which sound as following: «The ark stopped in the Mount Qazigurt. Would it stop there if the mount was not sacred»? In the end it says that domestic animals and livestock started their second life in that mountain. In this poem, which is known from ancient times, Prophet Noah is not mentioned. However it is clear that this poem was also created after conversion to Islam. The poem has names of Saint Qambar, Saint Uais, Saint Seksek, who are the well-known saints in Sufism. After arrival of Islam those Sufi scholars replaced the mythical Turkic personages, who were supporters of livestock. The poem does not have anything about Prophet Noah. The poem repeats

several times the words «The ark stopped in the Mount Qazigurt». Hence, according to the ancient Kazakh myth the Ark stopped in Qazigurt Mountain. It says that all living species derived from survived animals in the Mount Qazigurt. Not all myths include the name of Prophet Noah.

Consequently, myths about Qazigurt Mountain can be divided as pre-Islamic and after Islamic myths. The latter is the list of myths on Turkic myths and legends about Qazigurt Mountain and flood, and the myth about Noah's ark stopped in the Mount Qazigurt, which was spread after conversion to Islam. After creation of eastern religious versions of myths about Prophet Noah, most Turkic initial myths were lost. There were preserved in ancient Kazakh myths related to flood called «Ancestor Qazigurt» and «Saintly Zhayik khan». They should be considered as myths of Kazakh ancestors, who practiced shamanism. Even though several centuries passed, and people converted to Islam, many myths were preserved in the memory of people. Undoubtedly, we cannot claim that they stayed without changes. Their initial version was forgotten. But the basics of those myths are preserved. It means that the myth about the ark in the Qazigurt Mountain can claim to be included in the world catalogue of religious and mythological myths about flood myths. For this we have to collect elaborately all myths related to Qazigurt Mountain and to systematize them scientifically and to show their uniqueness from other myths. Only if myths known among Kazakhs about Prophet Noah before Islam and after Islam will be analyzed, it will be possible to find out unique myths about prophets of each nationality.

Myths about Qazigurt and Zhayiq khan can be considered as the ancient myths. The main feature of these myths is that Kazigurt and Zhayiq khan are described as wise ancestors, who save people from disasters, famine and illness. They save people from catastrophes and described as men, who were born to serve for people's benefit. One of these myths has the following plot: «Once upon a time in the mountain lived a protector of people Qazigurt ata. He was the saint, who helped poor and ill people. Hence, everyone respected him and asked him to be a judge in conflicts. People were saved from many conflicts with wise advice of Qazigurt Ata.

Tomb of Qazigurt Ata is in one part of the mountain, which is called «Keme kalgan» (Where the ark stopped). Usually, everyone who goes up to the mountain leaves a stone to this part of the mountain. Even though many people ascend the mountain, the quantity of stones stays unchangeable. It does not become more or less» (Balabekov, 2009:59).

This myth can be considered as one of the ancient myths about Qazigurt Mountain. People believe that the reason why the quantity of stones in the mount does not change is related to its sacredness. On the other hand remnants of archaic myth are preserved in this belief. The universe is created from chaos, from separation of the sky and the earth from endless sea. As a result the first thing, which appeared after the chaos was the top of the mount Qazigurt, livestock and animals? It is believed that the beginning of life in the universe is related to this mountain. Many cultures have similar myths. Academic Qasqabasov explains the reasons of creation of myths about creation of the universe from the chaos: «Usually in archaic myths the universe is described as chaos before separation of the sky and the earth. Chaos is described as an endless darkness, night or as endless gaping abyss, or as huge ocean. The appearance of regulated cosmos is identified as transformation of darkness to light, water's transformation into dry land, endlessness into the thing» (Qasqabasov, 1984: 84).

The myth about Qazigurt also has this basis for creation. Therefore, it is an archaic myth, which was created before impacts of religions. It does not have direct relationship with Prophet Noah, mentioned in the Torah and the Bible, because name of the prophet came to Kazakh territories with Islam. Since the plot of religious myth is very similar to ancient myth, the ancient Turkic myth was replaced by new one. As result, the myth about Qazigurt Mountain with ark was transformed into the myth about the Prophet Noah. From archeological findings and from other sources it is known that people, who were settled in Qazigurt Mountain, were in Zoroastrianism. Cross symbol of Zoroastrian religion was found in the top of the mountain. Khashimov wrote about this: «However, the remnants of Zoroastrianism, can also be found in the territory of southern Kazakhstan. I think that the low mountain Qazigurt in the South Kazakhstan region is considered sacred among the locals. A huge cross stone was found there. When this giant structure was measured, it was revealed that the length of each crossbar of this equilateral cross was equal to – 47 meters, with width of 2 meters. It is located inside of the stone structures of concentric circles with a diameter of 100 and 120 meters. According to Goryanov, a senior research executor of the Shymkent Regional Museum, this cross was a Zoroastrian ritual structure of followers of the Prophet Zarathushtra.» (Hoshimov, 2005: 84-85).

Hence, the flood myth about Qazigurt Mountain can be related to Zoroastrianism. In the above men-

tioned myth about Qazigurt ata it is not described the flood and the ark, but it is about his deeds to save people from disaster and his call of people to seek for rescue from creator by repentance. There is known another myth about him with similar plot: «When Qazigurt was old aged the people settled in the Alatau mountain had to face a disaster. People started to steal each other, to be violent to each other and stopped obeying the creator. As the punishment creator sent them snakes and scorpions and poisonous rain. As such people, who were sinful, tasted creator's anger. Many people were dead. Those who left alive moved to western part of Alatau and came to Saint Qazigurt. They repented for their actions and asked forgiveness from god and begged for mercy from him. Creator accepted prayers of Qazigurt and forgave people. Qazigurt led people to a right way. The mount, where he lived, was called Qazigurt after him» (Petrosyan, 1977: 132-133).

Turkic people practiced worshipping ancestors' spirits since ancient times. This belief is still practiced. For nomadic style of life it is peculiar to regard property as common for the whole tribe. Significance of aqsaqal (old respected man) was enormous in the community. Members of the community did not take any actions or measures without permission of an aksakal. Everything was done collectively including sharing the same place for living, eating common repast, sharing meat and milk. Consequently every decision was taken after collective consideration. This feature was also reflected in the flood myth. This is common for all Turkic flood myth, including Kazakh folk-tale. For example, in the myth about Qazigurt ata helpless people come to Qazigurt ata and seek help from him. In Bashkirians myth «Ural-Batir» Homai and animals come to Ural-batur to seek help (Shafikov, 2005: 420):

Although he could not catch Zarkum,
So he got off with a whole skin.
Homai told of this betrayal,
Of this mystery to Ural.
And he thought in great affliction
That his brother was his enemy.
Soon the raging torrent dried up,
For the tolpar turned out mightier

Ural batir fights with the god of darkness in his Akbuthat and saved the people from the catastrophe. Presence of shamanism and Zoroastrianism is clearly seen in Bashkir epic-poems.

In Kazakh flood myth «Taqua Zhaiq khan and the world flood myth» Tangri Zhaiq lives with people. The great Tangri orders him to build an

ark from sandal tree. He orders his sons Sozun-ul, Sary-ul and Baliqshi to built the ark at the top of a mountain. When the ark was ready all living creatures entered to the ark and when the water raised up to eighty qulash (Kazakh traditional unit of distance measurement) the ark started to float. After fourteen days Zhaiq-Nama asked his son Sozun-ul to open the cover. But nothing was seen. Then they again opened the cover after several days. There they stopped in a mount. This mount was Qazigurt. Zhaiq-Nama let a male raven to fly out, and then he let a female raven to fly out. None of them arrived to the ark. In the third day he let a magpie to fly out. It did not arrive too. In the fourth day he let a pigeon, and it arrived with a branch of a tree in its mouth. When Zhaiq-Nama asked the pigeon about the other birds it replied that the male raven was pecking an eye of carrion, the female raven was pecking back of that carrion and the magpie was pecking the back of a dead horse. Zhaiq-Nama made them all to do the same things until their death. People started to call Zhaiq-Nama «The Creator» after the end of the flood. People used to do sacrifices for him after his death. His sons were blessed by the great Tangri and were named as Tau aulie (Saint Mountain), Sahu aulie (Saint valley) and Tirlе (the one who resurrects). All Turkic people used to sacrifice white sheep in spring in the high mountain for Zhaiq-Nama calling him Zhaiq khan.

If someone dies, a yurt is fumigated in the fortieth day and everyone prays to Zhaiq khan. Cock used to be tied up to the bed of a dead as a sign of a death. People used to pray Zhaiq khan when livestock did not increase, because they believed that dead relatives take away with them the livestock. They believed that in case if sacrifice is made to Zhaiq khan he brings back livestock with flood water» (Tazhyiev, 2010: 97-99).

According to ancient Turkic belief the one who sends the flood was Zhaiq khan. Especially Siberian and Altai Turkic people believed that Zhaiq khan was a creator. Qondybai (Qondybai, 2008: 323) writes: «Zhaiq (Yaik) is a Creator Tangri in the mythology of the Southern Altai people. Yaik kan (or Talai-kan) is mentioned in the list of «yer-su» Altai Turkic mythology, which means that he is a virtuous god. Alike Dzalchi Yayashi is also heaven tangri, creator, created from nothingness, creator of everything, god of man's destiny, the owner of the heaven's will to send prosperity, success, happiness, wealth and protector of livestock. In Tyvan kizhi mythology Zhaiq (Yaiiq) is a son of the greatest Tangri Ulgen.

In the myth about Zhaiq he is known as a savior of all living creatures. In shaman belief he is regarded

as the tangri-owner of all creatures. There is known other myth titled: «Legend about Taqua Zhaiq-Nama and his older son». It starts as following: «Except Balyqshi Taqua Zhaiq had Sozan-ul and Sari-ul. The Great Tangri blessed them and told: «Your descendants will be scientists, prophets, rulers and kings. I will take away to the heaven to me Sozan-ul after his death». Then He looked at Sari-ul and said: «I will send you the ruler from the heaven. He will be the ruler of rulers. No hero will be stronger than him. He will not fight against rulers. Everyone will obey him on their own will. He will have three brave heroes Telegey batir (sea, the owner of the great strength), Tolim batir (Tilbesh) and Tenen-ul».

When Zhaiq-Nama became an old man his wife advised him to kill every person and animal which were saved by him during the flood. She assured him that in this case those, who entered the other world before him, would become the nation under his reign. After persistent persuasion of his wife taqua Zhaiq-Nama starts to believe in it. His son Sozun-ul notices this situation, but he could not tell about his mother's wrong intentions. He just told his father once:

– I saw a black-blue cow, which wanted to eat people alive. Only its shin was left outside. Taqua Zhaiq-Nama understood the meaning of these phrases and killed his wife with a sword. Then he tells his son Sozun-ul:

– I will take you to the Heaven with me. Then he raised high above and disappeared. After three days Sozun-ul also disappeared. Creator Zhaiq-Nama turned his son into constellation consisting from five stars.

Zhaiq-Nama serves as a messenger between the great Creator and people. He delivers people the great Tangri creator's blessings and teaches people to the secrets of curing illness» (Tazhyiev, 2010: 99-100).

This legend also related to rain, to creator's punishment of sinful people. It also has reflection of Shaman belief to bury a ruler together with his slaves and horses. It was believed that in the other world his slaves, assistants and horses will help him. Shamanic belief about Zhaiq god exists among Altai Turkic people as well. According to Altai people's belief the earth is experiencing its second life. Its plot is as following. Blue goat with iron horn gives a sign of about flood. The ground quakes seven days long, the mounts burned seven days long. Seven days long it hailed, seven days long it snowed. Then people called seven saints to stop this. The oldest of them were Erlik and Ulgen. Ulgen's status was equal to god. Brothers built ark and took

there one pair of each species of animals, birds and reptiles. When flood finished, Ulgen let a cock to go, but it died because of frost. Second he let go a duck. It did not come back to ark. Third time he let a crow go and it did not arrive back. It found carrion and ate it... Seven saint brothers came out from the ark» (Anokhin, 2006: 17). Altay Turkic people believe that this ark stopped in the mount Zhal-Monke. Some of them claim that it stopped in the Ijik mount near Qos-Agash.

One of the differences of Turkic deluge myth is that people die from from, which is common for northern regions. In the myths originated from southern regions all creatures die because of water from the flood. Zoroastrian myth has some commonness in plot with Turkic myths. Kazakh myth is very similar to Zoroastrian myth about ruler Yima (Zhamshid) and the deluge. The legend describes Aryans invasion to the south regions: «To that meeting came Ahura Mazda, in the Airyana Vaejo of high renown, by the Vanguhi Daitya; And Ahura Mazda spoke unto Yima, saying: «O fair Yima, son of Vivanghat! Upon the material world the evil winters are about to fall, that shall bring the fierce, deadly frost; upon the material world the evil winters are about to fall, that shall make snowflakes fall thick, even an aredivi deep on the highest tops of mountain. There thou shalt make waters flow in a bed a hathra long; there thou shalt settle birds, on the green that never fades, with food that never fails. There thou shalt establish dwelling-places, consisting of a house with a balcony, a courtyard, and as gallery. Thither thou shalt bring the seeds of men and women, of the greatest, best, and finest on this earth; thither thou shalt bring the seeds of every kind of cattle, of the greatest, best, and finest on this earth. There shall be no humpbacked, none bulged forward there; no impotent, no lunatic; no malicious, no liar; no one spiteful, none jealous; no one with decayed tooth, no leprous to be pent up, nor any of the brands wherewith Angra Mainyu stamps the bodies of mortals. [And Yima did as Ahura Mazda wished; he crushed the earth with a stamp of his heel, he kneaded it with his hands, as the potter does when kneading the potter's clay]. In the largest part of the place he made nine streets, six in the middle part, three in the smallest. That Vara he sealed up with the golden ring, and he made a door, and a window self-shining within. O Maker of the material world, thou Holy One! Who is he who brought the Religion of Mazda into the Vara which Yima made? Ahura Mazda answered: 'It was the bird Karshipta, O holy Zarathushtra!» (Peterson, 1898: 11-15).

Similarity of Aryan and Kazakh mythology is noticeable. According to mentioned Aryan myth, snow falls to the ground. The nature experience serious damage from this disaster. Kazakhs also have similar myth. It is titled «Umai» myth. It has the following plot: «Once upon a time people lived in the Altai Mount. They were settled in the forest and hunted for animals. One year heavy snow fell, and people were in disaster. Only Aiu (bear) brave was rescued, who covered himself with bear skin and went to hunting. He was in the deep cave during the catastrophe. After the snow fall stopped, Aiu brave comes out from the cave and started to look for survived people. Then he saw a wolf who was digging out a human's body from the snow. He screamed loud trying to scare the wolf. The wolf left the body and rised up to the heaven and disappeared there. Aiu saw that this was a body of a very beautiful girl. This was Aisulu, who were left lying in the snow covered in sheep's skin. She was still alive and the wolf did not harm her.

Aiu brave was happy and brought Aisulu to the cave. He waited for a long time until she opened her eyes. But she did not open her eyes as a dead body. Then Aiu brave got tired from waiting and went outside. There was an absolute silence and emptiness in the world. No one was there except of those two.

Aiu brave was upset and sadden and looked up to the heaven with grief. There in the heaven he saw two flying birds Umai and Humai. They flew closer and closer to Aiu and caressed him slightly and left two pieces of stones. One of the stone was white, the second was red. Aiu was astonished and stroke two stones together. These were firestones. The fire came out from their strike and its fire touched to the brushwood and junk in the cave.

This moment the bird Umai transformed into grey haired mother women and brought with her brushwood and fanned the fire making it bigger. Aisulu woke up with the warmth of the fire. She raised up her head and stood up and thanked the fire for making her survive and greeted Umai thanking her. Umai was admired with her actions and put her two palms up the fire and touched her face with her warm hands. Then she brought her hands to Aiu's hand and said: «Now you together have to become one. I wish you to have many descendants. So be your fire never stops to flame «Then she disappeared» (Alpysbayev, 2011: 47).

They ate frozen rabbits and survived until summer came. Aiu brave used to go to hunting. Aisulu gave births to twins twice. Their descendants became a big tribe.

Similarity of two myths is in heavy snowfall. In both myths the snow was the reason for humanity disappearance from the universe, not the flood. This is the reflection of the ice age. This element cannot be found in the flood myths of other cultures. Hence, we may suggest that Aryans brought this myth with them to India and Iran during their migration from north to south. It is a well-known fact that snow does not fall in India. Altai mount in Kazakh myth is the mountain situated in continental climate with heavy snows and long winters. As a result, Aryans and the ancient Turkic people could preserve some similarities in folk myths. It is historically proved fact that Aryans migrated from north to south. Balqybek (Balqybek, 2002: 3), whose object of research is Kazakh and Indian deluge myths, concludes: «We have one more suggestion about the name of Noah. «The Deluge of Genesis is a Phoenician, Semitic or Hebraic legend, and yet, strange to say, the name of Noah, which occurs in it, bears no appropriate meaning in those tongues, but is derived from Aryan sources; its fundamental root is Na, to which in all the Aryan language is attached the meaning of water - {Greek} na'ein, to flow; {Greek} na~ma, water;» (Donnelly, 2011: 102). For now it is a well-known fact about Aryan that they lived in the territory of current Kazakhstan, near the Caspian and Aral Seas (in about 1000-2000 BCE). If to suggest that the deluge myth of Aryans appeared amongst them before their migration, it would be clear the origins of the myth about prophet Zhylauyk among Turkic nations. Even if we do not consider Turkic people as direct descendants of Aryans, we cannot deny the fact that they had to be familiar with Aryan myth-legends, as the nations who located in the territories of Aryans after them.

Many scholars noticed that not all Kazakh myths have Islamic origins. As such, Qondybai (Qondybai, 2008: 147) in 5th volume highlighted that plot of Kazakh myths are closer to Indian myths, rather than to Islamic myths: «It is known, that so-called «Bible legends» on the deluge are geographically localized in the Middle East region, in the Mount Ararat that is in the north-eastern Turkey. Therefore, the existence of the Kazakh version of this myth requires explanation. Taking into account that the biblical legend of the deluge goes back to the Sumerian-Akkadian myth Ziusudra (Utnapishtim), about the witness of deluge, we can assume that Qazigurt version of the myth is not directly associated with the Islamic-Christian (biblical) myth, but rather related to Sumerian and ancient Indian (about Manu) sources.»

There is one more similarity of Aryan myths with Turkic believes. According to Aryan myth snowstorm and snowfall do not come from the creator, but it is considered as an act of evil shaman or wizard: «In Iranian mythology frosts and heavy rains, which caused deluge, were sent to people by wizard. But the first man Yima was notified about it in advance by Hormuzd and he took measures to save the mankind. Downpours (or snow) last 3 or 7 years (sacral marked period of time, which is characteristic to the mythological story), after which the people and creatures rescued by Yima again inhabit the earth. Downpour, which put an end to the old world, and marked the beginning of a new, can be considered as ancient eschatological motif (Christensen, 1934: 58), and to Yima is respectively assigned eschatological role. Description of construction by Yima built for the salvation of the world is, vara Iimkard (built by Yima), the best place with no disease and misery and human life lasts there 300 years (Chunakova, 1997: 18).

The ritual of attracting snow from the heaven existed from the ancient times among shamans. It is known that military of Genghis khan occasionally used this ritual. «Witchcraft, changing the weather with magical power, enchantment became popular amongst Turkic people beginning from 10th century. Some forms of witchcraft were described by Rashid-Al-Din. In 1220 Ogedei khan invaded to China. Chinese emperor Su-Se migrated to Nanjing. Tolui invaded Tibet and went there with people known as Dekele (with red hat). Military of Tolui went through desert and were starved, so they started to carrion. They occupied city Heon Chun near the river Qara Muren. But they are devastated and starved and lost the battle. Number of chasing people was too many. Then Tolui called his people and started to change the weather with magical power. Snow and rain went three days long and Chinese military started to die one after one. At that moment Tolui makes his military wear footwear from felt and attacked Chinese again; as a result Altinkhan lost the battle» (Qonyratbayev, 1987: 118).

Shamans' skill to attract snow and to cause snowstorms is also mentioned in the epic poem «Shahnama». Esfandiar, who mastered the skills of the prophet Zarathustra, started to fight against shamanic powers. In one of his conquests in the middle of hot summer the military of Esfandiar faced three days of snowstorm and snowfall because of shamans' spells. Esfandiar ordered his military to pray. As soon as they started praying the snowfall stopped. It is worth to mention that Turkic tribes practiced causing snowfall in summer using the

stone «zhadi». Al-Kashgari mentioned this fact in his work: «- jat – the stone used to attract the rain, wind and others. This ritual is highly popular amongst them. I saw this practice on my own in the city Iagmo. They attracted the rain in order to extinguish the fire. With the will of the creator snow fell at once and the fire was extinguished immediately» (Qoshqori, 1963: 8).

Conclusion

Hence, we may conclude that the myth about Noah's ark in the Mount Qazigurt has very ancient origins. Even though we can find Kazakh myths about Prophet Noah, not all myths about Qazigurt Mountain include his name. We consider myths about Noah as myths, which experienced influences of Islam, Christian and Islamic myths and were

much transformed from their initial plot. Myths before those impacts should be regarded as Aryan myths. The origin of deluge myth known amongst Kazakhs can be related to Zoroastrian religion. Particularly, those myths had to be created before Aryan migration when they were settling near the Aral Sea and in Southern Kazakhstan. Since myths, known in the Kazakh soils, were not preserved in written form and passed to next generations only in oral form, they could probably experience numerous transformations. Even though, we can see that myths about the Qazigurt Mountain could preserve some elements of their ancient origins and could be preserved in folk mythology. In the result of analysis of those several myths about Qazigurt we concluded that their origin is very ancient and that flood myths were created much earlier than Christian myths.

References

- Alpysbayeva Q. (2011) Qazaq mifiteri. Babalar sozi. [Kazakh myths. Ancestors' words]. Vol. 78. Astana, Foliant.
- Anokhin A.B. (1924) Materiali po shamanstvu u Altaitsev, sobrannyye vo vremia puteshestvii po Altaiu v 1910-1912 gg. Po porucheniiu Russkogo Komiteta dlia izucheniia Srednei i Vostochnoi Azii. S predisloviem S.E. Malova. [Materials on shamanism of Altay people collected during excursions to Altay in 1910-1912. Organized by Russian Committee of the Study of Central and Eastern Asia. Preface was written by S.E. Malov.]. Izdatel'stvo Rossiiskoi Akademii Nauk. Leningradskii otd.
- Balandin R.K. (2003) Sto velikih bogov. [Hundred Great Gods]. Moscow: «Veche», 216 p.
- Balqybek A. (2002) Zhas alash. 19 Feb. 21.
- Berdibai R. (2005) Epos – el qazinası [Epos is a nation's treasure]. In 5 v. Vol. 1. Almaty, Qazigurt, 464 p.
- Christensen A. (1934) Idem, II, Leiden.
- Chunakova O.M. (1997) Ed. Zoroastriyieskie teksti. Suzhdeniya Dukha razuma (Dadestan-i menog-i khrad). Sotvorenii osnovi (Bundakhishn) i drugie teksti. [Zoroastrian texts. Judgments of the Spirit of Wisdom. Primal Creation and other texts]. Moscow, Vostochnaya literatura RAN, 352 p.
- Donnelly I. (2011) Atlantis: The Antediluvian World. Dover Publications.
- Eliade M. (1998) Myth ad Reality. Wavelad Press.
- Ergobek Q. (1995) Qazagymnin kiesi – Qazigurtim [Qazigurt is a holy protector of my Kazakh]. Turkistan, Mura, 96 p.
- Frazer J.G. (1988) Folklore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legend, and Law. Random House Value Publishing. 1988, 511 p.
- Hoshimov M. (2005) Velikii shelkovii put i tsentralnaia Azia. [The Great Silk Way and the Central Asia]. Turkestan, MKTU, 284 p.
- Nepomniashi N.N, Nizovski A.U. (2007) 100 velikih tain [100 Great Mysteries]. Moscow: «Veche», 576 p.
- Peterson J. (1898) Ed. Avesta: Venidad (English): Fargard 2. Yima (Jamshed) and the deluge. Sacred Books of the East, American Edition. Trans. James Darmesteter. New York, Christian Literature Co.
- Petrosyan A.A. (1977) Bashkirskii Naodnii epos [Bashkirians folk epos]. Moscow, Nauka, 708 p.
- Qasqabasov S. (1984) Kazaktin khalikh prozasi [Kazakh folk proze]. Almaty, Gylym, 272 p.
- Qondybai S. (2008) Argikazakh mifologiasi. [Mythology of proto-Kazakhs]. Vol. 2. Almaty, Arys, 544 p.
- Qondybai S. (2008) Kazakhskaia mifologia. Kratkii slovar. Estetika landshaftov mangistau. Perspektivi dlyia razvitiya turizma. [Kazakh mythology. Short dictionary. Aesthetics of Mangystau landscapes. Perspectives for development of tourism] Vol. 5. Almaty, Arys, 472 p.
- Qonyratbayev A. (1987) Qazaq eposi zhane turkologia. [Kazakh epos and Turkology]. Almaty, Gylym, 368 p.
- Qoshqori M. (1963) Devonu lugotit turk. Vol. 3. Tashkent, Fan, 450 p.
- Shafikov, S.G. (2005) Ural-Batir (Ural-Batur). Bashkir folk-tales and legends [Bashkirskii narodnii epos]. Trans. 2nd ed. Ufa, Informreklama, 708 p.
- Tazhyiev Q. (2010) Qazinali Ontustik. Mifiter, anizdar. [Treasures of the South. Myths, legends]. Vol.1. Almaty, Nurly Alem, 328 p.

Гасанова Г.С.

докторант, Национальный Музей Азербайджанской Литературы
имени Низами Гянджеви Азербайджан, г. Баку, e-mail: glsyba@bk.ru

РОЛЬ МУЗЕЯ НИЗАМИ В ПОПУЛЯРИЗАЦИИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ ЗА РУБЕЖОМ

В статье на основе скульптурных образцов анализируется создание музеев и мемориалов за пределами страны за счет деятельности Национального Музея Азербайджанской Литературы имени Низами Гянджеви. Данный музей с самого начала своего создания всегда оказывал тесную помощь созданию, реконструкции и совершенствованию музеев с литературным профилем.

Здесь приведение надгробного памятника одного из основателей Азербайджанской Демократической Республики Алимардан бека Топчубашова в страну и замена его новым памятником рассматривается как объект исследования.

В статье также упоминается важность мемориального музея Мехти Гусейнзаде в Словении и памятник в музее, воздвигнутый в его честь. Авторами рассматриваются классификация общественного аспекта скульптурных образцов, а также их функции в качестве музейных предметов. Все экспонаты Мехди Гусейнзаде в мемориальном музее героя демонстрируются аудитории на фоне эмоционального воздействия. Эта заслуга музея Низами является пропагандистской, укрепляет дружбу и сотрудничество между странами и позитивно влияет на установление и развитие культурных и политических отношений. Представление исторически-психологических тем посредством скульптурных образцов показывает постоянное развитие исторического жанра как исторически-художественного источника.

Ключевые слова: мемориалы, мемориальный музей, скульптура, музееведение.

Hasanova G.S.

Phd doctorant, Nizami Ganjavi National Museum of Azerbaijan Literature,
Azerbaijan, Baku, e-mail: glsyba@bk.ru

The role of the Nizami Museum in the popularization of Azerbaijani culture abroad

In the article on the basis of sculptural samples the creation of museums and memorials outside the country is analyzed through the activity of the National Museum of Azerbaijan Literature named after Nizami Ganjavi. From the beginning of its creation, the museum has always provided close assistance to the creation, reconstruction and improvement of museums with a literary profile.

The bringing of the tombstone of one of the founders of the Azerbaijan Democratic Republic Alimardan bek Topchubashov to the country and replacing it with a new monument is considered as an object of research.

The article also mentions the importance of the Mehdi Huseynzade Memorial Museum in Slovenia and the monument in the museum erected in his honor. Here we consider the classification of the public aspect of sculptural samples, as well as their functions as museum items. All the exhibits of Mehdi Huseynzade in his memorial museum are shown to the audience against the background of emotional impact. This merit of the Nizami Museum is propagandistic, it strengthens friendship and cooperation between countries and positively influences the establishment and development of cultural and political relations. The presentation of historical psychological themes through sculptural patterns shows the continuous development of the historical genre as a historical and artistic source.

Key words: memorials, memorial museum, sculpture, museology.

Гасанова Г.С.

докторант, Низами Гянджев атындағы Әзірбайжан әдебиетінің
Ұлттық мұражайы, Әзірбайжан, Баку, е-mail: glsyba@bk.ru

Әзірбайжан мәдениетін шетелде танымал етудегі Низами мұражайының рөлі

Мақалада мүсіндік үлгілер негізінде елден тыс мұражайлар мен ескерткіштерді құру Низами Гянджеви атындағы Әзірбайжан әдебиетінің Ұлттық мұражайының қызметі арқылы талданады. Мұражай құрылған сәттен бастап әдеби профилімен мұражайларды құру, қайта құру және жетілдіруге үнемі көмек көрсетіп келеді.

Мұнда Әзірбайжан Демократиялық Республикасының негізін қалаушылардың бірі Әлімаран Бек Төгерубашовтың мемориалға әкеліп, оны жаңа ескерткішке ауыстыру зерттеу объектісі ретінде қарастырылады.

Мақалада Словениядағы Мехти Гусейнзады мемориалдық мұражайының және оның құрметіне салынған мұражайдағы ескерткіштің маңыздылығы туралы айтылады. Мұнда мүсіндік үлгілердің қоғамдық аспектілерінің жіктелуі, сондай-ақ музейлік заттар ретінде олардың функциялары қарастырылады. Махди Хусейнзады еске алу мұражайындағы барлық экспонаттар көрермендерге эмоционалдық әсер ету аясында көрсетілді. Низами мұражайының бұл еңбегі насихаттау болып табылады, елдер арасындағы достық пен ынтымақтастықты нығайтады және мәдени-саяси қатынастардың орнауына және дамуына оң әсер етеді. Тарихи-психологиялық тақырыптарды мүсіндік әшекейлер арқылы көрсету тарихи және көркем қайнаркөз ретінде тарихи жанрдың үздіксіз дамуын көрсетеді.

Түйін сөздер: ескерткіштер, мемориалдық мұражай, мүсін, мұражай.

Музей Низами, в котором хранятся ценные материалы, связанные с многовековой азербайджанской литературой, сумел построить монументальные комплексы и мемориальные музеи в память исторических лиц далеко за пределами страны. Привлечение надгробия Алимардан бека Топчибашова, одного из основателей Азербайджанской Демократической Республики, а также строительство его памятника надгробия является одной из самых похвальных услуг руководства музея Низами в создании мемориалов за пределами страны. Эта деятельность играет большую роль в воспитании людей в духе уважения и любви к исторически-духовным ценностям и укреплении чувства патриотизма в них.

Похороны общественного деятеля, который умер 5 ноября 1934 года в районе Сен-Клу в Париже, состоялись 8 ноября (Гулиев, 2013).

А Национальный Музей Азербайджанской Литературы имени Низами Гянджеви хранит в себе память о А. Топчубашове и его семье. В настоящее время на экспозиции музея демонстрируется надгробие А.Топчубашова и его семьи, которое в свое время было поставлено на кладбище Сен-Клу.

Директор музея академик Рафаэль Гусейнов добился приведения этого древнего, имеющего историческое значение надгробия в Азербайджан и размещения его на экспозиции музея Низами (Настал долг., 2018).

Глядя на изображение надгробия, становится ясно, что это эпический мемориальный памятник. На поверхности надгробия отмечены имена его сына Алекбера, который шел впереди во время похорон, вдовы Пери ханум и сына Рашида, который еще умер при его жизни. Эти имена написаны на французском языке: Rachid bey Topchibachy (1900-1926), Ali Mardan bey Topchibachy (1863-1934), Muve Ali Mardan bey Topchibachy Nee Melik Zardabi (1873-1947), Ali Akbar bey Topchibachy (1896-1977).

Ученый-историк Неметова Машадиханум, имеющая большие заслуги в области исследования эпиграфического наследия в Азербайджане, отмечает, что религиозные статьи в эпитафиях, начиная с XII века, являются носителями информации о религиозно-политических движениях, а также социально-культурных отношениях того времени. И это также показывает себя на гробницах современной эпохи.

Будучи доказательством мысли, надгробие борца за независимость, находящееся на кладбище Сен-Клу, должно было подвергнуться провокациям националистически-экстремистских людей, поскольку оно имело арабскую графику.

Директор музея Низами, академик Рафаэль Гусейнов в своем выступлении под названием «Настал момент вернуть долги основателям республики», предоставляя об этом подробную информацию, отмечает: «Могила Топчубашова находится в Париже. В начале 2000-х годов мне

сообщили, что эта могила находится в опасности. На надгробии могилы Алимардан бека Топчубашова есть арабские надписи и аяты из «Корана». Некоторые радикальные националисты считали, что это арабская могила и хотели разрушить ее. Были такие попытки. Я долгое время поработал, получил все необходимые согласия для проведения ремонтных работ вокруг могилы, размещения на нем нового памятника и добился реконструкции статуи Алимардан бека Топчубашова в Баку» (Настал долг., 2018). Надгробный памятник Алимардан бека Топчубашова в Баку был изготовлен народным художником, скульптором Акифом Аскеровым. Композиционный надгробный памятник рельефного характера А. Топчубашова, подготовленный скульптором Акифом Аскеровым на основе проекта академика, был помещен на могилу в мае 2006 года.

Этот памятник, как мемориальный и архитектурный комплекс, вошедший в золотой фонд нашего сокровища скульптуры, характеризуется красочностью своей пластической формы и эстетическим эффектом.

В подготовленном из бронзы горельефе отражается благородство государственного деятеля, его высокая репутация, а также наряду со скромностью его принадлежность благородному обществу. Подпись первого спикера Совета, печать первого национального парламента и лозунг «Наш единый путь – независимость» выгравированы на отдельных досках и служат для раскрытия образа личности. На надгробии же выгравирован Герб Азербайджана.

Памятниковедение имеет несколько классификаций, отражающих аспекты общественной ценности научных памятников. Независимо от типа этих классификаций, все субстраты социальной ценности памятников обладают утилитарными, научными, исторически-мемориальными и эстетическими аспектами. Мемориальность является одним из аспектов, отражающих синтетический контекст в субстрате ценности (Эйвазова, 2018:236).

Надгробие Алимардан бека Топчубашова в качестве предмета музея имеет несколько функций. Научно-функциональная особенность памятника заключается в том, что по форме вертикальный куполообразный надгробный камень отображает в себе художественный стиль искусства резьбы по камню, что является одним из видов декоративного прикладного искусства. С точки зрения же содержания – это средство вечного вовлечения имени человека, который неустанно боролся за независимость своего на-

рода, интеллектуального представителя нашего Национального движения.

Что касается функции моделирования, то надгробие Топчубашова было помещено в зал, принадлежащий Гасан бей Зардаби. Посредством этого надгробного камня, согласующегося со статуей Гасан бей Зардаби, то есть с помощью обоих экспонатов как участников исторических событий, в музее создается искусственная культурно-историческая среда. Как известно, Алимардан бек Топчубашов является супругом старшей дочери Гасан бека Зардаби – Пери ханум. В дополнение к родственным отношениям их объединяли также просветительская деятельность. Так, А.Топчубашов работал в газете «Каспий» с 24 июня 1898 года по декабрь 1907 года. В своей статье под названием «Алимардан бек Топчубашов – литературный критик», опубликованной в газете «525-ci qəzet», Вилаят Гулиев пишет, что в годы редакторства А. Топчубашова главный печатный орган Баку, имеющего население свыше 300 тысяч человек – газета «Каспий» была популярна как «Каспий мусульман» как среди населения, так и в официальных кругах. Кроме того, до 1907 года более 300 номеров «Каспия» вышли в свет с подписью Гасан бека Зардаби (Гулиев, 2009:8-9).

Открытие мемориального музея, посвященного Мехди Гусейнзаде, также относится к деятельности Музея Низами в области создании мемориалов за пределами страны. Музей был создан в 2011 году в поселке Шемпатц города Ново-Горица в Словении. Автором и основателем экспозиционного плана музея является Рафаэль Гусейнов, директор Национального Музея Азербайджанской Литературы имени Низами Гянджеви. Создание мемориального музея, принадлежащего Мехти Гусейнзаде, является признаком уважения правительств Азербайджана и Словении памяти героя, отдавшего свою жизнь за освобождение этих земель от угрозы фашизма.

Здание мемориального музея Мехти Гусейнзаде в Словении было построено в Шемпатце – на территории, где сражался Мехди Гусейнзаде. В своем интервью радио «Голос Америки» в 2011 году он отмечает, что в то время, как адрес проживания Мехди Гусейнзаде находится в Витовле, а могила его – в Чеповане, местонахождение его музея в Шемпатце имеет особый смысл. Потому что это исторически важное здание, которому более ста лет и оно расположено в центре города Нова-Горица. Это более интересное и удобное место как для местного населения, так и

для иностранных гостей, государственных представителей, посещающих страну.

Монументальная статуя, поставленная Мехди Гусейнзаде, лидирует в музейных экспонатах на фоне эмоционального воздействия на аудиторию. Автором произведения является скульптор Акиф Аскеров. Скульптор в своей крупномасштабной скульптуре, изображая храброго сына нашего народа, бесстрашного партизана Мехди Гусейнзаде – «Михайло», основную идею сосредотачивает на образе и стиле одежды героя. Изображенный в стоячем положении молодой партизан выдвигает свои резкие и серьезные взоры вперед.

Скульптор создал образ настоящего разведчика, чтобы раскрыть истинный характер Мехди. На нем изображена военная форма Германии, а на плече – автомат, присущий немецким офицерам.

Мы видим бронзовую и гранитную версию этой статуи в селе Новханы Апшеронского района. Статую высотой в пять метров Акиф Аскеров разработал вместе с Салгабом Мамедовым. Скульптор, создавая статую Михайло для мемориального музея, согласно той же тематической композиции, в то же время уделил особое внимание тому факту, что это важный музейный предмет. Поскольку статуя расположена на экспозиции музея, он принял во внимание также методику и технику приготовления, размер и форму материала.

Рафаэль Гусейнов, основатель мемориального музея в Словении, в мае 2012 года открыл экспозицию Мехди Гусейнзаде в Музее Национальной Азербайджанской Литературы имени Низами Гянджеви, директором которого является он сам.

Нарисованные им картины, разговорные словари, полустихи из его стихов, которые экспонируются вокруг статуи в экспозициях обоих музеев, как экспонаты музея отображают в себе свойство экспрессивности и ассоциативности. Относящиеся к разным сферам эти экспонаты в комплексной форме раскрывают образ Мехди Гусейнзаде, а также, характеризуя его период, создают эмоциональное возбуждение в аудитории.

По случаю создания музея академик Рафаэль Гусейнов опубликовал свою книгу под названием «Дитя двух народов» на азербайджанском, английском и словенском языках. В книгу включены архивные материалы Национального Музея Азербайджанской Литературы, освещающие осмысленную жизнь и пути подвига Мехди

Гусейнзаде (Михайло), фотографии, отображающие детские и молодежные годы, храбрость легендарного героя в военное время, а также эмоциональные разговоры о нем (Гусейнов, 2011:48)

Памятник Мехди Гусейнзаде, национальному герою обоих народов, также был поставлен в городе Мариборе в 2017 году. Автором памятника является выдающийся скульптор, народный художник Украины Сейфаддин Гурбанов. Цифровая интерактивная доска, установленная перед памятником, представляет особый интерес и имеет историческое значение.

Образ Мехди Гусейнзаде в Азербайджане тоже не остался вдали от внимания художников. После окончания Второй Мировой войны с победой интерес авторов к прожитой истории не уменьшился. Такие победоносные темы стали занимать особое место в творчестве мастеров кисти и макрели. Мужество, проявленное азербайджанскими солдатами на фронте, оказалось интересным для творческих людей. Самые ценные среди них – это произведения Токая Мамедова «Партизан Михайло» (1955) и Фуада Абдуррахманова «Памятник партизану Мехди Гусейнзаде» (1973).

«Памятник Мехди Гусейнзаде», возведенный в Баку в 1973 году после смерти Фуада Абдуррахманова, который своей творческой деятельностью в тяжелые годы войны пытался вдохновить наших солдат в армии, явился проявлением заботы о памяти азербайджанцев, погибших во время Второй Мировой войны.

Мы, граждане, обязаны особо освещать вышеуказанные исторические и государственные услуги за счет деятельности музея Низами в своих научно-исследовательских работах, в СМИ, а также предоставлять точную информацию об основателе и создателе мемориального памятника и мемориального музея.

Анализируя создание музеев и мемориалов за пределами страны согласно деятельности музея Низами посредством скульптурных образов, можно прийти к такому заключению: создание мемориалов и памятников в мемориальных музеях за пределами страны носит пропагандистский характер, укрепляет дружбу и сотрудничество между странами, служит установлению и развитию культурных и политических отношений. Несмотря на то, что Музей Низами является литературным музеем, создание памятника герою Азербайджана и открытие мемориального музея дали большой импульс развитию музейной науки.

Литература

- Искусство Азербайджана: монография. – В.: Ишыг, 1992. – 344 с
Гасанов М. Чужие могилы (Франция): альбом-книга. – Баку, 2016. – 120 с.
Гусейнов Р. Михайло: Дитя двух народов (на английском, словенском, азербайджанском языках). – Баку: CBS, 2011. – 48 с.
Гулиев Г. Печальная годовщина или захоронение в Париже // Газета «525-джи газет», 7 ноября 2009. – С. 8-9.
Гулиев Рафиг. История и личность и в изобразительном искусстве Азербайджана. – Баку: Ока-офсет, 2013. – 382 с.
Гулиев В. Алимардан бек Топчубашов – литературовед. – Будапешт, 2013.
Настал момент вернуть долг создателям республики! – Интересные предложения от академика // <http://modern.az/az/news/161497#gsc.tab=0> Дата использования: 15.06.2018
Эйвазова Й. Памятниковедение: монография. – Баку, 2017. – 236 с.

References

- Azərbaycan tarixi: monoqrafiya. B.: İşıq, 1992.-344
Eyvazov Y. Monument: monoqrafiya. – Bakı, 2017.-236 p.
Guliev V. Əlimərdan Bek Topçubaşov – ədəbi tənqidçi. – Budapeşt, 2013
Hasanov M. Aliens qəbirləri (Fransa): albom-kitab. Bakı, 2016.-120 s.
Hüseynov R. Mixailo: İki millətin uşaqları (ingilis, sloven, azərbaycanlı). – Bakı: CBS, 2011. 48с.
Respublikanın yaradıcılarına borclarını ödəmək üçün vaxt gəldi! – Akademikin maraqlı təklifləri // <http://modern.az/az/news/161497#gsc.tab=0> İstifadə tarixi: 06/15/2018
Quliyev G. Sadin Parisdəki ildönümü və ya məzarlığı. «525-ci qəzet» qəzeti, 7 noyabr 2009-cu il. – С. 8-9 /
Quliyev Rəfiq. Azərbaycan və Bakı sənətində tarixi və şəxsiyyət: Oka-offset, 2013.-382 p.

Кагазбекова С.Б.¹, Затов Қ.А.², Әділбаева Ш.А.³

¹докторант, e-mail: paradise-gannat@mail.ru

²ф.ғ.д. профессор, e-mail: kairat_1966@list.ru

³PhD, қауымд. проф., e-mail: shamshat_nmu@mail.ru

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

ҚАЗІРГІ ИСЛАМ ЕЛДЕРІНДЕГІ ГЕНДЕРЛІК ҚАТЫНАСТАРДЫ ИНТЕРПРЕТАЦИЯЛАУ

Мақалада ислам дінін ұстанатын елдердегі гендерлік қатынастардың қалыптасуы мен одан туындайтын мәселелер және осы мемлекеттердегі гендерлік қатынастардың ерекшеліктері сипатталады. Мұсылман қоғамында орын алған феминистік қозғалыстарға әсер ететін әлеуметтік-мәдени, діни контекстердегі гендерлік ұстанымдардың ықпалы мен динамикасы айқындалады. Мұсылман елдеріндегі әйелдердің әлеуметтік рөлі мен отбасындағы мәртебесі, білім алу, қызмет ету, қоғамдық құрылымдар мен қозғалыстарға қатысу мүмкіндіктері және өмірдің әртүрлі салаларында гендерлік теңсіздіктердің сақталуы мен көрінісі сарапталады. Мақалада мұсылман мемлекеттері айқындалып, солардың бірі Түркия мен Египет Араб Республикаларындағы гендерлік мәселелерді талдауға басымдылық берілді. Исламға дейінгі түрік қоғамындағы, Осман империясы мен Түркия Республикасы кезеңдеріндегі әйел статусына салыстырмалы анализ жасалды. XX ғасырдың соңы мен қазіргі уақытқа дейінгі Египет Араб Республикасындағы гендерлік мәселелерге талдау жасалады.

Түйін сөздер: гендер, феминизм, ислам, әйел, дін, мәдениет, мемлекет, мұсылман қоғамы.

Kagazbekova S.B.¹, Zatov K.A.², Adilbayeva Sh.A.²

¹PhD student, e-mail: paradise-gannat@mail.ru

²doctor of Philosophy science, professor, e-mail: kairat_1966@list.ru

³PhD, associate prof., e-mail: shamshat_nmu@mail.ru

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

Interpretation of gender relations in modern Islamic countries

The article discusses gender relations in Muslim society. Was given comparative analysis of feminist movements in Muslim society and the levels of gender relations in these countries. The dynamics of gender stereotypes in socio-cultural and religious contexts and their influence on feminist movements in Muslim society are determined. The social role and marital status of women, education, participation in social structures and movements and observance of gender inequality in various spheres of life in Muslim countries are considered. The article analyzes gender relations of Muslim states in particular in Turkey and Egypt. Was carried out comparative analysis of the situation of women in the pre-Islamic Turkish society, during the Ottoman Empire and in the modern Turkish Republic. Has also been made a brief analysis of gender issues in the Arab Republic of Egypt from the end of the twentieth century to the present.

Key words: Gender, feminism, Islam, women, religion, culture, state, Muslim. society.

Кагазбекова С.Б.¹, Затов Қ.А.², Әділбаева Ш.А.³

¹докторант, e-mail: paradise-gannat@mail.ru

²д.ф.н., профессор, e-mail: kairat_1966@list.ru

³PhD, ассоц.проф., e-mail: shamshat_nmu@mail.ru

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

Интерпретация гендерных отношений в современных исламских странах

В статье рассматриваются гендерные отношения в мусульманском обществе. Дан сравнительный анализ феминистских движений в мусульманском обществе и уровни гендерных отношений в этих странах. Определена динамика гендерных стереотипов в социокультурном и религиозном контекстах и их влияние на феминистские движения в мусульманском обществе. Рассмотрены социальная роль и семейное положение женщин, образование, участие в социальных структурах и движениях и соблюдение гендерного неравенства в различных сферах жизни в мусульманских странах. В статье проанализированы гендерные отношения в мусульманских государствах, в частности в Турции и Египте. Проведен сравнительный анализ положения женщин в доисламском турецком обществе во время Османской империи и в современной Турецкой Республике. А также сделан краткий анализ гендерных вопросов в Арабской Республике Египет за период с конца двадцатого века по настоящее время.

Ключевые слова: гендер, феминизм, ислам, женщины, религия, культура, государство, мусульманское общество.

Кіріспе

XX ғасырдың соңғы онжылдықтарында мұсылман қоғамы мен мәдениетіндегі әйелдің әлеуметтік рөлі мен статусы мәселелері жеткілікті ескеріле бермейтін. Мұсылман әлеміндегі әйелдерге қатысты батыстық зерттеулердің басымы көпшілігі қоғамдағы әйелдердің «дұрыс» орны, діни ұстанымдары мен көзқарастарын сақтай отырып қазіргі өмір ағымы мен талаптарына сай тұрмыс кешуге болады деген мәселелер төңірегіне тоғысатын. Өткен ғасырдың 70-ші жылдардың соңына қарай аталған мәселелерге қатысты әлеуметтік зерттеулердің қарқыны артты, ал 1980 жылдардың соңында мұсылман қоғамдарындағы әйелдерге қатысты ағартушылық ауқымы кеңейе түсті. 1990 жылдары гендерлік және ислам мәселелеріне қызығушылық танытқан ғалымдардың қатары көбейіп, мұсылман әйелдер туралы мақалалар жарықкөре бастады (Haddad, 1997:97). Мұсылман қоғамындағы әйелдер мәселесіне қатысты ауқымды зерттеулердің қарқынды жүргізілуіне серпін берген екі негізгі факторды атап көрсетуге болады. Біріншісі – 1970 жылдардан басталған бүкіл әлемдік әйелдер қозғалыстарының пайда болуы, әйелдердің құқықтары мен гендерлік теңдікті қозғайтын белсенділер қатарының артуы. Екіншісі – ұлттық үкімет пен халықаралық ұйымдардың экономикалық даму мүддесі еді. Әйелдердің бастамасымен үкіметтік ұйымдар ана денсаулығы, бала туу және т.б. ауқымды мәселелерді әйелдердің әлеуметтік-мәдени

дамуының маңызды элементтері ретінде қарастыра бастады. Әйелдер қозғалысы мен белсенділігінің артуы әлеуметтік ғылымдар саласындағы сапалы зерттеулердің қарқын алуына түрткі болды. Әртүрлі салалар мен бағыттар бойынша әлеуметтік ғалымдар әйелдердің «көрінбейтіндіктерін» жоюды, әйел теңсіздігін және қоғамдық ортада белсенділік арттыру секілді көптеген мақсаттарға қол жеткізуді алға қойды. Әлеуметтанушылар әйелдердің рөлі мен отбасындағы мәртебесі, білім беру, жұмыспен қамтамасыз ету, қоғамдық құрылымдар мен қозғалыстарға қатысты айтарлықтай жұмыс жасады және өмірдің әртүрлі салаларында гендерлік теңсіздіктердің қаншалықты бекіп, сақталғандығын қарастырды (Fetree, Khan, Morimoto, 2005:23). Әйелдерге бағытталған әртүрлі әлеуметтік ғылымдарға негізделген мұндай зерттеулер бастапқыда Америка Құрама Штаттары мен Еуропада пайда болған еді, бірақ он жылдан астам уақыт ішінде әйелдердің реформалық және феминистік белсенділік ұйымдары Батыспен қатар мұсылман әлемінде де бірқатар аймақтарына тарала бастады. Мұсылман әлемінде әйел мәселесіне деген ғылыми қызығушылықтың кеңеюі арнайы оқу орындары мен академиялық зерттеу орталықтарының пайда болуына ықпал етті («Women in Muslim States and Politics»). Араб әлеміндегі алғашқы зерттеу орталықтары Мысырда (Каир) және Ливанда (Бейрут) құрылды (Saad Eddin Ibrahim, 2000:129). 2000 жылы Иордания университетінде әйелдерге арналған аспирантура ашылды. 1995

жылы Палестинаның Бир Зейт университетінде әйелдерді зерттеу институты құрылды. Араб және мұсылман әлемі тұрғысынан алғанда, басқа жерлердегідей, Біріккен Ұлттар Ұйымы әйелдер мен адам құқықтарының жергілікті желілерін қолдауға, сондай-ақ әлеуметтік зерттеулерді ынталандыруға қолдау көрсетті. 1995 жылы Каирде Халықты дамыту жөніндегі халықаралық конференция (ICPD), 1995 жылы Копенгагенде Дүниежүзілік әлеуметтік даму саммиті (WSSD) және Пекиндегі әйелдерге арналған төртінші дүниежүзілік конференциялар сериясы отандық және аймақтық зерттеулерде гендер мәселесіне ерекше назар аударды. Бүгінгі күндері де осындай дүниежүзілік конференциялар мен әртүрлі жиындар араб әлеміндегі және одан тыс аймақтардағы мұсылман әйелдерінің әлеуметтік жағдайы назардан тыс қалған емес (Women's Studies in the Arab World, 1998:9). Мұсылман қоғамдарында діни негіздегі заңдардың сақталуы «гендер» мәселесі төңірегіндегі діни пікір таластарды жалғасуына себеп болып отыр. Бұл елдерде гендерлік мәселеге ислам дінінде орын алған әйел мәртебесі тұрғысынан қарау ұсынылып отырған зерттеу мақаласының негізгі принципі болып саналады.

Әдіснама

Бүгінгі таңда әйелдің қоғамдағы орны, әсіресе мұсылман елдеріндегі әйел статусы, гендерлік мәселелер – әлемдік дәрежеге көтерілген өзекті мәселелердің бірі. Осындай қоғам үшін маңызды болған мәселені зерттеу барысында тарихи және логикалық, герменевтикалық-компаративистикалық, жүйелі-құрылымдық, кросс-мәдени тәсілдерді қолдандық. Осы тәсілдер гендерлік қатынастардың дамуына әсер еткен саяси факторларды талдауға мүмкіндік береді.

Аталған тақырып төңірегінде зерттеу жүргізген отандық ғалымдар саусақпен санарлық. Сол себепті бұл мәселені отандық дінтану ғылымы аясында қарастырып, талдау және ғылыми айналымға енгізу аталған ғылым логикалық және саласының дамуына өзіндік үлесін қосары сөзсіз.

Негізгі бөлім

Әлеуметтік ғылымдар саласындағы және Таяу Шығыстағы әйелдер мәселесіне қатысты зерттеулер секілді бірқатар бағыттар зерттеу жүргізген ғалымдар ислам елдеріндегі әйелдердің статусын көтеруге өз үлестерін

қосты. Көптеген зерттеулердің ауқымы – заң, демография және қоғамдық денсаулық, неке және отбасы, экономикалық өмір және саясатты қамтыды. Бұл зерттеулер – мұсылман әйелінің құқығы және оның нақты жүзеге асуы, демографиялық өзгерістер, туудың төмендеуі және неке жасын ұлғайту, білім берудегі гендерлік теңсіздікті жою, гендерлік зорлық-зомбылықтың таралуы, мұсылмандық киім (хиджаб), әйелдердің жұмысқа орналасуы, саяси шешімдер қабылдаудағы өкілеттігі және «фундаментализм» мен «феминизмнің» әйелдердің мәртебесі мен әлауқатына әсері сияқты тақырыптарды қамтыды. Мұсылман қоғамының зерттеушілері мұсылман елдерінің гендерлік қатынастарын «классикалық патриархаттық белдеу» ретінде қарастырады (John C. Caldwell, 1988:90). Патриархаттық гендерлік жүйе – Азия мен Солтүстік Африканың елдерінде қалыптасқан. Патриархалдық белдеу Солтүстік Африкадан мұсылман Таяу Шығысқа (Түркия мен Иранды қоса алғанда) Оңтүстік және Шығыс Азияға (Пәкістан, Ауғанстан, Үндістанның солтүстігі мен Қытайға) созылады. Патриархаттық белдеудегі мұсылман қоғамында Құран және басқа да қасиетті жазбаларға негізделген заңдылық пен жыныстық сегрегация гендерлік жүйенің бір бөлігі болып табылады (Moghadam, 2004:63). Патриархаттық қоғамдағы гендерлік сипаттамаларды, әсіресе, отбасы мен некеге қатысты мәселелерді зерттеушілер мұсылман қоғамы мен батыс қоғамымен салыстыра отырып зерттеп, өмір ерекшеліктерін айқындайды. Қазіргі уақытта мұсылман қоғамдарындағы әйелдер өмірінің негізгі өлшемдері мұсылман емес елдердегі әйелдердегі сияқты кең ауқымды үрдістерге ие, «дәстүрлі» және қоғамдағы «заманауи» рөлдер қатар жүруде. Демографиялық өзгерістер, бала туылуының төмендеуі (қазіргі контрацепцияның қабылдануы) және неке жасының ұзартылуы және кешіктірілуін осындай үрдістердің мысалы ретінде қарастыруға болады. Таяу Шығыс пен Солтүстік Африка (MENA), Оңтүстік Азия және Оңтүстік-Шығыс Азия аймағындағы мұсылман әйелдерінің отбасы құруды жоспарлауы, бала тууды шектеуі, некені кейінге қалдыруы мәселелері жиілеп кеткен. Кейбір ұлттарда, соның ішінде консервативті ислам республикасы саналатын Иранда «демографиялық ауысу», яғни бала туудың бәсеңсігені байқалады, білім берудегі гендерлік кемшіліктер де азайған. Араб елдерінде әйелдердің өндірістік әлеуетін жақсартуға бағытталған білімге деген елеулі инвестициялар кейбір деңгейлердегі

қиыншылықтарды жойды, ал Оңтүстік-Шығыс Азияда әйелдердің жалпы білім беру мектептеріне оқуға түсуі 1960 жылдан бері айтарлықтай өсті. Осындай кең ауқымды үрдістердің зерттелуі мұсылман әйелдеріне әсер етті, олар ислам қоғамдарындағы әйелдерге арналған әлеуметтік ғылыми жұмыстардың ұлғаюының бастамасы болды. Көптеген зерттеушілер жалпы үрдістерді анықтаудан алыс болуға тырысты. Олар әйелдердің позицияларындағы өзгерістер мен өзгермелілікті қалыптастыруға және олардың барлық түрлерінде әйелдердің өмірін терең түсінуге үлес қосуға бағытталған жұмыстардың динамикасын түсінуге ұмтылды. Ислам қоғамдарындағы әйелдердің позициялары мен жағдайлары сапалық және сандық зерттеу әдістері арқылы сипатталады.

Антропологтар жүргізетін *сапалық зерттеу* жұмыстары мұсылман әйелдерге арналған эмпирикалық жұмыстың негізгі бөлігін құрайды. Олар қоғамдық ортадағы жұмыстар мен оған қатысушыларды бақылау, ауызша әңгімелесу және сұхбат сияқты басқа да деректер жинау әдістемелерін қамтиды. Бұл этнографиялық зерттеулер әйелдердің нақты талпыныстарымен, сондай-ақ олардың жиі ұшырайтын шектеушіліктерге қарсы тұру және (немесе) оларды жеңу үшін әзірлеген стратегияларын ашады.

Сандық зерттеулер керісінше, әртүрлі факторлардың арасындағы, мысалы экономика, діни көзқарастар және мәдени құндылықтар арасында себеп-салдарлық және (немесе) корреляциялық үлгіні анықтау арқылы әлеуметтік құбылыстардың жай сипаттамасынан тыс болады. Мұсылман әйелдерге қатысты типтік зерттеу тақырыптары діни сенімдердің, мінез-құлық немесе ресми еңбек нарығына шығу сияқты экономикалық шешімдерге айтарлықтай әсер ететіндігін қамтиды. Осындай сұрақтарды шешкен кезде зерттеушілер әлеуметтік ғылымдардағы «түсініктеме» туралы негізгі сұрақтарға жауап береді, олар қалай және қандай дәрежеде әсер ететінін анықтайды (Olmsted, 2003:73). Микро және макро әлеуметтік үрдістерді бағалайтын сапалық және сандық тәсілдер ислам қоғамдарындағы әйелдерді зерттеуге зор үлесін тигізеді.

Аймақтық ерекшеліктерге сай мұсылман қоғамындағы әйел мәселесін зерттеудің дифференциалды әдістемесі ислам елдеріндегі әйелдер мәселесін түсінуге біршама әсер етеді, өйткені ислам әртүрлі өңірлерде әртүрлі дамыған. Мысалы, Оңтүстік-Шығыс Азия мен Таяу Шығыстың өз айырмашылықтары бар (Reid, 1993:132-201).

Гендерлік теңсіздікпен күресу мәселесі ислам қоғамындағы жаңа бағыттардың бірі. Батыс елдерінің әйелдері әйел теңсіздігіне қатысты көптеген тарихи оқиғаларды бастан өткерген (Mir-Hosseini, Hamzic., 2010:49). Осы тұрғыда мұсылман елдерінің әлеуметтік, саяси және экономикалық жағынан да және гендерлік теңсіздік тұрғысынан да біраз артта қалғандығын байқаймыз (Baderin, 2007, Moustafa, 2011:21-25). Алайда, ислам дінінде әйелді кемсітуге жол берілмейді (Chase, 2007:14). Ислам дінінің негізгі алғышарттарының бірі – адам теңдігі мен құқықтары (Gates and Steane, 2009:25). 2015 жылы мәліметтер бойынша орташа есеппен әлемде 1,7 миллиард мұсылман өмір сүреді. Әр жерде ислам дінін ұстанатын мұсылмандар бар. Оның ішінде 40 миллион мұсылман Еуропада, ал басым көпшілігі Азия мен Африкада тұрады. Ең көп мұсылман халқы тұратын жиырма мемлекеттің он бірі – 95% ислам дінін ұстанатын мұсылмандар. Ал оның ішіндегі екі мемлекеттің 85% мұсылман болса, 95% ұлт тұрғындары екен.

Әлемдегі ең көп мұсылман халқы өмір сүретін мемлекеттер (2015 жылғы деректер бойынша): Индонезия – 221 млн, Үндістан – 177 млн, Пәкістан – 176 млн, Бангладеш – 144 млн, Нигерия – 88 млн, Египет – 80 млн, Иран – 77 млн, Түркия – 74 млн, Эфиопия – 46 млн, Алжир – 36 млн (электорнды ресурс, 2015).

Аталған мұсылман елдерінде гендерлік теңдік көрсеткішінің дәрежесі жоғарғы да, сондай-ақ өте төмен де емес. 1970 жылдардың ортасынан кейін жыныстық жіктеу деректері басымдыққа ие болды. Сауаттылық деңгейі, мектепке қабылдау, жұмысқа орналасу, денсаулық сақтау, тамақтануға қолжетімділік және балалар өлімі сияқты әлеуметтік көрсеткіштер орташа мәнде емес, жынысы бойынша сарапталды. Әйелдерге қатысты деректер мен статистикалық жинақтар туралы осындай ақпараттардың макроэкономикалық статистикасының негізгі көздері БҰҰ-ның білім беру, ғылым және мәдениет ұйымдарының (ЮНЕСКО) және БҰҰ-ның Әлемдік қорының деректер базасымен Біріккен Ұлттар Ұйымының жүйесі болып табылды. БҰҰ 212 елдегі әйелдердің ахуалы туралы халықаралық статистиканың CD-ROM-ында компиляция жасайтын WISTAT-ты шығарады (WISTAT, 2000:5). 2002 жылы Мағребтен Парсы шығанағына дейін Араб Одағына мүше 22 мемлекетке арналған «Араб мемлекеттері үшін адам дамуы» атты бірінші аймақтық баяндамасы жарық көрді. Соңғы үш онжылдықта адам дамуындағы прогресті зерделей отырып,

баяндамада әйелдердің мүмкіндіктерін кеңейту, бостандық және білім саласындағы кемшіліктерді анықтайтын бірнеше облыстарда айтарлықтай жетістіктерге қол жеткізген елдер аясында баяндамалар жасалады. Мұсылман әлемінде заң – діннің негізінде жүргізілетін құқықтық жүйенің құрамдас бөлігі, ал Иран, Малайзия, Алжир, Бангладеш, Судан, Ауғанстан, Ирак, Нигерияда немесе басқа жерлерде ислам дінінің негіздері үлкен сұранысқа ие. Құран және исламның өзге де қасиетті мәтіндері бұл елдерде құқықтық жүйенің негізгі қайнар көзі болып табылады. Бүгінгі таңда ислам қоғамдарындағы құқықтық жүйелердің барлығы дерлік дуальды жүйелер. Сондай мемлекеттердің қатарында Түркия мен Тунисті мысалға келтіруге болады (Nagat El-Sanabary, Nelly P. Stromquist, Karen Monkman, 1998:23). Дуальды жүйелер бір жағынан батыстың азаматтық кодексіне, ал екінші жағынан шарифат заңына негізделген. Алғашқы заңдастыруда шарифат заңын исламдық отбасы құқығы етіп, ал Османлы заңы ретінде отбасы құқығы туралы алғашқы кодтау 1917 жылы жүргізілді (Moors, Margaret, Meriwether, Tucker, 1999:151). Шарифат заңы дуальді жүйенің бір бөлігі ғана болып табылады, өйткені қазіргі заманғы мемлекеттердің жұмысына қатысты көптеген мәселелер ашық көрсетілмеген (Esposito, DeLong-Bas, 2001:37). Шарифат заңдары, көбінесе, жеке мәртебені реттейтін құқықтық жүйенің бөлігі ретінде сақталады: неке, ажырасу, балаларға қамқорлық, мұрагерлік құқығы және т.б. Мұсылман әйелдерінің құқықтық жағдайына қатысты ғылыми еңбектің маңыздылығы әртүрлі заң түрлеріндегі құқықтық жүйелерде талқылануда. Әдетте, жүйелер қосарланған болса да, олар батыстың әсерін байқатады. Бұл халықтардың азаматтық кодекстеріне француз, швейцариялық және бельгиялық элементтер қосылған. Жергілікті баламалардың болуына байланысты Батыстың әсерінен отбасылық құқықтың аумағы көптеген факторлармен қиындай түседі. Отбасылық заңдар мұсылман әлемінде кодификацияланған және модернизацияланған кезде, отбасылық қарым-қатынастармен ерекшеленетін бірнеше суннилік мектептерге (Ханафи, Малики, Ханбали, Шафии) қатысты және шииттік мектептердегі екі заң (Джафари және Зайди мазхабтары) негізге алынады. Сонымен қатар, отбасылық заңдар жергілікті исламға дейінгі немесе тайпалық / этникалық әдет-ғұрыптық заңдардың ерекшеліктерін, сондай-ақ батыстық заңнамалық ерекшеліктерін ислам құқықтық

мектептерінің элементтерін біріктіреді (Hallaq, 2005:4). Мұсылман қоғамын зерттегенде оны діннен бөлек қарастыруға болмайды (Савельева, 2015:102).

Мақаламызда көрсетілген әлемде мұсылман халқы ең көп шоғырланған алғашқы ондықтың ішіндегі кейбір елдердегі гендерлік қатынастарға нақтырақ тоқтала кетсек.

Ислам келгенге дейінгі түрік әйелі: Исламға дейінгі түрік әйелдерінің жағдайы туралы Орхон ескерткіштерінен, ибн Фадлан және ибн Баттута секілді мұсылман әлемін шарлаған саяхатшы еңбектерінен және көне дастандардан біле аламыз. Бұл әдебиеттерде берілген әйелдер екі дәрежеде: батылдық және аналық дәрежеде көрсетіледі (Gökalp, 1976:139). Исламға дейін түркілер арасында ең кең жайылған наным-сенім шаманизм еді. «Yerin yaratılış» аңызында да Ақ ана, Ұмай қатты құрметтейтін болған. Әйелдер мемлекет рәсімдеріне, той-думандарға еркектермен бірдей қатысқан. Исламға дейін түрік әйелдері бөтен еркекпен оқшауланбай, олардың жанында бірге өмір сүргендерін байқаймыз. Қыз балалардың ұлдар секілді атқа мініп, оқ ата білгендіктерін олардың соғыстарға да қатысып батыл болғандықтарын байқаймыз. Атақты түрік социологы Зия Гёкальптың айтуы бойынша ежелгі түркілердің әйелдері амазондар еді. Шабандоздық, қылыштасу, батылдық секілді қасиеттер түрік әйелінің бойынан табылатын. Әйелдер сарай сакшысы, губернатор, елші де бола алатын (Gökalp, 1976:140). Қорқыт ата хираяларында «әйел жоғарыдағы көрсетілген қасиеттермен қоса атқа мініп, оқ атып, қылышын серпініп керек болса дұшпанымен соғысқан», – деп келтіріледі (Ergin, 2003:184). Сондай-ақ мемлекеттің экономикалық, саяси, әлеуметтік жағдайында билеуші хакан мен қатар оның әйелінің де сөзі маңызға алынатынын байқаймыз. Заңды бұйрықтарда хаканмен қатар әйелінің де қолы қойылмаған болса, ол заңдар күшіне енгізілмейтін болған (Altindal, 1994:9). Мемлекеттік байланыстар, елші қабылдау рәсімдері, соғыс кеңестеріне патша әйелі қатысатын болған. Патша әйелдерінің арасында мемлекеттік саясатқа араласып, мемлекет басшысының орынбасы болған әйелдер де болған (Afet İnan, 1968:34).

Ислам келгеннен кейінгі түрік әйелі: Бұл кезең Селчуктер және Осман империясы кезеңіндегі әйелдер деп екіге бөліп қарастырылады. Селчуктер кезеңі қоғам өміріне ислами элементтердің жаңадан енгізіле бастаған кезі еді. Олар бұрынғы түркі дәстүрінде әйелдерге берілген құқықтар

бойынша жалғастырды. Селчуктер кезеңіндегі Гефхер Несибе хатун, саяси ұйымдарда тапсырма алған Тегрул мырзаның әйелі Алтын жан хатун, Меликшахтың жары Теркен хатундар мысал бола алады (Şefika Kurnaz, 1996:13).

Осман империясы кезіндегі түрік әйелі басқа да ислам қоғамындағы әйелдер секілді еркектерден оқшау өмір сүрді. Олардың жеке өздері басқаратын әлеуметтік иерархиясы, өздеріне тән ұйымды басқару жүйесі болды (Krader, 1963:167). Бұл кезеңдегі түрік әйелі қоғамдық ортада өз келбетін және іс әрекетін көрсете алмайтын еді. XVI-XVII ғасырларда түрік әйелі қоғамдық ортада беттерін жауып жүрген (Clark, for Faithorne, Adamson, Skegnes, 2015:57). Алайда, бұл салт барлықтарында бірдей сақталған жоқ, көбіне жоғары тап өкілдері тән еді (Levy, 1957:128). Осман империясы кезінде әйел статусы танзимат жарлығына дейін еш қозғалмаған еді. Танзимат жарлығы біртіндеп әйелдердің құқықтарын көтере бастады (Акауа, 1998:35). Бұл жарлық негізінде батысты үлгі ете отырып, түрік қоғамындағы отбасы және әйел статусына өзгерістер енгізуді көздеді (Kırkınar, 2009:357).

Ең алғаш әйелдер арасында роман жазған Ахмет Жевдет пашаның қызы Фатма Алие болды. Ол әйелдердің құқығы жайлы ойларын «Nisvan-I Islam» атты еңбегінде жазған. (Tuman, 1996:13). 1859 жылы Стамбулдағы Сұлтан Ахметте ең алғаш қыздар орта мектебі ашылды. Қыздарға арналған ең алғашқы лицей 1880 жылы, Абдулхамид уақытында ашылды. Онда түрікше және жалпы мәдениет дәрістерінен басқа ағылшын, француз, неміс тілдері, музыка және қолөнер сабақтар да қоса жүргізілді (Tuman, 1996:12). 1843 жылдан бастап қыздардың маман ретінде білім алуына жол ашылды. Осы жылы медицина мектебінде әйелдер акушерлік мамандығына оқуға мүмкіндік алды. 1905 жылы әскери медицинаның Хайдарпашаға көшкеннен кейін бұл жерде де акушерлік мамандық ашылды. 1870 жылы педагогикалық салада қыздарға арналған оқулар ашыла бастады. Халил Хамид «Исламдағы феминизм», Желал Нури «Қадындарымыз» атты еңбектерінде әйел құқықтарына реформа жасау керектігін айтты. 1912 жылы түрік ожағында әйелдер де қатысатын жиындар, конференциялар, концерттер ұйымдастыра бастады. Әйелдердің тұрмыс құру, ажырасу, мирас, оқу, саяси мәселелерге де қатысу керектігі туралы айтыла бастады. 1913-14 жылы ең алғаш әйел офицер болып жұмысқа алынған. 1920 жылы ең алғаш рет түрік әйелі Аффифе Ханум

Лале деген лақап атпен сахнаға шыққан. Тек Дахиле Назереттің әмірімен мұсылман әйелдер ғана сахнаға шығуға рұқсат етілмеген.

Түркия Республикалығын алғаннан кейінгі әйел статусы: Осман империясы құлап Түркия Республикасының алғашқы президенті Мұстафа Кемаль Ататүрік билігі кезінде әйелдерге статусына ерекше назар аударыла бастады. Мұстафа Кемаль әйелдер эмансипациясын қалады. Ол батыс әйелдері секілді түрік әйелдерінің де дәстүрді сақтай отырып, құқық пен бостандыққа ие болуын қолдады. 1917 жылы қабылданған «Отбасы құқығы» қарары 1926 жылы «Азаматтық құқықпен» ауыстырылды. Мұстафа Кемаль Ататүрік 3 наурыз 1924 жылы 430 нөмерлі «Техид ве тедрисат» заңында ұлдар мен қыздар бірдей заманауи форматта білім алуларын қамтамасыз етілсін делінген. Сондай-ақ 20 сәуір 1924 жылғы «негізгі ұйымдар» заңының 87 бабында «алғашқы білім беру міндеттері» қыздарды біліммен қамтамасыз ету деп өзгертілген (B.Göksel, 2016:94). Әйелдің де білім алу үлесін мақсат еткен Мұстафа Кемаль Ататүрік төрт негізгі шартты көздеді:

1. Әйел мен еркектің оқу және білім алуы тең болуы;

2. Әйелдің ең маңызды міндеті ана болу;

3. Әйелдің қоғамдық өмірдің барлық тарапында орны бар;

4. Әйелге аналық қызметін және қоғамдағы міндетін жақсы атқару үшін жоғары деңгейде білім беру. (Göksel, 2016:3).

Емел Доғрамажы әйелдерге білім беру теңдігін қамтамасыз ету мақсатын былай деп жіктейді:

– Түрік білім беру жүйесі зайырлы;

– Түрік білім беру жүйесінде жалғыз мектеп жүйесі ғана еді;

– Түрік білімі мемлекеттік және ұлттық;

– Түрік білімі демократиялық жүйе (Doğramacı, 1992:909).

Түрік әйелі үшін азаматтық заңның құқықтары мен еркіндіктері:

– Көп әйел алу заңсыздандырылды;

– Біржақты ажырасу тоқтатылды;

– Ата-анасының балаға қамқорлығы заң тұрғысынан теңестірілді;

– Үйлену жас ерекшеліктері бекітілді (еркектер – 17 жас, қыздар – 15 жас);

– Үйленуде темсил жолы тоқтатылып, екі жас ризашылығы мен куәгер және оларға жауапты (ата-ана) алдында орындалды;

– Мирас мәселесінде жыныс айырмашылығы тоқтатылды, қыз бен ұлға теңдей мирас бөлінді;

– Тұрмыстағы әйел күйеуінің рұқсатынсыз да мүлік жинай алды;

– Заң алдында жалғыз бір әйелде куәгер бола алады.

1926 жылы Түрік әйелдер бірлігінің басшысы Незихе Мухиддин ханым түрік әйелдерінің таңдау құқығын алу және әлеуметтік өмірге атсалысу тақырыптарын қозғаған. 1927 жылдың наурызында Стамбулда жиналған «Түрік әйелдер бірлігі» конгресінде «Әйелдерге саяси құқықтар алу үшін жасалады» атты мақаласында ол: «Қатысушылар, біз табиғи заңды құқықтарымызды талап етеміз. Әр таңдауда талаптарымызды алға тартуды жалғастырамыз. Соңында азамат ретінде дауыс беру құқығын аламыз» деген (Göksel, 2016:50). 1930 жылдың 3 сәуір №1580 заңның 23-24 баптарына сай түрік әйелі алғаш рет мемлекеттік дауыс беру, сайлау және сайлауға түсу құқықтарына ие болды. 1934 жылы конституцияның 10-11 баптары ауыстырылып, әйел-еркек барлық түрік азаматтары 22 жасында депутат сайлауға және 30 жасында депутаттыққа сайлана алатын болды.

Біріккен Ұлттар ұйымы 1975 жылды «Халықаралық әлем әйелдері жылдары» деп атады. 19 маусым – 2 тамыз арасында Нью Мексикода 133 мемлекеттен бес мыңға жуық делегат және зерттеушілердің қатысуымен Халықаралық әлем әйелдері жылының конференциясы өтті.

1980 жылы ақпан Копенгагте «Біріккен ұлттар әйел құқықтары және мәртебесі комиссиясы» құрылып конференция өткізді. Бұл конференцияға 145 мемлекеттен 1323 делегат қатысып, 217 баяндама жасалды. 1985 жылы халықаралық екінші әлемдік әйелдер конференциясы 12 – 26 тамыз Африка, Кения астанасы Найробиде өтті.

80-жылдардан кейінгі және қазіргі түрік қоғамындағы әйел: Батыстан бастау алған феминистік қозғалыс Түркияға да өз әсерін тигізбей қоймады. 1982-1990 жылдары арасында Стамбул мен Анкара секілді үлкен қалаларда аз ғана адамдардан құралған феминистік топтар іс-шаралар жүргізе бастады. 1982 жылы Стамбулда алғаш рет феминистік сипаттағы қоғамдық симпозиум, 1983 жылы әйелдер статусына арналған саммит өткізілді. 1989 жылы Анкарада «Феминистік апта соңы» құрылтайы және т.б. әйелдерге арналған әртүрлі іс-шаралар ұйымдастырылды (Çakır, 1997:750-754). Түркиядағы тұңғыш әйел мәселелерін зерттеу және қолдау орталығын 1990 жылы Стамбул университетінде Неджле Арат, Айсел Челикел және Туркан Сайлан секілді профессорлар құрды. Кейіннен осындай орталықтар

1993 Анкара университетінде, 1995 жылы Мармара университетінде де әйелдер мәселелерін зерттейтін екі орталық ашылды (Berktay, 1996:764). 1992 жылы азаматтық кодекстегі әйелдің жұмыс істеуі үшін күйеуінің рұқсаты керек болған 159 баптың күші жойылды. Тұрмыс құрған әйелге күйеуінің тегімен қоса өз тегін де қоса алуға рұқсат етілді (1997). Отбасын қорғау заңы қабылданды (1998). Әйелдер мәртебесі ұйымы (2004), әйелдерге қатысты зорлық-зомбылыққа қарсы ұлттық ұйымы (2007-2010) құрылды. «Заң алдындағы теңдік» туралы конституцияның 10 бабында: «Еркек пен әйел тең құқыққа ие. Мемлекет осы теңдікті жүзеге асыруға міндетті». Сондай-ақ 2015 жылдың мамыр айының 27-інде шыққан 2015/15 қаулысына сай ресми некеден бұрын діни неке қиғандарға және осы рәсімді жасаған діни қызметкер екі айдан алты айға дейін бас бостандығынан айыратын қылмыстық кодекстің 5237 бабының күші жойылды. Алайда мұндай заңды жою полигамияға жол ашып, әйелдер мен балалардың құқықтарын қорғауға кедергісін тигізуі де мүмкін. Себебі заңды некеге тұрмай діни некенен тұрмыс құрған әйел заң тұрғысынан мүлкін де, балаларының да құқығын қорғай алмайтыны ақиқат (Каурак, 2016:310-312).

Араб елдерінің арасынан ең алғаш феминистік мәселелерді көтерген Египет Республикасы болғанымен, бұл елдердегі гендерлік жағдай 1952 жылғы революциядан кейін ғана бір жақты өзгере бастады. Себебі, бұл елдердегі көп әйелдердің пікірі бойынша, «Саясат – әйелдер араласатын іс емес» деген түсінік басым болды. Тіпті саясатқа араласқан әйелдерге де сын көзбен қарады. Бұл О. Вейненгердің: «Әйел эмансипациясының қарсыластарының бірі – әйелдердің өздері» деген пікірінің де дәлелі бола алады (Вейнингер, 1991:372). Тәуелсіздігін алғаннан кейінгі Египеттің негізгі мақсаты – әйелдердің саяси, экономикалық, азаматтық құқықтарын көтеру болды. 1954 жылы египеттік феминист Дория Шафик және 18 әйел бірігіп жаңа қабылданған конституцияда әйелдердің саяси, экономикалық құқықтары мен бостандықтарының жоқтығын арқау етіп аштық жариялады. (Harders, 1998:3). Олар президент Мұхаммед Нагибтан конституцияға әйелдер құқығын қосамыз деген хат алғаннан кейін ғана аштықты тоқтатты. 1956 жылы 23 маусымда ЕАР конституциясында: «Барлық египеттіктер заң алдында тең. Олардың өз құқықтарын және міндеттерін орындауында ешқандай ерекшелік жоқ (Конституция Республикасы Египет, 1956:19). Конституция египеттіктерге белсенді сайлау

және сайлану құқығын берді (Конституция Республики Египет, 1956:31). 1956 жылы сайлауға түскен әйелдер саны үш мың болды. 1964 жылы жеті миллионнан 17 мың әйел сайлауға өз кандидатураларын ұсынған. Алайда, әйелінің аты-жөнін сайланушылар қатарынан сызып тастауға күйеуінің де құқы болды (Васильев, 2000:181). 1957 жылы Египет тарихында алғаш рет екі әйел – Равийя Аттия мен Амина Шукри ұлттық жиналыс мүшелерінің қатарына өтті. 1962 жылы алғаш рет Каир университетінің профессоры Хикмет Абу Саид үкіметтегі әлеуметтік мәселелерге жауапты министр болып тағайындалды (Ahmed, 1992:210). Осылайша әйелдер біртіндеп саясатқа араласа бастады. 1964 жылы парламенттегі әйелдер саны сегізге жетті. Египет конституциясының 11 бабында «еректер мен әйелдер қоғамның барлық жағдайында тең» деп көрсетілген.

2000-2005 жылдарда Египет парламентіндегі 458 депутаттықтың 10 орнына әйелдер сайланған. Сол уақыттағы ЕАР Президенттің әйелі Сюзана Мубарак әйелдер құқын қорғайтын «Ұлттық әйелдер ұйымын» (2000 ж. 12 наурызда президент жарлығымен құрылған) басқарды. 2005 жылы Египет мүфтиі болған, мұсылмандар аппаратының басшысы шейх Фарид Наср Василь әйелдерге мемлекет басшылығына өз кандидатурасын ұсынуына діни тұрғыдан тыйым салатын пәтуа шығарды. Осы пәтуадан кейін президенттікке өз кандидатурасын ұсынған жалғыз әйел – 75 жастағы Навааль Саади болды. Алайда, ол кейін бұл ұсынысынан бас тартады. 2018 жылдың қараша айында «Расиф 22» газетінің берген мәліметі бойынша мұсылман мемлекеттеріндегі парламентте депутат болған әйелдер көрсеткіші мынадай: Тунис 213-тен 76 әйел – 35,75%, Египет 596-дан 86 әйел – 14,4 %, Судан 426-дан 130 әйел – 30,5%, Біріккен араб әмірлігі 40-тан 9 – 22,5%, Сауд Арабия 151-ден 30 әйел – 19,9%, Ирак 328-ден 64 әйел – 19,5%, Қатар 45-тен 4 әйел – 8,9 % т.б. [электронды ресурс, 2018].

Сонымен көріп отырғанымыздай, Түркия мен Египет Араб Республикасындағы гендерлік ұстанымдар мен билік тарапынан жүргізілген саясатта өзіндік ерекшеліктер бар екені айқын. Бұл өзгешеліктер осы елдерде орын алған мәдени-әлеуметтік жағдайлармен, діни дәстүрлермен тығыз байланысты. Сонымен

қатар бұл елдердегі феминистік қозғалыстар мен гендерлік ұстанымдарға модернизация үдерістері де өз ықпалын тигізгені байқалады.

Қорытынды

Аталмыш тақырып бүгінгі күндері батыс қоғамын ғана емес, шығыс елдерін, соның ішінде мұсылман қауымын да толғандырып отырған және қоғамдық өмірдің алуан түрлі салаларында көп талқыланатын маңызды мәселелердің бірі. Батыстан бастау алған әйел теңдігі немесе әйел статусы, гендерлік мәселе мен феминизация құбылыстары мен қозғалысы Азия мен Африка елдеріне де, мұсылман қоғамына өз әсерін тигізбей қоймады. Батыста орныққан гендерлік қатынастарды ислами әлеуметтік ортадағы гендерлік қатынастармен салыстыруға келмейді, себебі мұсылман қоғамындағы әйел статусы ислам дінінің негізінде қалыптасқан және әрқашан осы призмадан қарастырылады. Батысты шарпыған секуляризация үдерісі феминистік көзқарастар мен идеяларға да ықпал етті. Ал шығыстық дәстүрде әйелдің әлеуметтік, экономикалық, жыныстық ахуалын діннен бөліп қарастыра алмаймыз. Сондықтан халқының басым бөлігі ислам дінін ұстанатын елдерде гендерлік қатынастар мен ұстанымдардың, саясаттың өзіндік сипаты мен мазмұны болады. Сонымен қатар, батыста қалыптасқан стереотиптер ислам қоғамындағы гендерлік қатынастарды түсінуге, талдау мен зерттеуге кедергі келтіруі де мүмкін. Ислам дереккөздеріне зер салатын болсақ, ислам дінінде әйелге деген құрметтің жоғары болғанын байқаймыз. Ислам дінінде әйел адамға бірілген құқықтарын пайдалана отырып, заман ағымынан қалмай, өз отбасына, қоғамына, еліне қызмет ету әрбір мұсылман әйелінің борышы десек артық болмас. «Ұл тәрбиелей отырып, халықты тәрбиелейміз, қыз тәрбиелей отырып, ұлт тәрбиелейміз» – деп М.О. Әуезов атамыз айтқандай әрбір ұлтты тәрбиелеуде қыз баланың, әйелдің үлесі зор екені анық. Қарқынды дамып отырған қазіргі заманда әйел адам өз потенциалын ашып, қабілеттері мен мүмкіндіктеріне қарай қоғамның прогрессивті дамуына өз үлестерін қосуы тиіс, ал мемлекет пен қоғам оның осы мүмкіндіктері мен әлеуетін жүзеге асыруына жағдай жасауы керек деп ойлаймыз.

Әдебиеттер

- Chase A. 2007. The transnational Muslim world. The foundations and origins of human rights and their on going intersections. *Muslim world journal of human rights*. 4(1):1-14.
Gates D.K. Steane P. 2009. 'Political religion – the influence of ideological and identity orientation'. *Totalitarian movements and political religions* 10 (3-4):303-25.

- Mir-Hosseini, Z., V. Hamzic. 2010. Control and sexuality: the revival of zina laws in Muslim contexts. London: Muslim living under Muslims laws, p.49.
- Ayten Can Tuman. 1996. Türkiye'de feminizm hareketi. Yüksek lisans tezi. Antalya, 13 б.
- Ayten Can Tuman. 1996. Türkiye'de feminizm hareketi. Yüksek lisans tezi. Antalya, 12 б.]
- Afet İnan, 1968. Atatürk ve türk kadın haklarının kazanılması, İstanbul, 34-35 б.
- Ahmed L. 1992. Women and Gender in Islam. London, 210-211б.
- Annelies Moors, 1999. «Debating Islamic Family Law: Legal Texts and Social Practices,» 141–75, Margaret L. Meriwether, Judith E. Tucker, eds., Social History of Women and Gender in the Modern Middle East Boulder: Westview Press, 151 б.
- Anthony Reid, 1993. Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680, Vol. 2: Expansion and Crisis. New Haven: Yale University Press, 132–201 б.
- B.Göksel. 2016. Atatürk ve kadın hakları, türk kadının siyasi haklarını kazanışının 50, 918-946.
- Baderin M.A. 2007., Moustafa Y. 2011. The Islamisation in human rights: 'implication for gender and politics in the middle East' IDS Bulletin 42 (1):21-25 б.
- Berktaş, 1996. Türkiye'de kadınlık durumu, 764 б.
- E.Doğramacı, 1992. Atatürk ve kadın hakları. Atatürk araştırma merkezi Dergisi, Ankara, 909 б.
- B.Göksel, 2016. Atatürk ve kadın hakları, türk kadının siyasi haklarını kazanışının 50
- Harders C. 1998. Women and Politics in Egypt: Investigations on the Situation of Egyptian Politicians. H., 3 б.
- Jennifer Olmsted, 2003. «Reexamining the Fertility Puzzle in the Middle East and North Africa,» 73–92, in Eleanor Doumato and Marsha Pripstein Posusney, eds., Women and Globalization in the Arab Middle East: Gender, Economy and Society.
- John C. Caldwell, 1988. Theory of Fertility Decline (London: Academic Press, 1982); and Deniz Kandiyoti, «Bargaining with Patriarchy,» Gender and Society, 2, no. 3 274–90 б.
- John L. Esposito, Natana J., 2001. Women in Muslim Family Law, 2nd ed. (Syracuse, NY: Syracuse University Press, , orig., 1982. P.37).
- Jordan in Amira El-Azhary Sonbol, 2003. Women of Jordan: Islam, Labor and the Law. Gender, Culture, and Politics in the Middle East Series (Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Kırkpınar, 2009. Türkiye'de toplumsal değişme ve kadın, s.92]. Leyla Kırkpınar, Türkiye'de Toplumsal Değişme ve KADIN, Zeus yay., İzmir, 357 б.
- Lawrence Krader, 1963. Social organization of the Mongol-Turkic pastoral nomads, Bloomington ind. P.167.
- Meral Altındal, 1994. Osmanlı'da kadın, Altın kitaplar yayınları, İstanbul, 9 б.
- Muharrem Ergin, 2003. Dede Korkut kitabı, 165,184 б.
- Nagat El-Sanabary, 1998. «Women in Some Liberal Modernizing Islamic Countries,» 515–23, in Nelly P. Stromquist and Karen Monkman, eds., Women in the Third World: An Encyclopedia of Contemporary Issues, New York.
- Quarterly journal of the Institute for Women's Studies in the Arab World, 1998. Lebanese American University, Beirut, Al-Raida 15, nos. 80-81 б.
- Reuben Levy, 1957. The social structure of islam. Cambridge, 128 б.
- Saad Eddin Ibrahim, 2000. «Arab Social-Science Research in the 1990s and Beyond: Issues, Trends, and Priorities» (Canada: International Development Research Centre)] Research and Development in the Middle East and North Africa, Cairo, p.129.
- Şafak Kaypak, 2016. Türkiye'de kadının insan hakları ve anayasal yansımaları, Journal of Graduate School of Social Sciences. 310-312 б.
- Şefika Kurnaz, II Meşrutiyet döneminde türk kadını, İst., 13 б.
- Serpil Çakır, 1997. Türkiye'de feminizmin dünü ve bugünü, İstanbul, том 13, 750-754 б.
- Tülin Akaya, 1998. kadın örgütlenmelerinin toplumsal dönüşümdaki rolleri, İst., 35 б.
- Valentine M. Moghadam, 2004. «Patriarchy in Transition: Women and the Changing Family in the Middle East,» Journal of Comparative Family Studies, 35 no. 2, 63 б.
- Wael B. Hallaq, 2005. The Origins and Evolution of Islamic Law. New York: Cambridge University Press, P.4.
- H.Clark, for H. Faithorne, J. Adamson, C. Skegnes, T. Newborough, 2015. The travelers of Monsieur de thevenot into the levant London, 57 б.
- Myra Marx Ferree, Shamus Khan, and Shauna A. Morimoto, 2005. «Assessing the Feminist Revolution: The Presence and Absence of Gender in Theory and Practice. p.23.
- WISTAT, 2000. the Women's Indicators and Statistics Database, Reference CD-ROM, Haggard 2, p.5.
- Y.Büyükkalın, 1990. Atatürk ve türk kadın hakları , Atatürk dizisi 23 б. Atatürk haftası armağanı, ATASE, Ankara, 208 б.
- Yvonne Haddad, 1997. Muslim minorities in the west, New York. P.97]
- Ziya Gökalp, Türçülüğün Esasları, 182 б.
- Ziya Gökalp, 1976. Türk medeniyeti tarihi, İst., 139-145 б.
- Васильев М.А., 2000. Египет и египтяне. М., 181 б.
- Вейнингер О. 1991. Пол и характер: Мужчины и женщины в мире страстей. М., 372 б.
- Конституция Республики Египет, 1956. М., 19 б.
- Конституция Республики Египет, 1956. М., 31 б.
- Савельева Е. А. 2015. Панарабизм СМИ стран Аравийского полуострова. – СПбГУ, Ин-т ВШЖиМК. 102 б.
- <http://medina-center.ru/10-stran-s-samoj-bol-shoj-chislennost-yu-musul-man>
<https://raseef22.com/politics/2018/08/11/البرلمان-في-النساء-في-البرلمان/>].

References

- Afet İnan, 1968. Atatürk ve türk kadın haklarının kazanılması, İstanbul, 34-35 б.
- Ahmed L. 1992. Women and Gender in Islam. London, 210–211б.
- Ayten Can Tuman. 1996. Türkiyeде feminizm hareketi. Yüksek lisans tezi. Antalya, 13 б.
- Ayten Can Tuman. 1996. Türkiyeде feminizm hareketi. Yüksek lisans tezi. Antalya, 12 б.
- Annelies Moors, 1999. “Debating Islamic Family Law: Legal Texts and Social Practices,” 141–75, Margaret L. Meriwether , Judith E. Tucker, eds., Social History of Women and Gender in the Modern Middle East Boulder: Westview Press, 151 б.
- Anthony Reid, 1993. Southeast Asia in the Age of Commerce 1450–1680, Vol. 2: Expansion and Crisis. New Haven: Yale University Press, 132–201 б.
- Baderin M.A. 2007., Moustafa Y.2011. The Islamisation in human rights: ‘implication for gender and politics in the middle East’ IDS Bulletin 42 (1):21-25 б.
- Berktaş, 1996. Türkiyeде kadınlık durumu, 764 б.
- Clark H., for H. Faithorne, J. Adamson, C. Skegnes, T. Newborough, 2015. The travelers of Monsieur de thevenot into the levant London, 57 б.
- Doğramacı E., 1992. Atatürk ve kadın hakları. Atatürk araştırma merkezi Dergisi, Ankara, 909 б.
- Gates D.K. Steane P. 2009. ‘Political religion – the influence of ideological and identity orientation’. Totalitarian movements and political religions 10 (3-4):303-25.
- Göksel B. 2016, Atatürk ve kadın hakları, türk kadının siyasi haklarını kazanışının 50,
- Göksel B., 2016. Atatürk ve kadın hakları, türk kadının siyasi haklarını kazanışının 50
- Harders C., 1998. Women and Politics in Egypt: Investigations on the Situation of Egyptian Politicians. H., 3 б.
- Chase A. 2007. The transnational Muslim world. The foundations and origins of human rights and their on going intersections. Muslim world journal of human rights. 4(1):1-14. 918-946.
- Jennifer Olmsted, 2003. “Reexamining the Fertility Puzzle in the Middle East and North Africa,” 73–92, in Eleanor Doumato and Marsha Pripstein Posusney, eds., Women and Globalization in the Arab Middle East: Gender, Economy and Society.
- John C. Caldwell, 1988. Theory of Fertility Decline (London: Academic Press, 1982); and Deniz Kandiyoti, “Bargaining with Patriarchy,” Gender and Society, 2, no. 3 274–90 б.
- John L. Esposito, Natana J., 2001. Women in Muslim Family Law, 2nd ed. (Syracuse, NY: Syracuse University Press, , orig., 1982. P.37).
- Jordan in Amira El-Azhary Sonbol, 2003. Women of Jordan: Islam, Labor and the Law. Gender, Culture, and Politics in the Middle East Series (Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Kırkpınar, 2009. Türkiyeде toplumsal değişme ve kadın, s.92]. Leyla Kırkpınar, Türkiye’de Toplumsal Değişme ve KADIN, Zeus yay., İzmir, 357 б.
- Konstitutsia Rspubliki Egypt. 1956. M., 19 б.
- Konstitutsia Rspubliki Egypt. 1956. M., 31 б.
- Lawrence Krader, 1963. Social organization of the Mongol-Turkic pastoral nomads, Bloomington ind. P.167.
- Meral Altındal, 1994. Osmanlıda kadın, Altın kitaplar yayınları, İstanbul, 9 б.
- Mir-Hosseini, Z., V. Hamzic. 2010. Control and sexuality: the revival of zina laws in Muslim contexts. London: Muslim living under Muslims laws, p.49.
- Muharrem Ergin, 2003. Dede Korkut kitabı, 165, 184 б.
- Myra Marx Ferree, Shamus Khan, and Shauna A. Morimoto, 2005. “Assessing the Feminist Revolution: The Presence and Absence of Gender in Theory and Practice. p.23.
- Nagat El-Sanabary, 1998. “Women in Some Liberal Modernizing Islamic Countries,” 515–23, in Nelly P. Stromquist and Karen Monkman, eds., Women in the Third World: An Encyclopedia of Contemporary Issues, New York.
- Quarterly journal of the Institute for Women’s Studies in the Arab World, 1998. Lebanese American University, Beirut, Al-Raida 15, nos. 80-81 б.
- Reuben Levy, 1957. The social structure of islam. Cambridge, 128 б.
- Saad Eddin Ibrahim, 2000. “Arab Social-Science Research in the 1990s and Beyond: Issues, Trends, and Priorities” (Canada: International Development Research Centre)] Research and Development in the Middle East and North Africa, Cairo, p.129.
- Şafak Kaypak, 2016. Türkiye’de kadının insan hakları ve anayasal yansımaları, Journal of Graduate School of Social Sciences. 310-312 б.
- Saveleva E.A. 2015. Panarabizm SMI stran Araviskogo poluoostrova. SPbGU. 120 б.
- Şefika Kurnaz, II Meşrutiyet döneminde türk kadını, İst., 13 б.
- Serpil Çakır, 1997. Türkiyeде feminizmin dünü ve bugünü, İstanbul, том 13, 750-754 б.
- Tülin Akaya, 1998. kadın örgütlenmelerinin toplumsal dönüşümdaki rolleri, İst., 35 б.
- Valentine M. Moghadam, 2004. “Patriarchy in Transition: Women and the Changing Family in the Middle East,” Journal of Comparative Family Studies, 35 no. 2, 63 б.
- Vasilev M.A., 2000. Egypt i egyptiane. Moskva, 181 б.
- Veininger O.1991. Pol I karakter: muzhina I zhenshina v mire strastei. M., 372 б.
- Wael B. Hallaq, 2005. The Origins and Evolution of Islamic Law. New York: Cambridge University Press, P.4.
- WISTAT, 2000. the Women’s Indicators and Statistics Database, Reference CD-ROM, Haggard 2, p.5.
- Y. Büyükkalın, 1990. Atatürk ve türk kadın hakları , Atatürk dizisi 23 б. Atatürk haftası armağanı, ATASE, Ankara, 208 б.
- Yvonne Haddad, 1997. Muslim minorities in the west, New York. P.97]
- Ziya Gökalp, 1976. Türk medeniyeti tarihi, İst., 139-145 б.
- Ziya Gökalp, Türçülüğün Esasları, 182 б.
- <http://medina-center.ru/10-stran-s-samoj-bol-shoj-chislennost-yu-musul-man>
<http://raseef22.com/politics/2018/08/11/الحضور-ضيق-الكتن-فارق-النساء-في-البرلمان>

Құрманбаев Қ.¹, Стамбакиев Н.²

¹PhD докторы, доцент, e-mail: kairatk76@mail.ru

²PhD докторанты, e-mail: nurzhan_st@mail.ru

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

**ИСЛАМ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ БАНКИНГ ЖҮЙЕСІНІҢ
ҚАЛЫПТАСУ ТАРИХЫ**

Мақалада ислам банктерінің құрылуы тарихы қарастырылады. Атап айтқанда, ислам банктерінің қалыптасу тарихы теориялық және практикалық болып екі негізгі кезеңге бөлініп зерделенді. Негізгі қолданыстағы батыстық қаржы жүйесіне балама ретінде құрылған исламдық қаржыландыру жүйесінің теориялық базасын қалыптастыруға үлес қосқан ойшылдар мен ғалымдар тілге тиек етіліп, аталған саланың дамуына әсер еткен түрлі факторлар зерттелді. Сонымен қатар XX ғасырдың екінші жартысында негізі қаланған ислам банктерінің қолданысындағы кейбір қаржы операцияларының ерте ғасырларда көрініс табу мәселесі талқыланды. Мақалада ислам банктеріне деген сұраныстың өсуіне түрткі болған себептердің негізгісі ретінде мұсылман қауымының шариғат талаптарын орындауға деген құлшынысы екендігі айқындалады.

Түйін сөздер: Ислам банкі, батыстық банктер, пайыз, тарих, қаржы жүйесі.

Kurmanbaev K.¹, Stambakiev N.²

¹PhD, assistant professor, e-mail: kairatk76@mail.ru

²PhD student, e-mail: nurzhan_st@mail.ru

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

**The history of formation banking system
in Islamic culture**

The article examines the history of Islamic banking. For a more detailed study the history of Islamic banks was reviewed from both the theoretical and practical sides. As well as this article deals with factors that contributed to development of Islamic banks as an alternative to classical Western banks. Based on this article, we can conclude that the main reason for the formation of Islamic banking system was the religious beliefs of the Muslim society. Because it is commonly known and acknowledged that Islam has strictly prohibited interest. It disapproves both giving and charging interest. Also, the article reveals the circumstances of the first Islamic banks that were created in the second half of the 20th century.

Key words: Islamic bank, western banks, per cent, history, financial system.

Құрманбаев Қ.¹, Стамбакиев Н.²

¹Phd, доцент, e-mail: kairatk76@mail.ru

²PhD докторант, e-mail: nurzhan_st@mail.ru

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

**История формирования системы банков
в исламской культуре**

В статье рассматривается история возникновения исламских банков. Для более подробного изучения истории формирования исламских банков была рассмотрена как с теоретической, так и практической стороны. В частности, были исследованы различные факторы, которые способствовали появлению исламских банков в качестве альтернативы классическим западным банкам. Исходя из данной статьи, можно сделать вывод, что основным фактором формирования исламской банковской системы послужили религиозные убеждения мусульманского общества.

Данный фактор объясняется запретом ислама как брать деньги в долг под проценты, так и предоставлять такую услугу, независимо от цели ссуды или показателей, при которых начислены проценты. А также в статье раскрываются особенности деятельности первых исламских банков, которые были созданы во второй половине XX-го века.

Ключевые слова: Исламский банк, западные банки, процент, история, финансовая система.

Кіріспе

Он тоғызыншы ғасырдың соңында пайыздық үстемені негізгі табыс көзі ретінде көретін батыстық банктер мұсылман мемлекеттеріне де кіре бастады. Бұл өз кезегінде батыс елдерінің Азия және Африка халықтарын отарлау саясатының жүріп жатқан тұста орын алды. Еуропалық банктер алғашында Стамбул және Каир қалаларында өз филиалдарын аша бастады. Дегенмен аталған банктердің мұсылман елдеріне аяқ басуы алғашқы кезде мұсылман жұртшылығының наразылығын тудырды. Нәтижесінде, мұсылман қоғамының көпшілігі өсіммен жұмыс істейтін банктермен жұмыс істеуден бас тартты. Оның негізгі себебі шарифат бойынша қарыздың үстінен пайыз көру ісінің тыйым салынғандығында.

Мұсылман халқының көпшілігінің өсімге деген қарсы ұстанымын байқаған Халықаралық Валюта қоры кейбір мұсылман елдеріне ислам банктерін құруға ұсыныс білдірген болатын. Халықаралық Валюта Қорының мұндай ұсыныстарды жасауындағы мақсаты – пайыздан бас тартушы адамдарды қандай да жолмен банкпен байланыстыру еді. Себебі олардың банкпен байланыста болуы орталық банк үшін ақшаның жалпы көлемін басқарып қадағалау ісін жеңілдетеді. Яғни Халықаралық Валюта Қорының ұсыныстарының астарында діни негіз емес, таза экономикалық себеп жатыр.

Демек, ислам банктерінің пайда болуына мұсылман қоғамының өсімнен ада ислам принциптерімен жұмыс істейтін банктерге деген үлкен сұранысы әсер болды. Сонымен қатар ол кезеңдегі кейбір жекелеген ғалымдардың «батыстық банктермен жұмыс істеуде күнә жоқ», «батыстық банктер қолданысындағы қарыздың үстінен алатын пайыздық үстеме шарифат тыйым салған өсімге жатпайды» дегендей пәтуалары жалпы халықтың өсімге қарсы наразылықтарын тоқтатуға қауқары жетпеді. Себебі «риба (өсім)» – шариғи кітаптардың көпшілігінде кең баяндалған мәселелердің бірі. Рибаның харамдығы тек ғалымдарға ғана емес, бұқара халыққа да аян еді.

Ислам банктерінің пайда болуына әсер еткен факторлардың ең негізгісі мұсылман жұртшылығының оған деген сұранысында жатыр. Дегенмен ислам банктерінің құрылуы оңайға соққан жоқ. Атап айтқанда, алғашқы кезде ислам банктерінің құрылуына қажетті заңнамалық және қаржылық тапшылықтар өз кедергісін тигізді. Көптеген заңнамалық актілерге ислам банкі жүйесіне сәйкес өзгертулер мен толықтырулар енгізуге тура келді. Бұл дегеніміз сол кездегі араб елдерінің заңдары ислам банкінің жұмысына «шектеу қойды» немесе «қарсы болды» деген сөз емес. Ислам банктерінің қолданыстағы заңдарға сәйкес келмеуінің негізгі себебі – алғашында банкке қатысты заңдардың барлығы батыстық банктердің формасына сәйкес жасалғандығында еді. Сондықтан алғашқы ислам банктерінің барлығы жекелеген арнайы заңнамалық актілердің негізінде құрылды. Бір жүйеге түскенге дейін, бастапқы уақытта ислам банктерінің жұмыстарын реттеу ісі өте қиын болды. Себебі ислам банктерінің сүйенетін арнайы бір үлгісі, тәжірибесі болмады. Барлығын басынан ойлап шығаруға тура келді. Сондай-ақ қажетті қаржы мамандарының тапшылығы мәселені одан сайын қиындата түсті. Ол кезеңде ислам банктеріне бейімделген тиісті кадрлар жоқ болды. Сондықтан алғашқы кезеңде ислам банктері тіпті батыстық қаржы жүйесінде жұмыс істеген қызметкерлерді жалдауға мәжбүр болды.

Зерттеу жұмысының әдіснамасы

Мақалаға әдіснама ретінде логика, тұтастық пен жүйелілік принциптері мен тарихи-әлеуметтанулық зерттеу әдістері басшылыққа алынды. Ислам қаржы жүйесінің қалыптасуы мен даму тарихы:

- 1) 1950 жылға дейінгі;
- 2) 1950-1990 жылдар аралығы;
- 3) 1990 жылдан қазіргі уақытқа дейінгі 3 негізгі тарихи кезеңге бөліп қарастырылып, әр кезеңнің өзіндік ерекшеліктері айқындалды. Сонымен қатар XX ғасырда Мысыр, Малайзия, Пәкістан, Судан, БАӘ сияқты елдерде құрылған ислам банктерінің алғашқы тәжірибелері мен

ерекшеліктерін анықтау мақсатында салыстырмалы, нақты-тарихи және дәйектеу әдістері қолданылды.

Ислам банктеріндегі кейбір қаржы операцияларының ерте ғасырларда көрініс табуы

Ислам банктерінің бүгінгі жүйесі жиырмасыншы ғасырда қолданысқа енгендігіне қарамастан, оның құралдары бұрыннан көрініс тауып отырған. Ислам банкінің қаржылық операциялары негізінде ислам шариғатында бұрыннан бекітілген сауда-саттық, алыс-беріс қағидаларына сүйенеді. Яғни тарихта ислам банктері болмаса да оның жекелеген инструменттері мұсылмандар өмірінде көрініс тауып отырған. Салымшылардың қаражаттарын бос қалдырмай, оларды іске салып, өсіру идеясы алғаш рет сахаба Зубаир ибн ал-Аууамда туындаған еді. Осы тұрғыда Зубаир ибн ал-Аууамды алғашқы ислам банкирі деуге болады. Ол саудагерлігімен және аманатқа беріктігімен ерекше танылған сахаба болатын. Сондықтан адамдардың көпшілігі өз дүниелерін Зубаирге табыстап кетуді әдет қылған. Алайда Зубаир елдің дүниесін аманат ретінде емес, қарыз ретінде қабылдауды жөн санаған. Себебі біреудің мүлкін аманатқа қарағанда қарыз келісімі арқылы алудың екі артықшылығы бар. Біріншіден, ислам шариғаты бойынша аманат ретінде қабылданған мүліктің сол қалпында сақталуына аманат етілуші адам әр кез жауап бере бермейді. Мысалы, дүние-мүлік өзіне аманат ретінде тапсырылған адамның еркінен тыс ұрланып кеткен жағдайда өзіне сенім артылған адам жоғалған дүние үшін жауап бермейді. Демек, аманат алған адамның еркінен тыс жоғалған немесе қандай да бір зақым келген дүние-мүліктің шығыны өтелмейді. Екіншіден, шариғат бойынша аманатқа тапсырылған мүлікті қолдануға болмайды. Яғни аманат келісімі бойынша мүлік қолдануға емес, тек сақтауға ғана тапсырылады. Зубаир ибн ал-Аууам осыны ескергендіктен, адамдардың дүниелерін аманат емес қарыз ретінде алатын болған. Себебі аманат ретінде алса, өзіне тапсырылған мүліктерді өз пайдасына қолдана алмайтын, яғни елдің аманатын сақтау керісінше шығынға шығаратын іс десе де болады. Сондықтан Зубаир елдің мүлкін қарыз ретінде алып, оны өз ісіне де жарататын болған. Ал мүліктің қарыз ретінде алынуының пайдасы:

1) Аманат етіліп тапсырылған адам мүліктің амандығына толық жауап береді, мүлікке қандай

да бір зақым тиген уақытта (еркінен тыс болмаса) шығынын өзі көтереді. Бұл мүлік иесі үшін тиімді;

2) Қарыз келісімі – мүлікті қарыз алушының меншігіне толықтай өткізеді, соның негізінде мүлікті қабылдаған адам оны өз пайдасына тиімді жұмсауға мүмкіншілік алады.

Демек, дүние-мүліктің аманат емес, қарыз ретінде қабылдануы екі тарапқа да қолайлы. Осылайша Зубаир ибн ал-Аууам елдің мүлкін қарыз ретінде алудың арқасында мүлікті бос жатқызбай, өзінің сауда айналымына қосып, уақыты келгенде адамдардың қарыздарын қайтаратын болған. Зубаирдың бұл ісі қазіргі замандағы ислам банкі жүйесінің алғашқы бастамасы болған. Зубаирдың баласы Абдулла ибн Зубаир былай дейді: «Мүліктерін аманат етіп тапсыруға келген адамдарға әкем: «Аманат ретінде сақтауға қабылдамаймын. Аманатқа алған дүниенің жоғалып кетуінен қорқамын. Сондықтан дүниелеріңді қалдыратын болсаңдар, қарызға беріп кетіңдер, сол қалпында қайтарамын», – дейтін». Сондай-ақ Абдулла ибн Зубаир әкесі дүниеден өткен кезде артында көп қарызы қалып, мирасқа қалған дүниенің бір бөлігі сол қарыздарды өтеуге жұмсалғандығын айтады (Бухари, 2001:87).

Сондай-ақ хижраның бесінші жылы Маруан ибн Хакамның Медина қаласына әкім болған кезінде құнды қағаздардың қолданысы көрініс тапты. Мединаның әкімі мемлекеттен жәрдемақы алушыларға белгілі бір уақытта қазынадан ақша алу құқығына ие құнды қағаздар беретін болған. Құнды қағазда жәрдемақы алушы адамның аты-жөні, қаржының сомасы және табыс етілетін уақыты жазылады. Бір кездері кейбір адамдардың аталған құнды қағаздарды уақытынан бұрын төмен бағаға сатып жүргендерін байқаған Айша оларға тыйым салынуын талап етеді. Себебі ол қағаздардың төмен бағаға сатылуына риба (өсім) деп үкім берген. Нәтижесінде, әкім құнды қағаздардың өз бағасынан төмен сатылуына тоқтау қойған. Демек, жоғарыда келтірілген деректерден бүгінгі ислам банктерінің кейбір операциялары мен принциптері сахабалардың тәжірибелерінде көрініс тапқандығын аңғаруға болады.

Сонымен қатар бүгінгі ақша айырбастау ісі де мұсылман елдерінде сегізінші ғасырда пайда болған. Ол кезеңде валюта айырбастаушылар мұсылмандардың әр қаласында болған. Атап айтқанда, Дамаск, Бағдат, Каир, Алеппо, Мосул, Рей, Уасит және тағы да басқа қалаларда болған. Ол кезеңде ақша ретінде көбіне алтын мен күміс

бірдей қолданылғанына қарамастан, кейде екеуінің біреуімен ғана есептесетін жағдайлар туындайтын болатын. Осындай сәтте валюта айырбастаушыларға деген сұраныс арта түсетін. Сондай-ақ валюта айырбастау еларалық сауданы да жеңілдетте түсті.

Ол уақыттағы ақша айырбастаушылар келесідей қызмет атқаратын болған:

1) Валюта айырбастау;

2) Адамдардың ақшаларын сақтауға алу. Саудагерлердің қаржыларын сақтауға қабылдап, орнына растаушы чек беретін болған. Бірақ ақша айырбастаушылар елдің сақтауға берген қаржыларын өздерінің пайдаларына іске асырмайтын;

3) Елдің қаржысын сақтауға қабылдаған уақытта өткізілген қаржы сомасын растайтын арнайы құжат беретін. Әрбір ақша айырбастаушының мөрі басқалардың мөрінен өзгеше болған. Аталған растаушы құжат араб тілінде «*صك* – сакк» деп аталған. Демек, қазіргі «чек» сөзі арабтың «*صك* – сакк» сөзінен алынған. Сонымен қатар ақша айырбастаушы чек берместен бұрын, ақша иесінің қолының үлгісін алып қалатын болған. Нәтижесінде, ақшасын сақтауға тапсырғандар сауда жасаған уақытта чек жазып беру арқылы есептесуді әдетке айналдырған. Ал саудагерлер қолындағы елден жиналған чектерді апта соңында ақша айырбастаушыларға келіп өткізіп, тиісті қаржыларын алатын.

4) «Суфтәжә» растау қағаздарын шығару. Бұл халықаралық саудада қолданылатын бүгінгі таңдағы аккредитивтің баламасы. Суфтәжә – құжатында ақша айырбастаушы басқа елдегі араларында келісім орнаған өзі сияқты ақша айырбастаушыға алдына келген адамға белгілі қаржы мөлшерін беруді талап ететін құжат. Суфтәжә растаушы қағазын, әсіресе сырт елдерден керуенмен тауар таситын саудагерлер кеңінен қолданған. Себебі суфтәжә саудагерлерге алыс сапарларда ақшаларын ұрлатып алу сияқты әр түрлі қатерлердің алдын алуға мүмкіншілік берген.

Мұсылман елдеріндегі ақша айырбастаушылар аманат ретінде сақтауға тапсырылған мүліктерді өзгелерге қарызға беру ісімен айналысқан емес. Себебі жоғарыда аталғандай шарият бойынша аманат ретінде тапсырылған дүниені қабылдап алған тараптың елдің ақшасын пайдалануға құқығы жоқ. Бірақ кейінірек батыстық ақша айырбастаушылар елдің аманатқа тапсырылған ақшаларын өзгелерге пайыздық үстемемен қарызға беру арқылы «аманатқа тапсырылған дүниені» пай-

да көзіне айналдырды. Дәлірек айтқанда, X-XI ғасырларда Жерорта теңізінің шығыс жағалауындағы мұсылман елдеріне шабуыл жасаған еуропалықтар мұсылман қоғамындағы ақша айырбастау және ақша сақтаудың үлгісін өз елдеріне ала кетеді. Алғаш рет ақша айырбастау кәсібі Италияның солтүстігінде қолданысқа енді. Италиялық валюта қабылдаушылар келіп-кеткен адамдарды үстелге отырып қабылдайтын болған. Сондықтан италия тілінде үстел деген мағынаны білдіретін «*Banco*» сөзінен бүгінгі банк атауы пайда болған. Валюта қабылдау, айырбастау кәсібімен айналысушы еуропалықтар уақыт өте келе ақшаларын сақтауға қалдырып кеткендердің өз қаражаттарын ұзақ уақыт талап етпейтіндігін байқайды. Нәтижесінде, бос жатқан ақшаларды иелерінің рұқсатынсыз өзгелерге өсіммен қарызға беруді кәсіпке айналдырады. Бұл бүгінгі таңдағы өсіммен қарыз беруді негізгі табыс көзіне айналдырған банктердің пайда болуына түрткі болған алғашқы бастама еді (Монзер Қахф, 2011:200).

Заманауи ислам банктерінің құрылу тарихы

Экономика, қаржы, банкі жүйесін ислам дінінің талаптарына сәйкестендіру әрекетін 3 негізгі кезеңге бөліп қарастыруға болады: 1) 1950 жылға дейінгі; 2) 1950-1990 жылдар аралығы; 3) 1990 жылдан қазіргі уақытқа дейінгі. XIX бен XX ғасырдың бірінші жартысында Малайзия, Пәкістан, Үндістан және тағы да басқа мемлекеттер батыс елдерінің отарында болды. Отар болған уақыт аралығында аталған елдер ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық құндылықтарынан айрылып, ата діндері әлсіреді. Заман ағымына ілесеміз деген ұранмен бұрынғы дәстүрлердің орнын жаңа дәуірдің заңдылықтары баса бастады. Нәтижесінде батыс елдерінің отарында болған мұсылман елдері тәуелсіздіктерін ала салысымен жоғалтып алған діни құндылықтарға қайта оралып, өмірдің барлық саласында, әсіресе экономика саласында дін тағылымдарын жандандыруға ұмтылды. Қарыздың үстінен үстеме пайыз талап ету жүйесіне деген сыни, оппозициялық көзқарас ресми түрде XIX ғасырда Египетте Суэц каналының құрылысына орай Барклиз банкінің ашылуынан бастау алады. Пайызбен жұмыс істейтін Барклиз банкі ашылған сәттен мұсылман қоғамының наразылығын тудырды. Келесі қарсылық 1903 жылы сол кезеңде қолданыста болған пошта-жинақ салымы жүйесінен түскен

пайданы алудың харамдығына қатысты ислам ғалымдарының пәтуасы шыққан кезде көрініс тапты. Осындай наразылықтардың ізімен 1923 жылы Үндістанның Хайдарабад қаласында «Anjuman Imdad-e-Bahmi Qardh Bila Sud» (пайызсыз қарыз беру қоғамы) атты қоғамдық ұйым құрылды. Бұл қоғамдық ұйым халықтың берген садақаларын және мейрамдарда құрбандыққа шалынған малдардың терілерінен түскен пайдадан жиналған қаражатты жағдайы төмен мұқтаж жандарға пайызсыз қарызға беру ісімен айналысқан. XX ғасырдың бірінші жартысында пайыздық жүйеге құрылған банк жүйелеріне қарсы наразылық мұсылман қоғамында күннен күнге өрши түсті. Бұл банк жүйесінің шарифат талаптарына сәйкес баламасын ойлап шығаруға деген аса қажеттілікті сездірді. Нәтижесінде, мамандар исламның қаржы жүйесіне қойған шарттарын зерттеу арқылы шарифат талаптарына сай банк құруға қатысты зерттеулер жүргізе бастады. Ислам экономикасы мен банк жүйесін теориялық тұрғыда дамытуға Ахмад ал-Наджар (Египет), Мухаммад Бакир аль-Садр (Ирак), Ануар Икбал Куресхи (Пакистан), Мохаммад Неджатулла Сиддики (Үндістан), Мухаммад Узаир сияқты ойшылдар мен ислам құқықтанушылары өзіндік үлестерін қосты (Cazakea, 1996:838). 1950 жылдардың соңына қарай мұсылман ғалымдары мен экономистер қаржылық делдалдықтың ислами моделінің теориялық базасын қалыптастыра бастады. 1953 жылы ислам экономикасы мамандары алғаш рет мудараба және уакала деген қос тарапты келісімшарттарға негізделген пайызсыз банкке анықтама берді. 1954 жылы Мухаммад Узаирдың «Interest Free banking – Өсімсіз банк жүйесі» атты ағылшынша кітабы Пакистанда басылып шықты. Аталған кітап араб тіліне аударылып, 1956 жылы Дамаск қаласында баспадан шықты. Содан кейін 1961 жылы Мухаммад Бакир Садрдың өсімсіз банк туралы кітабы Бейрут қаласында жарияланды. Мухаммад Бакир бұл еңбекте батыстық банктердегі өсімге негізделген келісімшарттардың орнына бірқатар ислам шарифатына сай келісімшарттарды қолданысқа енгізуді ұсынды. Сонымен қатар осы мазмұнда алпысыншы жылдардың басында араб, урду және ағылшын тілдерінде әдебиеттер жарық көрді. Аталған еңбектер алғашқы ислам банктеріне теориялық негіз болды (Монзер Қахф, 2011:204).

1960 жылдардан бастап ислам талаптарына негізделген банк қызметтеріне деген сұраныс күшейді. 1958 жылы тәуелсіздігін алған Малайзия мемлекетінде діни тағылымдар қайта

жанданып, жергілікті халықтың исламға деген қызығушылықтары арта түсті. Әсіресе, қасиетті қажылық сапарына қаражат жинау мәселесі күн тәртібінде тұрды. Нәтижесінде, аталған мәселенің шешімі ретінде Малайзия өкіметі қажылыққа қаражат жинауға арналған жинақтық қор ашуды алға қойды. Қор жұмысы қажылыққа ақша жинауға бағытталғандықтан қызмет түрлері ислам нормаларына сәйкес болуы қатты қадағаланды. Салымшылардың қаржысын қабылдап оларды өсіру үшін белгілі бір іске салу барысында «риба-өсім» мәселесіне түсіп кетпеу ісіне ерекше назар аударылды. Нәтижесінде, 1962 жылы Малайзияда «Tabung Hajji» атты қажылық жинақтық қоры ашылды. «Tabung Hajji» компаниясын біздің заманымыздағы алғашқы ислам банкі деп айтуға негіз бар. Себебі аталған қор қажылыққа баруға құштар халықтың азғантай қаражаттарын жинап оларды егістік, өндіріс және бағалы қағаздар нарығына салу арқылы көбейтумен айналысты. Сонымен қатар бұл қор табыстары шектеулі жандар үшін «ағымдағы шот», «жинақ салым шоты» және «балаға арналған жинақ шоты» сияқты қызметтер ұсынды.

Негізінде сол уақытта салымшылардың шағын ақшаларын жинап, оларды түрлі жобаларды қаржыландыру арқылы көбейту идеясы өзге де елдердегі мұсылмандардың ойында жүрген еді. Пакистан және басқа да мұсылман елдерінде аталған идеяларды жүзеге асыруға бағытталған шағын инвестициялық институттар ашу сияқты әрекеттер болды. Дегенмен бұл бағыттағы ерекше көзге түсетін тәжірибе ретінде Египеттегі Мит-Гамр қаласында жергілікті деңгейде құрылған жинақтық және инвестициялық институттарды атап өтуге болады. Аталған қаржы институттары Каир университетінің профессоры, доктор Ахмад Абдул-Азиз ан-Нажжардың бастамасымен ашылды. Профессор Абдул-Азиз ан-Нажжар бұл жобаны «Жинақтық және инвестициялық банктер» деп атаған-ды. Мит-Гамр қаласындағы ең алғашқы банк 1963 жылы құрылды (Монзер Қахф, 2011:203). Бұл банк жергілікті егінші-диқандар мен кішігірім саудагерлердің шағын капиталдарын қабылдап, жиналған қаражатпен «мудараба» қаржы құралы арқылы өзге саудагерлерді қаржыландыру ісімен айналысты. Осылайша аталған банк көршілес қалалар мен ауылдарда өз филиалдарын ашып, қызмет аясын кеңейте түсіп, қысқа мерзімде 9 филиалын ашып үлгерді. Бірақ белгілі бір саяси себептерге байланысты Мысыр өкіметі 1967 жылы аталған банкті жауып тастады. Төрт жыл-

да Мит-Гамрдың қызметін пайдаланушылардың саны 251 152 адамға дейін жеткен еді. Банк тұтынушыларының 61 % өздерінің жинаған қаражаттары жоқ қарапайым адамдар болып табылды (Байдаулет, 2016:151).

Қалай болғанда малайзиялық және мысырлық тәжірибелер сол кездегі мұсылмандарға банктің ислами үлгісін қалыптастыруға болатындығы турасында үлкен үміт сыйлап, ынта-жігерлерін арттырды. Себебі ол уақытта араб елдерінде баспасөз беттері мен өзге де жазбалардағы «Өсімге құрылған батыстық банктердің басқа баламасы жоқ. Сондықтан батыстық банктердің қызметінен бас тартуға жол жоқ» дегендей пікірлерден мұсылмандардың әбден еңселері түскен еді. Жоғарыда аталған тәжірибелер қоғамда қалыптасқан стереотипті сындырып, «өсімнен ада» ислам бактерін құруға болатындығын іс жүзінде дәлелдеді. Бұл осы бағыттағы жаңа бастамалар мен әрекеттерге үлкен түрткі болды. Атап айтқанда, Мит-Гамр қаласында бастау алған тәжірибесінің негізінде Мысыр өкіметі «Насыр әлеуметтік банкін» ашты. Бұл банк кішігірім жобаларды қаржыландыру және зекет жинап оны тиісті адамдарға үлестіру сияқты әлеуметтік мәселелермен айналысты. Жалпы айтқанда, Насыр банкі өз әрекеттерінің барлығын ислам нормаларына сәйкестендіруге тырысып бақты.

Бүгінгі ислам банктерінің дәлме-дәл үлгісі алғаш рет 1975 жылдың шілде айында құрылды. 1973 жылы Жидда қаласында өткен Ислам конференциясы ұйымының отырысында бірқатар мұсылман елдерінің басшылары Дүниежүзілік банк, Еуропа, Азия, Африка құрылықтарының қайта құру және даму банктерінің үлгісінде мұсылман елдеріндегі үлкен жобаларды қаржыландыратын халықаралық банк құруды ұсынды. Нәтижесінде, сол жылы 15 желтоқсанда мұсылман елдеріне ортақ ислам банкін құру туралы бастама қолдау тауып, Ислам конференциясы ұйымына мүше сегіз ел қол қойды. Соның негізінде мұсылман елдеріне ортақ банк құруға қатысты халықаралық келісімшарттың үлгісін дайындау үшін арнайы жұмыс тобы құрылды. 1974 жылы Ислам конференциясы ұйымына мүше 25 мемлекет аталған келісімшартқа қол қойды. Келісімшартта банктің қызметі Ислам конференциясы ұйымына мүшелік етуші мемлекеттерге ғана шектелетіндігі көрсетілді. Ең маңыздысы келісімшарттың екінші тарауында Ислам даму банкінің қызметі шарият нормаларына сәйкес болуы керектігі жөнінде жазылды. Ислам даму банкінің капиталын

қалыптастыру үшін банкке мүшелік етуші елдердің әрқайсысы екі миллиард АҚШ доллары көлемінде қаражат салды. 2011 жылы банктің капиталы 60 миллиардқа дейін жетті. Банктің қызметін 11 елдің өкілдігінен құрылған кеңес басқарды. Кеңеске мүшелік етуші елдердің алтауы тұрақты, бесеуі тұрақсыз сайланбалы болып табылды. Тұрақты мүшелерінің қатарына Сауд Арабиясы Корольдігі, Кувейт, Біріккен Араб Әмірліктері, Ливия, Түркия және Иран сияқты банктің құрылуына үлкен үлес қосқан елдер кірді. Ал қалған бес мүшесі банктегі үлестері аз мемлекеттер арасында сайлау жүргізу арқылы тағайындалып отырды. Ислам даму банкі 1975 жылы құрылғандығына қарамастан 1976 жылы ғана іске кірісе бастады. Ең алғашқы қаржылық операциясы Алжирден өңделмеген күйдегі мұнайды сатып алып Бангладешке «мурабаха» сауда түрімен сатқан кезде жүзеге асты. Ислам даму банкі халықпен емес тек қана үкіметтерімен жұмыс істеді (Монзер Қахф, 2011:206).

Бүгінгі күні Ислам даму банкіне мүшелік етуші елдердің саны 57-ге жетті. Олардың арасында Қазақстан да бар. Ислам даму банкінің еліміздегі филиалы Алматы қаласында орналасқан. Ислам даму банкінің операциялық активтері 16 миллиард АҚШ долларынан асса, тіркеу бойынша шығарылған капитал (subscribed capital) көлемі 70 миллиард АҚШ долларын құрайды. Бүгінде Қазақстанның Ислам даму банкіне салған капиталы 54 миллион АҚШ долларына жетіп, жалпы капиталдың 0.11 % құрайды (ИДБ ресми сайты, URL [http:// https://www.isdb.org/who-we-are/about](http://https://www.isdb.org/who-we-are/about)). Ислам даму банкі ислам экономикасы мен банк жүйесіне қатысты зерттеулердің жүргізілуіне көп үлесін қосты. Бұл саланы академиялық деңгейде зерттеу жұмыстары, әсіресе 1976 жылы Сауд Арабиясында өткен ислам экономикасына қатысты

I халықаралық конференциядан кейін қолға алынды. Ислам экономикасына қатысты алғашқы ғылыми-зерттеу орталығы 1978 жылы Джидда қаласындағы «Малик Абдул Азиз» атындағы университеттің қарамағында ашылды.

Ал халықпен жұмыс істейтін алғашқы банктерге Дубайда ашылған банкті мысалға келтіруге болады. 1994 жылы БАӘ орталық банкінің рұқсатының негізінде Дубай ислам банкі құрылып, сол жылы бірден іске кірісті. Бұл банк ақшаларын банкте сақтауды көздеген жеке тұлғалардың қаржыларын «ағымдағы шотқа» қарыз келісімшарты негізінде қабылдады. Ал қосымша табыс табуға ниетті салымшылардың ақшаларын үш айдан кем емес мерзімдерге де-

позит шоттарын ашып, жиналған қаржыны «мудароба» қаржы инструменті арқылы түрлі жобаларды қаржыландыруға пайдаланды. Бұл банк негізінен Дубайдағы жерлерді сатып алумен айналысты.

Сондай-ақ 1977 жылы Мухаммад ал-Файсал Египет президентінің арнайы рұқсатымен Каир қаласында «Файсал Египет ислам банкі» ашты. Бұл банк Мысыр басшылығы тарапынан шыққан арнайы жеке заңның негізінде құрылуға тура келді. Себебі ол кездегі Мысырдың банктерге қатысты заңдары жалпылама алғанда ислам банкінің қызметтеріне сәйкес келмейтін еді.

Дәл сол 1977 жылы Сами Хамуд «Иордания ислам банкі» құрды. Бұл банктің құрылуына «Далла аль-Барака» ірі қаржылық-өнеркәсіптік тобының басшысы Салих Камиль өз септігін тигізді. Сами Хамуд Иордания ислам банкіне бірнеше жыл бойы өзі басшылық етіп, «мурбаха» қаржы инструментін банктің негізгі қызметіне айналдырды. Оның ізінен «Кувейт қаржы үйі», «Файсал Иордания ислам банкі» және тағы да басқа ислам банктері мен қаржы институттары пайда болды. Әсіресе сексенінші жылдардан бастап ислам банктерінің саны арта бастады. 1980 жылы Берхад Малайзия ислам банкі, 1981 жылы Бахрейн ислам банкі ашылды. Сондай-ақ Судан, Бангладеш, Мавритания, Гвинея, Түркия және тағы басқа елдерде ислам банктері қызмет жасай бастады. Тіпті 1983 жылдан бастап кейбір мұсылман мемлекеттері елдегі банктердің бәрін толықтай ислам банкіне ауыстыруға көшті. Толықтай ислам банкі жүйесіне көшу үрдісін алғаш рет қолға алған ел ретінде Пәкістанды мысалға келтіруге болады. Алғашында Пәкістан банктердегі депозит қорларын ислам талабына сәйкес «Profit and Loss Sharing – Пайда және шығынды бөлісу» жүйесіне көшуден бастады. Кейінірек елдегі банктердің ішкі операцияларының барлығын ислам қаржы жүйесіне сәйкес өзгерту туралы заң қабылданып, банктер тұтастай ислам банктеріне ауысты. Сол кездегі Пәкістанның ұлттық банкі он екі түрлі исламдық қаржыландыру құралын дайындап, өзге банктерге басшылыққа алынатын нұсқаулық ретінде бекітіп берді. Аталған нұсқаулық «Пәкістан ислам сенімі мәжілісінің» ұсынысы бойынша құрастырылды. Алайда 21-ші ғасырдың басында Перфез Мушаррафтың Пәкістан билігіне келуімен елдегі банк жүйесіне қатысты қайтадан өзгертулер енгізілді. Первез Мушаррафтың енгізген заңы бойынша елдегі банктерге исламдық немесе батыстық банк жүйелерін ұстануда өздеріне еркін таңдау құқы-

ғы берілді. Нәтижесінде, мемлекеттік банктердің барлығы қайтадан батыстық жүйеге оралды.

Өткен ғасырдың сексенінші жылдарында Ирандағы банктер өз қызметтерінің барлығын толықтай исламдық қаржы жүйесіне сәйкес өзгертті. Сондай-ақ 1992 жылы Судан мемлекетінде ұлттық банктен бастап барлық банктер исламдық банктерге ауысты.

Жалпы алғанда, тоқсаныншы жылдардан бастап мұсылман елдерінде ислам банктерінің саны күрт арта бастады. Атап айтқанда, БАӘ, Сауд Арабиясы, Кувейт, Түркия, Малайзия, Пәкістан, Египет, Туниске ислам банктері көбейді. Сондай-ақ Қазақстан, Қырғызстан, Индонезия, Бруней секілді елдерде де ислам қаржылық жүйесіне көңіл бөле бастады. Ислам банктерімен қатар көптеген мемлекеттерде жергілікті халықтың сұранысына орай «Арнайы банктік қызметтер» түрлерінің аясында исламдық қаржыландыру үлгісі бойынша қызметтер көрсетілу қолға алынды.

Алғашқы кезде ислам банктерінің қаржылық есеп беруге арналған өзіндік жүйесінің жоқ болуы себебінен банк қызметтерінің ашықтығы қамтамасыз етілмеді. Қолданыстағы Халықаралық қаржы есептілігінің стандарттары (ХБЕС) исламдық қаржыландыру институттарына толық сәйкес келе бермеді. Себебі аталған халықаралық стандарттарда ислами қаржыландырудың өзіне тән діни принциптері мен ерекшеліктері ескерілмеген еді. Нәтижесінде, 1991 жылы Исламдық қаржы институттарына арналған бухгалтерлік есеп пен аудит жөніндегі халықаралық ұйымы (AAOIFI – Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions) құрылып, алғашында қаржы есебіне қатысты 18 стандарт бекітті. Алайда өзінің жоғары стандарттарына қарамастан аталған ұйымның қызметі белгілі бір елдерде ғана қолдау тапты.

Исламдық қаржыландыру нарығының дамып келе жатқандығын байқаған батыстық банктер «исламдық терезелер» аша бастады. Исламдық терезе – батыстық банктердің ішіндегі исламдық қаржы өнімдерін ұсынатын бөлім. Батыстық үлгідегі банктердің «исламдық терезелерді» ашудағы басты мақсаты өз қызметтерін қолданушыларды жоғалтып алмауда еді. Исламдық терезелерді ашу ісі тіпті алдыңғы қатарлы жетекші банктерде қолданыс тапты. Гонконг және Шанхай банк одағы (HSBC) аталған нарықты өте серпінді түрде қолға алып жатқандығын айта кеткен жөн. Бұл бастаманы алғаш іске асырған банктердің қатарына 1996

жылы Бахрейнде «Сити» ислам инвестиция банкі ашқан Ситибэнкты атап өтуге болады. Кейінірек батыстық (UBS) Швейцария Юнион банкі Нориба (пайызсыз) атты банктің негізін қалады. Осының ізімен Парсы шығанағындағы бірнеше банктер өздерінің ислами бөлімдерін аша бастады. Сонымен қатар American Express Bank Ltd., American bank, ANZ Grindlays, BNP-Paribas, Chase Manhattan, Kleinwort Benson сынды банктер өз ішінен ислами терезелер ашты. Ең көп ислами терезелер ашқан банктердің қатарына Сауд Арабия ұлттық коммерциялық банкі, Кувейт біріккен банкі, Рияд банкі (Riyadh Bank) жатқызуға болады (Байтенова, 2015:19).

Соңғы жылдары ислам қаржыландыру жүйесі біздің елде де ерекше маңызға ие болып келеді. Елбасы Н. Назарбаев 2011 жылы Астана қаласында өткен СІМК ИБҰ-ның 38 сессиясында сөйлеген сөзінде «Әлемдік экономикалық дағдарыс ислам қаржы-экономикалық моделінің тұрақтылығы мен өміршеңдігін айқындады» деп пікір білдірген болатын. 2009 жылы 12 ақпанда ҚР Президенті ислам банктері және басқа да исламдық қаржыландыру институттарының жұмысын реттеуге бағытталған заңға қол қойылды. Елбасының жеке қолдауының арқасында тиісті банктер құрылып, Жол картасы нысанындағы стратегиялық құжат келісілді. 2010 жылы ҚР және БАӘ үкіметтерінің келісімі негізінде «Al Hilal» Қазақстан және ТМД-дағы тұңғыш Ислам банкі ашылды. Al Hilal банкінің орталық кеңсесін 2008 жылы Абу Даби Үкіметінің инвестициялық бөлімшесі Шарифат қағидалары мен ережелеріне сәйкес инновациялық банктік өнімдер мен қызметтер ұсыну мақсатында құрған болатын. Абу Дабиде жақсы нәтиже көрсеткен Al Hilal банкі халықаралық деңгейде өз бөлімшелерін көбейту мақсатында Қазақстанда алғашқы еншілес банкі ашты. Қазақстандағы Al Hilal банкінің бас кеңсесі Алматыда орналасқан. Сондай-ақ аталған банктің филиалдары Астана және Шымкент қалаларында жұмыс істейді. Алғашқы 7 жыл бойы өзінің қызмет аясын корпоративтік тұтынушылармен шектеген Al Hilal банкі 2017 жылдан бастап қызметтері мен өнімдерін жеке тұлғаларға да ұсына бастады. 2010 жылдан бастап Қазақстан нарығында қызмет атқарып келе жатқан Al Hilal ислам банкі қаржылық тұрақты әрі сенімді банк ретінде бағаланды. Атап айтқанда, аталған банк Fitch Rating бойынша жоғары А+ және Moody's бойынша А2 көрсеткішіне ие болды. Қазіргі уақытта банк жеке тұлғаларға төмендегідей қызметтерді ұсынады:

1) Карталар (Дебет карталары және Дебет Хадж картасы);

2) Ақша операциялары (Кассалық қызмет көрсету және Аударымдар);

3) Депозиттер (Вакала және Мударара түрінде).

Сонымен қатар Al Hilal банкі 2018 жылдың аяғына қарай Қазақстанда алғашқы болып «Исламдық ипотека» қызметін ұсынды (Al Hilal банкінің ресми сайты, URL <http://alhilalbank.kz/kz>).

Қазіргі таңда отандық нарықта жұмыс істеп жатқан екінші ислам банкі – Заман банкі. Заман банкі 1991 жылы 6 маусымда Алматы қаласында «Заман» жеке банк ретінде құрылған болатын. Кейін 1998 жылы «Заман-Банк» ААҚ акционерлерінің ауысуына байланысты банктің орны Алматы қаласынан Павлодар облысы Екібастұз қаласына ауысты. 2003 жылы қайтадан Алматы қаласынан филиал ашты. 2013 жылдан бастап Заман дәстүрлі банкі ислам банкіне ауысу процедураларына кірісті. Нәтижесінде, сол жылдың аяғында (ICD) жеке секторды дамыту бойынша ислам корпорациясын стратегиялық серіктес ретінде іске тарту жетістігіне қол жеткізді. 2014 жылы Заман банкі Біріккен Араб Әмірлігіндегі «Al Maali» исламдық қаржылық консалтингтік компаниясы және Малайзиялық «Zicolaw» қорғаушылар және заң кеңесшілері компаниясымен бірлесе отырып «Заман-Банк» АҚ-ды толық құқықты ислам банкіне ауыстыру тәртібі мен механизмдерін жетілдірді. Осылайша Заман ислам банкі 2016 жылы күшіне енген дәстүрлі банктердің ислам банкіне ауысуына мүмкіндік беретін заңнамаға қажетті түзетулер енгізілуіне түрткі болды. Нәтижесінде, 2016 жылы 13 шілдеде дәстүрлі формадан исламдық банкі формасына өз еркімен ауысу үшін ҚР Ұлттық Банкінен рұқсат алып, 2017 жылы 17 тамызда ислам банкіне тән қаржы операцияларын жүзеге асыруға лицензия алды. Қазіргі уақытта өз тұтынушыларына «мударара» және «вакала» түріндегі ислами депозиттер ұсынуда (Заман ислам банкінің ресми сайты, URL <http://zamanbank.kz/kz/o-banke/>). Сонымен қатар елімізде аталған ислам банктерінен бөлек «Al-Saq finance», «Kazakhstan Ijara Company» және тағы да басқа исламдық қаржы институттары жұмыс істейді.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, ислам банктері қарқынды түрде дамып келеді. Әсіресе, исламдық

қаржыландыру жүйесіне деген қызығушылық батыстық үлгідегі қаржы институттарын дүр сілкіндірген 2008-2010 жылдардағы әлемдік қаржы дағдарысынан кейін күрт артты. Себебі аталған қаржы дағдарысына исламдық қаржы институттары жақсы төтеп беріп, өзінің тұрақтылығын дәлелдей білді. Ислам банктерінің тұрақтылығы оның әрбір қаржы операциясын нақты шынайы активтермен қуаттайтындығында көрініс тапты. Дағдарыстан қатты соққы алған капиталистік жүйенің принциптері мен негіздерін қайта қарауды қолға алған батыстық экономистер мен қаржыгерлер ислам экономикасына ерекше көңіл бөле бастады. Тіпті Еуропаның кейбір елдері негізгі қаржыландыру жүйесінің балама үлгісі ретінде исламдық банктерді ашуды қолға алды. Ислам банктерінің еркін қызмет жасауына қажетті жағдай тудыру үшін елдегі кейбір заңнамалар мен нормативтік актілерге өзгертулер енгізді. Исламдық қаржыландыру жүйесінің тек қана мұсылман елдері емес батыс елдерінде де қолдау табуы ислам банктерінің болашақтағы даму перспективасының үлкендігін көрсетеді.

Қазіргі таңда әлемнің 90 елінде 700-ден астам исламдық қаржыландыру институттары жұмыс істейді. Исламдық қаржыландыру әлемдік қаржы жүйесіндегі қарқынды дамып келе жатқан бағыттардың бірі. Исламдық банкі жүйесінің қызметі ислам құқығындағы ережелер мен талаптарға сүйенеді. Қысқаша айтсақ, ислам банктері төмендегі шариғи қағидалар мен ережелерді басшылыққа алады:

– Банк пен тұтынушы серіктестігі (пайда мен шығынды бөлу);

– Ақша – сатылатын зат емес, ол айырбас және құнның өлшем құралы;

– Шарттың мәні мен оның талаптарына (гаррар) қатысты тұрлаусыздыққа тыйым салу;

– Кездейсоқ жағдайлардың нәтижесінде пайда көруге тыйым салу (майсир): құмар ойындар, туынды қаржы құралдарымен (деривативтермен) ұтыс тігу және операциялар жасау;

– Шариғат қағидастарына сай белгілі бір қызмет түрлерін қаржыландыруға тыйым салу: темекі, алкоголь, қару-жарақ өндірісін, есірткі заттарын, сонымен қатар порнография мен ойын бизнесін таратуға қатысты қызметтерді (харам);

– Өзгенің меншігін иемденуге тыйым салу;

– Қарызды сатуға тыйым салу.

Бүгінгі таңда ислам банктері барлық дәстүрлі банктік операцияларды атқарады деуге болады: ағымдағы және жинақ шоттарын, депозиттер ашады; қаржыландыру өнімдерін ұсынады; кассалық қызметтер, төлемдер жасайды, қаражат аударады, қазыналық қызметтер көрсетеді және т.б., экономиканың түрлі салаларына: өндіріске, саудаға, ауыл шаруашылығына шариғатта рұқсат етілген дәрежеде инвестиция құяды. Қалыптасқанына жарты ғасырдан астам уақыт өткен ислам банктерінің даму қарқыны оның әділдік, тұрақтылық, адамгершілік сияқты принциптеріне негізделгеніне байланысты. Ислам қаржы жүйесінің негізгі ерекшеліктерінің бірі кез келген келісімшартты шынайы активтермен байланыстыру арқылы нақты экономиканы өсіруге бағытталғандығымен түсіндіріледі.

Әдебиеттер

Бухари. (2001). Сахиу ал-Бухари. – Бейрут: Дару Тауку Нажа. 4-т. 87 б.

Монзер Қахф. (2011). Асасийат тамуил ислами. Куала-Лумпур: International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance, 198-210 б.

Cazakea M. (1996). The Islamic World and Europe with Specific Reference to the Ottoman Archives. The Netherland, Brill, Leyden, 838 б.

Байдаулет Е., Калимуллина М., Габбасова Р. және басқалар. (2016). Исламское финансирование: теория, практика, вопросы регулирования / Павлодарский государственный университет имени С. Торайгырова, 151 б.

Ислам даму банкінің ресми сайты, URL [http:// https://www.isdb.org/who-we-are/about](http://https://www.isdb.org/who-we-are/about). (ақпарат алынған уақыт: 30.01.2019).

Байтенова Н., Заманбеков Д., Алыпашев Ж., (2015). Исламский банк: религиозно-нравственные ценности ислама. – Алматы: Қазақ университеті, 13-20 б.

Al Hilal банкінің ресми сайты, URL [http:// https://alhilalbank.kz/kz](http://https://alhilalbank.kz/kz). (ақпарат алынған уақыт: 2.02.2019).

Заман ислам банкінің ресми сайты, URL [http:// http://zamanbank.kz/kz/o-banke/](http://http://zamanbank.kz/kz/o-banke/). (ақпарат алынған уақыт: 2.02.2019).

References

- Buhari. (2001). Sahihu al-Buhari. – Beirut: Daru Tauku Najat. 4-т. 87 б.
- Monzer Kahf. (2011). Asasiyatu tamuul islami. Kuala Lumpur, International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance, 198-210 p.
- Cazakea M. (1996). The Islamic World and Europe with Specific Reference to the Ottoman Archives. The Netherland, Brill, Leyden, 838 b.
- Bidaulet E., Kalimullina M., Gabbasova R. and others. (2016). Islamskoe finansirovaniye: teoriya, praktika, voprosy regulirovaniya. Pavlodarski gosudarstvennyi universitet imeni S. Toraigyrova, 151 b.
- Islam damu bankinin resmi saiti, URL <https://www.isdb.org/who-we-are/about>. (30.01.2019).
- Baitenova A., Zamanbekov D., Alykpashev J., (2015). Islamski bank: religiozno-nravstvennye cennosti islama. Almaty, Qazaq universiteti, 13-20 b.
- Al Hilal bankinin resmi saiti, URL <https://alhilalbank.kz/kz>. (2.02.2019).
- Zaman islam bankinin resmi saiti, URL <http://zamanbank.kz/kz/o-banke/>. (ақпарат алынған уақыт: 2.02.2019).

Махмет М.¹, Ержан Қ.², Мұқан Н.³

¹PhD докторанты, e-mail: Murat1215@mail.ru

²PhD докторы, доцент, e-mail: kalmakhanyerzhan@gmail.com

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

³аға оқытушы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,

Қазақстан, Алматы қ., e-mail: mukan.nurzat@gmail.com

**АҚЫТ ҮЛІМЖІҰЛЫНЫҢ
ДІНИ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ЕРЕКШЕЛІКТЕР**

Мақалада XX ғасырдағы Қытайдың қоғамдық тарихи даму процесі негізінде Қытайдағы қазақтардың діни мәдениеті, діни ағартушылық істерінің дамуы, діни сананың жаңғыруы сынды руханият мәселелері жүйелі түрде қарастырылады. Қытайдағы қазақтар арасынан шыққан ойшыл ақын Ақыт Үлімжіұлының өмірі мен шығармашылығына қысқаша шолу жасалады. Сонымен бірге XX ғасыр басындағы Қытайдағы қазақ қоғамының әлеуметтік-саяси жағдайларының сипаты және ақын дүниетанымының құндылықтық негіздері айқындалады. Мақалада Ақыт Үлімжіұлының Нақшбандия тариқатының ұстаздарынан діни білім алуы, кейіннен мешіт, медресе салдырып өзінің де діни білім берумен айналысқандығы туралы тарихи мәлімет беріле отырып, оның жеке адамды, жас ұрпақты имандылық пен адамгершілікке тәрбиелеуде қалыптасқан ұстаздық бейнесі сипатталады. Сол арқылы Ақыттың ұстанған діни дүниетанымы талданады. Қазіргі таңға дейін Ақыт шығармашылығы әдеби және лингвистикалық тұрғыдан біршама зерттелгенімен, оның діни ұстанымына қатысты толыққанды зерттеу жұмыстары жүргізілмеген. Бұл зерттеу жұмысының теориялық құндылығы осы тұлғаның жаңа қырына қатысты құнды мәліметтерді ұсынумен көрінсе, тәжірибелік құндылығы дінтану ғылымының дамуына үлес қосар өзектілігімен айқындалады.

Түйін сөздер: тариқат, сопылық, нақшбандия, пір, мұрид.

Makhmet M.¹, Yerzhan K.², Mukan N.³

¹PhD student, e-mail: Murat1215@mail.ru

²PhD, Associate Professor, e-mail: kalmakhanyerzhan@gmail.com

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

³Senior Lecturer, Al-Farabi Kazakh National University,

Kazakhstan, Almaty, e-mail: mukan.nurzat@gmail.com

Features in the religious worldview of Akyt Ulimzhiuly

The article systematically examines the issues of spirituality, such as the religious culture of the Kazakhs in China, the development of religious education and the revival of religious consciousness based on the process of public historical development of China in the twentieth century. The life and work of AkytUlimzhiuly, a great personality, a poet, a thinker who came out of the Kazakhs of China, is briefly studied. At the same time, the nature of the socio-political situation of the Kazakh society in China at the beginning of the 20th century and the value foundations of the poet's worldview are determined. The article describes the formation of the personality of Akyt, as a teacher, in the process of educating the young generation and the person towards faith and humanity, based on historical information that AkytUlimzhuly received religious training from teachers of Nakshbandiyatariqah, after himself, having built a mosque and madrasa, was engaged in religious education. Through this the religious path is revealed, to which Akyt adhered to. Until now, the work of Akyt has been studied literary-linguistically, but a full-scale study of his religious position has not been conducted. The theoretical value of this study is represented by valuable information about this new aspect of this person, and its practical value is determined by the relevance of promoting the development of religious studies.

Key words: Tariqah, Sufism, Naqshbandiya, Pir, muriid.

Махмет М.¹, Ержан Қ.², Мұқан Н.³

¹PhD докторант, e-mail: Murat1215@mail.ru

²PhD, доцент, e-mail: kalmakhanyerzhan@gmail.com

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы
³Старший преподаватель, Казахский Национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: mukan.nurzat@gmail.com

Особенности в религиозном мировоззрении Ақыт Улимжиулы

В статье систематически рассматриваются вопросы духовности, такие как религиозная культура казахов в Китае, развитие религиозного образования и возрождение религиозного сознания на основе процесса общественного исторического развития Китая в XX веке. Кратко изучается жизнь и творчество Ақыта Улимжиулы, поэта мыслителя, вышедшего среди казахов Китая. В то же время определены характер социально-политической ситуации казахского общества в Китае в начале XX века и ценностные основы мировоззрения поэта. В статье описывается становление личности Ақыта, как преподавателя, в процессе воспитания молодого поколения к вере и человечности, на основе исторической информации о том, что Ақыт Улимжиулы получил религиозное обучение у учителей тариката Накшбандия, после и сам, построив мечеть и медресе, занимался религиозным обучением. Посредством этого раскрывается религиозный путь, которого придерживался Ақыт. До сих пор творчество Ақыта изучалось литературно-лингвистически, но не было проведено полномасштабное исследование его религиозной позиции. Теоретическая ценность этого исследования представлена ценной информацией о новом аспекте этого человека, а практической ценностью определяется актуальностью содействия развитию религиоведения.

Ключевые слова: Тарикат, Суфизм, Накшбандия, пир, муриид.

Кіріспе

Қытай қазақтары арасында ислам дінінің таралу түр қазығы күллі қазақ халқы, Алтай тауы қазақтары ортасында қанат жаюымен тамыры бір. Бұл өлкеге қазақтар мекен ете бастағанда ислам діні өңірге толығымен таралып, орныққан кез еді. 751 жылғы қазақ даласына «Атлах ғазуатынан» бері таралып, дамып келе жатқан ислам діні қазақ халқының тек наным-сеніміне ғана әсер етіп қойған жоқ. Сонымен бірге, қазақ халқының мәдениеті мен шаруашылық, қолөнері қатарлы салаларына да үлкен әсерін тигізді. Исламнан нәр алған халық тарих көшінде өзіндік орнын қалыптастыру үшін мәдени күреске ұмтылды. Бұл үдеріс қазақ топырағында шоқтығы биік ислам ғұламалар шоғырының қалыптасуынан көрініс тапты. Солардың бірі, біз сөз еткелі отырған – Ақыт Үлімжіұлы. Егемен қазақ елінен алыста ғұмыр кешіп, қазақ руханиятына өшпес үлес қосқан Ақыт есімі қазақ жұртшылығы үшін әлі де бейтаныс. Біз өз зерттеу мақаламызда Ақыт шығармашылығын жаңа қырынан, яғни, саналы ғұмырын дінге арнаған тұлғаның діни сенім жүйесін зерделеуге талпындық және оны діни ұстанымын саралауды мақсат еттік.

Зерттеу әдіснамасы

Зерттеу жүргізу барысында жалпы ғылыми және жеке ғылыми әдістер, соның ішінде логикалық және тарихи, герменевтикалық және салыстырмалы әдістер қолданылды. Осы әдістер Ақыт Үлімжіұлы дүниетанымының нақшбандия тарикатымен сабақтастығын салыстыра отырып зерттеуге мүмкіндік береді.

Зерттелу деңгейі

Ақыт зерттеулері XIX ғасырдың соңғы ширегінде орыс ғалымы Н. Катановтан бастау алғанымен, кейінгі бодандық жылдары мүлдем зерттелмеді. Себебі ол арабтық әдебиет үлгісін барынша пайдаланған діни әдебиеттің өкілі деп қаралды. 1970-1980 жылдардан бастап Қытай, Моңғол, Қазақстан жерлерінде Ақыт туралы сөз қозғаған Қабидаш Қалиасқарұлы, Кәкей Жанжұңұлы, Жақсылық Сәмиұлы, Ғазез Ақытұлы, Әуелхан Қалиұлы, Қалиолла Нұртаза, Шәміс Құмарұлы, Қадис Жанәбілұлы, Зұфар Сейітжанов секілді жазушы, ғалымдар біраз деректер берді. Айталық, филология ғылымдарының докторы Қабидаш Қалиасқарұлының «Моңғолиядағы қазақ

әдебиеті» атты докторлық диссертациясында Нұрқасым Қазыбековтің «Ой таразысы» (Алматы: Жазушы, 1991), Жақсылық Сәмитұлының «Қытайдағы қазақтар» (Алматы, 2000) кітаптарында, сондай-ақ, ағылшын тіліндегі Zeng Xiang, Karl W. және Әуелхан Қали қатарлы зерттеушілердің «Kazakh Traditions of China» (1998) кітабында кездеседі. Нақшбандия тариқаты туралы Itzhak Ueismann «The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition» (2007) және Sheikh Taosho Buddha «Shah Bahauddin Naqshband – Life and Works: Naqshbandi Tariqat» (2010) еңбегі, сондай-ақ, түрік, өзбек тілдеріндегі зерттеу еңбектерін пайдаландық.

Негізгі бөлім

Ақыт Үлімжіұлының шығармашылығы мен өмірбаяны жайындағы алғашқы дерек 1898 жылы орыстың түркі тілдерін зерттеуші ғалым, профессор Н. Катановтың «Деятель» журналындағы Ақыт шығармашылығы туралы мақалада кездеседі (Катанов, 1898: 429-430).

Қытайдағы қазақтар XIX ғасырда қытай, мәнжүр секілді бөтен ұлт пен бөгде діндегілер билік құрған қоғамдық ортада өмір сүрді. Олар мұндай қоғамдық ортаға сіңісіп, жоқ болып кетпеудің жолын өздерінің ұлттық ерекшелігін, тілін, дінін және дәстүрлі мәдениетін сақтап қалу деп білді. Осылайша Шыңжаң өлкесіндегі қазақтар оқу-ағарту жүйесін, білім беру ісін алғаш діни оқу-ағартудан бастады (Қ. Оспанұлы, 2000:251).

Тарихшы, ғалым Қабимолла Мәнжібаевтың «Қазақ оқу-ағарту тарихынан қысқаша деректер» деген еңбегінде: «Шығыс Түркістандағы қазақтар мекендеген өңірлерде медреселі мешіттер XIX ғасырдың екінші жартысының соңынан бастап салына бастаған. Бұған Алтайдың Сары терек деген жерінде 1870 жылы салынған «Жота қажы» медресесін айтуға болады. 1920 жылы Іле ауданында «Токжан» медресесі салынған», – деген дерек кездестіреміз (Мәнжібаев, 1998:122).

1827 жылы ел арасында Керей ишаны деп аталған, Алтай молдалары арасында беделді Мұхамет Мүмін Алтайдағы Қожамжар төре ауылында төре бейіті деген жерден үй салып, жанынан медресе ашып, бала оқытады. Кейіннен бұл медресенің орнына мешіт салдырады. Оның сыртқы көрінісіне қарап, халық «сары мешіт» деп атап кетті. Мұхамет Мүмін атқарған қызметтерінің арқасында қазылық қызметіне көтеріледі. Осылайша Алтайда тұңғыш ислами

үкім шығаратын қазылық билік жүйесі орнайды (Мыңжани, 1990:25-26).

Бұл медреседен көптеген дін және қоғам қайраткерлері тәлім алып шыққан. Олардың бірі Алтай және Моңғолия қазақтарына бірдей әйгілі, өз заманының бетке ұстар зиялы азаматы, ақын, діни қайраткер Ақыт Үлімжіұлы болды. Ақыт жастай немере ағасынан Құран сауатын ашқан. Кейіннен сол кездегі молқы руының үкірдайы Жуанған (Жотақажы) ауылында, Бұхарадан келген Махбубулладан араб, парсы, түрік тілдерін үйренумен бірге, шариғат ережелері аталатын фикһ ғылымын да игеріп шығады

Ақыт – қазақ руханиятында исламдық бағытты көтерген, ислам тарихын, пайғамбар мен сахабалар тарихын назиралық жолмен жырлаған тарихи тұлға. Оның діни көзқарасын ашу үшін, алдымен оның діни дүниетанымын бала кезі мен дана кезіне дейінгі алған білім-тәжірибесі мен жан-жақты тарихи әрі дінтанушылық, оның ішінде исламтанушылық шығармашылығымен тығыз байланыста қарастыру қажет. 1868 жылы қазіргі Қытай халық Республикасына қарасты Алтай қаласы, Көктоғай ауданында туылған Ақыт алғашында немере ағасы Садық Жебенұлынан, сосын ауыл молдасы Ғұсманнан оқып, мұсылманша сауат ашқан. Кейін Бұқарадан келген оқымысты Мырзабахыдан (Махбубулла) тәлім алады. Бірақ, оқуын жалғастыра алмаған. Бұл туралы ақыт:

Пақыр ақыт сөйлейді әрбір тұстан,
Жаста түркі танытты молла Ғұсман.
Садық аға үйретті әліпбиді,
Танытты хат-қағазды асығыстан.
Ержетіп дамолладан алдым сабақ,
Ісімі дүр Махбубулла асыл талап.
Бұхардың ақсүйегі дәл өзінен,
Шығады демі сайын ғылым тарап.
Қысқа жіп күрмеуге еркін жетпеген соң,
Токталды тойым бермес қайран сабақ... –

деп айтады.

Жалпы, Ақыт Үлімжіұлының баспа беттерінен жарық көрген еңбектер санының қанша екендігі белгісіз. Деректерге негізделгенде нақты баспадан шыққан еңбектер саны – тоғыз.

1. «Жиһаншаһ» (дастан), 1897 жылы, Қазан баспасы;
2. Қисса-и «Жиһаншаһ Тамузшаһ оғлы» (дастан). 1901 жылы Қазан баспасы;
3. Қисса-и «Сәйпілмүлік» (дастан). 1895, 1909, 1914. Қазан баспасы;
4. Қисса-и «Ғабдімәлік» (дастан), 1902, 1904, 1909;

5. «Тәржімә-и Ақыт уәләд» 1897 жылы, Қазан университеті баспасы;

6. «Ахуал-и қиямет» (насихаттық толғау);

7. Қисса-и «Манақыб нуран ғазизан». Қазан университеті баспасы;

8. «Әбият ғақдия» (Ғибырат жыр), 1909 жылы;

9. «Керей ишаны – Мұхаммед мүмін», Қазақ Совет энциклопедиясы (Ақытұлы, 2008:45).

Орта ғасырда Арабтардың Орта Азия мен қазақ даласына басып кіруімен бірге, араб-парсы және батыс әдебиеті осы өңірлерге кеңінен таралды. Бұл екі бағытта көрініс тапқаны байқалады:

1. Әдебиет арқылы діни наным-сенімдер мен уағыздар үгіттеу. Орта ғасырда Орта Азияда біршама ықпалға ие болған үш ірі сопылық қауымның ең көрнектісі Яссауи тариқатының ұстазы Қожа Ахмет Яссауи араб-парсы тілін білмейтін түркі халықтарына діни сопылық дәстүрді түсіндіруде түріктердің халық әдеби үлгілеріне сүйенді.

2. Исламдық сенім жүйесін арқау ету. Кейінгі кезде олардың кейбірінің оқиға желісі сақталғанымен, алайда нақты мазмұнында өзгерістер туылды. Яғни, олар Қазақ халқының тұрмыс әдеті мен көзқарасымен ұштастырылды. Мұндай әдеби үдеріс Ақыт Үлімжіұлы еңбектерінің басым бөлігін иелеген. Айталық, оның «Қиямет ахуал» шығармасы Құран Кәрімдегі қиямет күнгі оқиғалар баяндалған сүрелер негізінде жазылса, «Шұғайып» шығармасы Шұғайып пайғамбар сөз болған «Аграф» сүресінің 9-аяты мен «Қиссасу-л-Әнбиядағы» «Шұғайып Ғалейссалам оқиғасы» деген он сегізінші қисса желісімен жырланған (Құмарұлы, 2013:212).

Осы тектес діни тақырыптағы өлеңдерін оқып зерделегенде, Ақыт Үлімжіұлының жалпы ұстанған жолы қандай, мәзһабы не, діни ұстанымы қандай болған деген сұрақ бірден ойға оралары даусыз. Олай болса, зерттеу тақырыбымызға сәйкес, өмірінің көп бөлімін діни білім беруге, дін саласында қызмет етуге және қазақ діни әдебиетінің негізін қалауға арнаған ұлы ақынның діни көзқарасы қандай болғандығына тоқталайық.

Ақыт Үлімжіұлының діни сенімі зерттелмеген тың тақырып. Ақыт әлемі де тәуелсіз қазақ елі үшін жасырын, жұмбақ әлем. Ақыт Үлімжіұлының шығармашылығын осы күнге дейін көбінесе филологтар, әдебиеттанушылар зерттеп келді. Алайда оның діни тұлға ретіндегі сипаттамасы әлі берілген жоқ. Діни өлеңдер мен

толғаулар жазып, бүкіл өмірін қазақ руханиятына арнаған ақынның негізгі мақсаты – адамдарға барлық нәрсені Алла разылығы үшін жасау керектігін дәріптеу, рия және көзбояушылықтан алыс, көркем мінезді адам болуларына ықпалын тигізу, менмендіктен, өзін жақсы көру және өркөкіректіктен құтқару болған. Осылайша исламның таралуына өзіндік іс-әрекеттерімен қызмет еткен ақынның дүниетанымы Құдайдың ішкі болмысының құзырында қалай саяхаттауды, ластықтан тазалануды, жақсы қасиеттермен әсемдеуді білуге ұмтылатын тариқат жолында екенін оның әрбір шығармаларынан байқауға болады.

Жалпы, Тариқат дегеніміз ислам сопылығының ең маңызды жолы. Тариқат ұйым емес. Сондықтан оған мүше болу деген ұғым қолданылмайды. Ислам сопылығының мақсаты Аллаға ұласу, шынайы мұсылман болу, кемел адам мәртебесіне жету болып табылады. Бүкіл тариқаттар әзіреті Әли мен әзіреті Әбу Бәкір жолымен пайғамбарымыз (с.ғ.с) ға барып ұштасады. Әзіреті Әли жолындағы тариқаттарда зікір ашық дауысты түрде болса, әзіреті Әбу Бәкір жолындағы тариқаттарда жасырын түрде жасалынады. Айырмашылық осы жерде басталады. Мысалы, Бекташия, Мәулауия, Рафиғия, Қадария, Яссауия осы әзіреті Әли жолындағы тариқаттар, Нақшбандия болса әзіреті Әбу Бәкір жолындағы тариқат (Файзулла, 2010: 47-48).

Орта Азияда сопылық тариқаттар XII-XVII ғасырлар арасында пайда болды. Түркістан, Бұхара қалалары сопылық ілімнің түркі, парсы тілдес халықтардың арасында таралуында зор рол атқарды. XV ғасырда Яссауи тариқатының орнына Нақшбандия тариқаты келді. Бахауддин Нақшбандия жолы ислам үшін ала бөтен жол емес, ол Яссауи жолы негізіне құрылған Ханафи мазһабы мен Матуриди ақидасы негізіндегі сунниттік тариқат (Байтенова, 2011:183).

Ақыт шығармашылығында тариқат туралы, оның ішінде де нақшбандия тариқаты туралы арналған арнайы өлеңдер көптеп кездеседі. Айталық, «Камал пір мүршид Нақшбанд ахуалы» деген өлеңі Ақыт шығармашылығындағы шоқтығы биік өлеңдердің бірі. Алғашында Қытайда, кейіннен Түркияның Кония қаласында қайталай басылған ақын шығармаларының II томында бұл өлең толығымен беріліп, өлеңнің соңына 1902 жыл деп жазылған. Демек бұл өлең Ақынның Қобда бетінде, Делуін ауданында Лайық қажы, Бардам үкірдай ауылдарында мектеп ашып, бала оқытып жүрген кезінде 34 жасында жазылған.

Алдымен өлең тақырыбына назар салалық. Камал немесе кәміл араб тілінен алынған камил – жетілген, толысқан деген мағынаны білдіреді. Пір сөзі бізге парсы тілінен енген. Парсышадан «данагөй қария» деп аударылады. Негізгі ұғымы қажы, қазірет, ишан сияқты ірі дін басыларына байланысты қолданылатын ұғым. Көбінесе сопылар арасында кездеседі. Көп жағдайда Пір «әулие» атанып, аскеттік өмір сүреді. Діни ұғымда пір – қолдаушы, қорғаушы, сүйеніш болып есептеледі, аруақ туралы түсінікке жақындайды. Түрлі табиғи заттарды, ескі мазарларды, кейбір тарихи ескерткіштерді Пір тұтып, діни аңызға бөлеп, «әулие» күзетшісіне айналдырады. Мүршид сөзінің жалпылай, тасаууф ұғымында жекелей де мағынасы бар. Жалпы мағынада мүршид дегеніміз – адамды теріс жолдан қайтарып, дұрыс жолды көрсететін, көңілімен Аллаға бағынған, шәкіртін кәмілдікке тәрбиелейтін адам.

Деректерге негізделгенде, қазақ даласына Нақшбанди тариқатының келу барысы үш кезеңге бөліп қарастырылады. Бірінші кезең: Әмір Темір және Темір ұрпақтары, Убайдулла Ахрар Уәли, Әбілхайыр хан, Керей және Жәнібек хандар кезі. Екінші кезең: Сопы Аллаяр, Бабараһым Машарб кезеңі. Үшінші кезең: XX ғасырдағы суфистік бағыттың белең алған кезеңі. Ал, Шығыс Түркістандық агиографиялық шығармаларда қазақтар мен қырғыздардың XIV ғасырдан бастап Шығыс Түркістанда болған барлық оқиғаларға белсенді қатысып отырғандығы айтылады, яғни қазіргі Қытай халықтары Орталық Азия мен Қазақстан халықтарымен тарихи, экономикалық және мәдени салаларда біртұтас болған. Көптеген ғасырлар бойы бұл халықтар тығыз араласып, ортақ жауларына әлденеше рет бірлесе тойтарыс беріп, өздерінің саяси тәуелсіздігін қорғап қалып отырған. XIX ғасыр бойында Шығыс Түркістан халықтары Цин империясына қарсы жеті мәрте үлкен көтеріліс жасаған, бұл көтерілістерге өзбек, қазақ, қырғыз т.б. халықтар белсенді қатысқан. Әрбір сәтсіз көтеріліс соңында көтеріліс басшылары Орта Азияға қашып, сол жерлерде пана тапқан (Муминов, 2006:15).

Аталған жағдайларға байланысты, тариқат халықтың тұрмыс-тіршілігі мен өмір сүру формасына айналған өңірлерде пірге деген құрмет те сәйкесінше жоғары болды. Әрбір ойшыл, көзқарақты мүміндер Алланы сүюге, адамды құрметтеуге, жаратушымен байланыста болуға, сол ақылы жаратушы мен мүрид арасындағы кәміл адам пірге деген құрметке

баса мән берді. Соның бірі – қытай қазақтарынан шыққан ойшыл Ақыт Үлімжіұлы еді.

Нақшбанди әулие,
Тариқаттың кені екен –

деп басталатын Ақыт өлеңі алдымен пірге деген құрметпен басталып, тариқатқа қол берсең, жаманлық жолды ұмытып қал – деп тариқатпен жүрудің моралдық-этикалық үлгісін ұсынады.

Нақшбанди тариқаты туралы кеңінен жазылған келесі бір өлең – ақынның «Керей ишаны Мұхаммед Мүмін» атты тарихи этнографиялық өлең романы. Бұл өлеңде нақшбанди тариқатының толық силсиласы (тізбек) өлең түрінде көрініс тапқан. Жалпы, ғылыми деректерде Нақшбанди тариқаты тараған барлық өңірде, Нақшбандиге дейінгі тізбек төменгідей беріледі:

1. Әзіреті Мұхаммед (с.ғ.с)
2. Әбу Бәкір ас-Сыддық (р.а)
3. Салман Фарси (р.а)
4. Қасым ибн Мұхаммед
5. Имам Жағфар Садық
6. Әбу Язид Бистами
7. Абул Хасан Харакани
8. Әбу Әли Фармади
9. Юсуф Хамадани
10. Абдулхалиқ Ғиждуани
11. Ариф Ривигари
12. Махмуд Анжир Фағнауи
13. Азизан Әли Рамитини
14. Мұхаммед Баба Самаси
15. Саид Әмір Кулал
16. Бахауддин Нақшбанди (Nasrullah, 1966:21)

Аталған тізбек әртүрлі саяси, діни және қоғамдық жағдайларға байланысты, әртүрлі кезеңдерде бір-бірінен мүлдем ажырап немесе қайта бірігіп отырған. Айталық, Зікірдің іштей немесе жария айтылуына қатысты, Әбу Бәкір мен Әли арасындағы алғашқы ихтилаф; Алтын силсила мен Темір силсила тізбегі біріккен Жағфар Садық кезеңі; үшіншісі, Әбу Язид Бистами мен Абул Хасан Хараканидің бөлінуі. Осының Абул Хасан Харакани түркі және парсы мектебін ашты. Төртінші кезең, Юсуф Хамадани муридтері тариқатты төртке бөлді: Убайдулла Барки, Хасан Антакий, Ахмед Яссауи, Абдухалиқ Ғиждуани. Ал, бесінші кезеңде Бахауддин Нақшбанди тариқатты қайтадан біріктірді.

Мұхаммед Бахауддин Нақшбанди әзіреті Әмір Кулалға қол тапсырғанымен, деректерде ол кісінің ақиқи шейхы өзінен бірнеше жыл бұрын өтіп кеткен Абдулхалиқ Ғиждуани (к.с)

екені айтылған. Бұл түрдегі тәрбиені сопылық (тасаууф) әлемінде «увайсилік жолы» деген атау берілген (Зәріпбай, 2007:21).

Махмуд Анжир Фағнауиден Саид Әмір Кулалға дейін бұл силсиланың кісілері орнына қарап кейде жария, кейде құпия зікірді салуды құптаған. Көбінесе жария зікір салынатын. Мұхаммед Бахауддин Нақшбанди Құран мен сүннеттен дәлелдер және өз ұстазынан алған тәлімдерін басшылыққа алып, іштей зікір салуды үстем санады. Ол кісі: «сопы оңашада болса да, жамағатта болса да құпия зікір салғаны абзал», деді (Салим, 2003:12). Яғни, нақшбандия тариқатын ұстанушылар жария зікір салудан гөрі іштей зікір салуды абзал санаған.

Өзбекстандық ғалым Мухаммад Садик Мухаммад Юсуф өзінің «Тасаввуф хакида тасаввур» атты еңбегінде Мұхаммед Бахауддин Нақшбандидің көп жылдық еңбек, тақуалық және өнеге істері нәтижесінде төрт құтыптардың бірі болу шарапатын нәсіп болғанын айтады. Олар:

Шейх Абдулкадыр Жилани;
Қожа Мұхаммед Бахауддин Нақшбанди;
Саид Ахмед Рифаи;
Саид Ахмед Бәдәуи (Мухаммад Содик, 2011, 110).

Ал, нақшбандия тариқатының пірлер тізбегі Ақыт Үлімжіұлы шығармасында өлең түрінде былай беріледі:

Екі жаһан сәруәрі хақ пайғамбар,
Әуелі шахар жардың Әбубәкір.
Сыдыққа қол тапсырған хазірет Салман,
Салманға хазірет Қасым қол тапсырған,
Қасымға мүрид болған Жағыпар Садық
Баязит Бистами ұстап оның жолын,
Онан кейін пір болды Абул Хасан
Әбу әли пір еді оның арты,
Әбу Юсуф Хамадани оған жалғас
Абдулхалиқ Ғиждуани оған жалғас
Әулиеһи зікірі әзіреті Ғариф.
Осының мақамында хазірет Анжир
Онан соң хазірет Әли рахметлі
Онан соң Мұхаммед пір хазірет баба
Самас деген Шаһардан шыққан аға.
Саид Әмір Кулалі оған мақам
Пір Кулалдан қол беріп рұқсат алды,

Бахауддин Нақшбанди қожа атаң – деп тарқатады. Негізі, шығармада бұл тариқат ұстаздарының (пірлерінің) есімдері аталып, бір немесе екі шумақ көлемінде арнайы таныстырулар жасалынады. Мақала көлеміне сай тек есімдері берілген тармақтарды ғана бөліп

алдық. Бұл тізбек өлеңде одан ары жалғасып, нақшбандия тариқатының кейінгі пірлері Маулана Якуб Чархи, Хожа Убайдуллаһ Ахрар, Маулана Мұхаммед Захид, Маулана Дәруіш Мұхаммед, Әзіреті қожа Мұхаммед Имкани, Хожа Мұхаммед Баки, Имам Раббани Ахмед Фарук Сарханди, Мұхаммед Сайид, Шайх Абдул – Ахмад, Маулана Абид, Мұхаммед Мусахан, Халифа Сидик, Халифа Хусайн, Халифа Абдусаттар, Халифа Саид Камал деп толығымен беріледі.

Мақтан емес бұл сөзім
Пірім десем жас келер

Немесе

Пақыр Ақыт қаламды,
Назым сөйлеп қолға алған.
Пір ұстазын сөйлесе,
Жалған ісі жол қалған.
Тәуба қылса соларға,
Жол ашылып оңдалған.
Тәуба қылмай не қылсын,
Бахаудин пірлерім,
Қысылған жерде қолдаған, –

деп Ақыт өзінің піріне деген аса бір құрметін білдіреді.

Ақыттың діни дүниетанымы қалыптасуына ықпал еткен ұстазы пір Саид Камалға «қол берген» Мұхаммед Мүмін болды. Осылайша, нақшбанди тариқатының белді ұстазынан тәлім алған Ақыт Үлімжіұлы өзінің пірге қол берген нақшбанди тариқатын ұстанушы екенін мына жолдар арқылы білдіреді:

Сол пірге қол тапсырған хазірет атаң,
Мүридке қуат болсын қылған батаң.
Атаңның қол тапсырған пақыры едік,
Асып жүр ерапайсыз қылған қатам.

Бұдан Ақыт Үлімжіұлының бұрыннан қалыптасқан қазақы мұсылмандық дәстүр бойынша суфизмнің рухани мұрасын игергенін атап өту аса маңызды. Ол кезде бүкіл Орталық Азияда сопылық жолдың әсіресе нақшбанди тариқаты кең тараған еді (Суфизм. 2001:211). Сондықтан Ақыттың Керей ишаны Мұхаммет Мүміннің сопылық тариқатына кіріп, оған «қол бергені» осы діни жолда белгілі дәрежеге жеткенін көрсетеді. Исламдық білімін жан-жақты толықтырған тұлға кейін өз ауылында бейресми медресе-мектеп ашады. Ақыт Үлімжіұлының араб, парсы, түрік, татар тілдерін жетік меңгергені мәлім. Суфизмнен, діни-

реформаторлық ілімдерден терең білімдар қазақ теологы күрделі рухани ізденістерден өтіп, ұлттық мәдениетті қорғау жолына түседі.

Нақшбандия тариқаты – кісінің қандай жағдайда болмасын, қиыншылықта да, қуанышта да, молшылықта да, таршылықта да, мейлі басшы болсын, мейлі қосшы болсын, мейлі далада яки тасада болсын, Алламен бірге болуы, жүректен Алладан өзгені былай ысырып, шынайы ықыласқа жетуі болмақ. Хазіретке пірге қол тапсырған мүрид ретінде Ақыт осы жолды берік ұстанады. Айталық:

Пақыр Ақыт сөйлейді ...
Айналын құдайым,
Мінәжіт етіп жылайын.
Өзіңнен қуат сұрайын,
Он сегіз мың ғаламды,
Жаратқан өзің бар құдай,
Бір өзіңнің үкімің,
Қаратқан өзің бір құдай.
Бисмиләһи құдайым,
Илләһи саған жылайын.
Мүсәпір болған біз ғарып,
Жыламай қайтып шыдайын, –

деп толғайды. Бұдан Ақыт шығармаларының негізінен толығымен сән-салтанатына алданбай, Хаққа қарай жүруді, құлшылықта тереңдетуді, өзінің әлсіз құл екенін ұмытпай, қарапайымдылығынан айнымай ғұмыр кешуі дәріптеуге арналғандығын байқау қиын емес.

Ақыт Үлімжіұлының Нақшбандия тариқатында болғаны туралы басқа де деректерден келтіруге болады. Айталық, Нақшбандия тариқатында зікір құпия түрде орындады, зікір орындаушы кісі жамағатпен де, жеке өзі де зікір сала алады. Негізінде Нақшбандия тариқатында құпия түрде жеке өзі орындағаны абзалырақ. Бұл туралы Ақыт:

Пайғамбарым бастаған иә пірлерім,
Бізлерге жолдас болсын қайыр батаң.
Әмір Кәләлға Қожа атам берді қолды,
Діліне мағырипаттың нұры толды.
Рухы-шәріпі Ғабдұл Халықтың аян беріп,
Зікір хафия осыған пайда болды.

Бұрын зікір жария барудағы,
Әр жерде жария бар алуадағы,
Зікір хафия пайда қылып тағылым берген,
Бахауддин пірлерің танудағы. (Ақыт, 2011:138)

Өлеңдегі зікір хафия деген жасырын немесе іштей зікір айтуды білдіреді. Сөздің шариғи мағынасы тек жүректен зікір ету. Бейқамдылық пен ұмытудан арылып, жүрек пен Раббының

арасында болатын пердені ысырып, зікірді жүрекке құдды Алланы көріп тұрғандай етіп орнықтыру.

Нақшбандия тариқатының жалпыға белгілі сегіз рашхасының біреуі – «Уқуфи қалби». Бұл салик (тариқатты ұстанушы адам) құпия зікірде көптеу жүріп, жүреkte Алланы сақтауымен уайымсыз жүруі керек дегенді білдіреді. Бұл туралы Ақыт өзінің «Өтер дүние аялсыз» өлеңінде:

Күнәлі болсаң қасарма,
Тілек ғып ағарт көңілді.
Тілесен Алла бермек-дүр,
Жіберме зая өмірінді.
Түсін мейлі түсінбе,
Алланың сен ісіне,
Алланың аты айтылсын,
Ірбір қылған ісінде, –

деп толғайды.

Келесі бір рашха: «Сафар дар ватан», яғни, салих құлшылығы арқылы адамгершілік табиғатынан періштелік сипатына өтуі. Ақыт Үлімжіұлы бұл туралы «Аллаға шынайы бет бұрған адамның жүрегі жібіп, тақуаға айналатынын» айта келіп, былай деп тоқаталады:

Аллаға ғашық шын ерлер,
Хақ жолына бас берер.
Шынымен сорлы надандар,
Шариғат сөзін қас көрер,
Хакты ойлаған жомарттар,
Керейге қайыр ас берер... (Ақыт, 2011:228).

Қорытынды

Діни дүниетаным тарихи тұрғыда мифологиялық сананың қойнауында пайда болады және әуел баста оның бойында политеизм мен пантеизмнің белгілері болады. Бұл белгілер кейінірек әлемдік діндердің қалыптасуы барысында біртіндеп игеріледі. Бастапқыда «мифтер сол заман адамдарының рухани мұқтажығын, зерделі жанның күнделікті өмірден туындайтын практикалық сұраныстарына ғана жауап беріп қоймай, трансценденттіктен де алшақ болған емес» (Топоров, 1988:52) дегенмен, біз бұл жерде нақшбандия тариқатының діни дүниетанымын Алламен берік байланыста болуды мақсат еткен иман деңгейінің қалыптасуы деп қарастырдық. Саяси жағдайларға байланысты, зерттелмей келе жатқан Ақыт Үлімжіұлының діни дүниетанымы – сопылық бағыттың нақшбандия тариқатында

екендігін ақынның өз сөзімен тұрақтандырды. Яғни, Нақшбанды Бахауддинге Ақыттың ұстазы, кезінде керей ишаны атанған Мұхаммет Мүмін қол тапсырады. Ал ұстазға қол тапсырған мүрид ретінде Ақыт қажының да осы жолды ұстанары табиғи шариғи заң еді.

Өмірінің көп бөлімін ислам жолына арнаған ұстаз, қажы Ақыт Үлімжіұлының діни ұстанымын әлі де зерттей түсу – кеткеніміз оралып, өшкеніміз жанып отырған бүгінгі күн үшін де өте өзекті тақырып болып қала берері сөзсіз.

Әдебиеттер

- Муминов А.К. (2006) Қазақстан тарихы туралы түркі деректемелер. 4 том Мұхаммед Садық Қашғари «Тазкира-йи азизан». – Алматы: «Дейк-Пресс», 2006, 658 б.
- Ақыт Үлімжіұлы шығармаларының толық жинағы: екі томдық. (2011) – Кониya. т. 2. – 594 б.
- Топоров В.Н. (1988) Мифопоэтическая модель мира. Мифы народов мира. – М., Т.2. – С. 352
- Ақытұлы Ф. (2008) Ақыт Үлімжіұлы. – Алматы: Мұсылман баспа үйі. – 137 б.
- Файзулла Г.Ф. (2010) Сұлтан Велед көзқарасындағы дүниетанымдық және моральдық негіздер: автореферат. – Алматы: Print plus. – 26 б.
- Эшбек Й. (2010) Бахоуддин Нақшбанд Бухорий. – Тошкент: «Насаф». – 240 б.
- Мәнжібаев Қ. (1998) Қазақ оқу-ағарту тарихынан қысқаша деректер. – Үрімжі: «Халық». – 168 б.
- Оспанұлы Қ. (2000) Іле қазақ автономиялы облысы. – Алматы: Ағайын. – 315 б.
- Махдум М.Х. (1993) Бахоуддин Балогардон. – Тошкент: «ёзувчи» нашриёти. – 208 б.
- Мухаммад Содиқ Мухаммад Юсуф. (2011) Тасаввуф хакида тасаввур. – Тошкент: «sharq» нашриёт – матбаа акциядорлик компанияси бош тахририят. – 280 б.
- Катанов Н. (1898) Образцы книжной и устной литературы казанских татар // журнал «Деятель», №8-9, с.430.
- Байтенова Н. (2011) Қазақстандағы діндер: оқу құралы. «Сопылық». – Алматы: Қазақ университеті. – 244 б.
- Мыңжани Н. (1990) Ислам дінінің қазақ халқына таралуы // Шыңжаң қоғамдық ғылымдары журналы, №1.
- Зәріпбай О.Ж. (2007) Сопы Аллаяр «Сэбатул Ажизин» және Тажүддин Жалшықұл «Рисалаи Азиза» кітаптары. – Шымкент: «Ғасыр-ш», – 360 б.
- Салим С. (2003) Бахоуддин Нақшбанд ёки етти пир. – Тошкент: «Янги аср авлоди». – 24 б.
- Суфизм в Центральной Азии: зарубежные исследования: сборник статей памяти Фритца Майера 1912-1998. (2001) – Санкт-Петербург. – С. 211.
- Құмарұлы Я. (2013) Қазақтың наным-сенім мәдениеті. – Үрімжі: «Шыңжаң халық баспасы», – 509 б.
- Nasrullah B. (1966) Büyük islam velisi muhammed bahaeddin şah nakşibendi hayatı şahsiyeti menkibeleri. İstanbul, – 144 s.
- Itzchak Ueismann. (2007) the Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Uorlduide Sufi Tradition. Front Cover. Routledge, Social Science. – 208 p.

References

- A.K. Muminov. (2006) Kazakhstan tarihy turaly turki derektemeler 4 tom Mukhammed Sadikh Khashkari «Tazkiyra-iAzizan» [Turkic details about the history of Kazakhstan. vol. 4]. Almaty: «deyk-press» 2006, 658 b
- Akyt Ylimzhiulyshygarmalarynyn tolyh zhinagy: eki tomdyk. (2011) [Complete collection of works by Akyt Ylimzhiuly].- Konya. t. 2. -594 b.
- V.Toporov. (1988) Mifopoieticheskaia model mira. mify narodov mira [Mythopoetic model of the world. Myths of the peoples of the world]. M., t.2. – s. 352
- G. Akytuly (2008) Akyt Ulimzhiuly [Akyt Ylimzhiuly]. Almaty, Musilman baspa uiy, 2008j. – 137b.
- G. Faizulla. (2010) Sultan Veled kozharasyndagy dunietyanymdyk jane moraldyk negizder, autoreferat[Behavioral and moral foundations of Sultan Veled's vision]. Almaty: Print plus, – 26 b.
- I. Ieshbek. (2010) Bahouddin Nahshband buhori [Bahouddin Naqshband Bukhari]. Toshkent: «nasaf». – 240 b.
- H. Manzhibayev. (1998) Kazakh ohu-agartu tarixynan kiskasha derekter [Brief history of Kazakh education history]. Urimji: «Khalyk». – 168 b.
- H. Ospanuly. (2000) Ile kazakh autonomialy oblysy [The Ili Autonomous Oblast of Kazakh]. Almaty: agayin. – 315 b.
- Makhдум M. (1993) Bahouddin Balogardon[Bahouddin Balogardon]. Toshkent:«yozuvqy» nashrioty.- 208 b.
- Muhammad Sodikh Muhammad Yusuf. (2011) Tasauf khakhyda tasaur [thoughts on Sufism].Toshkent: «sharq» nashriot – matba aktsyadorlyk kompanyasy bosh tahriryat. -280 b.
- N. Katanov. (1898) [Samples of book and oral literature of Kazan].Jurnal «Deiatel», №8-9.–s. 430.
- N. Baitenova. (2011) Kazakhstandagi dinder [Religions in Kazakhstan]. oku kurali.-Almaty: khazakh unversyteti. – 244 b.
- N. Myngzhani. (1990) Islam dinining kazakh khalhyna taraluy [Propagation of Islam by the Kazakh people]. Xinjiang hogamdyk gylymdary jurnaly, №1.

- O. Zaripbai. (2007) SopyAllaiar «Sabatul Azhizin» jane Tazhuddin Zhalshykulul «Risalai Aziza» kitaptary [Sopa Allayar “Saifulul Azizin” and Tazhdimdin Jarshikul “Risalei Aziza” books]. Shimkent: «ghasir-sh» – 360 b.
- S. Salim. (2003) Bahouddin Nakshband yoky etty pir [Bahouddin Nakshband or seven peer]. Toshkent: «yangi asr avlody».-24 b.
- Sufyizm v sentralnoiAzii: zarubejnie ysledovania.: sbornyk statey pamyaty Fritsa Maiera 1912-1998 [Sufism in Central Asia: Foreign Studies]. (2001) Sankt-Peterburg. – s. 211
- Y. Humaruly. (2013) Kazakahningnanyim-serimmadenyeti [The culture of Kazakh beliefs]. Urimji: «Xinjiang khalyhbaspasy». – 509 b.
- B. Nasrullah. (1966) Buyuk Islam velisi Muhammed Bahaeddin shah Nakshibendi: hayati shahsiyeti menkibeleri [Muhammad Bahaeddin shah Nakshibendi]. Istanbul, – 144 s.
- Itzhak Ueismann. (2007) the Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Uorlduide Sufi Tradition. Front Cover. Routledge, Social Science. – 208 p.

Өмірбекова Ә.Ө.¹, Бокебаев Б.Ә.²

¹философия ғылымдарының кандидаты, доцент м.а., e-mail: ao1182016@gmail.com

²«Мәдениеттану» мамандығының 1 курс докторанты, e-mail: bokebaevb@mail.ru

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

**ЦИРК ӨНЕРІ МӘДЕНИЕТТАНУДЫҢ
ЗЕРТТЕУ НЫСАНЫ РЕТІНДЕ**

Бұл мақалада цирк пен бұқаралық күлкі өнерінің қалыптасуы мен дамуын мәдени құбылыс ретінде зерттеу халықтың мәдени санасының ерекшелігін, бастапқы қайнар көзі мен мәдениет тарихына шегініс жасау мен көркем шығармашылықтың осы түрінің ерекше мәдени нысан ретіндегі дамуына шолу жасауды талап ететіндігі сарапталады.

Күнделікті өмір кеңістігінде пайда болған цирк өнерінің тамыры халықтық күлкі мәдениетінің негізімен және халықтың «өмірін мерекелендіру» қажеттілігімен байланысты.

Цирктің мәдени қалыптасуы мен дамуы халық дәстүрінен, күлкі өнерінен бастау алады. Күлкі – цирктің ажырамас бөлігі. Күлкі көңіл көтеру, коммуникативті, гедонистік, танымдық қызметте болады. Сонымен қатар, әлемдік өркениеттің дамуымен қатар жүретін әмбебап құбылыс. Цирк өнері әрқашан көрерменді толқытуға, таңқалдыруға, елді аузына қаратуға бағытталады. Бұл өнерде жастықтың жалыны, ғасырлардың даналығы, сұлулық пен ерлік, батылдық пен албырттық, көркем шешім мен фантазияның тоғысы өрнектеледі. Цирк спектаклі көрерменге ертегі әлемінің шымылдығын ашып, қайталанбас мереке мен ұмытылмас көңіл-күй сыйлауды мақсат етеді.

Өнер тарихы туралы еңбектерді зерттеу нәтижесінде цирк ежелгі дәуірден, яғни өркениеттің пайда болғанынан бастап, халық шығармашылығының барлық түрлерінде орын алғандығы дәлелденді.

Түйін сөздер: өнер, цирк, күлкі, бұқаралық мәдениет, дәстүр, мәдени феномен, халықтық өнер.

Omirbekova A.O.¹, Bokebaev B.A.²

¹Candidate of Philosophy science, e-mail: ao1182016@gmail.com

²PhD, e-mail: bokebaevb@mail.ru

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Circus art as an object of cultural studies

This article analyzes the formation and development of circus art and mass laughter as a cultural phenomenon, which requires the study of the specifics of the cultural consciousness of people, the removal of the primary source and culture, as well as the consideration of this type artistic creativity as a unique cultural object.

The roots of circus art that have arisen in everyday life, related to the need for a popular culture of laughter and the need to «turn people’s lives into a holiday.»The cultural formation and development of the circus begins with the folk tradition, the art of laughter. Laughter is an integral part of the circus. Laughter is cheerful, sociable, hedonistic and informative. It is also a universal phenomenon accompanied by the development of world civilization. Circus art is always focused on the excitement, the astonishment of the audience. In this art the flame of youth, wisdom of the ages, beauty and courage, enthusiasm, artistic decision and mixing fantasy. Circus show is designed to give viewers the opportunity to get into the fairy world, to give a unique holiday and unforgettable mood.

As a result of studying the history of art, it was proved that the circus took place in ancient times, from the beginning of civilization to all forms of folklore.

Key words: art, circus, laughter, mass culture, tradition, cultural phenomenon, folk culture.

Омирбекова А.О.¹, Бокебаев Б.А.²

¹кандидат философских наук, и.о. доцента, e-mail: ao1182016@gmail.com

²докторант 1 курса специальности «Культурология», e-mail: bokebaevb@mail.ru
Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Цирковое искусство как объект исследования культурологии

В данной статье проанализировано становление и развитие циркового искусства и массового смеха как культурного феномена, который требует изучения специфики культурного сознания людей, а также рассмотрение этого вида художественного творчества как уникального культурного объекта.

Корни циркового искусства, возникшие в повседневной жизни, связаны с потребностью в народной культуре смеха и с необходимостью «превращать жизнь людей в праздник».

Культурное становление и развитие цирка начинается с народной традиции, искусства смеха. Смех является неотъемлемой частью цирка. Смех веселый, общительный, гедонистический и познавательный. Это также универсальное явление, сопровождаемое развитием мировой цивилизации. Цирковое искусство всегда нацелено на волнение, удивление зрителей. В этом искусстве пламя молодости, мудрость веков, красота и смелость, энтузиазм, художественное решение и перемешивание фантазии. Цирковое шоу призвано дать зрителям возможность попасть в сказочный мир, подарить уникальный праздник и незабываемое настроение.

В результате изучения истории искусства было доказано, что цирк имел место от начала цивилизации во всех формах фольклора.

Ключевые слова: искусство, цирк, смех, массовая культура, традиция, культурный феномен, народная культура.

Кіріспе

Бүгінгі мәдениет пен өнер – қоғамның әлеуметтік-экономикалық, интеллектуалдық және рухани дамуының ең маңызды стратегиялық факторы. Сондықтан мәдениет пен өнердің үйлесімді дамуы – басты жалпыұлттық міндеттердің бірі. Бүгінгі біздің мәдени өмірімізде «шоу» ұғымы, яғни басқаша айтқанда, ойын-сауық мағынасында берік еніп отыр. Ойын-сауық – адамның өмір сүруінің қажетті шарты. Бұл жалпыадамзаттық мәдениеттің ең ертедегі формасынан бастап қазіргі кез келген той-думан, салтанаттың құрамдас бөлігі ретінде адам өмірімен біте қайнасып жатады. Қазіргі қоғам ойын-сауықтың дамуына мүдделі. Қазіргі заманғы мәдениет дамуының шынайы келбеті ойын-сауықтық құбылыстардың жаңа формаларының пайда болуына ықпал етеді. Демек, ойын-сауық, күлкі, думан – мәдениеттің төл өнімі. Бұл қоғам мәдениетімен бірге әрқашан да жасай береді. Сондықтан ойын-сауықты мәдениеттен бөле-жара қарау әсте мүмкін емес. Зерттеу жұмысымыздағы цирк – осы ойын-сауықтың ең ежелгі, бұқаралық және көпшілікке кең таралған түрлерінің бірі.

Күнделікті өмір кеңістігінде пайда болған цирк өнерінің тамыры халықтық күлкі мәдениетінің негізімен және халықтың «өмірін

мерекелендіру» қажеттілігімен байланысты. Бұны В. Даркевич «адамзаттың ойын-сауық пен көркем шығармашылыққа ұмтылатын табиғатынан ажыратып бөлуге болмайды» деп қарастырған. Қарабайыр тұрмыс пен күнделікті еңбектен қажыған халық үшін мереке «ішкі шаршау сезімін басып, тіршілігіне көңілді айшық берген» деп түсіндіреді (Даркевич, 2006, 432 б.).

Цирк қала алаңдарында – ойын-сауықты аңсаған халықтың карнавал мерекесі өтетін және ойын-сауығы ғажайып әсерге толы болған аумақта пайда болған.

Ойын – цирктің маңызды бастауының бірі, оның онтологиялық өзегі. Ойынға тән эстетикалық әсер ойынның алғышарты және антропологиялық сипаты болып табылады. Ойын мен өнердің, өмір мен иллюзияның шекарасы не? И. Канттың ойынша, өнерде мәжбүрліктен қашып құтылу мүмкін болмаса, ойын ақырғы нәтижесінен еркін, таңдау мен әрекеттің еркіндігіне бай болады. Ф. Шиллердің ойынша, «адам тек толыққанды адам болса ғана ойнай алады және адам тек ойнай алса ғана толыққанды адам бола алады» (Шиллер, 1935, 245 б.).

Ойыннан туған карнавал, мереке, ойын-сауық ұғымдары цирктің мәдени моделін толықтырады. Бір-бірімен тығыз байланысқан бұл категориялар да орта ғасыр мәдениетінен бастау алған.

Негізгі бөлім

Ортағасырлық адам – әмбебап, бір өзінің бойына музыканттың да, әртістің де таланты сыйған адам еді. Ондаған труба дыбыстары мен қоңырау үндерін ажырата алатын, әндерді көп білетін және кезбе әртістердің өнерінен ләззат алатын. Оның мәдени санасы тек христиан идеологиясының ықпалымен ғана емес, халық мәдениетінің бүкіл саласымен дами түсті деуге болады. Бұл салалардың бастысы – карнавал еді. Карнавал пұтқа табыну рәсімі мен діни рәсімдердің, ұжымдық ойын-сауық инстинктін байланыстырған іс-шара болды. Ойынға кіріскен адам өз бойындағы шығармашылық энергиясын сыртқа шығаратын. Й. Хейзингтің айтуынша, «Қасиетті рәсімдер мен мерекелік көңіл-күй – мәдениеттің ойын ішіндегі ойын ретінде тұрақты және әрдайым жаңарып тұратын нысандары еді» (Хейзинга, 1992, 143 б.).

М. Бахтиннің айтуынша, «карнавал – халықтың күлкінің негізінде ұйымдастырылған екінші өмірі» (яғни, ресми өміріне қарама-қарсы) (Бахтин, 1965).

Мерекелік күлкінің әмбебап сипаты өмірді толықтырып, «уақытша – мереке уақытында болса да, бірлікке әкелетін фактор болатын. Қарабайыр тұрмыстың әлеуметтік, мәдени шекарасын уақытша болса да өшіре тұратын». Карнавал адамның тәжірибесін емес, оның эмоциясын, сезімін көрсете алатын. Карнавалдан цирк өнерімен қатар басқа да көптеген ойын-сауық мәдениеті бастау алған.

Карнавал мәдениетінен туған және цирктің халықтық ойын-сауық түрі ретінде синтетикалық мазмұнына ұдайы және басым ықпал еткен модельдерге назар аударайық. Скоморошество мен жонглерлықты қарастырайық. Көркем әлемнің дербестігіне қарамастан бұл екі мәдени құбылыстың айырмашылығынан гөрі ұқсастығы басымрақ. Бұл екеуі де визуальды-есту синтезінің мысалы бола алады және орта ғасырларда халықтың шығармашылық рух еркіндігі мен дүниені сезу қуанышын көрсете алады.

Скоморошество (XII –XVII ғасырдың ортасы) – Көне Русьтағы күлкі мәдениетінің бай түрі. Оның негізінде болашақ цирк өнерінің элементтері пайда болған. «Скоморох» сөзінің нақты қайдан шыққаны әлі күнге анықталмаған. Бірақ, кейбір нұсқаларға сәйкес музыкалық-поэтикалық және актерлік өнердің бастапқы синкретизмінен пайда болған дейді (орыстың «скоморох» сөзінің француздың Scaramouche –

«кезбе музыкант», «комедиант» сөзімен ұқсастығының негізінде алсақ). Көптеген ғалымдардың айтуынша, скоморошество тек орыс князьдарының ойын-сауығында мимика актерлері (Византия патша сарайына еліктеген), сайқымазақ (батыс елдеріне еліктеген) болып қана қоймай, отбасылық салтанаттардың (жерлеу мен неке қию) да, халық ойын-сауықтарында да көрініс тапқан. Б. Успенский Византия мәдениетін скоморошествоның тарихи мәдени бастауы деген. Оның ойынша, скоморошество Византияның патша сарайы мәдениетінен алынған, сондықтан христиан діні онымен «пұтқа табыну» ретінде күресіп өткен.

Орыстардың мәдени санасында скоморошество қоғамдық күлкі мен ойын-сауық ретінде көрініс тапқан. А.М. Панченко орыс мәдениетін зерттей келе, әсіресе скоморошество жайлы былай жазған: «Скоморохтар – алаңдағы екіжүзділер... Бұны атауының өзі айтып тұр, яғни «скоморох» пен «көңілді» сөздері синонимдер, XVI-XVII ғасырлардағы құжаттарда тең қолданылған. Дегенмен, бұл екі сөзді бір мағыналы деуге де болмайды... Бұл мәдени иллюзия. Скоморохтың репертуарының белгілі бір бөлігі байсалды болған». Бұған скоморохтардың екіжүзді амплуасы тұрмыста «ақымақтың» маңсағына жасырынғанын айта кетейік. Д.С. Лихачев бұны сипаттай келе былай дейді: «Көне Русьтегі ақымақ дегеніміз кім? Ол әдетте өте ақылды, бірақ рұқсат етілмеген нәрсені істейтін, әдет-ғұрыпты, қалыптасқан мінез-құлық мәдениетін, салтанат тәртібін бұзатын, өзінің құр сұлбе екенін және бұл дүниенің жалған екенін көрсететін адам» (Лихачев, 2001, 350 б.).

Кейінірек орыс мәдениетінде оның маскасы жеке тұлғаны өмір мен өнерде қалыптасқан дәстүрлі белгіден ерекшелеп тұратын белгі ретінде қалыптасқан.

Орта ғасырлық карнавалдың жонглерлер шығармашылығымен байланысты батыс еуропалық бастауы да маңызды (бұл да кейінірек цирк өнерінің мәдени құрамдас бөлігі ретінде дамыған). Орта ғасырлық Еуропадағы карнавал мәдениетінің тарихында жонглерство рухани еркіндікке, пұтқа табынуға, күлкі көзқарасына және бүлік шығаруға даярлығына негізделген тұтас әлем ретінде көрініс тапқан. Олар қатысқан карнавал процессиясының мақсаты көпшілік көрерменнің назарын өзіне аударып, «еркін ойын-сауық» атмосферасын жасау еді. Жонглерлердің өнері (XI-XVII ғасырларда) орта ғасырлық халық мәдениетінің негізі болып, сол кезеңдегі көпшілік халықтың көңіл күйімен

тығыз байланыста болды. Тұрмыста жонглерлер музыкасы «карнавалдар мен дастарханға, ойын-сауық пен еңбекке рең берген». Орта ғасырдағы бүкіл Еуропа халқының санасын діни рәсімнен көңілді де, уайымсыз ойын-сауыққа бұрған.

Жонглерлықтың қызметтерінің бірі орта ғасырлық кез келген қырында абсолютті нысанға орталықтандырылған монолитті, ресми христиандандырылған мәдениет бейнесін бұзуы еді. Бұл қызметі Көне Руське жеңіл бейімделіп, скоморохтар мен еуропалық халық мәдениеті арасында салыстырма жасауға оңай жол ашадy. Яғни, жонглерлік пен скоморошество арасындағы жаңа мәдени ортаға бейімделуді талап ететін кезбе өмір салты, музыкаландырылған, биге құмартқан, әртістік пен суырып салу сияқты ұқсастықтарына назар аудартады. Кез келген басқа кәсіп саласындағыдай, жонглерлік пен скоморошество да кезбе әртіске тән канондар жүйесіне, ережелер мен формулалар жиынтығына негізделген. Бұған психологиялық сипат ерекшеліктерін (ашықтық, батылдық, тәуелсіздік) де қосуға болады. Орта ғасырдағы орыс пен еуропалық ойын-сауық мәдениеті кеңге қанат жайғаны белгілі. Жонглерлер мен скоморохтардың бір-бірімен көрермен үшін бәсекесі ұлттық, мемлекеттік шекарадан асып түсетін.

Сонымен, скоморох негізінен өзіне тән жүріс-тұрысы, таң қаларлық техникалық нәтижелер көрсеткен акробаттық тәсілдері бар, жалғыз өнер көрсететін актер десек, жонглер – өзіндік ойы бар, көркем құбылыс пен театрландыруға әуес ақын-әнші, актер. Орыс өмірінің үлкен білгірі И.Е. Забелин орыс скоморохтары мен еуропа карнавал дәстүрінің өкілдерін салыстыра келе, поляк пен немістердің кезбе әртістері эзіл пьесалар мен сайқымазақтық көріністерді ұжымдық қою жағынан «біздің скоморохтардан әлдеқайда жоғары тұратын» деп атап өтеді (Дмитриев, 1977, 17 б.). Бірақ, мұнымен тек ішінара ғана келісуге болады. Скоморохтар сырттан келген әртістерден көргендерін тез үйренгені сияқты, жонглерлер де орыс халық театрының ерекшеліктерін тез меңгеріп, бір-бірін жаңа әдістермен, актерлық өнердің техникалық құралдарымен байытып отырған.

Цирктің мәдени қалыптасуы мен дамуы халық дәстүрінен, күлкі өнерінен бастау алады. Күлкі – цирктің ажырамас бөлігі. Күлкі көңіл көтеру, коммуникативті, гедонистік, танымдық қызметте болады. Сонымен қатар, әлемдік өркениеттің дамуымен қатар жүретін әмбебап құбылыс. Күлкі «әлеуметтік коммуникацияның нормалары мен құндылықтарын қалыптастыруға,

жеке тұлғаның қалыптасуына» ықпал етеді және тіл мен әлеуметтің дамуына тікелей байланысты (Колпикова, 2017, 33 б.).

Күлкінің адамзат мәдениетінің антропологиялық құбылыс екенін ескерсек, цирк шындыққа қол жеткізу үдерісіндегі эмоционалды реакцияны шығаратын алаң ретінде белгілі. Циркте көрерменнің мәдениетінің ерекшелігі айқындалады, ал эстетикалық тұрғыдан күлкі категориясы комедия категориясымен біріге алады. Циркте антропологиялық көзқарас тұрғысынан орынсыз, құндылықтарды бұрмалауға әкеліп соғатын немесе табиғатын бұзып тұрған нәрселерге күледі. Цирк мәдениетіндегі күлкі – ойын категориясына жақын. Ол да ойын сияқты әлеуметтік (танымдық, қарым-қатынастық) қажеттілікті өтеуге бағытталған. Цирк тарихы цирк адамның витальді (өмірлік) құндылықтарын дамыту құралы бола алатынын көрсетіп отыр (Клепацкая, 2009, 123 б.).

М.М. Бахтин циркті «әлем туралы, тарих туралы, адам туралы шындық нысандарының бірі» деген. Күлкі феномені «дүниеге әмбебап көзқарастың бір түрі». Цирк «дүниеге байсалды да, мәнді көзқарастың бір түрі» деген (Бахтин, 1965, 11 б.).

Ортағасырлық еуропалық мәдениеттің бір бөлігі ретінде пайда болған күлкі мәдениеті біртекті емес. Үкіметтегі басқарушы элита цирк өнерінің магиясы мен күшін, әлеуметтік рөлін, халықтың санасына ықпалын түсіне бастаған кезде цирк шығармашылығы мен оны түсіну мәдениетінің көркем-эстетикалық қалыптасу үдерісі басталған. XVIII ғасырдан бастап мемлекеттегі зайырлылықтың күшейе түсуіне байланысты халықтың күнделікті өмірінен бастап бәрі мемлекеттің бақылауына алынған болатын.

XIX ғасырдың екінші жартысында цирк халықтың көңілін саяси және әлеуметтік-экономикалық мәселелерден басқа жаққа аудару үшін маңызды құрал болған. Осы кезде цирк ойын-сауықтың нысаны ретінде халықтың санасына ықпал етудің, білім мен ағарту жұмыстарының құралы болған. Бұл ролі Ресейде XIX-XX ғасырлардың тоғысында да маңызы болды. Бұл кезде (әсіресе 1861 жылғы реформадан кейін) орыс циркінде сатиралық және публицистикалық элементтері күшейе түсті. Патша үкіметі басқарған орыс мемлекеті цирктегі пародияларға, сөздерге цензура қойды. Дегенмен, революция алдындағы цирк ойын-сауық нысаны ретінде халық ішінде аса танымал болған.

XIX ғасырдағы орыс циркінде мылқау және сөзшең клоундардың, арлекиндердің, пантомимдердің комедиялық көріністерімен қатар ат үстіндегі балет бишілері, ат үстіндегі клоунада дамыды. Аспен көрсетілетін көрсетілімдер театрмен бірігіп, скомороха дәстүрін дамыта түскен.

Әр заманның «жоғары» мәдениет пен «төменгі» мәдениетке қоятын өз талабы болады. Цирк XVIII ғасырдың соңындағы цирк орыс қоғамының көзқарасын көрсететін еді, «бұрын шектеулі болған нәрселерді білуге ұмтылған адамды бейнелейтін» еді десек, ал XIX ғасырдың бірінші жартысындағы цирк «мимикалық және пластикалық икемділікке баса назар аудартын», XIX ғасырдың екінші жартысындағы цирк ат спортындағы элементтер мен техникалардың жетістіктеріне негізделген «әсем цирк еді, ал XIX-XX ғасырлар тоғысындағы цирк жанрлар мозайкасы, маскалар театры, ғажайып түрлену (перевоплащение) мен басқа түрге айналулар (превращение) ретінде дамыған. Жәрмеңке-балаган мәдениеті (секірушілердің, арқанмен жүрушілердің, клоундардың трюктері) мен ат циркінің эстетикасы бағыттарының үйлесуінен туындаған бұл сан-салалы жанрлардың негізі фокустер, жонглерлік, эквилибристика, клоунада, жануарларды үйрету өнері еді. Бұл екі саланың әлеуметтік және мәдени астары ойын-сауық деңгейінен де асып түсіп, тәрбие деңгейіне жеткен болатын.

1. X-XVII ғасырлар – халық ойын-сауығы (алаңда).

2. XVII-XIX – элита өнері (театрда-циркте).

3. XIX-XX – халық ойын-сауығы, бұқаралық өнер (алаңда-театрда).

Модерн дәуірінің цирк өнеріне философиялық-эстетикалық және тәсілдік сипатының экспликациясы иллюзионизм мен ойын категориялары арқылы қарастырылады.

Цирк өнерінің құрамына ойын бастауы тән. Цирк дегеніміз – элементтердің бәрі көріністің дамуына байланысты тәртіппен жасалатын көрініс немесе спектакль. Цирктегі бір ойыншы екінші ойыншыны не толықтырып тұрады, не оған қарама-қарсы кейіпкер болады (Ратнер, 1980, 92-93 б.).

«Чародейлер дәуіріндегі» циркте «жартылай жаратылыс» (русалка, наяда, фавен, пан) нысаны басым болып иллюзияға жақын болған. Ойын – цирк өнерінің мәдени қалыптасу мен дамуының ажырамас бөлігі. Цирктің кез келген мәдени-тарихи кезеңіндегі ойын табиғаты әртістердің көрерменмен сұхбатынан байқауға болады. Нәтижесінде ойын көрініске жақын

болған. Клоундардың реприздері – көрерменмен ойын түрі.

Кез келген дәуірдің карнавалдылық, бетперделілік (масочность), ойын, иллюзионизм сияқты негізгі белгілері бар. Мифологизмнің, органикалық дүниеге – жұмбақ, ғажай нәрсеге бас июдің белгісі көптеген суретшілердің еңбектерінде көрініс тапқан (К. Сомов, А. Бенуа, т.б.). Ол кездегі шығармашылық ойшыл зиялылардың көркем ойлары белгі-рәміздерге негізделген. Рәміз бен миф философиялық-эстетикалық шеңберде және көркем шығармашылықта мәдени жасампаз мәртебесіне ие болған. Ол «сол кезеңдегі шығармашылық ізденістің мазмұнын, жаңа рухани тәжірибе алуға ұмтылысты, утопияны, ақиқат алдындағы әрдайым қорқыныш пен күңгірт үмітті» көрсетеді.

Модернистік дүниетану таңқалдыру жолында сенсацияға бейім болады. Таң қалдыруға ұмтылыс – цирктің генетикалық белгісі. Сенсацияның адам санасына ықпал ету құралы ретіндегі маңызын М.И. Туровская жоғары бағалаған (Туровская, 1971, 72 б.).

Карнавалдың эстетикасы дионистік еркіндікке жақын. XX ғасырдың басындағы цирк, Н. Евренновтың пікірінше, «өмірді карнавалдандыруға» жақын болған. Бұл кезде цирктің қоғаммен арақатынасы карнавалды еркіндіктің моделі: әртістердің өнері ойыннан жұмысқа көбірек ұқсаған кезде айналадағы құбылыстардың шындық болып көрініп, әлеуметтік маскалардың ауысқаны сияқты көрініс береді. Бұл кезде халық арасында клоундар мен куплетистердің мәртебесі жоғары болды. Олардың елдегі саяси-әлеуметтік тұрақсыздық кезіндегі реприздері сатиралық сипатта еді.

Цирк мифологиялық тұрғыдан да карнавалды сипатта болады. Бұл «өмірдің өлімнен күшті екенін тойлау» нышаны (Липков, 1992, 33 б.).

Цирктегі таң қалдыруға құмарлық цирк аттракционның пайда болуына әкелген. Аттракцион сол кезеңнің халық санасының көрінісі болған. Арттракционда сол дәуірдің механика, физика, химия, оптика, электр, акустика ғылымдарының жетістіктері көрініс тапты. Аттракционның ең көп таралған нысаны көрерменге көбірек әсер ететін трюктері еді, әсіресе, көрермен иллюзионистердің трюктерін сүйіп тамашалайтын.

Цирк өнерінің құрылымы мен спецификалық ерекшеліктерін ұғыну үшін негізгі терминдерге анықтама бере кеткен жөн. Цирк (латын тілінен аударғанда *Circus* – дөңгелек, шеңбер деген мағынаны білдіреді). 1) Негізгі айқындаушы

құралы трюк болып саналатын ерекше өнер түрі. Бұның құрамды бөліктеріне клоунада, акробатика, эквилибристика, музыкалық эксцентрика, иллюзионизм және т.б. кіреді. 2) Цирктік құралдармен жасалатын барлық ойын-сауықтық көріністер, номерлер, бағдарламалар, қойылымдар, спектакльдердің жинақталған атауы. 3) Күмбезбен көмкерілген, өнер көрсететін манежі, көрермендер отыратын орындығы бар амфитеатры бар арнайы ойын-сауықтық мекеме.

Цирк өнерінің мәдени қалыптасуы мен дамуы тұрмыс-салт жоралары мен ойын-сауықтардың қалыптасуынан басталған. Алғашқы ойын-сауық қойылымдарын көрсететін орталықтар, цирк өнерінің көне белгілері Ежелгі Қытай, Грекия, Рим, Византияның мәдениетінен көрініс тапқан. Патша, ақсүйек, бай-бекзадалардың көңілін көтеруге арналған сауық кешінің көркіне айналған бұл бағдарлама уақыт өте келе жүйеленіп, жеке бір өнер түріне айналды.

Жалпы алғанда, цирк өнерінің түп бастауы адамзат қоғамының қалыптасуымен, мәдениеттің өркендеуімен тығыз байланысты. Ежелгі адамдар мәдени жоралғылар, мейрамдар өткізген, бұл мерекелер үлкен алаңқайларда немесе көпшілік жиналатын дөңгелек шеңберлерде діни культтарға, спорттық жарыстарға, жорық алдындағы рәсімдерге, соғыстағы жеңістерді тойлауға байланысты жасалды. Б.з.д. III ғасырда осындай құрылыс Крит аралында болған, ал тұңғыш тастан қаланған театр б.з.д. IV ғасырда Афины қаласында бой көтерген. Осы орайда, қантөгіске толы гладиаторлық жекпе-жектер мен шайқастар өткен ежелгі римдік ареналардың циркке, тіпті цирк өнеріне мүлде қатысы жоқ екені қаперде ұстаған жөн. Зерттеуші Евгений Кузнецов өзінің «Цирк» деген еңбегінде қазіргі цирктің Ежелгі Римдегі цирктерге қатысы бар деп болжайтын болса, қателікке ұрынуымыз мүмкін екенін ескертеді. «Басқаша міндеттермен пайда болған дәліз тәрізді немесе сопақ аренадағы көне римдік цирктер тұрмыстық ипподромдардың амфитеатрмен бірігуінен туындады» деп олардың классикалық цирк өнерімен шатастыруға болмайтынын меңзейді.

Ежелгі адамдардың күш-қайрат, ептілік, тәсілқойлық секілді дененің физикалық ерекше мүмкіндіктерін ашуға ұмтылысы әр алуан ойын түрлерін, жарыстарды, мәдени тұрғыда мерекелік және ойын-сауық жоралғыларын туғызды. Бұл тұжырымды археологиялық қазбалар, тарихи ескерткіштер мен ежелгі грек вазаларындағы кескіндемелер, мысырлық фрескалардағы көне акробаттар, жонглерлер,

көзбояушылар мен шабандоздар бейнелері дәлелдейді. Цирк элементтері бар алғашқы қойылымдар адамдардың көңіл-күйлерін көтеріп қана қоймай, әртістердің өз өнерлерімен нәпақа табатын, өмірлік кәсіби қызметіне айналды.

Цирк өнері алаңдағы халықтық қойылымдардан, көріністерден және театрландырылған спорттық ойындардан негізінен пайда болып дамыды. Театр және цирктанушы Ю.А. Дмитриев бұл туралы: «Театр сияқты цирк те алаңқайлардан туындады. Осыдан жүздеген жылдар бұрын жәрмеңкелер мен ойын-сауықтардан акробаттар мен гимнасттарды, жонглерлер мен шабандоздарды, сиқыршылар мен клоундарды кездестіреп едіңіз. Цирк өзіне халықтық өнердің сан алуан түрлерін жинақтады» деп жазды. Сондықтан халықтық өнер әрқашан да цирк репертуары мен қойылымдарының ең құнарлы қайнар көзі болып қала береді (Дмитриев, 1963, 122 б.).

Цирктанушылар Жандо Доминик, Юрий Дмитриев, Рудольф Славский және тағы басқа да зерттеушілердің «цирк өнері бүкіл әлемге ежелгі Мысырдан тараған» деген ортақ тұжырымымен келіспеу мүмкін емес. Бұған дәлел ретінде көне дәуірден осы заманға жеткен «Мысыр пирамидасы» деп аталатын цирктік трюкті айтуға болады. Шығыста, соның ішінде Қытайда ертедегі қолөнершілер ескен арқанының үзілмес беріктігін өзгелерге сендіру мақсатымен екі тіреудің ұшар басынан керіліп байланған сол арқанның үстімен өздері әрлі-берлі жүріп көрсеткен. Осыдан келе-келе дар ойыны туған. Кәсіби акробаттар, жонглерлер, эквилибристер өнері Ежелгі Грекия мен Римде, Қытай мен Византияда, т.б. елдерде кеңінен белгілі болды. Цирк өнері ежелден бері театрландырылған спорттық ойындардан, алаңдар мен жәрмеңкелердегі халықтық қойылымдардың қайнаған ортасынан бүгінге дейін дамып келеді.

Тылсым күштерді шақырып, тотемдік акробатиканы меңгерген алғашқы қауымдық дәуірдегі бақсылар жаңа әлемдік діндердің пайда болуына байланысты олардың бұрынғы асқақ әлеуметтік мәртебесі төмендеп, кейін кезбе сиқыршы, секіргіш адамға, жонглерге, мимге, аң үйретушіге, атбегіге, күлдіргішке айналды. Ерте замандағы культтік әрекеттердің жаппай ойын-сауық мен драмалық көріністерге айналу үдерісі – әлемдік мәдениет тарихындағы кең таралған құбылыс еді (Суханов, 1976, 216 б.).

Сонымен бақсылардан қалған акробаттық магия тылсым күштермен байланыстырушы мистикалық маңызын жоғалтқанымен, көпшілік қатысатын карнавалдарда, алаңдағы

ойын-сауықтарда, спорт жарыстарында, цирк номерлерінде күн культі (ғибадаты) элементтерін сақтаған мәдени құндылық ретінде өз орнын сақтап қалды.

Қазақ петроглифтану ғылымы зерттеулеріне сүйенсек, өгіздермен культтік ойындар ерте кезден бастау алады. Акробат пен бұқаның арасындағы қанға боялумен жалғасатын үздіксіз жаттығулары соңы өлімге душар етуі ықтимал «қауіпті ойын», «тәуекелге бас тігетін» ойынға айналды. Осындай сарындағы цирк көріністері сол өнерінің өзегін құрады. Цирктегі әрбір сәттік жаттығу тәуекелді талап етеді. Адамның жануармен өзара байланыс үдерісінде күтпеген жағдайлар болуы мүмкін. Адамның есту, көру, иіс сезу мүшелері үйретілген ит, мысық, бүркіт және т.б. төмен болғандықтан антропоорталықтық ұстаным туралы дабыра-әңгіме артықтау шығар.

Орта ғасырда қалалардың гүлденуі, шаһарлық тұрғындардың санының артуы сәйкесінше ойын-сауықтық өнердің де кемелденіп, адамдардың мәдени өміріндегі маңызы мен мәртебесін көтерді. Жаңа мәдени ахуал жағдайында көңіл көтеру формасы ретінде цирктің маңызы күрт артты. Қоғамның әлеуметтік-мәдени, рухани өмірінде тарихи бетбұрыс жасаған құбылыстың бірі ретінде цирк өнері бұрынғы жәрмеңкелік-аландық ауқымнан халықтың әртүрлі топтарының, қабаттарының сұранысын өтейтін, бірнеше буын ұрпақтың мәдени деңгейін көтеретін, көркемдік санасын қалыптастыратын жаңаша тұрпаттағы әрі жанрлық мазмұны аса бай ойын-сауықтық мекемелерге айналды.

Культтік, спорттық жарыстар мен жәрмеңкелік сауық-сайран сияқты мәдени қайнардан бастау алған ойын-сауықтық цирк өнері XVII-XVIII ғасырлардан Еуропада кәсіби атқа үйрету мектептері мен стационарлық цирктердің пайда болуына орай, ойын-сауықтың жаңа тұрпатына, жаңа сатысына, жаңа кезеңдеріне жалғасты.

Әлемдік цирк тарихында тұңғыш стационарлық (тұрақты) цирктің пайда болуын Лондонда атқа үйрету мектебін ашқан ағылшын шабандозы Филипп Астлейдің (1742-1814 жж.) есімімен байланыстырады. Бұрын соғысқа қатысып ерлік көрсеткені үшін офицерлік шен алған Филипп Астлей кейін бейбіт уақытта қол қусырып қарап отырмайды. Ат құлағында ойнайтын шабандоз дайындау ісіне белсене кіріседі. Оның атқа үйрететін мектебінде өнер көрсетушілердің шыққан тегі емес, ерлік пен батылдық таныту секілді ескі әскери принцип кейін цирк өнерінде дәстүр болып сақталып қалды. Филипп Астлей үйренушілердің санын

молайту мақсатында сабақтан кейін шабандоздар өнеріне қоса, көпшіліктің сұрауымен акробат, жонглёрлер, бишілер, арқанда жүрушілерді шақырады, қойылымды даңғырлаған дыбыстармен сүйемелдеу үшін дауылпаздарды жалдайды. Жиналған жұрт бұл қойылымда аттармен бірге басқа жануарлардың да қызықты өнерін тамашалай алды. 1780 жылы «Астлейдің амфитеатры» деген атауымен әйгілі болған бұл мектепте акробаттар, бишілер, пантомимдер, шабандоздар өнерінен басқа күлкілі көріністер мен пародиялар жасалып, кейін өзге кәсіби цирктердің қалыптасуына түрткі болды. Осы Астлей амфитеатры әлемдегі ең алғашқы ашылған тұрақты (стационарлық) цирк болып саналады. Астлей екі жылдан кейін дәл осындай циркті Париж қаласынан ашады. Кейін осындай стационарлық цирктер Венада (1800 ж.), Берлинде (1856 ж.), Амстердамда (1860 ж.), Ресейдің Петербор қаласында (1828 ж.) және басқа да Еуропа қалаларында ашылды (Бегенов, 1997).

Ал ойын-сауықтық, көңіл көтеретін орынның алғаш рет «цирк» деп аталуы 1807 жылы 28 желтоқсанда ағайынды Франкониердің Парижде «Олимпиялық цирк» (Cirque Olympique) атты жаңа ғимаратты ашуымен байланысты. Франкони негізін қалаған «Олимпиялық цирктің» басты игілігі – ат ойындарына театр элементтерін енгізу, дәстүрлі атпен өнер көрсету қойылымдарының жаңа формасын қалыптастыру, репертуарды одан әрі байытып, жаңа жанрлармен толығыуы, сондай-ақ ат үстіндегі цирк қойылымдарын мейлінше театрлық спектакльдерге жақындата түсуі болды. Циркте негізінен атпен шабуыл жасау секілді соғыс көріністерін бейнелейтін әсерлі феериялар («Генрих V-нің Парижге басып кіруі», «Орлеан қызы», т.б.) қойылып, мұндай ойын көріністерінде Наполеон жорықтары мадақталды (Кузнецов, 1971, 45 б.).

Бірқатар еуропалық елдердегі тұрақты және жартылай тұрақты цирктердің арасынан халықтың ықыласына бөленген ұжымдар пайда болды. Солардың қатарынан 19 ғасырдың 40-жылдары ойын-сауық нөмірлерінің трюктік және комедиялық бағытын күшейткен Э. Ренцтің циркі алдыңғы қатарға шықты. Ол Берлин қаласында цирк ғимаратын тастан қалады. XIX ғасырдың ортасында Голландияда, Данияда, Швецияда Б. Луассенің, Балқан елдерінде В. Карренің цирктері кең танылып, қалың көрермендер сүйіспеншілігіне бөленді. Г. Шуман Берлин қаласында (1868), ал Э. Вульф Брюссель қаласында (1892) тұрақты ойын-сауықтар қоятын цирктер ашты. Бұл цирктерде

негізінен ат ойыны мен акробатикалық нөмірлер дамыды. Ойын көрсетуге үйретілген жылқы үйірлері молайып, көпшілік алдында орындалатын сан қилы трюктер де күрделілене түсті. 1873 жылы Париж қаласында өнер көрсеткен ағылшын Д. Филлис шабандоздық шеберлігімен танылды. XIX ғасырдың 2-жартысынан бастап цирк аренасына кілем клоундары шыға бастады. Олар көбіне ойын-сауық үзілістері кезінде күлкілі интермедиялар орындап отырды. Металл арқанды пайдаланудың нәтижесінде даршылар XIX ғасырдың ортасында өте күрделі пирамидалар жасау (тартылған арқан бойымен бір-бірінің үстінде тұрып сан алуан трюктер көрсету) шеберлігін меңгерді. Әуе гимнастикалық жанрымен қатар (Ж. Леотар, Франция) театр элементтері енгізілген жонглерлік және акробатикалық ойын нөмірлері де (ағайынды ағылшын акробаттары Котелли мен венгр акробаттары Волерт, т.б.) дамыды. Әсіресе, жабайы аңдарды қолға үйрететін машықтандырушылардың (Т. Батти), велосипед және шығыршық дөңгелекпен ғажайып ойын-трюктер жасайтын өнерпаздардың (Ш. Наузет, XIX ғасырдың 90-жылдары), т.б. келіп қосылуы цирк өнерінің жан-жақты дамып, өркендеуіне кең жол ашты. Феериялық қойылымдардың техникалық тәсілдері жетілдіріліп, жақсара түсті. Мысалы, 1886 жылы Париж қаласында не бары бірнеше минутта аренасы суға толтырылатын жаңа цирк ғимараты тұрғызылды. Кәсіпкер Ф.Т. Барнум 1873 жылы АҚШ-та бірден 3 манежінде ойын-сауықтар көрсете алатын үлкен көшпелі цирк ашты. Оның бағдарламасы соғыс пантомималарын, оған қоса әр түрлі кемтарлықты көрсетуге құрылды.

Кеңес өкіметі цирк өнерін совет мәдениетін, жаңа сападағы совет халқын қалыптастыру бағытында аса маңызды құрал ретінде қарастырып, қолдау көрсетті. Бұның мысалы ретінде Кеңес мемлекетінің Ағарту халкомы А.В. Луначарскийдің «Задачи обновленного цирка» деген мақаласын айтуға болады. Бұл мақала бойынша, цирктің төрт негізгі элементі болуы керек. Ең алдымен, физикалық күш-қуатты көрсету, ептілік, адам ағзасының физикалық сұлулығы. Екіншіден, жаңарған циркте клоуннан күтілетін нәтиже жоғары болуы тиіс. Клоунның комизмдегі репертуары өте сапалы болуы қажет және клоун публицист болуы керек. Үшінші элемент: пантомима және карнавал. Ал төртіншісі – жануарларды баптау (Луначарский, 1980, 70 б.).

Цирктің түпкі негізіне (цирк латын тілінен аударғанда *circus, circulus* – сақина), бұрышы жоқ барлық фигура жататын, шыр айналу,

циклдік қозғалыс, мандала идеясы тән болып келеді. Мандалдық белгі цирк өнері үшін аса маңызды. Мандала архетиптік сұлулық рәмізі ретінде өнерде күдіретті ғарыштық күштердің тоғыстыратын бейне ретінде қарастырылады. Магиялық кеңістікте мандала әлемнің бытыраған, ыдыраған элементтерін біріктіруші, тірі, жаны бар тіршілік иелерін сақтаушы, құтқарушы рөлін атқарады. Дөңгеленген цирк манежі мандаланың геометриялық пішінін, магиялық қасиетін еске түсіреді (Буренина-Петрова, 2014, 432 б.).

Цирк аренасы ежелгі дәуірден бері ғаламның геометриялық және рәміздік бейнесі болып келді. Михаил Бахтин фольклорлық комикстегі дене топографиясын ғарыштық топографиямен тығыз байланыста қарастырады: комиктік дене қозғалысы салынған кеме және цирк кеңістігін ұйымдастыруда, жердің, тозақтың және аспанның (бірақ, әрине, оларды түсіну құпиясын сипаттайтын); мұнда және ғарыштық элементтер: ауа (акробатикалық ұшулар мен трюк), су (жүзу), жер және от бар (Бахтин, 1965, 11 б.).

Цирк өнері болмысының басты формалары – номер, аттракцион, цирктік қойылымы. Бұл үштік форма арқылы ғана цирк өнерінің мәдени ерекшелігін пайымдай аламыз. Цирк өнерінің басты мәдени ерекшелігі – адамның қайталанбас, ешкімге ұқсамайтын, әдеттен тыс физикалық мүмкіндіктерін әртістердің көркем бейнеде, шығармашылық сипатта орындауы. Цирк номері шеңберінде орындалатын бұндай көркем бейне арнайы цирктік әдіс – трюк арқылы жүзеге асырылады. Цирк өнеріндегі номердің ең басты негізі – осы трюк тәсілі. Кез келген цирк қойылымы құрамындағы жеке цирктік номер өз алдына дербес көркем туынды ретінде эстрадалық-ойын-сауықтық шоуда немесе тақырыптық спектакльде орындалуы мүмкін. Цирк артистерінің жұмысы үнемі қозғалыста, бір қаладан екінші қала аралығындағы бірнеше айларға созылатын гастрольдік сапарлардан тұрады және ұжым құрамында өз номерлерін тыңғылықты орындауға жауап береді. Цирк қойылымдары арнайы ғимаратта – биік әрі дөңгелек күмбезі бар стационарлық циркте немесе цирк-шапитода (қозғалмалы) өткізіледі. Цирктің ортасында әртістер өнер көрсететін арнайы дөңгелек пішінді манеж және оның айналасында көрермендер отыратын амфитеатр болады. Манеждің диаметрі 13 метр. Манеждің осындай формасы мен өлшемі 1807 жылы Л.И. Франкони циркінде бекітілді және бұл кез келген цирк үшін бірыңғай стандарт болып

қалыптасты. Осындай параметрдің бекітілуі кездейсоқтық емес, ат үстінде өнер көрсететін шабандоздарға трюкті оңай орындауға, тепе-теңдік сақтауға қолайлылық туғызады және манеж ортасындағы дрессировщик үшін аттарды, жануарларды шамберьердің (арнайы қамшы) көмегімен басқаруға септігін тигізеді. Манеждің шеңбері ені 50-60 сантиметр, биіктігі 40 сантиметр қоршаудан тұрады.

Цирк өнері әрқашан көрерменді толқытуға, таңқалдыруға, елдің аузына қаратуға бағытталады. Бұл өнерде жастықтың жалыны, ғасырлардың даналығы, сұлулық пен ерлік, батылдық пен албырттық, көркем шешім мен фантазияның тоғысы өрнектеледі. Цирк спектаклі көрерменге ертегі әлемінің шымылдығын ашып, қайталанбас мереке мен ұмытылмас көңіл-күй сыйлауды мақсат етеді. Цирк әртісінің құрыштай дене бітімі мен талшыбықтай бұралған нәзік мүсіндері көрерменді эстетикалық ләззатқа бөлеп қана қоймай, өскелең жас буынды сымдай тартылған шымыр, күшті, епті, батыл әрі келбетті, көрікті болуға тәрбиелейді. Сөйтіп, цирк әртісінің тынымсыз жаттығулар жасау арқылы сан жылдар жинақтаған мәдени болмысы тамашалаушы тарапқа жоғары талғамға толы мәдени құндылықтарын сіңіреді. Демек, цирк өнері ежелгі дәуірден бері қазіргі заманғы мәдени құндылықтарды таратудың маңызды факторы болып келеді.

Ғажайып әрі әмбебап өнер ретінде цирктің тілі барлық құрлықтар мен бүкіл елдердің адамдарына түсінікті, бұл үшін аудармашының қажеті жоқ. Цирктің бірегейлігінің нақты мысалы, мәселен, көрерменмен қарама-қарсы немесе бетпе-бет отыратын театр мен эстрададан айырмашылығы – көрермен цирк әртісінің манеждегі және ондаған биіктіктегі өнерін айнала қоршай отырып тамашалайды. Жарқылдаған прожекторлар цирк әртісінің дайындық деңгейін, жеке өмірдегі, дайындықтағы, аренадағы кемшіліктерді жасырып қалуға мүмкіндік бермейді. Егер сіз батыл, епті, әсем болсаңыз көрермен бірден көреді, бағалайды. Егер сіз дайындық кезінде жаттығуға жете көңіл бөлмесеңіз, әзірлік нашар болса, жасқаншақтық пен жалқаулыққа бой алдырсаңыз көрермен толы арена оны әшкерелейді (Бегенов, 1997).

Цирк реквизиттері көбінесе кәсіби инженерлерді жұмылдыра отырып, авиациялық және әскери зауыттарда жасалды. Бұл цирк өнерінің аса маңызға ие болғандығын көрсетеді. Цирк өндірісіндегі аса маңызды жануарларды баптау және оларды азық-түлікпен, керек-жарақпен

қамтамасыз ету. Дуровтың мектебінің дәстүрі бойынша «шартты және шартсыз рефлексі» ескере отырып, жануарлармен бірге көрсетілетін номерлер мәжбүрлеу арқылы емес, ойын формасында өрбуі керек. Үйретілген жануарлар толыққанды әртіс ретінде өнер көрсетеді. Дуров бойынша, мысалы, иттер санап, пілдер шаштараз болып, теңіз арыстаны доппен ойнауы тиіс. В. Филатов негізін салған «Медвежий циркте» аюлар әртүрлі жанрларда адам-әртістермен тең дәрежеде өнер көрсетті. Жалпы кеңестік және ресейлік, сонымен қатар, қазақстандық циркте дрессура методикасы инстинкттерді орнықтыру бағытында жүргізіледі. Үйретілген жануар ең алдымен, дрессировщиктің толық құқылы әріптесі, ал оның сапасы мен денсаулығы дрессура мен дрессировщиктің манеждегі ыждағатты жұмыс істеуіне тікелей байланысты.

Номер – цирк қойылымдарының аса маңызды құрамды бөлігі, оның көркемдік ядросы. Цирктегі «номер» ұғымы XIX ғасырдың екінші жартысында пайда болды. Бұл ұғым опера-балет дивертисменттеріндегі әртістердің өнер көрсету тәртібін білдірді. Трюк – цирк іс-қимылының түпнегізі. Трюктің бастауы, шырқау шегі, соңғы сатысы эстетикалық көркем туынды ретінде көрерменге ұсынылады. Цирк трюктерін көрсетуде аса маңызды фактор – тепе-теңдік динамикасы. Қазіргі таңда эквилибрист көптеген заттардан пирамида құрастырып, оның үстіне тақтайша қойып, соған екі аяғымен тұратын цирк қойылымы бәріне таныс. Құлап қалмас үшін ол үнемі қозғалыс жағдайында бүкіл денесімен тепе-теңдік сақтауға тырысады. Бұл дүлдүл тіпті фантастикалық эквилибр қойылымы динамикалық тепе-теңдікті сақтау өнерінің арқасында жүзеге асады. Эквилибристика термині латын тілінде «*aequilibris*» және оның мағынасы «тепе-теңдікті сақтаушы».

Әртістің тепе-теңдікті сақтауына тек эквилибристика немесе оған жақын акробатика және қақпақылдау ғана емес, сонымен қатар басқа да цирк қойылымдары және көптеген жанрлар (үйрету, күрес, сайқымазақ, ат жанры, иллюзионизм және т.б.) эквилибр техникасымен байланысты.

Өткен ғасырлардың кезбе әртістері өз қойылымдарында тепе-теңдікті сақтау өнеріне негізделген жаттығулар көрсеткен. Олар бөтелкеде, орындық аяғында, ұзын сырыққа баланы отырғызып тепе-теңдік сақтаған, арқанда жүріп билеген. Бұл әртістерсіз бірде-бір халықтық думан немесе жәрмеңкелік ойын-сауық өтпеген.

Кезбе әртістердің қойылымдарының ерекше мысалы Қытай халықтарының дәстүрлі өнерлерінің элементтері көрсетілетін «Қытай ойындары» болып табылады. Тепе-теңдікті сақтауға негізделген әртүрлі қойылымдардан тұратын ойындар болған: әртістің денесіне өткір үш ашалы айырды айналдыру, өткір пышақтармен өрнектелген дөңгелектің ортасынан өте секіру, балдақпен тәрелкелерді айналдыра тепе-теңдікті сақтау, көлбеу арқанға шығып-түсу, сонымен қатар майысқақ бамбук сырықта акробатикалық жаттығулар орындау. Осындай қойылымдар кезінде «қытайлық үстел» аталатын акробатикалық сырғанауларға арналған ерекше жабдық өте жиі қолданылған.

Цирк туралы әдебиет баспаханашысы Гизел Винклер бүкіл цирк жанрларының акробатикамен ұқсастығын меңзейді. Соның ішінде зерттеушінің көзқарасымен «әртис» және «акробат» түсініктері синонимдік мағынада қолданылатыны олардың бір-біріне жақын екенін білдіреді. Жорж Стрели акробатика табиғатын мұқият зерттей жүре, бұл жанрды игеру үшін әртис тепе-теңдік пен қозғалыс әдісін қатар меңгеру керектігін дәлелдеген. Мәдениет адамның қалыптасуының және шығармашылығының жетілу шыңы. Мәдениет жоғары болмаса адамның адамзат құндылығын иеленуіне мүмкіндігі жоқ. Орыс халқының ұлы жазушысы Л.Н. Толстой айтып өткендей, «Өнер дегеніміз – адамдарды ынтымақтастыратын күдіретті күш». Цирк өнері қаупі мен қатері мол қателесу мен өтірікті кешірмейтін ерекше өнер. Егерде сіз сол өнеріңізді көрсетіп жатып не қателесіп немесе бір оңай жолын тауып өтірік істей саламын десеңіз ол сіз үшін кешірілмейтін қате болады, онда сіз одан міндетті түрде өз сазайыңызды аласыз. Бұл осы цирк өнерінің қай жанрын алсаңыз да кездесетін қатер. Мысалы басқа театрда немесе кинода болсын қателесіп кетсеңіз импровизация арқылы ары қарай жалғастырып кетуіңіз мүмкін әрине, ал циркте ол тіпті мүмкін емес, сондықтан да екіншісі бірі цирк әртісі боламын деп талпына бермеуі де содан. Себебі қажымай, талмай дайындық пен еңбек ете алатын, шыдамы шыңдалған төзімі мықты адамдар ғана жұмыс жасай алатын өнер ордасы. Дөңгеленген манежде елді тамаша сезімге бөлейтін бес минуттық номердің ар жағында қаншама төгілген тер мен дайындыққа кеткен айлар мен жылдардың еңбегі жатады. Ол дрессура болсын немесе тағы да басқа кез келген жанрды алып қарасаңыз бей-жай күйде қабылдау мүмкін емес. Өзіңіз қолыңызға жай

үш шарик алып кезек-кезек лақтырып жерге түсірмей бір минут ойнап көріңізші, қара терге түссіз, ал осыдан кейін-ақ біле беріңіз цирк өнерімен көрерменді сүйсіндіру үшін қаншама еңбек керек екенін.

Цирк әрқашанда көңіл жадырататын өнер болғанымен ешқашанда өзінің көрермендерге деген көркемдік дәрежесін төмендетпейді. Аристотель көңіл жадырататын өнер түрін адамның рухани және физикалық күштерін, күнделікті күйбең тіршіліктен шаршағанын, қоғамдық энергиясын қалпына келтіру әдістерінің бірі ретінде қарастырған.

Цирк қойылымы әдетте дәстүрлі жанрлардан тұрады. Бұл – акробатика, әуе гимнастикасы, жонгльж, ат үстінде ойнау, андарды үйрету, клоунада және т.б. Бірнеше буын көрермендері цирк қойылымын бар зейінімен, үлкен қызығушылықпен көргенін және көре беретінін немен түсіндіруге болады? Ең алдымен, әрбір нағыз артист цирк өнеріне бірегей, қайталанбас, оның ерекшелігін айқындайтын өнертапқырлығымен қол жеткізген және оны орындау мәдениетімен өз өнерін әкеледі.

Цирк қойылымы екі бастамадан тұрады: батырлық және күлдіргі. Шын мәнінде, цирк қойылымын батырлық бейнедегі акробаттар мен әуе гимнастарының өнерін тамашалаған көрермендердің асқақ эмоциясы, күлдіргі клоундардың қылығына қыран-топан күлген күлкісімен алмасады. Бірақ, батырлық және күлдіргі бастамасының бар болуы ғана циркті өнер жасамайды. Кез келген өнерге, соның ішінде цирк өнері де әлемнің бейнелі көрінісіне тән, сондықтан цирктің кез келген әртісі, мейлі ол акробат немесе жонглер, иллюзионист немесе әуе гимнасты болсын белгілі бір көркем образды жасауға тырысады.

Өз кезінде цирк теоретигі Е.М. Кузнецов бірқатар цирк орындаушылар туралы сөзінде: «Техникасы жеткілікті, бірақ әртістік стилі, жүйкесі, нақты жұмыс екіні жоқ, бір сөзбен айтқанда, алмазды гауһарға айналдыратын тек соңғы өңдеуі жеткіліксіз» (Кузнецов, 1971: 45). Бұл сөз, кеңестік цирктің, аяғына енді ғана қаз-қаз басып тұрып келе жатқан кезінде айтылған болатын, өкінішке орай, сол бір әділетті айтылған сөз әлі күнге дейін кейбір орындаушылардың жұмысына қатысты боп келеді.

Цирк қатып қалған өнер емес, ол эволюциялық жолмен дамуда, оның жетістіктерінің бағалау өлшемі жаңалануда. Мысалы қазір цирктерде рекордтық трюктарды хабарландырудан бас тартты. Алайда, трюктер номердің құрылыс ма-

териалы іспеттес, бірақ әртістің орындау тәсілі, сахналық әсерлігі, композициялық құрылымы және номерді ұсыну мәдениетінің маңыздылығы одан кем емес. Осы құрамдастардан әртістің даралығы немесе тұтас номер құралады. Мәселе ептілік немесе жалпы батылдықта емес, әртістің жеке қасиеттеріне тән ерекшелігінде. Театр мен циркте көркемдік бейнені туындау мүмкіншілігінің айырмашылығы орасан зор. Театрда бейне спектакль бойы қалыптасады, яғни бірнеше сағат бойы, ал циркте – аз ғана минут бойы, номер болғанша ғана. Театр әртісі декорация фонында, әріптестерінің қоршаған ортасында өнер көрсетеді. Цирк артисі аренеда, көбіне жалғыз өзі, жеке дара, жан-жағы амфитеатрмен қоршалған. Цирктің акустикасы театр залынан немесе эстрадаға қарағанда нашарлау болады, себебі көрермен залының дөңгелек және биік болуы дыбыстың ұшуы мен қалықтауында өз әсерін тигізеді сөзсіз. Цирк қойылымына келген көрерменнің психологиялық жағдайы да маңызды.

Цирк – әрқашанда екпін, фейерверк және көрермен әсерінің тез ауысуын, жарқын, күшті сезімді күтеді, ептілік пен ерлікті қызықтауға ыңғайланады, ғажайыппен кездесуді аңсап күтеді. Егер олай болмаса залда көңілсіздік орнайды.

Цирк – әр жанрдан жинақтамалы өнер, оның ішіне музыка цирк өнерінен ажырамас, тең құқықты компонент екені мәлім. Цирк көріністерін құру кезінде музыканың орны орасан зор. Ол эмоциялық көңіл-күйді қалыптастырады, әртіс манежде пайда болғанға дейін қажетті атмосфераны туындатады, одан едәуір дәрежеде орындаушының кейіпкер бейнесін ашуына септігін тигізеді. Музыканың дамуымен көрініс біртұтас, анық, ырғағы мен пластикалық негізі номер драматургиясының қабылдауын қолжетімді етеді. Жалпы музыка әлемінде ерекше орын ала отырып, цирк музыкасына ерекше талаптар қойылады, ол алуан түрлі жағдайда туындап, халық шығармашылығының ерекше түріне қызмет көрсетуіне бағытталған. Музыка және цирк өнерлері жеке өз заңдарына бағынғанмен, әрқайсысы өз жолымен дамып келеді. Осы екі өнердің жаратылысынан бері және болашақта да ажырамайтындығын толық сеніммен айтуға болады. Сонымен қатар, цирк өнері бүгінгі таңда әлеуметтік жағдайды жақсартуға да өз үлесін қосатындығы дәлелденіп отыр. Әр түрлі елдердегі зерттеулер көрсетіп отырғандай, цирк өнері қоғамда әлеуметтік ортаны біріктіру рөлін атқара алады (Spiegel, 2013: 266-273).

Музыка цирк аренасында қосалқы рөлді атқарғаны келмесе кетті. Кеңестік кезеңнің өзінде композиторлар цирк оркестрінің үздік дирижерларымен бірге, ескі қағидаларды бұза отырып, ойнақылық жарқыл, әзіл мен көңілді күйдегі шығармаларын цирк аренасында, қойылымдардың жаңа музыкалық безендіруінің негізін қалады.

Қазіргі таңда музыка көркем бейнені ашуда негізгі және толық құқықты құрал. Көрермендердің үлкен сұранысына ие болатын номерлер, аттракциондар мен пантомималар режиссерлар, суретшілер, жазушылармен қатар, композиторлардың қатысуымен болатыны кездейсоқ емес.

Манежде кез келген номерді музыкасыз елестету мүмкін емес. Дегенмен, музыкамен циркте барлық ахуал кемшіліксіз деп тұжырымдауға да болмайды, әрі талай номерге музыка қосалқы, кездейсоқ зат іспеттес.

Алайда, циркте музыка мәселесін шешуге арналған арнайы жұмыс жоқтың қасы. Бұл осы ғылыми зерттеудің жаңа түрін анықтайды және автор алдында мынадай міндеттер қояды:

- цирктегі музыка мәселелері бойынша практикалық және теориялық материалды мақсатты талдау;
- цирк музыкасының қыр-сырын анықтау;
- негізгі аспектілерін диссертация мәселесі бойынша қарау.

Аренаға шыққан әртіс, әдетте жалпылама көркем немесе ерлігі басымырақ бейне жасайды. Осындай бейнені туындауға костюм, грим, музыка, аксессуарлар зор көмектесері сөзсіз.

Егер әдебиеттің бастапқы негізі – сөз болса, музыканікі – дыбыс, театрдікі – іс-әрекет, бидікі – қимыл, ал цирктің түп негізі – трюк, яғни іс-қимыл. Трюк номер мен қойылымнан бөлек, өзін жеке алғанда, ол бейәлеуметтік, жеке алынған сөз, қимылда бейәлеуметтік. Трюктің көркемдік және әлеуметтік мәні – олар белгілі бір түрде ұйымдастырылған және эмоционалды боялған, олар бағынатын белгілі бір идея мен ашу сипаттағы құрал және адамдардың өзара қарым-қатынастар болған жағдайда ғана трюк жасалады. Трюк арқылы әртістер көркем бейне туындатады.

А.В. Луначарский «Ерлік» бағытының артықшылығын цирк өнерінің бейнелік құрылымынан тапты. «Цирктің негізгі элементін алсақ, – деп жазды ол «Жаңаланған цирктің міндеттері» деген мақаласында, – Бірінші және маңыздысы – күшін және ептілігін көрсету адам ағзасының сұлулығы болып табылады. Цирктің

екінші элемент түрі – күлдіргі, ол әзіл, сықақ, қуақы» түріне ойысады. А.В. Луначарский «Бұқаралық мереке, эстрада және цирк жайында»: Шын мәнінде, цирктің жанрлық алуан түрлілігі, екі жетекші үрдістер деп бөлуге болады: бірінші – цирк өнерінде санаты асқақтаған – ерлік-романтикалық бейнедегі; екінші санаты – күлдіргі бейнедегі. Осы үрдістерге сәйкес цирк өнері шындықты көрсетудің екі негізгі түрінен тұрады – ерлік-романтикалық және күлдіргі. Циркте кез келген шығарма ерлік-романтикалық немесе күлдіргі бейнеде, яғни клоунадада көрсетіледі. Музыка мен цирктің тарихи байланысы көптеген мақалалар мен еңбектерде айтылған (Луначарский, 1980, 70 б.).

Сонымен, мысалға, өнертану докторы Ю.А. Дмитриев «Ресейдегі цирк. 1917 жылдың қайнар көзінен» атты кітабында Ресейдегі сайқымазақтардың шығармашылығына терең талдау жасады. 1037 жылы Киев қаласындағы белгілі София шіркеуінің қабырғасындағы суретті баяндағанда, Ю.А. Дмитриев бейнеленген гистриондардың ұлты біздің назарымызды аударатындығын айтып өтеді. «Киев амфитеатрында орыс әртістері өнер көрсетті ме? Бұл сұраққа қазіргі заманғы ғылым ахуалы бойынша жауап беру қиын, бірақ болжауға болады, – деп атап көрсетті. Мына жарнама оның дәлелі. Византиялық хронист Феофан (тарихи хрониканы жүргізуші...) Осылайша, 6 ғасырдың өзінде Русьтегі музыкалық аспаптар мен орындаушылар, ерте заманнан бері драмаландырылған ойындар мен салт-дәстүрлер сияқты әлемге аян болды... Әртүрлі өлеңдер мен билер де белгілі болған» (Дмитриев, 1963, 122 б.).

Цирк өнерінің ерекшелік мәселесінің дұрыс шешімі осы ғылыми зерттеу мәнінің орасан зор екенін көрсетеді. Цирк құрылымының бейнелеуін талдау мен анықтау өркениет тұмысынан бері цирктағы музыка мәселесінің қаралуына мүмкіндік береді. Бұл мәселеге көңіл аударған Н. Ельшевский «Цирктағы көркемдік бейне» мақаласында «Цирк құрылымының бейнелік ерекшелігінің негізгі белгілері көне заманнан келеді. Айрықша цирктің құрылымының көркемдік маңызды ролін барлық театралдық-орындаушылық өнердің даму барысында атқарылды. Біріншіден, бұл бастапқы ойындар дербес көріністер ретінде цирк өнеріне жол салған жанрлардың элементтері» туралы жазады. Одан әрі Н. Ельшевский орыс сайқымазақтарына, батысеуропалық фарсына және батысеуропалық гистриондарының, әртістердің, италяндық халық комедиясына, XVII-XVIII ғ. орыс демократиялық театрына, француз жәрмеңке

театрының қызметіне қысқаша тарихи мінездеме берді. Ғалым бүкіл айқындығымен барлық жерде осыны дәлелдейді, «Театр мәдениетінің құрылымы өзінің көптеген элементтерінде цирк құрылымының бейнелеуіне ұқсайды». Басқа да зерттеушілер осындай пікірде. Италия халық комедиялары – бұл біріншіден, театрлық құбылыс, барлық еуропалық театр мәдениетінің одан әрі дамуына үлкен әсері еткені сөзсіз, Г.Н. Бояджиев та көптеген элементтерін, цирк құрылымының бейнелеуіне жақындығын табады. Осы мәселе бойынша Г.Н. Бояджиев та байқаған, ол «Комедия дель арте бөлінуді білмейтін, клоунада мен драмалық ойын халық театрының да сүйікті көрінісі» дейді (Кузнецов, 1971, 45 б.).

Акробатика, жонглирлік, эквилибристика, гимнастика, клоунада, иллюзия – өте ерекше, үздіксіз иірімдерге толы философиялық мәні бар, жоғарыға өрлеу мен төмен күлділау, жоғалу мен пайда болу, батырлық пен күлдіргі компоненттері үйлесім тапқан, қимыл-қозғалыс өнерінің ғасырлар сұрыптаған жанры. Цирк өнері – адамзаттың жер мен ғарыштың, физикалық дене қуатының руханиятпен байланыстыратын ғажайып феномені. Бұл ұстындар мен нышандар цирк өнеріне ерекше көркемдік сипат пен терең мән-мағына береді.

Қоғам трансформациясының қазіргі ахуалында цирк өнері дәстүрлі мәдени құндылықтардың тасымалдаушысы және өскелең ұрпақты гуманизм мен патриотизм рухында тәрбиелеуші ретінде өркендей береді. Цирк көпшілік қауымға жағымды эмоциялық көңіл-күй сыйлайтын өнер ордасы. Цирк майталмандарының романтизм, батырлық, ойын-күлкі, әзіл-қалжыңға толы көркем туындылары мен трюктері көрермен жүрегіне мейірім мен жылылыққа толы атмосфера сыйлайтын қастерлі өнер. Психологиялық және рухани тұрғыдан цирк білім деңгейі мен жеке бас мәдениетіне қарамастан әртүрлі жастық, әлеуметтік және ұлттық топтарды біріктіре алады.

Цирк өз қойылымдарында көркем шығармашылық, интеллектуалдық, эмоциялық, техникалық-инновациялық жетістіктерді үйлесімді бірлікте жұртшылыққа ұсына алады. Сол себепті де манеж шеберлері жалпыхалықтық аудиторияға игі әсер ететін ойын-сауықтық сипаттағы көркем шығармашылық туындыларын жаңаша әрі креативті үлгілері жолында айлап-жылдап ізденеді. Бұл тұрғыдан келгенде, цирк өнері басқалармен салыстырғанда өте ауыр, машақаты мол, тәуекелді қажет ететін күрделі сала.

Цирк өнерінің ең ежелгі заманнан бастау алатынының нақты дәлелі – бүгінгі акробатика-

да кең қолданылатын бумеранг лақтыру трюгі. Бумеранг лақтыру сонау неолит дәуірінен бері қалыптасқан. Ежелгі дәуірде аңшылық мақсатта қолданып, қайта ұшып келетін құралды бірнеше рет пайдаланып отырған. Қазіргі тәсілқой акробаттар бір мезгілде 3-7 бумерангты шыр айналдырып, қақпақылдап ойнай алады.

Қорытынды

Өнер тарихы туралы еңбектерді зерттеу нәтижесінде музыка және цирк ежелгі дәуірден, яғни өркениеттің пайда болғанынан бастап, халық шығармашылығының барлық түрлері ғибадат сипатта және біртұтас болғаннан бері екені дәлелдеді.

Ғылым үшін мәдениеттерді континенттер бойынша бөлудің маңызы тым жоғары емес. Мысалы: Жерота теңізі Европа мен Африканы бөліп тұрғанымен, ол ғылымдық мәдениет үшін бүкіл теңіз болды. Евразия тек жағрапиялық ұғым емес, сонымен бірге ол мәдени тұтастық болып табылды. Евразияны: түріктер, славяндар, моңғолдар тағы басқалар мекендейді. Қазақ эпосын және басқа да мәдени мұраларын зерттеулер «өзгенікіне» тек беріде пайда болған қалмақтарды ғана емес, сонымен қоса соның ерте заманнан көшпелілермен тартысып келген отырықшы империяларды жатқызады. Қазақтың негізгі түп қазығы кең дала, жазық жер.

Ұлы даланы Алтай, Тянь-Шань, Орал, Кавказ таулары қоршап тұр. Биік таулар этностық киелі жерін жаудан сақтап, қуат алатын қасиетті мекендеріне айналған. Этномәдени кеңістік туралы маңызды мәселе осы аймақтық мекендеген халықтардың жергілікті немесе келімсек болған. Этномәдени аймақты мәңгі өзгермейтін тұтастық ретінде емес, «жанды тарихи құбылыс ретінде, қозғалыс үстінде қарау көршілес халықтардың тарихи тағдырымен салыстыра отырып, жүзеге асады». Қазақтың этникалық территориясы да ғасырлық қалыптасу нәтижесінде айқындалады. Суперөркениеттерде кеңістік аймағы туралы анықталған. Ұлы Евразиялық даланы арийлер мекендеген. Одан соң басқа тайпалар келіп құралған.

Тұлға әлеуметтанудың өзекті проблемаларының бірі, өйткені қоғамдағы болып жататын әлеуметтік құбылыстар мен процестердің және тағы басқа мәнді сипатты бейнелері арқылы түсінуге болады. Жеке тұлғаның мінез-құлқы арқылы тұтас топтың, қоғамның өмірін түсінуге болады. Тұлға әлеуметтік қатынастар мен байланыстың бастапқы агенті болып саналады. «Адам» – адамзат баласының жер бетіндегі басқа

биологиялық органдардан өзгеше қасиеттерін сипаттайтын жалпылама ұғым.

«Индивид» адам тегінің нақты өкілі, жеке адам, индивидтердің жиынтығы.

«Тұлға» – адамның тек табиғи-биологиялық қасиеті ғана емес, ол табиғаттан тысқары тұрған, тек қана қоғамды өмір сүріп, қоғаммен тығыз байланысты қалыптасқан.

«Индивид» жеке, дара адам. Адамға тән қасиет – қоғамда өмір сүруі. Адамдарды адамдық қасиетін қалыптастыратын қоғамдық орта. Адамның өмірі үш түрлі болады. Олар: биологиялық, психологиялық, әлеуметтік өлшемдері.

Сонымен тұлға дегеніміз – жан-жақты терең жетілген адам. «Тұлға» ұғымы адамның әлеуметтік дамуының сапалық көрсеткіші, тұлға қоғамда жетіледі. Құқықтық мемлекеттерде жеке тұлға өркениетпен мәдениеттің жоғары адамгершілік қасиеттердің жиынтығы. Тұлғаны әлеуметтану оны өз бетімен еркін адамзаттық алдыңғы қатарлы тәжірибелеріне мәдени бағалы құндылықтарына, нысандарына тағы басқа белсенді араласып, оларды терең игеруге өтеді. Тұлғаның қалыптасуы белсенді іс-әрекет қызмет істеуде және басқа адамдармен қарым-қатынас жасауда іске асады. Тұлға қоғамының өмір тәжірибелерін бойына сіңіріп, жан-жақты жетілген адам. Тұлғалық қасиеттердің ішіндегі аса маңыздылығы оның өмірге өзіндік көзқарастың болуы. Адам тұлғаға айналуында екі үлкен кезеңнен өтеді.

1. Тұлғадан ержеткенге дейін.

2. Ержеткеннен кемелге келгенге дейін.

Адамның аса күрделі табиғаты оның қоғамдағы әр түрлі байланыс қатынастары қазіргі әлеуметтануда адамға, оны тұлғалық түріне байланысты алуан түрлі әлеуметтік топтарға кіреді, әрбір топтағы адамдардың өз көзқарасы болады. Демек, ұлтжанды тұлға тәрбиелеуде цирк өнерінің өзіндік қосар үлесі айқын.

Қазіргі таңда цирк мәдениет әлемінде, сонымен қатар, қоғамдық сананы қалыптастыру мен модернизациялауда өзіндік мәнге ие салаға айналып отыр (Funk, 2017).

Көрермен жүрегін баурап алатын цирктің көркемдік жанрларының дамуына, таңдаулы ұлттық костюм эзирлеу, реквизит, билеу мәнері, музыкалық сүйемелдеуге, сондай-ақ әлемдік цирк қойылымдарының үздік номерлерін үйлесімді синтездеуге, фольклорлық-этнографиялық тақырыптарды кеңінен қамтуға тырысу үрдісі бүгінгі таңда кеңінен байқалады. Сонымен қатар, цирк өнері мәдениеттің ажырамас бөлігіне айналып отыр. Өзінің бағыттарын жан-жақты дамыту арқылы цирк өнері ұлттық өнердің дамуына да ерекше үлес қосады.

Әдебиеттер

- Funk Alisan. What's the Point of a Degree in Circus Arts? // <https://circustalk.com/news/whats-the-point-of-a-degree-in-circus-arts/> August 21, 2017.
- Spiegel Beth Jennifer. Social Circus as an Art for Social Change: Promoting Social Inclusion, Social Engagement and Cultural Democracy // Concordia University in Montréal Studying Social Circus – Openings and Perspectives Culture Has an Impact! Seminar in Tampere, Finland December 12th – 15th 2013. – P. 266-273.
- Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1965. – 11 с.
- Бегенов К. Казахский цирк. – Алматы, 1997.
- Буренина-Петрова О.Д. Цирк в пространстве культуры. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 432 с.
- Даркевич В.П. Светская праздничная жизнь средневековья X-XVI вв. – Изд 2-ое., доп. – М.: Индрик, 2006. – 432 с.
- Дмитриев Ю.А. Советский цирк. – М., 1963. – 122 с.
- Дмитриев Ю. Цирк в России. От истоков до 1917 года. – М.: Искусство, 1977. – 17 с.
- Клепацкая О.С. Цирк как феномен русской культуры первой трети XX века: диссертация на соискании ученой степени кандидата культурологии. – Киров, 2009. – 123 с.
- Колпикова О.П. Философско-культурное пространство смеха: автореф дисс. канд. филос. наук. – М.: МГУКИ. 2017. – 33 с.
- Кузнецов Е.М. «Цирк: происхождение, развитие, перспективы». – М., 1971. – 45 с.
- Липков А.И. Атракционные и карнавалынные принципы зрелищных искусств: автореф. дисс. доктора искусствоведения / Российский институт искусства. – М., 1992. – 33 с.
- Лихачев Д.С. Смех как мировоззрение // Историческая поэтика русской литературы. – СПб., 2001. – 350 с.
- Луначарский А.В. «Задачи обновленного цирка». «Вести театра! Брошюра «История Советского цирка в самом кратком изложении». – М.: Искусство, 1980. – 70 с.
- Ратнер Я.В. Эстетические проблемы зрелищных искусств. – М.: Искусство, 1980. – С. 92-93.
- Суханов И. Обычаи, традиции и преемственность поколений. – М.: Издательство политической литературы, 1976. – 216 с.
- Туровская М.И. Герои «безгеройного» времени. – М., 1971. – 72 с.
- Хейзинга Й. Homo Ludens. Опыт определения игрового элемента культуры. – М., 1992. – 143 с.
- Шиллер Ф. Статьи по эстетике. – М., 1935. – 245 с.

References

- Funk Alisan. What's the Point of a Degree in Circus Arts? // <https://circustalk.com/news/whats-the-point-of-a-degree-in-circus-arts/> August 21, 2017.
- Spiegel Beth Jennifer. Social Circus as an Art for Social Change: Promoting Social Inclusion, Social Engagement and Cultural Democracy // Concordia University in Montréal Studying Social Circus – Openings and Perspectives Culture Has an Impact! Seminar in Tampere, Finland December 12th – 15th 2013.
- Bahtin M. Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa. – M., 1965. – 11 c.
- Begenov K. Kazahskij cirk. – Almaty, 1997.
- Burenina-Petrova O.D. Cirk v prostranstve kul'tury. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014. – 432 s.
- Darkevich V.P. Svetskaja prazdnichnaja zhizn' srednevekov'ja H-HVI vv. Izd 2-oe. Dop. – M.: Indrik, 2006. – 432 s.
- Dmitriev Ju.A. Sovetskij cirk. – M., 1963. – 122 c.
- Dmitriev Ju. Cirk v Rossii. Ot istokov do 1917 goda. – M.: Iskusstvo, 1977. – 17 c.
- Klepackaja O.S. Cirk kak fenomen russkoj kul'tury pervoj treti HH veka. Dissertacija na soiskanii uchenoj stepeni kandidata kul'turologii. –Kirov, 2009. – 123 c.
- Kolpikova O.P. Filosofsko-kul'turnoe prostranstvo smeha. Avtoref diss. kand. filoz. nauk. – M.: MGUKI. 2017. – 33 c.
- Kuznecov E.M. «Cirk: proishozhdenie, razvitie, perspektivy». –M., 1971. – 45 s.
- Lipkov A.I. Atrakcionnye i karnaval'nye principy zrelisshnyh iskusstv Avtoref. diss. Doktora iskusstvovedenija. / Rossijskij institut iskusstva. – M., 1992. – 33 c.
- Lihachev D.S. Smeh kak mirovoztrenie // Istoricheskaja pojetika russkoj literatury. – SPb., 2001. – 350 c.
- Lunacharskij A.V. «Zadachi obnovljonnogo cirka». «Vesti teatra! Broshjura «Istorija Sovetskogo cirka v samom kratkom izlozhenii». – M.: Iskusstvo, 1980. – 70 s.
- Ratner Ja.V. Jesteticheskie problemy zrelisshnyh iskusstv. – M.: Iskusstvo, 1980. – С. 92-93.
- Suhanov I. Obychai, tradicii i preemstvennost' pokolenij. – M.: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1976. – 216 c.
- Turovskaja M.I. Gerои «bezgerojnogo» vremeni. – M., 1971. – 72 c.
- Hejzinga J. Homo Ludens. Opyt opredelenija igrovogo jelementa kul'tury. – M., 1992. – 143 c.
- Shiller F. Stat'i po jestetike. –M.6 1935. – 245 c.

Taranto P.¹, Turarbekova L.², Kanagatova A.³, Saparova D.⁴

¹PhD, Aix-Marseille Univ, Centre Gilles Gaston Granger, France, Marseille, e-mail: pascal.taranto@univ-amu.fr

²Ph.D., Candidate of Philosophy science, Assistant Professor of Faculty of Philosophy and Political Sciences, Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, e-mail: l.turarbek@mail.ru

³Doctor of Philosophy science, Almaty Management University (AlmaU), Kazakhstan, Almaty, e-mail: almagul.kanagatova@almau.edu.kz

⁴doctoral student of the Chair of religious and cultural studies, Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty, dinarasap@mail.ru

**FROM THE TRANSMISSION OF KNOWLEDGE
TO THE DIGITAL TRANSITION:
THE GREAT CHALLENGE OF UNIVERSITIES**

The article reveals some challenges facing the system of national education in the Republic of Kazakhstan in the field of digitization of academic communication. The study of this problem is inevitable in the era of universal global digital communication in the academic world. According to the objectives of the state program «Digital Kazakhstan» approved by the Government of the Republic of Kazakhstan № 827 12.12.2017: «Industry 4.0, one of the drivers of digital transformation industry, is the concept of production, where additional value is provided by the integration of physical objects, processes and digital technologies, in which physical processes are monitored in real time, decentralized solutions are adopted, as well as the interaction of machines between themselves and people».

The national education is one of those fields where digital communication skills need to be implemented at all levels, while at the same time providing the tasks of educating young people, as well as adequate communication with the global academic world in the process of the internationalization of higher education and research. The article is written within the framework of realization of research project «Multidimensional Research of history, problems and prospects of implementation of international educational projects in the Republic of Kazakhstan» on grant financing of the Ministry of education and science of the Republic of Kazakhstan.

Key words: Model of national education, internationalization of higher education and science in the Republic of Kazakhstan, democracy, education, John Dewey, International educational projects, digitalization in the Republic of Kazakhstan, academic communication, communication model, University 4.0.

Таранто П.¹, Тұрарбекова Л.В.², Қанағатова А.М.³, Сапарова Д.Р.⁴

¹PhD, Экс-Марсель Университеті, Жиль Гастон Гранже орталығының директоры, Франция, Марсель қ., e-mail: pascal.taranto@univ-amu.fr

²Философия докторы, философия ғылымдарының кандидаты, философия және саясаттану факультетінің доценті м.а., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: l.turarbek@mail.ru

³Философия ғылымдарының докторы, Almaty Management University (AlmaU), Қазақстан, Алматы қ., e-mail: almagul.kanagatova@almau.edu.kz

⁴Дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: dinarasap@mail.ru

Саңдыққа білім беру арқылы өту: университеттерге үндеу

Мақалада Қазақстан Республикасының ұлттық білім беру жүйесіндегі академиялық коммуникацияның цифрландыру саласындағы кейбір міндеттер анықталды. Бұл мәселе академиялық тұрғыда жалпы жаһандық саңдық коммуникацияда сөзсіз зерттеуді талап етеді. Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2017 жылғы 12 желтоқсандағы № 827 қаулысының

міндеттеріне «сәйкес өнеркәсіптің цифрлық трансформациялану драйверінің бірі болып табылатын Индустрия 4.0 қосымша құндылық физикалық объектілердің, процестердің, цифрлық технологиялардың бірігуінің есебінен қамтамасыз етілетін өндірісті ұйымдастыру тұжырымдамасы болып табылады, бұл ретте нақты уақыт режимінде физикалық процестердің мониторингі жүзеге асырылады, орталықсыздандырылған шешімдер қабылданады, сондай-ақ машиналардың өзара және адамдармен іс-қимылы жүреді». Ұлттық білім – бұл барлық деңгейлерде енгізілуі тиіс жастарды цифрлық коммуникациямен бірмезетте қамтамасыз ете отырып жоғары білім мен ғылымды интернационалдандыру процесінде жаһандық академиялық әлеммен барабар қарым-қатынас жасаудың бір саласы болып табылады. Мақала Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің гранттық қаржыландыруы бойынша «Қазақстан Республикасындағы халықаралық білім беру жобаларын жүзеге асырудың тарихы, мәселелері және келешегін көп қырлы зерттеу» ғылыми жобасының шеңберінде жазылды.

Түйін сөздер: Қазақстан Республикасының жоғары білім және ғылымды интернационалдандыру, ұлттық білім үлгісі, Джон Дьюи, халықаралық білім беру жобасы, Қазақстан Республикасындағы цифрландыру, академиялық коммуникация, коммуникациялық үлгі.

Таранто П.¹, Турарбекова Л.В.², Канагатова А.М.³, Сапарова Д.Р.⁴

¹PhD, Университ Экс-Марсель, директор Центра Жиль Гастон Гранже, Франция, г. Марсель, e-mail: pascal.taranto@univ-amu.fr

²PhD, кандидат философских наук, и.о. доцента факультета философии и политологии, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: l.turarbek@mail.ru

³доктор философских наук, Алматы Менеджмент Университет (AlmaU), Казахстан, г. Алматы, e-mail: almagul.kanagatova@almau.edu.kz

⁴докторант кафедры религиоведения и культурологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: dinarasap@mail.ru

От передачи знаний к цифровому переходу: вызов университетам

В статье раскрываются некоторые задачи, стоящие перед системой национального образования Республики Казахстан в области цифровизации академической коммуникации. Исследование данной проблематики неизбежно в эпоху всеобщей глобальной цифровой коммуникации в академическом мире. Согласно задачам госпрограммы «Цифровой Казахстан», утвержденной постановлением Правительства РК №827 от 12.12.2017: «Индустрия 4.0, один из драйверов цифровой трансформации промышленности, представляет собой концепцию организации производства, где дополнительная ценность обеспечивается за счет интеграции физических объектов, процессов и цифровых технологий, при которой в режиме реального времени осуществляется мониторинг физических процессов, принимаются децентрализованные решения, а также происходит взаимодействие машин между собой и людьми». Национальное образование является одной из тех отраслей, где навыки цифровой коммуникации должны внедряться на всех уровнях, обеспечивая одновременно задачи воспитания молодежи, а также адекватную коммуникацию с глобальным академическим миром в процессе интернационализации высшего образования и науки. Статья написана в рамках реализации исследовательского проекта «Многоаспектное исследование истории, проблем и перспектив внедрения международных образовательных проектов в Республике Казахстан» по грантовому финансированию Министерства образования и науки Республики Казахстан.

Ключевые слова: Модель национального образования, интернационализация высшего образования и науки в Республике Казахстан, демократия, образование, Джон Дьюи, международные образовательные проекты, цифровизация в Республике Казахстан, академическая коммуникация, коммуникационная модель, Университет 4.0.

Introduction: Civilization, society and communication

The basic assumptions of the research concerning the process of digitalization of academical communication in the Republic of Kazakhstan in the context of internationalization of national education and research is that the education model corresponds to the true needs of society.

Deliberately, the term «society» is not replaced with the term «culture» ordinary used in the Kazakh humanities. The research avoids civilizational connotations. The «culture» (and, by association, the «national culture») in Kazakh humanities is a term traditionally used in civilizational context that considers a particular area of existence of culture, but not a particular society in its concrete current historical, political, social situation. Society, for its

part, is a term that reflects a more realistic approach which is, in the spirit of pragmatic (then, Dewey's) philosophy «concrete» in its immediate connotation to the real and hic et nunc effect.

To clarify this point, let's just try to look at some parallels between the structure (though it is not about structuralism as a methodological approach in this study) or the model of this particular society – or a political structure, or a political model of this concrete society – and the educational model that is used to educate both the younger generation (children) and adult students (university, students). This model consistent with one another exists by correspondence of its «architectonic» model, i.e. the model of organization, of management principles, of communication between its parts. This conformity of models provides the continuity of «experience» in order to maintain the existence of group throughout the history time.

Such a point of view in the history of the philosophy of education was adhered by John Dewey. In one of his works *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education* (1916) he affirms:

«With the renewal of physical existence goes, in the case of human beings, the re-creation of beliefs, ideals, hopes, happiness, misery, and practices. The continuity of any experience, through renewing of the social group, is a literal fact. Education, in its broadest sense, is the means of this social continuity of life. Every one of the constituent elements of a social group, in a modern city as in a savage tribe, is born immature, helpless, without language, beliefs, ideas, or social standards. Each individual, each unit who is the carrier of the life-experience of his group, in time passes away. Yet the life of the group goes on.» (Dewey, 1916:3).

This quote reflects one of the most interesting aspects of Dewey's vision of education as a social phenomenon, that is its futurologist aspect. Education is one of the most «down to earth» social practices, which is dramatically aimed to the future by the immediate hic et nunc realization of tasks of the everyday education. Thus, speaking about the correspondence of the educational model of the true social and political model that exists in the society, the present research adheres to the same point of view. Education is not only a simple mechanism of transmission of indispensable information from one (generation) to the next one (generation). The spontaneous and natural character of education as social activity detains a temporary connotation to the future (a future) explained in this concrete transmission.

How, however, the true conformity of the educational model is possible, if we consider it as a replica of the political, social and ideological machines that create the most real (not ostentatious or imagined) society in which this model is accepted? Dewey clearly shows:

«Society exists through a process of transmission quite as much as biological life. This transmission occurs by means of communication of habits of doing, thinking, and feeling from the older to the younger. Without this communication of ideals, hopes, expectations, standards, opinions, from those members of society who are passing out of the group life to those who are coming into it, social life could not survive.(...) Society not only continues to exist by transmission, by communication, but it may fairly be said to exist in transmission, in communication. (...) Not only is social life identical with communication, but all communication (and hence all genuine social life) is educative» (Dewey, 1916:4).

That is, it is impossible to hope that some ideal (and ideologized) imaginary picture of the desired present and future of this given community will outshine the fact of the accepted communication practices reflecting the very reality. The process itself of living together educates, but not only a formalized process of teaching and learning. Education is for the social life like nutrition and reproduction are to biological life that is a necessary, basic and primary activity for surviving society. Thus, it is in communication that the very process of teaching-learning transmission is carried out. Communication is the mirror of the true society and of the true model of national education corresponding to it.

«Communication is a process of sharing experience till it becomes a common possession. It modifies the disposition of both the parties who partake in it. That the ulterior significance of every mode of human association lies in the contribution which it makes to the improvement of the quality of experience is a fact most easily recognized in dealing with the immature. That is to say, while every social arrangement is educative in effect, the educative effect first becomes an important part of the purpose of the association in connection with the association of the older with the younger». (Dewey, 1916:11)

Thus, it is in the mirror of communication that the real, concrete and true needs of society could be viewed. Communication and the model of transmission in everyday life reflect the whole social model and its necessities, «beliefs, ideals, hopes, happiness, misery, and practices».

In such a context the topic of the article must be considered as a valid according to the processes that take place in the contemporary Kazakhstan. According to the objectives of the state program «Digital Kazakhstan» approved by the Government of the Republic of Kazakhstan № 827 from 12.12.2017: «Industry 4.0, one of the drivers of digital transformation industry, is the concept of production, where additional value is provided by the integration of physical objects, processes and digital technologies, in which physical processes are monitored in real time, decentralized solutions are adopted, as well as the interaction of machines between themselves and people». (https://docs.google.com/document/d/1k0biT_M3gK5HwAE05-cGTbZ-qf44De8BXzad_nghjU/edit).

Though, this «interaction» is communication in its specific look that is digitalized communication. The national education, in turn, is one of those fields where digital communication skills need to be implemented at all levels, while at the same time providing the tasks of educating young people, as well as adequate communication with the global academic world in the process of the internationalization of higher education and science.

Economy of knowledge / globalization / digital transition

European universities were born in the eleventh century, the first being Bologna in Italy (1088) and then Paris (1150). The motto of the university of Bologna (the «process of Bologna» was named after this) gives the former program these two institutions and their followers have had throughout centuries: Alma Mater Studiorum. This latin sentence means: «The mother that nourishes with knowledge».

Since then, the program of the universities has always been to elaborate this «food for soul» that knowledge is and then to transmit it to students. The conditions of this transmission are academic freedom, institutional freedom (the right to deliver degrees and diplomas), and political freedom (the right to behave as an universitas, that is a community of researchers, teachers and students, producing new scientific knowledge according to their own rules and habits). This knowledge was then dispatched in all Europe with a set of travelling professors, thus acting as the first European net which was already a web of science, despite the slowness of the process, (traveling by feet and horses being slower than digital signals of course).

Nowadays, though the universities yet seem to partake this old ideal of a community elaborating

and transmitting knowledge (every institution in higher education wants to be labelled «university»), the landscape of higher education has dramatically changed.

First for historical reasons:

The weight of knowledge in society has evolved from scholastic and religious knowledge, which is conservative (because it orders societies), to the increasing power of technoscience that shapes and transforms societies, bringing radical mutations, and so become a progressive or even revolutionary force.

Since the scientific revolutions of the 17th and the industrial one that immediately followed, science has become through universities and state-controlled institution, the main transformative force of societies and environment.

That is why higher education and public research are nowadays a very competitive environment, which tends worldwide to become homogeneous in practices and methods of management, an environment which must produce results proportional to the amount of money the governments inject in the circuitry.

Despite the scientific research and technological development (R&D) are for the most part the fact of private corporations looking for business opportunities, the states and government cannot disengage from planning research and must fund and control research more or less heavily. Knowledge is not a product like others. It is power: *Scientia postestas est*, said Bacon in the 17th century (Bacon's works led to the creation of the Royal Society for the advancement of learning, the first state controlled and funded institution of science that played a major role in Great-Britain economic and military domination over the 18th Century). Thus the state, as a political entity, has his word to say in science at least for two reasons:

1) for fundamental political reasons of country autonomy (ie not being overcome by foreign powers), like, for instance, the mastering of new sources of energy, which is the crucial political challenge of the next century, and

2) education, because the level of pluri-disciplinary education of the people to master and accept the technological evolutions is the key to the future development of a society and of its economic progress.

The role of private universities is generally to sell a passport for business through the acquisition of competences. The role of public ones is to foster the intellectual development of the nation and bring progress in fundamental research. Many of the

future jobs are not yet invented and many of the traditional jobs are going to disappear (because of IA for instance). New markets, new social needs, and above all new possibilities because of new tools means new jobs.

This brings us to the second point. The reason why the landscape of higher education dramatically changed is that new tools of transmission and elaboration of knowledge have appeared with the digital revolution, which is not only linked with the internet and its resources, but also

- with the increasing power and wide availability of the hardware,
- the increasing capacity of digital and dematerialized storage of data (notably in the cloud),
- the new models of artificial intelligence for managing Big Data (like the deep-learning), and so on.

This is more akin to a transition rather than a revolution, because all these innovations are widely accepted and awaited for in our societies. Nevertheless, despite many of our activities are widely digitalized, this transition seems to be not only slower in universities, but it seems too to be paradoxically inconsistent with the former ideals of the Universitas.

Digital tools are employed everywhere, but the promises of a real transformation of the universities are not yet kept. Digital libraries are just libraries, even if easier to use, digital humanities are a collection of corpses, and more generally computers have not freed researchers and students but have enslaved them to quality processes and constant feedbacks, applications forms, imperatives emails, and to a bureaucracy that deprives them of their drive to research.

The major challenge of the years to come will be to produce tools to give back time for research and improve the conditions of producing collaborative knowledge. From a political and even philosophical point of view, the digital transition will be accomplished when digital science will produce more freedom in everything relating to knowledge. European governments are conscious of this challenge. They recently joined in a coalition for «plan S», which means widening the concept of Open Science. This is the new frontier.

Open science rests upon:

- technological conditions: dematerialization, open edition platforms, open source tools...
- ethical: collaborative work that prevent the malicious consequences of a liberal-driven university (plagiarism, «publish or perish», artificial rankings...),

- political conditions (European-level plans or even worldwide plans to counter the power and influence of the GAFAM),

- economic conditions (the struggle against the dominance of editors like Elsevier, Springer; allocate funding according to the needs of society...), a sustainable definition of «knowledge economy».

The ultimate goal being to free the energies of public research and to reintegrate the idea of a community that begins when teaching the humblest of the students. There is a lack of new tools and processes, and my unit, the Centre Granger in France, is currently developing such tools with many partners. We hope to change things and help the digital transition to build a better and improved society through science and learning with the digital technology not being our master, but our instrument.

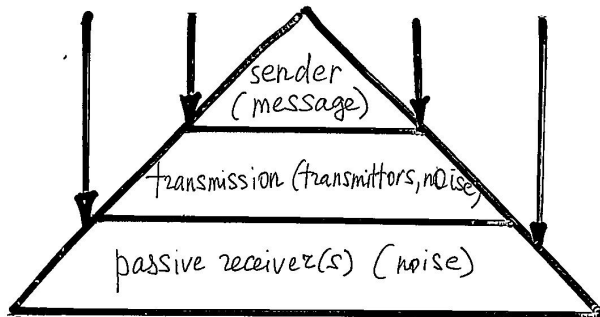
Social model and its educational and communicative conception

Thus, the digitalized communication in the Kazakh society, and, as related to this research, the academic digitized communication, is a priority task when it comes to internationalization processes in the system of national education and research. Moreover, the relationship between an academic communication model and a university model give us an image of society as such. Moreover, this communication model shows us the future of the group and its possibility to develop throughout the time of history.

At the chapter VII of his work, Dewey considers two principal different types of government, that is despotically governed state and, as he said, «the democratic ideal». It would be an error, he remarks, that there is no common interest in the type and model of government called by him «despotically governed». The despotically governed state partakes among its members common interest as all societies. But the main function of this type of communication is a «simply capacity for fear». The leading leitmotif in a despotic state is fear, and this is not the fear that makes us to take care of the future, of our health or to save money. This fear is an isolated fear, a fear as such. This isolated fear affects the forms of communication, including academic communication, the forms of communication that serve the transfer of knowledge, of information, of experience, that is the education.

In such a situation where the fear becomes the first motivation for an individual, the sense of his activities is completely absorbed by its emotion. There no place to conjoined communicative experience, to exchange and to the mutual and meaningful interaction of individuals. Then, the

communication takes a pyramidal and vertical (top-to-bottom) form of exchange of information (model 1).



Model 1 – «Pyramidal and vertical (top-to-bottom) form of exchange of information»

In opposite of the fear as leitmotif of despotic communication, there are at least two elements that characterize a democratically characterized society and, consequently, its education and communication.

1. The democratically organized society and its model of communication has more numerous and more varied points of shared common interest, and, at the same time, the greater reliance upon the recognition of mutual interests as a factor in social control.

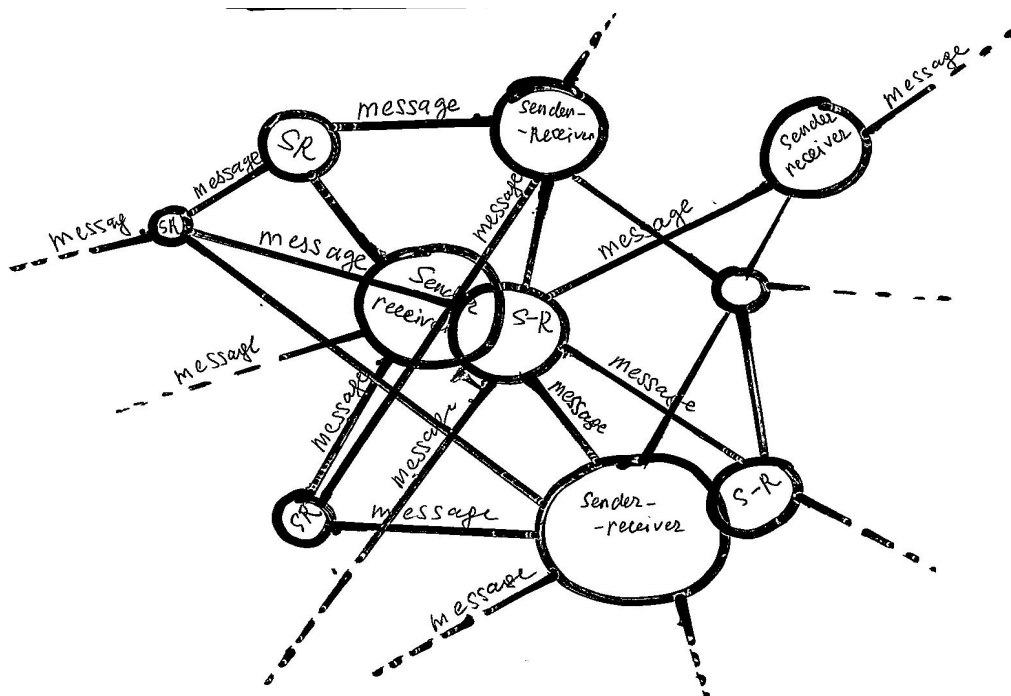
2. Besides, this type of government and communication means not only freer interaction

between social groups (once isolated so far as intention could keep up a separation) but change in social habit, its continuous readjustment through meeting the new situations produced by varied intercourse. (Dewey, 1916:100).

The democratically organized society need more than other types of government to have a deliberate and systematic education, because of its form of a social life in which interests of its members are mutually interpenetrating.

«A democracy is more than a form of government; it is primarily a mode of associated living, of conjoint communicated experience. The extension in space of the number of individuals who participate in an interest so that each has to refer his own action to that of others, and to consider the action of others to give point and direction to his own, is equivalent to the breaking down of those barriers of class, race, and national territory which kept men from perceiving the full import of their activity.» (Dewey, 1916:101).

In the «ideal» democratic society, thus, there is no place to the barriers to the free exchange and communication of experience. The digitized model of communication is one of the most progressive forms of communication that corresponds to the ideal of modern and mobile democratic society without artificial barriers. This model has a «rhizomatic» form of transmission of information, from deleuzian «rhizome» (Model 2).



Model 2 – «Model of rhizomatic learning»

According to some scholars (one of them and the most known is Richard Rorty (Rorty, 1982), delezian thought logically continues the way of pragmatic Dewey's theory of education. The comparison that Dewey made between learning as a need for continuity of social life and nutrition and reproduction as a need for continuity of biological life and rhizomatic model of learning (i.e. the communication process) is a logical continuation of the tendency for understanding (and idealizing) the social as biological. This model corresponds to the aims of the program «University 4.0», that is to integrate into a single world a digital ecosystem and is a cyberphysical complex that includes simultaneously a real academic and research processes and their virtual counterparts.

The concept of digital academic communication model – university 4.0 in the Republic of Kazakhstan.

Digitization of the higher education system has become a global trend not only in Kazakhstan but in the whole world. The use of digital technology is seen to expand the possibilities of acquiring the new knowledges. Online tutorials, massive online courses give limitless freedom to consume knowledge everywhere. Thousands of applications make life easier for the student, who increasingly resorts to the fact that ready answers can almost always be found on the Internet platform.

According to the State and a different Universities programs, such as «Industry 4.0» and «University 4.0», the digital communication model in the higher education system must first meet the needs of the digital economy and the training of a competitive specialists well oriented in the world educational space.

The XXIst century gave to the world not only a vector in the direction of digital communications, but also a new generation, whose childhood, youth is held in digital space. This generation, born in 2000, the American educator Mark Prensky called «digital natives», whereas today's teachers are «digital immigrants» (Prensky, 2001).

Between this two groups of digital natives and digital immigrants, there is no common language of communication. Education in the new digital format is such that students often teach teachers how to obtain and process new information, and the critical selection of information collection channels.

It is all connected with the new style of communication [Saparova D, Kanagatova A., 2018]. Teachers today complain about modern children-digital, but they insist on a new format pedagogical approaches to modern students, namely: to revise

the methodology of presentation of material and style of communication. What does it mean?

1. First, the digital communication model is characterized primarily by its interactivity, i.e. it carries out bilateral communication through information technologies;

2. Secondly, the expansion of access to information and its relative freedom;

3. Finally, the convergence that is the combination of functions and capabilities of digital devices, which gives a great tool to today's educational process.

It is already a long time ago that marketers and psychologists have proven multitasking and clip-thinking of a digital-generation children ([www.sparksandhoney.com/Meet generation Z: forget everything you learned about millennials](http://www.sparksandhoney.com/Meet-generation-Z-forget-everything-you-learned-about-millennials)). Both the thinking and the procedure of information processing differ from previous generations. Hence the content of the curricula should be written in the language of digital culture. For example, the American educator offers the use of computer games as a learning material (Prensky, 2001). In other words, in the era of digitization, educators (or «digital immigrants») must change and understand that there is no problem of communicating with the digital generation, but there are the new prospects to see their «subject» under another perspective and there are a million available opportunities and interesting possibilities for communicating it to their learners.

One of the leading trends in the modern higher education of the Republic of Kazakhstan corresponds to these goals, namely the «University 4.0» concept. Responding to the challenges of the Fourth Industrial Revolution (Industry 4.0), the University of 4.0 strives to integrate into a single world both the digital ecosystem and a cyberphysical complex, a combination which includes simultaneously a real academic and research processes and their virtual counterparts.

This model is implemented in Kazakhstan, for instance, by the Al Farabi Kazakh National University. The concept «University 4.0» assumes the use of cloud technology to automate the various activities of the university, the introduction of so-called smart technologies in the management of campus infrastructure, the use of technology Big Data to create an analytic base. (<https://newtimes.kz/es-hche/tekhnologii/81286-kaznu-sozdaet-model-tsi-frovogo-universiteta>). This model of the university involves automation and intellectualization at all stages of production and of transfer of knowledge.

At the level of educational and scientific processes the main and inevitable consequence of the

introduction of digital communications in university life will be a change in the style of academic communication in all its stages. The two main types of academic communication – formal and informal (including formal verbal and formal written, formal primary and formal secondary, informal direct, informal mediated communications) can take at least two forms – vertical (from higher academic instances to downline) and horizontal (at the level «from researcher to researcher», «from teacher to student», «from department to department»), that is corresponding to the two above-mentioned models of communication (pyramidal / rhizomatic). (Yelizarov. 2014: 278-284). The Kazakh universities are in need of development of the horizontal type of formal and informal communication. Ideally, the model «University 4.0» will help not only to modernize the working processes in the academic world, but also to modernize the process of communication (the meaning of which, as we know, not in the content of the message, but in the process of communication). It is appropriate to remember the famous «Medium is the message»! (McLuhan, 1994).

Thus, the desired digital communication model that meets the above requirements (meeting the needs of the digital economy, expanding access to information, convergence) cannot but experience the influence of modern social and political trends. In this sense, the so-called «University 4.0» is both a consequence and a cause of certain socio-political attitudes. Can we say in this case that the new forms of communication correspond to the concept of «hidden curriculum», which is so characteristic of the theory of democratic education? Repeat:

«Society not only continues to exist by transmission, by communication, but it may fairly be said to exist in transmission, in communication. (...) Not only is social life identical with communication, but all communication (and hence all genuine social life) is educative». (Dewey. 1916:4)

Assuming that Dewey was right in his philosophical vision of the role of communication in social life and, in particular, in the educational process, we need to wait for the changes that are coming along with the advent of digital natives.

Conclusion

An important aspect of modern socio-cultural development is the transformation of information and communicative space. Widespread digitization has caused a number of changes in all areas of cultural and social life. The internet has become the main communication space, and the modern ap-

proaches to communication require a deep study. At the same time, the potential of the new cultural digital space is not defined, nor are their limitations. The world has changed, the person has changed, the objects of digital space are complementary, social and economic modernization form the environment. For modern Kazakhstan, and for its national model of education, the correct approach to the complexities in digital communication and the place of the person in it is important.

Of course, we should not lose sight of the risks associated with the development of the digital communications environment. These risks are common to all spheres of social life, including education, scientific and academic environment. They are pointed out by many modern philosophers-theorists of public space. In particular, we remember Habermas with his warnings about the illusory involvement in the democratic, social life of an individual with unrestricted access to information, its interpretation and the ability to lead a supposedly active social life in the comments to potentially anonymous sources (Habermas, 1987).

The more important, along with the introduction of new digital technologies, is to strive to a constant theoretical reflection on the essence of the process, its possible consequences and risks. It is in this sense that we need to build on the conclusions, which have long been the origin and mass diffusion of modern technologies came thinkers whose works are recognized throughout the world as classical works on democracy and education.

The essence of modern communication processes in general and academic communication in particular is in the ability to unrestricted exchange of information (that is, how we understand it at Dewey, «experience»). «University 4.0» is, from this point of view, a democratic model of the university, in which less space will remain for the negative costs of the educational system (such as the phenomenon of plagiarism, corruption, nepotism and others). Here is, for example, one of the definitions given by Dewey to democracy:

«...democracy is belief in the ability of human experience to generate the aims and methods by which further experience will grow in ordered richness... Democracy is the faith that the process of experience is more important than any special result attained, so that special results achieved are of ultimate value only as they are used to enrich and order the ongoing process. Since the process of experience is capable of being educative, faith in democracy is all one with faith in experience and education». (Dewey, 1939/1988 Dewey, J. (1939/1988).

Creative democracy – the task before us. In J. O. Bodyston (Ed.), John Dewey, the later works 1925–1953, volume 14: 1939–1941 (pp. 224–230). Chicago, IL: Southern Illinois University Press. [Google Scholar], p. 229).

The model «University 4.0» will serve as a basis and a way to further build a modernized, democratic Kazakhstani society, capable of being adequately represented on the world stage by future specialists, whom education is occurring right now.

References

- Dewey, John, *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*, New York: The Macmillan Company, 1916.
- Dewey, John, 1939/1988 Dewey, J. (1939/1988). Creative democracy – the task before us. In J. O. Bodyston (Ed.), John Dewey, the later works 1925–1953, volume 14: 1939–1941 (pp. 224–230). Chicago, IL: Southern Illinois University Press. [Google Scholar].
- Habermas, J. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Translated by Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press. 1990.
- Habermas, J. *Theory of Communicative Action, Volume One: Reason and the Rationalization of Society*. Translated by Thomas A. McCarthy. Boston, Mass.: Beacon Press, 1984.
- Habermas, J. *Theory of Communicative Action, Volume Two: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Translated by Thomas A. McCarthy. Boston, Mass.: Beacon Press, 1987).
- «KazNU creates a model of digital university», *NewTimes*, 09.10.2018 в 18:57, <https://newtimes.kz/eshche/tekhnologii/81286-kaznu-sozdaet-model-tsifrovogo-universiteta>.
- Medvedeva S.M. From the scientific creation to the science promotion: theoretical model of scientific communication//*Vestnik MGIMO-University Journal*, M., 2014, № 4(37), P. 278–284.
- McLuhan M., «*Understanding Media, The Extensions of Man*» The MIT Press; Reprint edition, October 20, 1994.
- Michael A. Peters & Petar Jandrić (2017) Dewey's Democracy and Education in the age of digital reason: the global, ecological and digital turns, *Open Review of Educational Research*, 4:1, 205-218, DOI: 10.1080/23265507.2017.1395290
- Meet generation Z: forget everything you learned about millennials// www.sparksandhoney.com
- Palfrey J., Gasser U. *Born digital. Understanding the first generation of digital natives*, New York: Basic Books, 2008, 375p.;
- Prensky M. *Digital Natives, Digital Immigrants. – One the Horizon.* -MCB University Press, Vol. 9 No. 5, October 2001., P.1-6.
- Rorty, R. *Consequences of Pragmatism: Essays, 1972-1980*, 1982. University of Minnesota Press. pp. 9
- Renier, Samuel “The Many Lives of John Dewey’s Democracy and Education” *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [Online], VIII-1 | 2016, Online since 20 July 2016, connection on 15 April 2019./ <http://journals.openedition.org/ejppap/448> ; DOI : 10.4000/ejppap.448
- Raymond M. The many faces of the digital generation.-// <http://resources.uknowkids.com/blog/the-selfie-culture-should-we-be-worried>. 2016
- State Program «Digital Kazakhstan», approved by the Government of the Republic of Kazakhstan №827 от 12.12.2017 /https://docs.google.com/document/d/1k0biT_M3gK5HwAE05-cGTbZ-cqf44De8BXzad_nghjU.
- Saparova D., Kanagatova A. Digital generation through the prism of culture//*Journal of Philosophy, Culture and Political Science of al-Farabi Kazakh national university*, №1 (63). 2018, P. 215-224.
- Schannon, C, «A Mathematical Theory of Communication», Reprinted with corrections from *The Bell System Technical Journal*, Vol. 27, pp. 379–423, 623–656, July, October, 1948 /<http://math.harvard.edu/~ctm/home/text/others/shannon/entropy/entropy.pdf>
- Yelizarov W. «Republic of Scientists»: social space of «invisible community»/Space ant time in the contemporary sociological theory/edited by Yu. Katchanov.-M.: IS RAN, 2000, P.103-127.
- Westbrook, R. B., *John Dewey and American democracy*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

Tutinova N.E.¹, Sterkens C.², Meirbaev B.B.²

¹PhD student, ²Professor at Radboud University,
Netherlands, Nijmegen, e-mail: nurtut86@mail.ru

²Assistant Professor, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: bekhzan.m@gmail.com.

SOCIO-CULTURAL CONFLICTS IN REPUBLIC OF KAZAKHSTAN: TYPES

The aim of the research article is to study various aspects of the conflict occurrence, which is very relevant problem of the modern society, including in Kazakhstan. The article presents an attempt to reveal the social nature of national, racial, ethnic and religious conflicts. To achieve the goals, the research is carried out on the nature of social conflicts by determining their role. The modern conflictological paradigm reflecting the globalization of the society is considered on the example of Kazakhstan. An attempt to resolve these conflicts was made. Identify typological characteristics of the conflicts and provide examples of data collision in the society's interpretations, normative-holistic, deprivation, civilizational and intra-cultural areas. The forms and types of dialogue as the most fruitful mechanism for resolving socio-cultural conflicts are analyzed today.

Key words: ideology, identity, socio-cultural conflict, civilization, nation, race.

Тутинова Н.Е.¹, Стеркенс К.², Мейрбаев Б.Б.³

¹PhD докторант, Радбоуд университетінің профессоры,
Нидерланды, Неймеген қ., e-mail: nurtut86@mail.ru

²Филос.ғ.к., доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: bekhzan.m@gmail.com.

Қазақстан Республикасындағы әлеуметтік мәдени конфликтілер: түрлері

Мақаланың мақсаты қазіргі қоғамдағы басты мәселелердің бірі, сонымен бірге біздің елімізде орын алып отырған конфликтіні әр түрлі аспектілер тұрғысынан талдап көрсету болып табылады. Конфликтінің пайда болу негіздері әдістемелік тұрғыдан қарастырылып, ұлттық, нәсілдік, этностық, конфессиялық қақтығыстардың әлеуметтік сипатына қазіргі қоғамға тән әлеуметтік мән-мағынасын ашуға талпыныс жасадық. Сонымен қатар аталған мақсатты шешу жолында конфликтінің әлеуметтік табиғаты мен оның қатынастардағы мәнін ашу арқылы ролі зерттеледі. Қазақстан қоғамының жаһандануын бейнелейтін заманауи конфликтологиялық парадигмалары қарастырылады. Берілген конфликтілерді анықтау үшін әрекет жасалды. Сондай-ақ конфликтілердің типологиялық сипаттамалары мен қақтығыстардың интерпретациялық, нормативтік-тұтастық, депривациялық, өркениеттік және мәдениетаралық жанжалдарды түсіндіру үшін Қазақстан қоғамы негізіндегі мысалдар келтірілген. Қазіргі таңдағы диалогтың формалары мен түрлерін әлеуметтік-мәдени қақтығыстарды шешудің ең жемісті механизмі ретінде талдап көрсетіледі.

Түйін сөздер: идеология, бірегейлілік, әлеуметтік мәдени конфликт, өркениет, ұлт, нәсіл.

Тутинова Н.Е.¹, Стеркенс К.², Мейрбаев Б.Б.³

¹PhD докторант, ²доктор, профессор, университет Радбоуд,
Нидерланды, г. Неймеген, e-mail: nurtut86@mail.ru

³к.филос.н., доцент, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: bekzhan.m@gmail.com

Социокультурные конфликты в Республике Казахстан: типология

Целью исследования данной статьи является изучение различных аспектов возникновения конфликтов, являющихся актуальной проблемой в современных обществах, в том числе и в казахстанском. В статье представлена попытка раскрытия социального характера национальных, расовых, этнических, конфессиональных конфликтов. Для достижения цели проведено исследование природы социальных конфликтов посредством определения их роли. Рассматривается современная конфликтологическая парадигма, отражающая глобализацию общества на примере Казахстана. Попытка выявления этих конфликтов осуществляется на основе их типологических характеристик и по интерпретациям, нормативно-целостным, депривационным, цивилизационным и внутрикультурным направлениям. Анализируются Формы и типы диалога анализируются как наиболее плодотворный механизм разрешения социокультурных конфликтов на сегодняшний день.

Ключевые слова: идеология, идентичность, социокультурный конфликт, цивилизация, нация, раса.

Introduction

When considering different interpretations of culture (philosophical, anthropological, sociological) and different approaches based on empirical, activity, axiological and other methods, the similarity, interdependence of sociological and anthropological approaches was revealed. A philosophical definition of culture as «a historically developing radiological programs of human behavior, communication and actions» (Modern philosophical dictionary, 1998) was the methodological basis in determining its own line of study of the subject. Also, the definition of culture was used as a set of behaviors that a person learns in the process of growing up at the personal level (F. Boas). In confirmation of the interaction of cultural worlds through the system of symbols, K. Hirz's statement that internal, deep symbols manifest themselves in public life is taken (Thompson, 1990:3).

The study of the religious, social and cultural aspects of the history of societies was conducted by a wide range of scientists of the past. As for the origins of religion, the interest of researchers of the second half of the XIX-early XX centuries was strengthened by discoveries in the field of Eastern cultures, deciphering ancient scripts and expanding knowledge about the history, religion and cultures of the «non-Western» world. Theories of M. Muller, G. Spencer, anthropological studies of Polynesia and Micronesia, undertaken by J. Frazier, E. B. Taylor, later B. Malinovsky, L. Levi-Brul and other scientists intertwined with the need to analyze

primitive religious beliefs as «original» and more simple, compared with later religions. To this was added the study of the influence of the nature of religion on the course of the history of Western societies, conducted by F. de Coulange, and then Max Weber.

Descriptive analysis of culture, conducted by E. Taylor, allows to structure the subject of study. Culture is studied by comparing similar elements of different cultures (beliefs, traditions, customs, values, etc.) and classifying them on different grounds. A complete list of the phenomena that make up the life of a people, E. Taylor just calls culture. The relationship «culture-civilization» is characterized by quality, which is one of the moments, taken into consideration in the structuring of the subject.

An important point in the process of studying the phenomenon of conflict in the socio-cultural space is G. Becker's view, which considers the conflict, competition and cooperation as the main forms of interaction. Conflicts unfolding in society on the basis of interactions and existing cultural contradictions, the author proposes to consider socio-cultural.

But since «cultures» imply certain similarities, the first level of our analysis will be work with this concept. The social community refers to a relatively stable set of people, characterized by more or less the same features of the conditions and lifestyle, mass consciousness, to some extent – the community of social norms, value systems and interests. The next system-forming concept of socio-cultural conflict

is the triplex «norm, custom, tradition» in its social aspect it is the main element of group identification and structural organization of culture. The ideas of E. Durkheim about anomie fit the analysis of socio-forming role of norm in cultural-historical development. He noted that «in times of anomie, the value of the inhibiting beginnings declines sharply. During social disorganization, whether it occurs due to a painful crisis or, conversely, in a period of favorable, but sudden social transformations, society is temporarily unable to show the necessary impact on the person...» (Durkheim, 1994:237).

For the purpose of this article, culture is understood as a set of shared attitudes, values, goals, and practices that characterizes an institution, organization or group. We understand as political culture a repertoire of cognitive, behavioral, and normative patterns in the production of power as well as in the organization of groups for the pursuit of cooperation and conflict. Whereas the sphere of the cultural has for long been of interest to both, anthropologists and political scientists that are interested in conflict (for example, Ferguson 1990; Snyder 2002), formal models of conflict taking into account the socio-cultural sphere are to the best of our knowledge non-existent.

Main part

The central theme in the consideration of the causality of socio-cultural conflicts is the problem of preservation of cultural values. «At its core, the conflict of values is nothing but a clash of different civilizations. If we proceed from the distinction between conflict of interests and conflict of values, we can distinguish two large classes of ethnic conflicts.

The first is based on the contradictions between ethnic groups belonging to the same civilizational area. In this case, it is a conflict of interests of representatives of different ethnic groups. In the second case, there is a clash of ethnic communities belonging to different civilizations and, consequently, a conflict of values. The first type of conflict is closer to the social, whilst the second has a defined socio-cultural character» (Shemyakin, 1998:50).

The previous conflict paradigm can no longer adequately explain their essence and ways to overcome. A new concept is still under development (Urasova, 2019).

Before giving the concept of socio-cultural conflicts, I would like to stop and give a brief overview of what is a conflict? A conflict is a clash of opposing goals, positions and views of the subjects of interaction. Conflict is always associated with people's awareness of the contradictions of their interests as members of certain social groups with the interests of other subjects. Sharpened contradictions give rise to open or closed conflicts. Contradictions permeate all spheres of society – economic, political, social, spiritual. The aggravation of this or that contradiction creates a «zone of crisis». The crisis is manifested in a sharp increase of social tension, which often turns into a conflict. Most sociologists tend to believe that the existence of a society without conflict is impossible, because conflict is an integral part of the existence of people, the source of the changes taking place in society. Conflict makes social relationships more mobile. However, we believe that interests and goals are ultimately determined by values. Consequently, the basis of social conflicts are values of a personal or group nature (Potemkin, 2016).



Socio-cultural conflicts and their typology

Now we will focus on the main theme of our article, and I would like to give a brief description of what is a socio-cultural conflict, how to understand it and the types of this phenomenon. Based on the foregoing (на основании вышеизложенного), the socio-cultural conflict arising in the process of interaction of certain social groups is defined as the ultimate worsening of contradictions in the process of joint reproduction of social reality between large social communities (national, racial, ethnic, religious). Contradictions may be based on the violation of the system of cultural values in ethnic, religious and civilizational aspects and perceived (real or imaginary) on the basis of marginalization of social status. Social conflicts are currently characterized by the integration of social problems with cultural and ethnic (Zamogilnov, 1998:260).

There are five types of conflicts. The types include conflict of interpretation, normative holistic conflict, deprivation, civilizational conflict, intra cultural conflict.

Now we explain these types of conflict which can be found in Kazakhstan.

1. Conflict of interpretations (understanding the facts of the present and the past in terms of their inconsistency);

The situation of the conflict of interpretations occurring in the sociocultural space, as a rule, is unpredictable and less controllable. However, it carries a greater heuristic and cognitive potential. First, during a collision with an opponent, the subject has a chance to encounter previously unknown knowledge and ideas about reality, while in an internal conflict, the subject already knows the position of the opponent, although he does not agree with it. Secondly, a philosophical analysis of the attitudes of participants in a conflict allows one to diagnose the processes occurring in culture, to reveal the cultural situation of the clash of discourses, values and ideas about the world. The situation of conflict of interpretations in the sociocultural space often arises arbitrarily, since the stage of conflict of interpretations is a normal stage in the process of interpretation of the text. However, in order to avoid the risks of its transition to power conflict and make it productive, it may be necessary to mediate a third person who can translate communication into dialogue or bring it to the level of philosophical hermeneutics, turning the conflict into a pluralism of interpretations. An important point is the fact that the role of the mediator is not limited to establishing the legitimacy of one of the

interpretations through authority. The mediator only translates communication into another plane – the plane of dialogue.

After the collapse of the USSR the Republic of Kazakhstan as other Soviet Republics found itself in a difficult situation. One of them from all sides united: in the field of social, cultural, economic, political roof gradually interrupted the blame and saw that they are facing big problems. According to one of its social identity in the USSR, the young Kazakh state had a single ethnic access and formal access to acceleration.

Kazakhstan is also one of the exemplary States where peaceful coexistence of different religions and confessions in the Eurasian space. But, nevertheless, the current religious situation in the Republic of Kazakhstan is not in the usual and moderate state, but constantly undergoes quantitative and qualitative changes. In connection with the increasing role of religion in society, it should be noted that representatives of non-traditional religions continue to increase the number of facts of distortion of religious beliefs. Promotion of active missionary activity and non-traditional movements affects the interests of citizens, after all, any challenges of society against non-traditional movements, of course, lead to criticism, intolerance to aggression, which is the basis of religious conflicts.

In a crisis of identity, an ethnic Muslim who finds himself outside the Islamic culture awakens a sense of belonging to the Islamic faith and civilization. Islam begins to dominate in his mind, ready to accept any ideas and concepts in the Islamic guise, including the most radical. The appeal to Islam is often caused by a protest, a response to the failed socialization, and the emerging Islamic political movements – an attempt to solve these problems in a radical way.

Analyzing the religious situation in Kazakhstan, religious communities can be said to have increased their consciousness, which is six times more than in the early 1990s. The number of places of worship of various religious beliefs has increased: mosques, Orthodox churches, Catholic, Protestant churches and prayer houses and synagogues. If in January 1990 there were 671 religious associations, which make up 10-15 denominations, by the middle of 2010 their number was more than 40 denominations and denominations increased to 4365 religious associations.

All these processes affect the depth of religion of the majority of the population, especially among young people. Hence the spiritual development of young people, education a lot of attention

adamhirsch say that. After all, religion is one of the factors influencing the spiritual development of a person.

As an example, a group of young, insignificant from the point of view of their relation to religion to give an example of what:

According to the views of young people in the religious community form people such qualities as patience, love for humanity, confidence in the future. Religion is an important initiative of morality in modern society, has a positive impact on young people. In fact, faith in God is a significant value in life for many young people or a psychological support, a hope for the best. Young people's faith in God is formed as a part of a complex surrounding society.

The arrival of young people in non-traditional religious movements:

In addition, there is a proliferation of new religious movements among young people. This phenomenon is greatly influenced by such factors as religious illiteracy of the population, the presence of effective forms and methods of psychological impact of new religious movements on the minds of people, social and material security of young people, dependence on other people's views, the dissemination of information of extremist content.

Such trends in the future lead to the transition of young people to new religious movements, including radical movements. We can say that the influence of the ideology of radical movements among young people, especially actively implemented. The prevalence of such trends threatens domestic political stability today, aggravating the religious situation in the country.

During these years many radical terrorist attacks took place in Aqtobe, Almaty and Taraz. This is an organized effort to achieve the desired outcomes of the distorted, negative, non-traditional trends in Islam. Often these extremist organizations, have been

affected from the North Caucasus (Transcaucasia) and Afghanistan (the Taliban), as well as Uzbekistan.

The outcome of the process of «cleansing» the community in Kazakhstan was the birth of such terrorist organizations as Jund al-Khalifat and Ansarud-Din. The number of these jamaats is unknown. According to security officials, until the 47 Salafi were detained in the Atyrau case, the total number of the radical wing in Kazakhstan numbered more than 200 people.

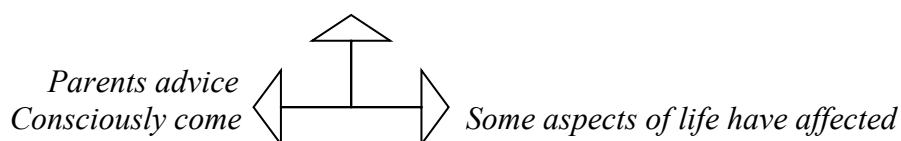
Extremist terrorist attacks in Republic of Kazakhstan occurred in these regions: Aqtobe, Atyrau, and Taraz. Bunch of people in Zhezkazgan region have joined to ISIL. The main reason of these sorts of extremist actions are low income social groups and religious illiteracy of the youth.

The environment that is affecting young people in the community is an essential environment: Family, Friends, Social Networking.

These negative religious movements are adversely affected by the ideology of traditional religious movements. Today the role of the family should be at the highest level to solve the problem of spiritual well-being of the society. It should be noted that some religious communities use different international organizations to achieve their goals. The distinctive feature of modern Kazakh society is the desire to revive the spiritual foundations of our ancestors. Every new generation strives to maintain good traditions, allowing it to forget its origin and respect the ancestral traditions. Therefore, the revival of the traditions of our ancestors and the good traditions of our nation for centuries have been essential to the modern society. The most powerful effort to keep youth today from negative trends and destructions is our national spiritual traditions.

If you look at my personal surveys in Almaty, one of the most promising conditions for choosing a religion for young people is the following:

From my childhood, my family has defined my religious beliefs and religions



As we can see, the family is a teacher, which is the main direction for young people. Therefore, it is very important to properly orient our values of education in the family in combination with religious values. Education in the family always affects the support of young people and does not allow wrong steps. It can be said that the ability of our ancestors to properly identify our cultural and religious values would solve many problems.

2. Normative-holistic conflict (cross-cultural conflicts in negative attitude to «foreign» culture);

There are many definitions of the concepts «conflict». Most often, a conflict means any kind of confrontation or discrepancy of interests. Note those aspects of the conflict that, in our opinion, are directly related to the problem of intercultural communication. Based on this, the conflict will not be viewed as a clash or competition of cultures, but as a violation of communication. Today there are such cultural conflicts as between different ethnic confits, between religious groups, generations, between traditions and innovations, between different linguocultural communities.

In my opinion, to talk about the existence of the problem of growing ethnic and religious intolerance in Kazakhstan would be an exaggeration. Our society does not feel the presence of any social order or mood of public consciousness to enmity, anger, hatred, aggression on ethnic or religious grounds. On the contrary, the vast majority of Kazakhstanis want harmony, peace, tranquility, stability, security and order.

Yes, some unbalanced, politically, creatively and online active Russian-speaking and Kazakh-speaking citizens of Kazakhstan have claims to national spiritual expression in acute negative forms. But we must not forget that the open and public expression of national and religious intolerance in our country is a criminal act, that is, punishable.

In General terms, the current state of interethnic and interreligious relations in Kazakhstan can be assessed as a cautious neutrality. There are mutual assurances of friendship and harmony, but there are concerns about certain sentiments, proposals and initiatives being circulated, uncontrolled religious Islamic and Protestant sects, currents and trends. State initiatives have met with mixed understanding and interpretation in various ethnic and religious communities over the past four years in language, education and cultural policy. In the youth environment, the influence of various radical views of nationalist and religious orientation is increasing.

The proclamation of such slogans as «New Kazakhstan patriotism», «Competitive nation»,

«Nation of the common future», «Kazakhstan identity», «Big country – big family», «Eternal country», «Beautiful future», «Modernization of public consciousness», and the adoption of appropriate programs is rather a disturbing evidence of trouble in the development of public consciousness, as well as the fact that the government is trying to pre-emptive propaganda measures to neutralize dangerous trends in the development of interethnic and interreligious relations.

The outflow of a large part of Russian-speaking youth from the country, the marginalization of Kazakh-speaking youth who have not received a quality education, the sharp social polarization of the population, the overall growth of social tension, the active activity of various religious missionaries – all this creates the prerequisites for the rapid spread of radical political and religious sentiments, views and ideas.

3. Deprivation conflict (progressive changes in the lifestyle caused by changes in the economy, politics, etc., and culture does not change or changes very slowly);

Deprivation is the discrepancy between the interests-expectations (state of consciousness) of the subject and the real possibilities of their implementation (satisfaction) in practice. When deprivation on one side of the contradiction are certain expectations of the subject, associated with its needs, interests, beliefs, ideas, and on the other side, the real conditions for their satisfaction. For example, with the coming of President Putin to power, ordinary people expect improvement of their lives.

We may take one example in Zhanaozen, the city difficult and restless, about 60 Schoolgirls (the majority of them – pupils of younger classes) since September 1 don't go to lessons. The reason was the fact that the administration of schools requires when crossing the threshold of the building to remove the hijabs, but this causes protests from the parents of girls. Officials from local education authorities threaten to sue them: article 127 of the Code of administrative offences provides for a fine of up to 7 MCI for failure by parents to fulfill their obligations to educate and educate minor children. In turn, fathers and mothers declare infringement of the constitutional rights to freedom of religion (Zhenis, 2017).

Such cases may occur in other regions of the country, but such moments are

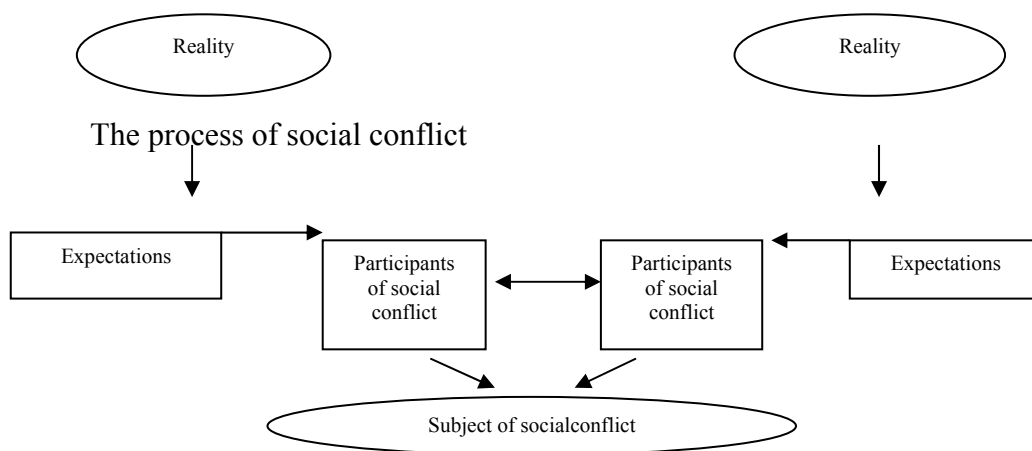
not advertised and with the help of persuasion can reach some consensus. But the fact is that in our society there is no such understanding. As

world practice shows, it is extremely difficult, if not impossible, to find an optimal and satisfactory balance between the two fundamental constitutional principles – freedom of religion and the secular nature of the state.

And secular education, on the one hand, and religious education, on the other, give completely different and even polar ideas about the world order, about the meaning of human life, etc. What a child is inspired at home by believing parents, is

in absolute contradiction with what he is taught in school in the lessons of anatomy, biology, physics, astronomy... Imagine what is happening in the heads of such children. And if the Islamization of Kazakhstan's society continues at the current pace, a serious conflict between the two approaches to school education – secular (assuming equidistant from both different beliefs and atheistic ideology) and religious (in our case, Islamic) – will be inevitable.

Deprivation scheme as a cause of social conflict



However, even today state agencies are making concessions to the Muslim Ummah in the field of education – of course, counting on reciprocal loyalty. Madrasahs are endowed with the status of colleges, receive educational grants from the budget (for example, last year two South Kazakhstan madrasahs allocated a total of 175 grants), begin to issue state diplomas with which graduates can get not only in the mosque, but also in state institutions. So close to the creation of a network of religious educational institutions in the system is not secondary special, and General secondary education.

Of course, the emergence of such madrasah schools and their financing from the budget are associated with certain risks. This will be another serious blow to the principles of secularism; it will become more difficult for the state and society to control what and how the younger generation is taught, what values are imparted to it; the process of formation of Kazakhstan's identity and a single nation declared today will certainly be complicated... And what will be the advantages, in addition to

ending conflicts over clothes, scarves, because children do not go to school on Friday.

4. Civilizational conflict (product of cultural evolution);

The concept of S. Huntington, based on the idea of solidarity according to civilizational affiliation, becomes fundamental in the conflict-triggering paradigm (Huntington, 2003). The conflict of civilizations manifests itself in the form of conflicts (physical and ideological) between ethnic cultures, ethnic confessions. There is a qualitatively new type of conflict, a conflict of identities, including value, social, political differences (Dragoonski, 2003:4). Peculiarities of manifestation of identity are the changes in the cultural orientations of various social groups, dominance of one value over the other standards and the dissemination of these valuable principles in the other groups.

For example today it is possible to result only one example to describefault of Arab Islam and steppe Islam in Kazakhstan. The country is a civilizational fault – the promotion of «Arab» Islam.

Tolerant»steppe» Islam organically coexisted with Tengrianism. Over the centuries, a successful symbiosis was achieved between them, without wars and upheavals, many elements of Tengrianism entered the «steppe» Islam, including faith in the Aruakhs, reverence for nature, wedding, funeral rites, the open face of women, etc.

The roots of national music, epic, folklore, fine arts, architecture, clothing, etc. are of pre-Islamic origin. As well as relative equality of men and women: remember at least aitysy between them (for example, Dina Nurpeisova participated in aitysy), the game «Kyzkuu» – if the girl on a horse catches up, then whips the Kamcha guy (and now require not only hijab, but also separate study and work, beat Kamcha wife, etc.), not to mention the girls-batyr. It is necessary to remember all the imams, civil servants, teachers, ideologues, etc. in the early twentieth century. the Kazakhs went into battle with the name of Spirits. The same Mazars, against which Islamists have taken up arms, have roots in ancient burial mounds.

The features of «steppe» Islam were accepted and taken into account throughout the Muslim world – this was expressed, in particular, in recognition of the teachings of the famous Sufi Khoja Ahmet Yassau, who contributed to the «reconciliation» of Islam with Tengrianism. In the Steppe girls and girls went with uncovered head – covered after marriage. For them there were special ornaments which emitted musical sounds: they were published salpy (slope decoration), there are (temporal, slope decoration) is a kind of metal pendants for KOs young girls. In cool time for girls were provided headdresses of two types: a skullcap «takiya» and a warm cap with a fur edge – «Borik». A skullcap worn by girls until marriage. Female headdress like saukele is known since ancient times – there are artifacts.

And now the national dress is replaced by Arab. After all, kamzol, saukele and other clothing accessories had a pre-Islamic history and have survived to the present day. Now there are more frequent cases of funerals on the day of death, as is customary in the Arab countries because of the heat, and celebrations are held without music and dance. Many arts, traditions and customs fall under the category of «Haram». For example, the same sadaka, betashar, Zheti Nan, Kazakh music, etc.

In 1992 he received the «most democratic» law on religion and started the religious organizations of various kinds, and with them «ideological saboteurs». And the war for the minds of our citizens began: in schools, cinemas there were meetings of Jehovah's witnesses, etc., missionaries opened

their offices, young people went to study in foreign religious institutions, many of which subsequently carried out their «policy», etc. And a worldview «porridge» was born – a necessary condition for a civilizational fault.

5. Intra cultural conflict (during uneven evolution of different aspects of culture), (Glukhova, 2005:185).

Intra-cultural conflict is a conflict occurring within the same culture, values alone, one ethnic nation. The cause of these conflicts come from different cultural values and firm convictions. Kazakhstan is a political ideological organization created for the regulation of interethnic, interreligious relations, as it is a multiethnic state. This institution will contribute to the development of the country, stability and stability in the country by organizing all ethnic groups in the country.

Since the southern regions of Kyzylorda, Taraz and Shymkent are the largest concentration regions of various ethnicities (Uighur, Uzbek, Kyrgyz, Kurdish), many conflicts on social, cultural, economic and land issues arose on these regions. We have acknowledged that there are conflicting factors related to the language problem, based on comparative results in the Turkic-speaking southern regions of Kazakhstan and the northern regions of the Russian-speaking Kazakhs. The main reason for this is the aggravation of linguistic communication issues in integration relations. In order to address these issues, the state has undergone a series of reforms, namely Serpin, when focusing on the state language. The purpose of the Serpin program is to direct the students, and grant them with the state scholarship, to increase the number of Kazakh-speaking citizens from the southern regions to the most populated areas of Russian speaking citizens, in order to ensure internal stability.

Ethnic politics in the south of Kazakhstan, inhabited by representatives of the main ethnic groups, have little effect in maintaining the ethnic issues. Problems of variety of ethnic groups and mutual claims against state are not solved.

The causes of the escalation of interethnic relations in the southern regions are related to the corruption of government officials by massive violations of the principles of social justice (Shaukenova, 2013:55). In Kazakhstan there is competition between two main ethnic cultures, Kazakh and Russian. Political philosopher Kadyrzhanov (2001) distinguishes three spheres of social life, where competition between Kazakhs and Russians is expressed most clearly, namely demographic, political and cultural. «In the demographic and political spheres, ethnic

competition proceeds with the obvious dominance of the Kazakh ethnic group,» he says. «As for the cultural sphere, the situation here is complex, ambiguous and even contradictory» (Nurlybek, 2001).

Because some families with very well-established Kazakh traditions cannot accept and live following Russian culture. According to sociological surveys conducted among the population in Kazakhstan, each Kazakh primarily refers to the national identity, only then considers himself as a representative of his state. A brief example can be given of one Kazakh family, where co-exist two different nations, Russian and Kazakh. Moreover, two ethnic Kazakhs, one of them can be Kazakh and the second Russian-speaking Kazakh. Here, against religious and traditional backgrounds, conflicts can occur. In the end, such families do not last long and split up. You can see here the rejection of the values of one of the parties.

Intra cultural conflict (during uneven evolution of different aspects of culture). As an example of intra-cultural conflicts, you can consider two ethnic Kazakhs with different views on traditional culture. One party accepts all cultural values of the ethnos and whenever possible, tries to follow them. The second side is the Russian-speaking Kazakh with a vision of more modern, European views of all cultural values. In this case, there are very strong conflicts with the mismatch of their cultural values: language, tradition, religion, etc.

Recently, a new conflictological paradigm of «trauma» has emerged. In the process of socio-political changes there are serious, traumatic phenomena that cause contradictions, conflicts, violations of integral norms. «Values lose their value, demand impossible goals, rules prescribe the behavior, gestures and words refer to something different from previous values. Beliefs are rejected, the belief is undermined, charisma is failing, crumbling idols» (Sztompka, 2001). Dialogue and conversation are not predefined or predetermined; rather, they are capable of taking directions that cannot be predicted (Grice 1993; Duranti 2000, 2007). M. Buber, differentiating dialogue (subject-object interaction) and management (subject-object interaction), described them as «I-You», i.e. the flow of I into You-dialogue based on understanding; «I-It» – where I treat others as objects of manipulation, exploitation and aggression. M. Buber called his theory «dialogical personalization» and believed that only dialogue fully implements the personalities (Buber, 1993:175). Progress towards democratic change is always accompanied, and often begins, with inter-

cultural dialogue. The characteristic features of this dialogue are determined by national cultural traditions, dominant archetypes in social and political systems.

Conclusion

The increased role of sociocultural conflicts in modern societies is a sufficient reason for alarm and concern. Contradictions arising on interethnic, religious, traditional, and other basis have a socio-cultural nature and can be transformed into conflicts with unpredictable consequences as we see and imagine.

Thus, it is impossible to exclude socio-cultural conflicts from the life of society. At the same time, it is necessary to do everything possible to prevent their breakdown into social destruction and to ensure a humanistic, non-violent solution to the problems of social development.

Cultural inconsistencies or incompatibilities themselves do not necessarily lead to open and sharp cultural conflicts. The latter arise where inconsistencies, tensions and collisions are perceived and re-live as a problem, that is, something painful, troubling, that require healing. From here comes a massive intellectual, moral, artistic, and ultimately political mobilization of society, accompanied by an increase in the activity of various kinds of movements, especially the so-called «new social movements,» which sharply put cultural issues on the political agenda.

Solution

Generally, the integral model is achieved as a result of negotiations between the conflicting parties, ending with the acceptance of an agreed solution. In order for the conflict to be truly resolved, it is important that the conflicting parties agree with each other that they found the most suitable way out of the conflict situation.

There is also a symbiosis of the methods of conflict resolution. It is model that combines in sequence: force, compromise, communication, interposition and integral models of conflict resolution.

Separation of the parties of the conflict. In this case, the conflict is resolved by terminating the interaction, severing (разрыв) relations between the conflicting parties, isolating them from each other.

The compromise model is a way of reconciling conflicting interests, consisting in mutual concessions of conflicting parties.

Integral model (integrated strategy) provides for the possibility of meeting the interests of all the conflicting sides, provided that they do the revision of their previously formed positions, the goals that they intended to achieve in the conflict. In conclusion, it

is difficult to foresee the variety of conflict situations that life creates. Therefore, in the resolution of conflicts, much should be solved on the spot, based on the specific situation, as well as individual psychological characteristics of the parties of the conflict.

References

- Buber, M. (1993). *Me and you*. Moscow: Vesshaya shkola.
- Dragoonski D. (2003). *Grazhdanskayavovnyatsivilizatsiy* [Civil war of civilizations]. *Kosmopolis*, 2(4), 5.
- Durkheim, E. (1994). *Suicide: Sociological study*. Moscow: Suicide: Sociological Studies.
- Duranti, A. (2007). *Etnopragmatica. La forza nel parlare*. Roma: Carocci.
- Ferguson, R. Brian. (1990) *Blood of the Leviathan: Western Contact and Warfare in Amazonia*. *American Ethnologist* 17(2): 237–257.
- Glukhova, A.V. (2005). *Sotsial'nokul'turnyy konflikt kak factor sovremennogo politicheskogo protsessa* [Socio-cultural conflict as a factor of the modern political process]. *Logos*, 4(49), 185-200.
- Grice, H. P. (1975). *Studies in the way of words*. Cambridge: Harvard University Press.
- Huntington, S. (2003). *Clash of civilization*. Moscow: AST.
- Kadyrzhanov, R.K. (2001). «Russkiy vopros» v kontekste kazakhstansko-rossiyskikh otnosheniy [«The Russian Question» in the Context of Kazakhstan-Russian Relations]. *Polity*, 3, 124-129.
- Modern philosophical dictionary. – Minsk, 1998, p. 344.
- Nurlybek S. (2001). *Kazakhstan imir: sotsiokul'turnaya transformatsiya*. [Kazakhstan and the World: Socio-Cultural Transformation]. Astana: Elorda.
- Potemkin, M. (2016). *Konflikt ne mozhetsoglasit'sya* (Conflict cannot agree). Retrieved April 5, 2019 (<http://page.iarl.ru/konfliktovat-nelzyadogovoritsya/#more-3337>)
- Snyder, Jack. (2002) *Anarchy and Culture: Insights from the Anthropology of War*. *International Organization* 56(1): 7–45
- Sztompka, P. (2001). *Sotsial'noye izmeneniye kak travma* (Social change as injury). *Teoriya Metodologiya*, 1, 7–12. Retrieved October 2010 (<http://ecsocman.hse.ru/data/983/017/1220/1-Shtompka.pdf>)
- Thompson J. B. *ideology and modern culture: critical Social theory in the era of mass communications*. – Oxford: Polity Pr., 1990, p. 3. 264.
- Shaukenova Z. (2013). *Sotsial'noyevzaimodeystviyeetnosa. Monitoring mezhnatsional'nykhotosheniy v Respublike Kazakhstan* [Social interaction of the ethnos. Monitoring of inter-ethnic relations in the Republic of Kazakhstan]. Almaty: Redaktsiya Instituta filosofii, politologii religiovedeniya Ministerstva obrazovaniyai nauki Respubliki Kazakhstan.
- Shemyakin Ya.G. *Ethnic conflicts: civilizational perspective* // *Social sciences and modernity*, 1998, № 4, p. 50.
- Urasova, A. D. (2019). «Zhiznennytsikl» gosudarstvapakpoliticheskogoinstituta («Life cycle» of the state as a political institution). *Molodoyuchenyy – Young Scientist*, 5, 437-439. Retrieved January 20, 2019 (<https://moluch.ru/archive/64/10281/>).
- Zamogilnov, S. (1998). *Problemy upravleniyav sferemezhnatsional'nykhotosheniy* [Problems of management in the sphere of interethnic relations: prerequisites and forms of resolving interethnic conflicts], Saratov: Publishing house of the Volga Academy of Civil Service.
- Zhenis, B. (2017). *Uzhivutsya li v Kazakhstane svetskoye obrazovaniyei religioznoye vospitaniye?* (Will secular education and religious upbringing live in Kazakhstan?) Retrieved September 18, 2017 (<https://camonitor.kz/28938-uzhivutsya-li-v-kazakhstane-svetskoe-obrazovanie-i-religioznoe-vospitanie.html>).

3-бөлім
САЯСАТТАНУ

Section 3
POLITICAL SCIENCE

Раздел 3
ПОЛИТОЛОГИЯ

Карабущенко П.Л.¹, Гайнутдинова Е.В.²

¹доктор философских наук, профессор, e-mail: Pavel_karabushenko@mail.ru

²кандидат философских наук, доцент, e-mail: gainutdinova.ekaterina@mail.ru

Астраханский государственный университет, Россия, г. Астрахань

**ЭКСПЕРТНЫЕ ОЦЕНКИ СОВРЕМЕННЫХ ПОЛИТИЧЕСКИХ ЭЛИТ:
ЭЛИТЫ В КОНТЕКСТЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА**

Вызовы, с которыми современный мир сталкивается в начале XXI столетия, сказывается, в первую очередь, на качестве политических элит и их лидеров. Нынешние элиты переживают серьезный период ломки прежних канонов и правил их профессиональной деятельности, рушатся годами отработанные и проверенные на практике компетенции, приходят в ветхость идеологические принципы и догмы. В настоящее время политический мир вновь проходит испытание на прочность. В нем вновь обнаруживаются серьезные системные вызовы и угрозы, решение которых, в первую очередь, ложится на плечи правительств тех стран, которые считают себя мировыми лидерами.

Во все времена все элиты пытались разобраться в законах, заставляющих их так, а не иначе функционировать и подчинять свою волю этим объективным правилам. Элитология как раз и занимается тем, что систематически исследует эти объективные законы и рационализирует их в доступной форме. В настоящей работе дается анализ экспертной оценки профессиональных качеств современных политических элит, приводятся их собственные мнения о себе и своих коллегах, выявляются коды и смыслы их профессиональной деятельности.

Ключевые слова: элиты, информационное общество, кризис, вызовы и угрозы, фейки, глобализм, профессиональная компетентность, мемуары, идеологии.

Karabushenko P.L.¹, Gainutdinova E.V.²

¹doctor of Philosophy, professor, e-mail: Pavel_karabushenko@mail.ru

²PhD, Associate Professor, e-mail: gainutdinova.ekaterina@mail.ru
Astrakhan State Technical University, Russia, Astrakhan

**Expert assessments of modern political elites:
elites in the context of the information society**

The challenges that the modern world is facing at the beginning of the 21st century primarily affect the quality of political elites and their leaders. The current elites are experiencing a serious period of breaking up the old canons and the rules of their professional activities, their competencies tested in practice are crumbling over the years, ideological principles and dogmas fall into disrepair.

Nowadays, the political world is once again undergoing a test of strength. It again reveals serious system calls and threats, the solution of which in the first place falls on the shoulders of the governments of countries that consider themselves world leaders.

At all times, all the elites tried to understand the laws that make them so and not otherwise function and subordinate their will, the will of these objective rules. Elitology is precisely what systematically investigates these objective laws and rationalizes them in an accessible form. This paper analyzes the expert assessment of the professional qualities of modern political elites, presents their own opinions about themselves and their colleagues, identifies the codes and meanings of their professional activities.

Key words: elites, information society, crisis, challenges and threats, fakes, globalism, professional competence, memoirs, ideologies.

Карабущенко П.Л.¹, Гайнутдинова Е.В.²

¹философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: Pavel_karabushenko@mail.ru

²философия ғылымдарының кандидаты, доцент, e-mail: gainutdinova.ekaterina@mail.ru
Астрахан мемлекеттік университеті, Ресей, Астрахань қ.

Заманауи саяси элитаның сараптамалық бағалары: ақпараттық қоғам контексіндегі элиталар

XXI ғасырдың басында қазіргі әлем тап болатын қатарлар, бірінші кезекте, саяси элиталар мен олардың лидерлерінің сапасына әсер етеді. Қазіргі элиталар бұрынғы канондар мен өздерінің кәсіби қызметінің ережелерінің бұзылуының елеулі кезеңін бастан кешіруде, жылдар бойы жинақталған және тәжірибеде тексерілген құзыреттіліктер мен идеологиялық қағидаттар мен догмалар жоққа шығарылуда. Қазіргі уақытта саяси әлем қайта сыннан өтуде. Әлемдік деңгейде күрделі жүйелік қауіп-қатерлер пайда болып, оларды шешу бірінші кезекте өздерін әлемдік көшбасшылар деп санайтын елдердің үкіметтеріне міндеткерлік артуда.

Барлық уақытта барлық элита осы объективті ережелердің өз еркіне бағынуға және жұмыс істеуге емес, оларды мәжбүр ететін заңдарды түсінуге тырысты. Элитология осы объективті заңдарды жүйелі түрде зерттеумен және оларды қол жетімді түрде рационалдандырумен айналысады. Бұл жұмыста қазіргі саяси элиталардың кәсіби қасиеттеріне сараптамалық бағалауға талдау жасалады, олардың өзі және өз әріптестері туралы пікірлері келтіріледі, олардың кәсіби қызметінің кодтары мен мағыналары анықталады.

Түйін сөздер: элиталар, ақпараттық қоғам, дағдарыс, қауіп-қатерлер, фейки, глобализм, кәсіби құзыреттілік, мемуарлар, идеология.

Во все времена роль политических элит изменялась успешным решением ими стратегических проблем и качеством их собственной профессиональной компетенции. В настоящее время нарушены все каноны компетентности политических элит, их профессиональный мир подвергается серьезному системному испытанию. Даваемые политическим элитам оценки полны противоречий, как и сама их повседневная профессиональная практика. Экспертиза качества важна самим элитам для оправдания своей деятельности. Поэтому они создают различные экспертные сообщества и рейтинги с целью сокрытия откровенно негативных последствий своих практик и создания позитивного имиджа.

В настоящей работе в роли экспертов выступают как научные сообщества, так и представители самих политических элит, оценивающие свои возможности и перспективы в реализации стратегических задач. Основной упор будет делаться на англоязычную литературу, давно и плодотворно исследующую тему политических элитных сообществ и их лидеров. *Объектом* настоящего исследования являются политические элиты кануна информационного общества, а в качестве *предмета* – экспертные оценки их профессиональной деятельности.

Если в конце XX в. произошел кризис коммунистической идеологии, то в начале XXI столетия наметился явный кризис идеологии либерально-демократической. Во всяком случае, описанные еще К. Поппером идеалы от-

крытого общества и ценности либерализма все чаще начинают подвергаться острой критике и не выдерживать столкновения с объективной реальностью. (Popper, 1945) Проводимая западными странами политика мультикультурализма тоже показала свою полную несостоятельность. В 2010 г. признание европейских лидеров (А. Меркель, Д. Кэмерон, Н. Саркози) в том, что политика мультикультурализма зашла в их странах в тупик и не принесла ожидаемых результатов, стало одновременно и признанием своего собственного бессилия в решении стратегически важных проблем.

Кризис главного вектора развития свидетельствует о необходимости уточнения или даже пересмотра базовых принципов движения. Коллективный Запад действительно оказался на распутье, поскольку неоконсервативное наследие не смогло обеспечить конструктивное развитие ни ее власти, ни самих демократических институтов (Fukuyama, 2006). По мнению самих же американских аналитиков, современные США переживают крайне мучительный процесс, связанный с кризисом системы управления и разрушением того мирового порядка, в котором они привыкли играть ведущую роль (Fukuyama, 2004; Paul Craig Roberts, 2014)

Эффективно работавшие в XX в. национальные политические идеи, в начале XXI столетия все чаще начинают давать сбои, сдавая свои лидирующие позиции. Многие классические теории безнадежно устарели и уже могут быть

отнесены к разряду истории политических идей. Их использование в новых условиях постиндустриализма выглядит анахронизмом ушедшего столетия. Но новых генераторов идей уровня Д.Белла или К. Поппера у современного западного общества уже нет. Налицо общий кризис жанра на фоне кризиса мирового лидерства западной цивилизации.

Многие модные западные научные теории на поверку оказываются спорными и недостоверными. Так, например, еще 26-й президент США (1901–1909) Теодор Рузвельт (1858 – 1919) в своем труде «Покорение Запада» писал о том, что американский индивидуализм был закален здравым смыслом и мощью объединения. (Roosevelt, 1906:291) Благоприятные условия для ассимиляции иммигрантов способствовали установлению урбанистических настроений, формированию политики мультикультурализма и толерантности (Higham, 1975:3). Представляя собой страну иммигрантов, американское общество создало собственный уклад в стремлении к экономическому развитию и превосходству, объединяя представителей разных культур, именующих себя американцами, видящих своей целью достижение американской мечты. На рубеже веков концепция «плавильного котла (*melting pot*)» все чаще подвергается нападкам со стороны представителей концепта культурной мозаики (*la mosaïque culturelle*), сомневающих в правомерности высказанных ранее достижений (Yitzhaki, 2009). Профессор журналистики Карлтонского университета (*Carleton University, Ottawa, Канада*) Эндрю Коэн, например, утверждает, что идеи плавильного котла и культурной мозаики являются воображаемыми концепциями, поскольку существует мало измеримых доказательств их реального существования (Gardner, 2008). Из этого некоторые делают вывод о том, что многие известные достижения западной науки являются весьма спорными, поскольку ставят перед собой одну глобальную цель – создать привлекательную рекламу западного мира.

Невыясненным остается вопрос об идеологической принадлежности элитных групп. Четких границ между различными вариантами неолиберализма и неоконсерватизма практически не существует. Наблюдаются различные комбинации их отдельных элементов, но идеологическая борьба, судя по всему, ушла уже в прошлое. На повестку дня вышла проблема «борьбы за ценности» западного мира. Причем борьба эта чаще всего носит формальный характер. Все

чаще начинают звучать критические замечания, а от прежнего восторга остались горестные разочарования. Мнения экспертов относительно перспектив дальнейшего развития этого идеологического контента расходятся и остаются дискуссионными (Fukuyama, 1992; Ruth, 2005).

Ситуация усугубляется тем, что помимо всего прочего политическим элитам приходится проходить испытание глобализмом (Friedman, 2006; Robertson, 2007; Held, 2007) и **перестраивать** под новые реалии свое «классическое» политическое мышление. Эксперты от науки свидетельствуют, что и по данному вопросу у западных правящих элит обнаруживаются серьезные разногласия, ведущие их к внутриэлитному расколу. Так, победа в ноябре 2016 г. на президентских выборах в США республиканца Д. Трампа многими была расценена как поражение транснациональных элит, которые ставили на кандидата от демократов Х. Клинтон (Comey, 2018; Woodward, 2018). А именно транснациональные элиты являются выразителями интересов глобалистов, иницируя для этого создание особого типа элиты – *всемирный* или *глобальный кочевник*, или *неокочевник* (*Global nomad*). (Richards, 2004). Под этим термином подразумевается сообщество лиц, живущих без привязки к конкретной стране, часто перемещаясь, не имеющих постоянного дома и работы. Обычно такой индивид зарабатывает себе на жизнь профессиями, которые не требуют нахождения в конкретном месте (IT, писательство, журналистика, ремесленные поделки, преподавание и другими) (Kannisto, 2012). Критики отмечают, что в долгосрочной перспективе глобализация может привести к увеличению дефицита торгового баланса и станет причиной серьезных экономических проблем, в частности, роста внешнего долга и систематического падения международной инвестиционной позиции США (Phillips, 2008).

Анализ экспертных оценок профессиональных качеств современных политических элит разнится уже на уровне классификации самого экспертного сообщества. Так, если представители научных кругов стремятся придерживаться принципа объективности и давать адекватные оценки, то эксперты от политического сообщества чаще всего придерживаются своих субъективных и не всегда адекватных позиций и взглядов. Особенно это касается их собственных мнений о себе и своих коллегах, когда апологетические желания начинают превалировать над моральными и гносеологическими требованиями.

Известный американский журналист и писатель-публицист Кевин Филлипс утверждает, что закостенелость правящей элиты США делает ее неспособной к долгосрочному эффективному планированию. Филлипс показывает, что элита страны – как республиканцы, так и демократы – не способна решать стоящие перед США проблемы. Автор предсказывает, что следующему поколению политиков этой страны в ближайшем будущем придется столкнуться с такими серьезными вызовами, как долговое и кредитное бремя, слабость национальной валюты, снижение стоимости активов, незащищенность поставок нефти, возможные войны за ресурсы, расходы в связи с войной на Ближнем Востоке. (Phillips, 2008. P.162) Закостенелость элиты США усугубляется наличием в политике династий, что снижает действенность механизмов «социального лифта» и обновления элиты. Речь идет не только о династиях Бушей и Клинтон, но и о сенаторах, конгрессменах, партийных чиновниках (Phillips, 2008. P.158-162). Во многом этот его прогноз к настоящему времени уже сбился. Некоторые обозначенные им векторы развития американской элиты продолжают прирастать своими негативными признаками.

Не удастся американским аналитикам выстроить и новую идеологию вокруг перспектив развития своих национальных элит. Одним из таких направлений стала концепция создания новой американской меритократии, основанной на элитарной системе университетского образования («Лига плюща») и нового поколения американской «просвещенной олигархии». Однако исследования этого вопроса показывают, что часто правящими элитными группами США желаемое выдается за действительное (Hayes, 2012). «Новая американская меритократия» оказывается ширмой, за которой скрываются прежние олигархические круги и бонзы транснациональных корпораций. Занимающие первые места во всех возможных рейтингах американские университеты оказываются «накаченными» долларовой массой и просто скупают по всему миру нужных им специалистов (их преимущество не в интеллектуальной сфере, а в печатном станке Федеральной резервной системы США).

Особый интерес представляет мемуарная политическая литература, выходящая миллионными тиражами и приносящая баснословную прибыль их авторам. В англосаксонской политической практике существует давняя традиция написания отставными политиками своих мему-

аров, в которых они излагают свои позиции и предлагают свои версии исторических событий¹. Иногда эти их версии расходятся с официальными источниками информации и позволяют заглянуть в политическое закулистье, там, где на самом деле обсуждаются и принимаются стратегические решения. Именно компаративистский анализ подобных работ позволяет политической элитологии выявить в существующие в политической культуре элит коды и смыслы их профессиональной деятельности.

Иногда мы только из мемуаров узнаем о проходивших внутри правящих элитах «войнах» интересов различных и группировок, отдаленные слухи, о которых редко попадали в СМИ. Так, из мемуаров Вице-президента США (2001-2009) Д. Чейни мы узнали о той вражде, которая была у него с Государственным секретарем (2001-2005) К. Пауэллом, в конце концов, приведшей к отставке последнего. По мнению Чейни, именно он, а не президент Д. Буш-младший был настоящим правителем США. Из этих мемуаров мы также узнаем много интересного о других деятелях администрации, с которыми у автора сложились не совсем профессиональные отношения. По его свидетельству многие из политической элиты США того времени имели крайне низкий профессиональный уровень. Поэтому многое из задуманного самим Чейни так и не было реализовано на практике (Cheney, 2011).

Следует признать и откровенные провалы в этом жанре. Так, мемуары французского президента (2012-2017) Ф. Олланда были раскритикованы как журналистами, так и профессионалами за их низкое интеллектуальное качество и достоверность (Hollande, 2018) Мемуары 43-го президента США (2001-2009). Д. Буша-младшего несут явные следы редакторских правок и сомнения в подлинности его авторства (Bush, 2010). Откровения Т. Блэра отличаются фрагментарностью и излишним субъективизмом, хотя и содержат ряд весьма ценных свидетель-

¹ Первым делом, что сделал британский премьер-министр (2010 – 2016 гг.) Дэвид Кэмерон, уйдя в июле 2016 г. в отставку, так это подписал контракт на 800 тыс. фунтов стерлингов о создании своих мемуаров. Он обещал, что в этой книге он прольет свет на события, связанные с референдумами о независимости Шотландии и о выходе Великобритании из Евросоюза, а также расскажет о военной операции в Сирии и бомбардировках в Ливии. Кроме того, Кэмерон напишет о жизни своей семьи на Даунинг-стрит. Он обещал быть честным, говоря о том, что сработало, а что нет. Свои мемуары он планировал издать в 2018 г. ...

ствах о его профессиональной деятельности на посту 73-й премьер-министр Великобритании (1997-2007). (Blair, 2010) Но, не смотря на все эти критические замечания, данные публикации все равно являются важнейшими источниками информации о практиках политических элит и их лидерах и заслуживают особенно пристального внимания элитологического сообщества.

Было замечено, что некоторые политики для усиления своей узнаваемости и привлечения избирателей во время выборов выпускают книги с весьма критическими замечаниями относительно профессиональной деятельности своих предшественников. Они критикуют их за то, за что их самих спустя некоторое время будут критиковать их будущие сменщики. Так, в 2006 г. будущий президент США (2008-2017 гг.) Б. Обама выпустил автобиографическую книгу «Дерзость надежды: Мысли о возрождении американской мечты», в которой весьма пространно рассуждал об американских ценностях, республиканцах и демократах, об американской политике и глобализации (Obama, 2006). В 2015 г. другой будущий президент США Д. Трамп разродился своимopusом «Изувеченная Америка: Как сделать Америку снова великой», в которой подверг резкой критике администрацию Обамы за то, что она своей непродуманной политикой способствует падению престижа и могущества США (Trump, 2015).

Еще одной общей проблемой элит стала война фейков с фейками. В США с приходом к власти Д. Трампа разразилась самая настоящая война фейков, уже приведшая к расколу внутри самих элит (Comey, 2018; Woodward, 2018). Политическая пресса просто перегружена деструктивными сообщениями, война компроматов

занимает практически все профессиональное время и отнимает все силы.

Откровения некоторых представителей журналистского элитного сообщества заставляют усомниться в либеральных ценностях западного мира, особенно когда откровенно пишется о подкупе СМИ и заказных материалах. Немецкий журналист и ранее редактор одной из главных ежедневных газет Германии «*Frankfurter Allgemeine Zeitung*» Удо Ульфкотте (1960 – 2017) открыто утверждал о том, что ЦРУ США в последние десятилетия системно занимается вербовкой и подкупом журналистов ведущих мировых изданий, заставляя их писать в проамериканском и антироссийском ключе (Udo Ulfkotte, 2014).

В заключение отметим, что нынешний политический мир вновь проходит испытание на прочность. Нарастающий кризис вызван той неопределенностью и крайней неустойчивостью, которую современные элитные сообщества испытывают при переходе от индустриального общества в постиндустриальное. Анализ экспертных оценок современных политических элит указывает на то, что они совершенно не готовы к приходу реалий информационного общества; что они по-прежнему рассматривают информацию не как главную ценность, в которой заключена научная истина, а как средство манипуляции общественным сознанием и спекуляции своих фиктивных достоинств; идет откровенная фальсификация элитами своих якобы достоинств. Все это свидетельствует о том, что элиты просто не готовы к столкновению с новейшими суперреальностями постиндустриализма и пытаются удержать свою власть, используя проверенные средства и приемы индустриального века.

Литература

- Blair, 2010 – Tony Blair. A Journey: My Political life, – KNOPF Publishers. 2010. – 784p.
 Bush, 2010 – Bush, George Walker. Decision Points. N.-Y.: Crown Publishing Group. 2010. – 497p.
 Cheney, 2011 – Dick Cheney. In My Time: A Personal and Political Memoir. New York: Simon & Schuster. 2011. – 565p.
 Comey, 2018 – Comey, James Brien. A Higher Loyalty. Truth, Lies, and Leadership. 2018 – 290p.
 Friedman, 2006 – Friedman T. The World is Flat: The Globalized World in the Twenty-First Century / T. Friedman // Penguin. – London. – 2006. – P. 593.
 Fukuyama, 1992 – Fukuyama Yoshihiro Francis. The End of History and the Last Man. Free Press, 1992. – 418p.
 Fukuyama, 2004 – Fukuyama Yoshihiro Francis. State-Building: Governance and World Order in the 21st Century. Cornell University Press, 2004. -160p.
 Fukuyama, 2006 – Fukuyama Yoshihiro Francis. America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy. New Haven. – Connecticut: Yale University Press, 2006. – 264p.
 Gardner, 2008 – Gardner, D. (September 24, 2008). «We're often more like Americans than we're like other Canadians.» Canwest.com Ottawa Citizen. Retrieved on: 2009-11-20.
 Hayes, 2012 – Hayes, Christopher. Twilight of the Elites: America After Meritocracy. Crown Publishing Group (NY), 2012. – 304p.

- Held, 2007 – Held D. Introduction: Globalization at Risk / D. Held, A. McGrew // *Globalization Theory: Approaches and Controversies*. – Cambridge: Polity. – 2007. – P. 1-14.
- Higham, 1975 – Higham J. *Send These to Me // Immigrants in Urban America*. New York: Atheneum, 1975. – 259p.
- Hollande, 2018 – Hollande François. *Les leçons du pouvoir*. P., 2018. – 400p.
- Kannisto, 2012 – Kannisto, Päivi and Kannisto, Santeri. *Free as a Global Nomad: An Old Tradition with a Modern Twist*. Phoenix, AZ: Drifting Sands Press. 2012.
- Obama, 2006 – Obama Barack. *The Audacity of Hope. The Audacity of Hope: Thoughts on Reclaiming the American Dream*. Crown Publishing Group. 2006. – 288p.
- Paul Craig Roberts, 2014 – Paul Craig Roberts. *How America was Lost. From 9/11 to the Police/Warfare State*. Clarity Press, 2014. – 465p.
- Phillips, 2008 – Phillips K. *Bad Money: Reckless Finance, Failed Politics, and the Global Crisis of American Capitalism*. New York: Viking Penguin, 2008. – 239 p.
- Popper, 1945 – Popper K. *Open society and its enemies*. Vol. 1. L.: Routledge and K. Paul, 1945. – 454 p.
- Richards, 2004 – Richards, Greg & Wilson, Julie. *The Global Nomad: Backpacker travel in theory and practise*. Clevedon: Channel View Publications. 2004. – 312p.
- Robertson, 2007 – Robertson R. *The Three Waves of Globalization. A History of a Developing Global Consciousness* / R. Robertson // Nova Scotia; London. – N. Y.: Fernwood Publishing & Zed Books. – 2003. – P. 7-11.
- Roosevelt, 1906 – Roosevelt Theodore. *The winning of the West. Part III*. New York and London: G. P. Putnam's Sons, 1906. – 366 p.
- Ruth, 2005 – Ruth A. *Is Liberalism Now an Essentially Contested Concept?* / Abbey, Ruth // *New Political Science*. – 2005. – № 27. – p. 461-480.
- Trump, 2015 – *Crippled America: How to Make America Great Again* by Donald J. Trump. New York: Threshold Editions. 2015, – 208p.
- Udo Ulfkotte, 2014 – Udo Ulfkotte, *Gekaufte Journalisten: Wie Politiker, Geheimdienste und Hochfinanz Deutschlands Massenmedien*. 2014 | Auflage: 5. – 336 S.
- Woodward, 2018 – Woodward B. *Fear Trump in the White house*. Simon, & Schuster. 2018. – 448p.
- Yitzhaki, 2009 – Yitzhaki S. and Schechtman E. *The «Melting Pot»: A Success Story?* *Journal of Economic Inequality*, Vol; 7, No. 2, June 2009, pp; 137–151.

Джуманова Г. Ж.

профессор Академии КНБ Республики Казахстан,
доктор философских наук, доцент,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: gjumanova@mail.ru

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ КАК ФАКТОР МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА: ЗАРУБЕЖНЫЙ И ОТЕЧЕСТВЕННЫЙ ОПЫТ

В статье осуществлен анализ национальной идеи как системы единых ценностей, идеалов, интересов государства, поддерживаемых всеми его гражданами и вдохновляющих их. Значимость национальной идеи видится в ее роли консолидировать все население страны в единое целое, мобилизовать общество к достижению стратегических целей. Автор исследует обусловленность своеобразия национальной идеи глубинными социокультурными основаниями, прежде всего, традиционной религией, вероисповеданиями, этическими нормами, местными традициями, обычаями, особенностями менталитета народа, исторической ситуацией. В работе на примере ряда стран исследован зарубежный опыт формулирования национальной идеи, опирающейся на религиозные, культурно-цивилизационные корни. Изучен также отечественный опыт осмысления национальной идеи как в прошлом, так и в настоящем. В целом показана многогранная позитивная роль национальной идеи в пробуждении общественного сознания, укреплении национальной идентичности, реформировании общества и государства, их модернизации и повышении конкурентоспособности.

Ключевые слова: национальная идея, ценности, идеалы, религия, модернизация.

Jumanova G.Zh.

Professor of the Academy of the Committee of National Security
of the Republic of Kazakhstan, doctor of philosophical science, assistant professor,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: gjumanova@mail.ru

National idea as a factor of society modernization: foreign and domestic experience

The article analyzes the national idea as a system of common values, ideals, interests of the state, supported by all its citizens and inspiring them. The significance of the national idea is seen in its role to consolidate the entire population of the country into a single whole, to mobilize society to achieve strategic goals. The author investigates the conditionality of the uniqueness of the national idea by deep sociocultural grounds, first of all, traditional religion, beliefs, ethical norms, local traditions, customs, peculiarities of the people's mentality, historical situation. In the work on the example of a number of countries, foreign experience in the formulation of a national idea based on religious, cultural and civilizational roots has been studied. We also studied domestic experience in understanding the national idea, both in the past and in the present. On the whole, the multifaceted positive role of the national idea in awakening public consciousness, strengthening national identity, reforming society and the state, their modernization and increasing competitiveness is shown.

Key words: national idea, values, ideals, religion, modernization.

Жұманова Г.Ж.

Қазақстан Республикасы ҰҚК Академиясының профессоры,
философия ғылымдарының докторы, доцент
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: gjumanova@mail.ru

Ұлттық идея қоғамды жаңғырту факторы ретінде: шетелдік және отандық тәжірибе

Мақалада мемлекеттің біртұтас құндылықтарының, мұраттарының, оның барлық азаматтары қолдап, дем беретін мүдделерінің жүйесі ретінде ұлттық идеяға талдау жасалған. Ұлттық идеяның маңыздылығы еліміздің бүкіл халқын біртұтас біріктіріп, қоғамды стратегиялық мақсаттарға жетуге жұмылдырудағы рөлінен көрінеді. Автор ұлттық идеяның тереңде жатқан социомәдени негіздермен, ең алдымен дәстүрлі дінмен, діни наным-сенімдермен, этикалық нормалармен, жергілікті дәстүрлермен, халық ділінің ерекшеліктерімен, тарихи жағдаятпен сәйкестігін зерттейді. Жұмыста бірқатар елдің мысалында ұлттық идеяның тұжырымдалуы діни, мәдени-өркениеттік тамырларына сүйенген шетелдік тәжірибе зерделенген. Сонымен қатар ұлттық идеяның өткендегі және қазіргі мәнін түсініп ұғынудың отандық тәжірибесі де зерттелген. Жалпы алғанда, ұлттық идеяның қоғамдық сананы оятудағы, ұлттық бірегейлікті нығайтудағы, қоғам мен мемлекетті реформалаудағы, оларды жаңғырту мен бәсекеге қабілеттілігін арттырудағы көпқырлы позитивті рөлі көрсетілген.

Түйін сөздер: ұлттық идея, құндылықтар, мұраттар, дін, жаңғырту.

Введение

Модернизация общества и государства как социальный феномен имеет разные аспекты, сферы, направления и в то же время он обусловлен многими факторами. Наиболее значимые среди них – это социально-экономические, научно-технологические, политические, правовые, духовные и другие предпосылки. Вместе с тем, какими бы высокими не были производственно-экономические достижения страны, если отсутствуют общие идеалы, цели и ценности, объединяющие и воодушевляющие народ, укрепляющие его идентичность, то такое общество вряд ли будет целостным и устойчивым. Общество – это не просто социальная система, это живой организм, состоящий из индивидов, социальных групп, которым необходимы не только материальные блага и потребности, но и идейно-ценностные ориентиры, духовно-нравственные смыслы, цели и мотивы. Именно эти идейно-ценностные установки являются слагаемыми национальной идеи, которая определяет цель и вектор развития общества и государства.

Анализ работ по национальной идее выявил наиболее исследованные ее аспекты и подходы, такие как исторический, политологический и другие. Вместе с тем недостаточно изученным остается философско-религиоведческий аспект национальной идеи. Степень имманентности, органичности и укорененности национальной идеи в общественном сознании определяется прежде всего ее глубинной связью с традиционной религией и вероисповеданиями, националь-

ной историей, культурой, менталитетом и т.д. В каждой стране правильный выбор собственной национальной идеи должен опираться на этнический код, духовнокультурные корни народа.

Методология исследования

Теоретический анализ понятия национальной идеи основан на таких общенаучных приемах, принципах и методах, как анализ и синтез, индукция и дедукция, аналогия, конкретно-исторический, объективности, детерминизма, обобщения, герменевтический, сравнительно-сопоставительный и других.

Результаты и обсуждение

Важным условием устойчивого развития социально-экономической, политической и духовной модернизации страны является ее консолидация на основе общенациональной идеи. По сути, национальная идея представляет собой систему единых ценностей, идеалов, интересов государства, признаваемых всеми его гражданами. Миссия национальной идеи – это сплочение всего населения страны в единое целое, его ценностное ориентирование, воодушевление и вдохновение. Национальная идея призвана мобилизовать общество на достижение стратегических целей, к которым стремится народ, страна. Она должна быть понятной и принятой всеми гражданами, независимо от возраста, пола, национальной, религиозной принадлежности, политических взглядов; воспитывать граждан в

духе патриотизма; способствовать процветанию человека, семьи, государства. На такой национальной идее основывается система образования, воспитываются подрастающие поколения граждан страны. В поликультурном обществе национальная идея понимается в гражданском, а не в этническом смысле.

В каждом государстве национальная идея имеет свои характерные особенности, отражающие местную специфику, менталитет народа, историческую ситуацию. Она детерминирована глубинными социокультурными основаниями, неотъемлемой частью которых является религия. Вероисповедание является одним из значимых факторов духовного сплочения нации, фундаментом культурно-цивилизационной идентичности. На примере отдельных стран можно проследить обусловленность своеобразия национальной идеи традиционной религией, а также влияние, которое эта идея оказывает на развитие государства.

Национальная идея евреев определила цель жизни народа, способствовала его сохранению и процветанию. Еврейская национальная идея основана на иудаизме – традиционной религии этого народа. Лежащая в основе иудаизма идея богоизбранности отражает особые отношения еврейского народа с Богом. Идея избранного народа составляет главную отличительную черту еврейского национально-религиозного сознания. Согласно иудаизму, идея избранности имеет чисто религиозное происхождение, возлагает на еврейский народ особые обязательства и ответственность. Развитием этой идеи является представление о миссии еврейского народа в мире как хранителя и ревнителя идеи этического монотеизма, особенно характерное для представителей реформизма в иудаизме. Целью и смыслом бытия еврейского народа, его национальной идеей на многие века, вплоть до сегодняшнего дня, стало соблюдение заповедей Торы, жизнь в точном соответствии с ней.

Одна из заповедей иудаизма требовала «войти и овладеть» страной Ханаан (древнее название территории Палестины, Сирии и Финикии). Еврейский народ в XII веке до н.э. завоевал себе на вечные времена «место под солнцем» – Ханаанскую землю. После завоевания еврейским народом Ханаана его национальная идея расширяется. Новыми приоритетными целями становятся формирование единой нации и государства, построение в Иерусалиме, своей столице, Храма (на горе Мория, сейчас – Храмовая), ставшего впоследствии символом и центром рели-

гиозного и национального самосознания еврейской нации. Кроме того, такой же приоритетной целью стала защита Родины – ее территориальной целостности, национальной, политической, государственной независимости как единственного условия физического выживания и возможности жить по Заветам Торы, сохранения своей национальной индивидуальности и достойного места в среде других цивилизованных народов мира. Эта национальная идея оставалась неизменной на протяжении, примерно, 1300 лет от завоевания страны или 1100 лет от объединения 12 еврейских племен в единое царство (Вакс, 2007).

Национальная идея евреев – возвращение на Родину, восстановление Храма, независимости и еврейского государства, была осуществлена в 1948 году, когда по решению Генеральной Ассамблеи ООН было создано государство Израиль, на части территории Эрец Исраэль (Палестины).

В строительстве Соединенных Штатов Америки, их современном мировом лидерстве роль национальной идеи неопределима. Для американской национальной идеи, также как и еврейской, характерна обусловленность идеей богоизбранности и превосходства собственного народа, убеждение в особом пути развитии Америки, ее роли в мировой истории. Америка – новый Израиль, обладающий боговдохновенной миссией творить добро среди людей (Хантингтон, 2004: 167). Согласно этой идее, судьба американского народа с самого начала предопределена самим богом и Америке суждено стать образцом для всех остальных народов земного шара. Почти все отцы-основатели Америки были глубоко убеждены в том, что ей уготована особая судьба, особая божественная миссия. Приверженность американцев этой идее стало основой американской «имперской идеологии» (Гаджиев, 2014: 335).

Основатели первых поселений на территории Америки – английские пуритане-кальвинисты надеялись построить в Новой Англии «Град на холме» – «землю обетованную», идеальное общество. С тех пор американцы считают историю своей страны величайшим экспериментом, достойным примером для других стран. Декларация независимости США 1776 года, основанная на концепции иудео-христианской веры, провозглашает основные права человека, дарованные богом, такие как право на жизнь, на свободу, на стремление к счастью, право владеть и распоряжаться собственностью и т. д. Эти права,

как и другие, безусловны. Основная цель правительства заключается в защите этих прав с согласия управляемых. Государство само по себе не может нарушать эти права. Если же государство систематически нарушает безусловные права, управляемые полномочны выбрать новое правительство. С этой точки зрения, существуют «законы природы», основанные на установленном строе. Они имеют право на существование, пока не покушаются на основные свободы и достоинства человека (Уайтхед, 1991: 32).

Национальная идея США – это «американская мечта». Суть ее – в достижении успеха в жизни за счет своего таланта, способностей, характера, упорной работы. В основе «американской мечты», или «американского кредо» – протестантская этика, ответственность человека за свой успех, т.е. концепция «человек, который сделал себя сам». Именно эта концепция – ключевой элемент «американской мечты». Бывший президент США Б.Клинтон выразил это так: «Американская мечта, на которой все мы выросли, очень проста и чрезвычайно притягательна – если упорно трудиться и играть по правилам, обязательно получишь шанс подняться так высоко, как только позволит Господь» (Huntington, 2004: 121).

Политолог Сеймур Липсет выделил пять базовых принципов «американской мечты»:

- 1) свобода;
- 2) эгалитаризм (равенство возможностей и связей, а не результатов и условий);
- 3) индивидуализм;
- 4) популизм;
- 5) невмешательство правительства в дела частных лиц (Huntington, 2004: 116).

Американская национальная идея стала основой общенациональной идеологии – разумного либерализма и основой системы образования. Национальная идея воспитывает каждого американца с детских лет, в духе высочайшего патриотизма и побуждает к деятельности на благо народа, в том числе и свое личное.

Национальная идея Германии – это идея единства и целостности немецкого государства. Важность национальной идеи (немецкого духа) для Германии отмечал Гегель. Германию он рассматривал как воплощение абсолютной свободы. В свое время первый канцлер германской империи Бисмарк (1871-1890) выдвинул девиз «Немцы должны иметь общее государство», который стал руководством для нации (Бисмарк Отто фон, 2019). Благодаря идее объединения немецких княжеств в единое национальное госу-

дарство, консолидировавшей всю немецкую нацию, страна восстановилась и вырвалась вперед дважды, после двух мировых войн.

Китайская национальная идея, как и национальные идеи других стран, основана на идее богоизбранности, величия. Согласно этой идее, Китай является поднебесной страной, находящейся под покровительством Неба – верховного владыки, правящего всем миром. Кроме того, составляющей китайской национальной идеи является конфуцианство со всем его культом древности и консерватизмом. Так, одной из важных основ стабильности, социального порядка Конфуций считал строгое повиновение старшим. Конфуций любил говорить, что государство – это большая семья, а семья – малое государство. Этим сравнением подчеркивался не только патернализм внутри общества, но и тот строй семейной жизни, который реально существовал и сохранялся в старом Китае вплоть до недавнего времени: основа семьи – беспрекословное повиновение младших старшим, детей – родителям.

Духовная составляющая современной экономической и политической стратегии китайского руководства также опирается на этические нормы конфуцианства. Официальная идеология Китая пропагандирует в конфуцианском духе формулу – «восемь почитаемых и восемь презираемых»:

Заслуживают внимания:

- любовь к Родине;
- служение народу;
- стремление к науке;
- трудолюбие;
- взаимопомощь и единение;
- честность;
- настойчивость;
- соблюдение законов.

Заслуживают презрения:

- нанесение ущерба Родине;
- измена народу;
- невежество;
- лень;
- эгоизм;
- нечестность;
- жизнь в свое удовольствие;
- нарушение законов (Башмаков, 2009: 61).

Сегодня национальная идея Китая нацеливает страну на мировое лидерство через концепцию «социализм с китайской спецификой». Отец китайских рыночных реформ Дэн Сяопин выдвинул национальную идею реформирования китайской экономики на основе частного рынка с «китайским лицом» – то есть под сильным

контролем коммунистического государства. Он говорил: «Для того, чтобы догнать и перегнать, мы должны понять и перенять». Другой его афоризм: «Не важно, какого цвета кошка, лишь бы она ловила мышей». Не важно, какой идеологический принцип, капитализм или социализм, лишь бы Китай процветал. Китайцы поверили, что они в состоянии добиться не меньших успехов в преобразовании своей страны, чем западные державы. Они стали избавляться от комплекса неполноценности развивающейся страны и обретать уверенность в своих возможностях превратить Китай в великую мировую державу. Эта идея стала основной целью нового китайского руководства, которая пользуется поддержкой всего китайского общества (Вербицкий, 2008).

В контексте задач модернизации китайского общества в последнее время стал особенно актуальным и привлекательным идеал «сильный Китай». Это концепция «китайской мечты» для достижения общественного консенсуса. Как отметил председатель Китайской Народной Республики Си Цзиньпин, новый модернизационный рывок состоит в том, чтобы «к середине века создать богатое и могущественное, демократическое, цивилизованное, гармоничное и модернизированное, социалистическое государство, чтобы сделать явью китайскую мечту о великом возрождении китайской нации» (Xi Jinping, 2014: 77).

Политическая установка на превращение Китая из большого государства в сильное ставит перед руководством страны неотложные тактические задачи – последовательно разбираться с «узкими местами», доставшимися в наследство от предшественников. Идеал «сильный Китай», призванный обеспечить стране подобающее место в ряду великих держав, как подчеркивалось неоднократно Си Цзиньпином, означает, что это достижимо только при условии, если быть сильным внутри. Внутренняя модернизация при сохранении национальных идентификационных кодов и устойчивость традиционных политических механизмов – главные факторы успеха (в рамках любых реформ провозглашен примат сохранения власти КПК). Поставлена задача – сформировать ценностный базис китайского пути. Смысл новой эпохи китайской истории – создание идентичности, которая должна интегрировать в себе традиционный Китай, современный Китай и глобальный Китай (Денисов, 2015: 35).

Пример вдохновляющей и мобилизующей роли национальной идеи в успешном экономиче-

ском и культурном развитии страны демонстрирует Япония. Стержень японской национальной идеи также составляет идея богоизбранности, синтоистская религия, суть которой – обожествление природных сил и поклонение предкам. Согласно синто, всё сущее на Земле в той или иной степени одушевлено, обожествлено, даже материальные вещи, например, камень или дерево. Главным принципом синто является жизнь в согласии с природой и людьми. По представлениям синто, мир – единая естественная среда, где ками (в синтоизме духовная сущность, бог), люди, души умерших живут рядом. Жизнь – естественный и вечный круговорот рождения и смерти, через которые всё в мире постоянно обновляется. Поэтому людям нет необходимости искать спасения в другом мире, им следует достигать гармонии с ками в этой жизни (Синтоизм, 2009).

Синтоизм в определенной мере повлиял на особенности японской политической культуры. На синтоистские принципы опирались японские императоры, возродившие и резко усилившие культ солнечной богини Аматерасу. Синтоистские нормы лежали в основе японского национализма, патриотизма и преданности императору. Религиозно-культурные традиции прошлого играют активную роль в современной Японии, во всех сферах ее жизни. В частности, фактор корпоративности, лояльности и личной преданности имеет большое значение в экономической сфере (преданность служащих той или иной фирме), политической (преданность не партиям и политическим организациям, а определенной личности).

Выделяют пять направлений будущего курса Японии. В XXI веке Япония ставит своей задачей отслеживать постоянно изменяющуюся ситуацию в мире и понимать закономерности изменений в таких сферах как: глобализация, технологические новации, культивирование индивидуальных способностей, духовное возрождение и развитие глобальной многополярной структуры (Синтоизм, 2009).

Благодаря национальной идее, основанной на единстве и сплоченности нации, Япония не только возродилась из руин после Второй мировой войны, но вошла в число наиболее развитых, конкурентоспособных стран мира. Японская национальная идея – это идея единства традиционного духа и западных технологий, синтеза ценностей национальной культуры и западных либеральных ценностей. Ядро национальной идеи – «загадочная японская душа», принципы

буддийской этики, любви к природе, чистоте, коллективизму, трудолюбию, бережливости, почитанию старших, уважению к власти, Конституции, национальному государству (Нысанбаев, Кадыржанов, 2006: 26).

Исключительно важную роль в становлении и развитии сильной и экономически передовой Республики Кореи сыграл духовный фактор – корейская национальная идея, основанная на конфуцианстве. Приверженность корейцев конфуцианской этике с её ценностями и нормами трудолюбия, тягой к образованию, дисциплине, почитанием старших в полной мере использовалась государством и бизнесом в целях развития. Президент Республики Кореи с 1963 по 1979 год, один из отцов южнокорейского «экономического чуда» Пак Чжон Хи определил национальную идею ясно и понятно для всех: централизация власти для достижения целей экономического роста, благосостояния людей и индустриального развития; сильная националистическая демократия мировых стандартов на основе возрождения национального самосознания и полной независимости нации за счёт стабильного экономического роста (Малевич, 2006: 380). В период правления этого президента государственными лозунгами стали заимствованные у южнокорейской автомобилестроительной компании «Hyundai» корпоративные каноны и правила: «Мы, корейцы, самая трудолюбивая нация. Мы, корейцы, лучшие работники в мире. Мы, корейцы, самая дисциплинированная нация трудовых людей. Мы готовы нести любые лишения за величие духа корейской нации» (Малевич, 2006: 383). Ускоренное развитие современной Южной Кореи нацеливает эту страну на то, чтобы догнать и перегнать в экономическом развитии Японию (Корея Южная).

В мусульманских странах Персидского залива ускоренная экономическая модернизация произошла благодаря доходам от нефти. Вместе с тем основа стабильности арабских нефтедобывающих стран – это не только экономический фактор, но и идеологический, а именно религиозный. Национальной идеей этих стран стал ислам, который является не только религией, а образом жизни, стилем поведения. Базовыми социальными идеями, ценностями ислама являются принципы равенства, социальной справедливости, солидарности, братства и взаимопомощи. По убеждению мусульман, эти актуальные жизненные принципы реализуются в халифате, идеальном, социально-ориентированном ислам-

ском государстве, где нет безнравственности, коррупции, преступности и т.д.

На основе национальной идеи светская Турция, но с исламским доминированием, смогла укрепить свою независимость и суверенитет, провести экономическую либерализацию и политическую модернизацию, выдвинуться в ряд продвинутых государств мира. Ядром турецкой национальной идеи стала программа национального возрождения, провозглашенная первым президентом Турецкой Республики Мустафой Кемалем Ататюрком, которая состояла из шести пунктов:

- республиканское устройство,
- секуляризм,
- опора на народ,
- национальное единство,
- создание сильного государственного сектора в экономике,
- глубокие реформы (Реформы Ататюрка).

В формировании и укреплении российского государства важную роль сыграла русская национальная идея, основанная на православии. Русская национальная идея также опирается на идею богоизбранности русского народа, на мессианской идее монаха Филофея о Москве как «третьем Риме» – наследнице Рима и Константинополя, столице Восточной Римской империи, единственной носительнице и хранительнице истинной православной веры. Национальная идея давала русским духовную опору, чтобы противостоять мусульманскому Востоку и католическому Западу, которые на тех или иных исторических этапах представляли угрозу их религиозному и государственному существованию. В целом религия часто использовалась для обоснования власти и притязаний сначала русских князей, а затем и московских царей. Идея Москвы как третьего Рима сыграла немаловажную роль в экспансии и утверждении многонациональной Российской империи на бескрайних просторах евразийского континента. Поэтому можно утверждать, что в формировании идеи величия России, ее масштабности, патриотизма и преданности отечеству – Руси-матушке, особом пути России немаловажную роль сыграла православная вера (Гаджиев, 2014: 336).

Славянофилы в качестве национальной идеи, мобилизующей народ, способствующей его сплочению и патриотизму, укреплению Российской империи, выдвинули лозунг «Православие – Самодержавие – Народность». Западники суть своей национальной идеей видели в традиции европейского либерализма.

После Октябрьской революции в 1917 году, в Советском Союзе национальной идеей была идея коммунизма и лозунг «От каждого по способностям, каждому по потребностям».

Современная Россия в соответствии с Концепцией долгосрочного социально-экономического развития до 2020 г. нацелена войти в пятерку развитых стран мира. Для этого стране необходим прежде всего научно-технологический прорыв. Президент Российской Федерации В.Путин национальную идею кратко сформулировал так: «В России не может быть никакой другой объединяющей идеи, кроме патриотизма. Это и есть национальная идея... Это связано с общим объединяющим началом. Если мы хотим жить лучше, нужно, чтобы страна была более привлекательной для всех граждан, более эффективной» (Путин, 2016).

В судьбе казахского народа, его многовековой истории национальная идея играла весьма важную роль. По сути, она сводилась к идее свободы, независимости, единства казахского народа. Эта идея красной нитью проходила через творчество отечественных мыслителей разных эпох.

В период формирования казахских ханств жырау и акыны призывали к консолидации родов и племен, защите родной земли, свободе и независимости. Степные мыслители Казтуган-жырау, Доспамбет, Шалкииз, Ақтамберды, Бухар-жырау, Шал-акын, размышляя о вечных философских проблемах, воспевали идеи независимости, мира, справедливости, равенства между людьми.

Национальную идею поэт-жырау Асан Кайгы выразил в своей мечте о Жер-Уюк – счастливой стране, земле обетованной, где «мягкий климат, много плодородной земли, обильных пастбищ и многоводных рек, множеством зверей и рыбы, народ в ней живет, не зная нужды, горя, гнета и вражды, жаворонок вьет там свое гнездо на пушистой спине барана» (Как Асан Кайгы искал Землю Обетованную «Жерұйық», 2017). Это учение стало идеологической основой государственности казахов, образования казахского ханства. Идея Асана Кайгы выражала надежды и чаяния его соплеменников, простых людей о новой, благополучной, мирной и счастливой жизни.

В последующий исторический период выразителями и проводниками национальной идеи казахов были наши великие просветители Ч. Валиханов, И. Алтынсарин, А. Кунанбаев. Их общая казахская национальная идея, общее

видение будущего своего народа – это образованная, интеллектуальная нация, способная к дальнейшему самосовершенствованию. Основу социального прогресса казахские мыслители XIX века видели в первую очередь в образовании, просвещении соотечественников, развитии науки и культуры, ремесла, упорном и созидательном труде. Вместе с тем главную причину отсталости хозяйственной жизни казахов того времени они усматривали в невежестве. Ч. Валиханов писал: «Только истинное знание дает спасительный дух сомнения, и только оно научает человека ценить жизнь и материальное благосостояние» (Валиханов, 1985: 72).

Казахская национальная идея отличается сильной этической составляющей. Так, Абай Кунанбаев национальную идею казахского народа связывал не только с распространением интеллектуальных знаний, модернизацией хозяйственно-производственной жизни, но, прежде всего, с моральным воспитанием, духовно-нравственным совершенствованием – гуманизмом, ценностью человеческого существования, определением своего места в жизни, справедливостью, ответственностью и т.д. Нравственный призыв Абая «Будь человеком!» составляет стержень казахской национальной идеи. Зрелые личности, обладающие тремя главными качествами: разумом, сердцем, волей, должны быть опорой общества и народа. «Тот, у кого больше знаний, любви, справедливости, – тот мудрец, тот ученый, тот и обладает миром» (Абай, 1993: 39).

Духовно-нравственную сторону казахской национальной идеи особо выделяет Шакарим Кудайберды-улы. По мнению выдающегося философа, главным условием реализации национальной идеи – государственной независимости является возрождение духовности, нравственности, избавление человечества от его пороков. По убеждению Шакарима, «основой для хорошей жизни человека должны стать честный труд, соvestливый разум, искреннее сердце. Вот три качества, которые должны властвовать над всем. Без них не обрести в жизни мира и согласия» (Абай, 1993: 101). Кроме того, мыслитель считал, что «правителями государств следует избирать честных, умных, бескорыстных людей. Следует назначать должностных лиц, способных создавать справедливые, гуманные законы, следить за их соблюдением». Самое главное – «необходимо учить людей трудиться, необходимо дать им образование, но всего этого недостаточно для изживания в человеке нравственного уродства. В

процессе воспитания человека необходимо ввести науку совести» (Абай, 1993: 102).

Казахская национальная идея начала XX века – это, прежде всего, идея свободы, политической независимости, государственного самоопределения казахского народа. Выразителями данной идеи стали видные представители казахской интеллигенции, общественные деятели, лидеры партии «Алаш» А. Букейханов, М. Дулатов, А. Байтурсынов, М. Чокай и другие. Их миссией было пробуждение национального самосознания казахов для достижения собственной государственности. Они призывали свой народ к свободе, единству, прогрессу, просвещению, предприимчивости и в то же время – избавлению от невежества, бескультурья, пережитков прошлого. В газете «Казах» от 24 марта 1917 года в телеграмме, подписанной Букейхановым и другими, сказано: «Для всех народов России взошло солнце братства, равенства и свободы. Чтобы поддержать новое правительство, казахам надо объединиться. Для укрепления нового порядка необходимо усилить братские узы с другими народами. Надо готовиться к выборам в Учредительное Собрание. Боритесь за единство и справедливость!.. Не бойтесь никого, кроме Бога, трудитесь усердно, поддерживайте новое правительство...» (Казах, 1917).

Философские идеи мыслителей всех эпох и поколений являются фундаментом современной казахской национальной идеи, они актуальны и сегодня. Многовековая мечта и цель народа достижения свободы воплотилась в конце XX века, когда Республика Казахстан впервые заявила о себе как о независимом государстве. Сегодня в суверенном Казахстане национальная идея остается прежней – «Свобода, Независимость, Ответственность».

С первых дней государственной независимости вопрос о необходимости и востребованности собственной национальной идеи, способной консолидировать весь народ Казахстана, направлять его на осуществление высоких целей широко и активно обсуждался.

По мнению писателя Сакена Жунусова, «у казахов в течение тысячелетий была, до сих пор есть и живет на подсознательном уровне своя национальная, точнее этническая, идея, и звучит она так: «Тенгри. Род. Кочевничество». Эта формула не была формализована, но она наличествовала» (Жунусов, 2008).

С точки зрения философа Канат Нурлановой, всеобъемлющая национальная казахская идея – это идея общения. Наиболее высокий и глу-

бокий смысл общения – это общение на душевно-духовном уровне (іштесу). Для такого уровня общения должны быть истинная искренняя взаиморасположенность, взаимораскрытость, взаимообщение, великая терпимость народа. Автор утверждает, что именно общение – іштесу как казахская национальная идея, будучи универсальной, нравственно возвышенной, может быть национальной идеологией, одухотворять все уровни отношений человека с миром (Нурланова, 1994).

По мнению политолога А. Балгимбаева, «Общенациональная идея – продукт взаимодействия национальных общностей, социальных групп и слоев населения. Она может формироваться лишь в процессе их взаимодействия и достижения хотя бы низкого, но стабильного порога согласия... Общенациональная идея – это идея всего казахстанского общества, уникального по своему этническому составу. Она выполняет объединительную, консолидирующую роль в обществе, ибо выражает интересы всего народа» (Балгимбаев, 2008).

Ученый-правовед, общественный и государственный деятель РК Игорь Рогов считает, что «центральной звеном, аккумулирующим в себе все составляющие национальной идеи, является Конституция республики. Именно она определяет основные направления движения общества и государства, позволяющие ответить на вопросы: «Куда мы идем? Какова наша конечная цель? И как мы можем ее достигнуть?» Конституция предусмотрела такие фундаментальные начала, как высшая ценность человеческой личности, равноправие людей, запрет на дискриминацию кого-либо по любым мотивам, неприкосновенность собственности, плюрализм мнений, неотчуждаемость естественных прав и свобод человека, суверенитет народа и другие» (Рогов, 2008).

Суть национальной идеи Казахстана ученые Института философии и политологии выразили так: «Не забывая истоки, мы вместе строим сильный, процветающий демократический Казахстан во благо каждого казахстанца (Нысанбаев, Кадыржанов, 2006: 70). Общенациональная казахстанская идея как идея подлинной свободы и независимости призвана сплотить все социальные слои, группы, этносы и конфессии, способствовать социально-политическому и духовному единству, согласию, взаимопониманию, толерантности.

Национальная идея, или «казахстанская мечта» – войти в число тридцати самых развитых

государств мира, была официально обозначена в Стратегии «Казахстан – 2050», принятой в 2012 году.

Многовековая национальная идея Казахстана – мечта о свободе и независимости – в условиях современного Казахстана воплощается через идею «Мәңгілік Ел» (Вечный народ, Вечная страна). Идея «Мәңгілік Ел» является «жизненной философией Независимости» (Назарбаев, 16 декабря 2014). Идея «Мәңгілік Ел» призвана укрепить независимость и усилить ответственность граждан за будущее государства, его безопасность и процветание.

Главные ценности «Мәңгілік Ел» – это опыт Казахстанского Пути, выдержавший испытание временем.

Во-первых, это Независимость Казахстана и Астана. Во-вторых, национальное единство, мир и согласие в нашем обществе. В-третьих, это светское общество и высокая духовность. В-четвертых, экономический рост на основе индустриализации и инноваций. В-пятых, это Общество Всеобщего Труда. В-шестых, общность истории, культуры и языка. В-седьмых, это национальная безопасность и глобальное участие нашей страны в решении общемировых и региональных проблем. Благодаря этим ценностям мы всегда побеждали, укрепляли нашу страну, множили наши великие успехи. В этих государствообразующих, общенациональных ценностях заключается идейная основа Нового Казахстанского Патриотизма (Назарбаев, 17 января 2014).

На практическую реализацию национальной идеи «Мәңгілік Ел» нацелены пять институциональных реформ, выдвинутых на съезде партии «Нұр Отан» Первым Президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым:

- 1) формирование современного государственного аппарата;
- 2) обеспечение верховенства закона;
- 3) индустриализация и экономический рост;
- 4) нация единого будущего;
- 5) прозрачное подотчетное государство.

Эти новые приоритеты призваны помочь казахстанцам преодолеть негативное влияние извне, укрепить страну и построить современ-

ный Казахстан для всех. Самое главное, чтобы трудовой человек имел работу и стабильный заработок, крышу над головой, уверенность в завтрашнем дне. Пять реформ – это то, что нужно простым людям (Назарбаев, 11 марта 2015).

Для осуществления национальной идеи «Мәңгілік Ел» необходимо одно важное условие – модернизировать не только экономику, политику, но прежде всего общественное сознание, стать единой Нацией сильных и ответственных людей. Идея модернизации общественного сознания или духовной модернизации как одной из составляющих национальной идеи Мәңгілік Ел выдвинута в программной статье Первого Президента РК Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания». Основными направлениями модернизации сознания как общества в целом, так и каждого казахстанца являются: конкурентоспособность, прагматизм, сохранение национальной идентичности, культ знания, эволюционное, а не революционное развитие Казахстана, открытость сознания (Назарбаев, 12 апреля 2017).

Заключение

Итак, зарубежный и отечественный опыт свидетельствует, что наличие собственной национальной идеи – мечты, идеала, ясной и четкой цели сплачивает, вдохновляет и направляет народ, укрепляет его дух, национальную идентичность, способствует модернизации всех сфер жизни общества. Национальная идея «Мәңгілік Ел» выражает основные исторические, национально-культурные особенности, актуальные цели и ценности независимого, демократического, светского Казахстана. Она имеет потенциал стать действительно народной идеей, быть консолидирующей, мобилизующей, преобразующей силой, способной укрепить, позитивно изменить общество, государство. Для практической реализации национальной идеи необходимо осуществление всех поставленных задач, наполнение её реальным содержанием, конкретными, зримыми результатами во всех сферах общественной жизни.

Литература

- Абай. (1993). Книга слов / Абай. Записки забытого / Шакарим. Пер. с каз. К. Серикбаевой, Р. Сейсенбаева. – Алматы, 128 с.
- Балгимбаев А. (11 сентября 2008). Нация и национальная идея // Казахстанская правда.
- Башмаков А. (2009). Духовный уклад рыночной экономики // Analytic. № 4, с. 60 – 68.
- Бисмарк Отто фон. (1 февраля 2019). // <https://ru.wikipedia.org/wiki/>.

- Вакс И. (2007). Национальная идея – США, России, Израиль. – Израиль, Рамат-Ган, 2007. http://world.lib.ru/w/waks_j_e/nacidea.shtml.
- Валиханов Ч. (1985). О мусульманстве в степи. // Собрание сочинений в пяти томах. Том 4. – Алма-Ата, с.71-76.
- Вербицкий Семен. (12 ноября 2008). Национальные идеалы и большая политика // Русский базар. – № 47 (553), // <http://www.russian-bazaar.com/ru/content/9719.htm>.
- Гаджиев К.С. (2014). Политология. – М., 384 с.
- Денисов И.Д. (2015). Китайские и западные ценности в современном политическом дискурсе КНР // Полис. № 6. Москва, с.35-44.
- Казах. (1917), 24 марта.
- Как Асан Кайгы искал Землю Обетованную «Жерұйық». // Qazaqstan non official. (20 июля 2017г.). // <http://iqap.kz/83/>.
- Корея Южная. // http://world-asia.info/korea_yug.htm.
- Малевиц И.А. (2006). Азиатский треугольник драконов. // <https://vikent.ru/enc/7644/>.
- Назарбаев Н.А. (12 апреля 2017 г.). 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.
- Назарбаев Н.А. (16 декабря 2014 г.). Независимость Республики Казахстан – Великая история Мәңгілік Ел. – Выступление Главы государства Нурсултана Назарбаева на торжественном собрании, посвященном Дню Независимости Республики Казахстан. // <https://www.kazpravda.kz/articles/nasha-istoriya/nezavisimost-respubliki-kazahstan--velikaya-istoriya-mangilik-el/>.
- Назарбаев Н.А. (11 марта 2015 г.). Современное государство для всех: Пять институциональных реформ. – Выступление Президента Республики Казахстан, Председателя партии «Нур Отан» Н.Назарбаева на XVI съезде партии http://www.akorda.kz/ru/page/page_219337_vystuplenie-prezidenta-respubliki-kazahstan-predsdatelya-partii.
- Нурланова К. (1994). Человек и мир: казахская национальная идея. Алматы, с. 5 – 47.
- Нысанбаев А.Н., Кадыржанов Р.К. и др. (2006). Общациональная идея Казахстана: опыт философско-политологического анализа. Алматы, 412 с.
- Назарбаев Н.А. (17 января 2014 г.) Казахстанский путь – 2050: Единая цель, единые интересы, единое будущее. // Послание Президента Республики Казахстан народу Казахстана // http://www.akorda.kz/ru/page/page_215750.
- Путин объявил патриотизм национальной идеей. (3 февраля 2016 г.). // <https://lenta.ru/news/2016/02/03/putin/>.
- Реформы Атажурка. (21 февраля 2019 г.). // <https://ru.wikipedia.org/wiki/>.
- Рогов И. (30 августа 2008 г.). Конституция Казахстана – центральное звено Национальной идеи. // Казахстанская правда.
- Сакен Жунусов. (16 мая 2008 г.). Республика – Деловое обозрение. № 18.
- Синтоизм (30 ноября 2009 г.). // <https://mishajp.livejournal.com/289660.html>.
- Xi Jinping. (2014). Fulfillment of the Chinese dream for the benefit of not only the Chinese people, but also the peoples of the whole world. About state administration. – Beijing: Publishing house of literature in foreign languages, pp.77-79.
- Уайтхед Дж. (1991). Иудео-христианский взгляд на право и гражданское правление // Кентавр. Октябрь – Декабрь, с.32.
- Samuel P. Huntington. (2004). Who Are We? The Challenges to America's National Identity. New York: Simon & Schuster. P 448.

References

- Abay. (1993) Kniga slov/ Shakarim. Zapiski zabytogo [Word book/ Abay. Notes of the Forgotten / Shakarim]. Per. s kaz. K. Serikbayeva, R. Seisenbayeva. – Almaty, 128 p.
- Balgimbaev A. (2008, September 11) Natsia i natsionalnaya idea [Nation and national idea]. Kazakhstanskaya Pravda.
- Bashmakov A. (2009) Dukhovny uklad rynochnoy ekonomiki [Spiritual order of the market economy]. Analytic. № 4. P. 60-68.
- Bismarck Otto phon (2019, March 11) [<https://ru.wikipedia.org/wiki/>].
- Wax I. Natsionalnaya idea – USA, Russia, Israel (2007, July 24) [National Idea – USA, Russia, Israel]. – Israel, Ramat Gan, // http://world.lib.ru/w/waks_j_e/nacidea.shtml.
- Valikhanov Ch. (1985) O musulmanstve v stepi [About Islam in the steppe]. Sobranie sochinenii v piati tomakh. Tom 4. Alma-Ata, P.71-76.
- Verbitskiy Semen (2008, November 12) Natsionalnaya idealy i bolshaya politika [National ideals and big politics // Russian Bazaar]. – No. 47 (553). // <http://www.russian-bazaar.com/ru/content/9719.htm>.
- Gadzhiev K.S. (2014). Politologia [Political science]. Moscow, 384 p.
- Denisov I.D. (2015) Kitayskie i zapadnye tsennosti v sovremennom politicheskom diskurse KNR [Chinese and Western values in the modern political discourse of the PRC] // Moscow. Polis. № 6. P.35-44.
- Kazakh (1917), March 24th.
- Kak Asan Kaigy iskal Zher-Uyuk (2017, July 20) [How Asan Kaigy searched for Promised Land «Zher-Uyuk»] // <http://iqap.kz/83/>.
- Korea Yuzhnay [Korea South] // http://world-asia.info/korea_yug.htm.
- Malevich I.A. (2006) Aziatskiy treugolnik drakonov [Asian Dragon Triangle]. // <https://vikent.ru/enc/7644/>.
- Nazarbayev N.A. (2017, April 12) Vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya [Looking to the future: the modernization of social consciousness]. // http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya. April 12, 2017.

Nazarbayev N.A. (2014, December 16) *Nezavisimost Respubliki Kazahstan – Velikaya istoriya Mangilik El* [Independence of the Republic of Kazakhstan – the Great History of Eternal Land . Speech by Head of State Nursultan Nazarbayev at a solemn meeting dedicated to the Independence Day of the Republic of Kazakhstan]. // <https://www.kazpravda.kz/articles/nasha-istoriya/nezavisimost-respubliki-kazahstan--velikaya-istoriya-mangilik-el/>. 05:21, December 16, 2014.

Nazarbayev N.A. (2015, March 11) *Sovremennoe gosudarstvo dlya vsekh* [The modern state for all: Five institutional reforms. – Speech of the President of the Republic of Kazakhstan, Chairman of the Nur Otan Party N.Nazarbayev at the XVI Party Congress]. // http://www.akorda.kz/ru/page/page_219337_vystuplenie-prezidenta-respubliki-kazahstan-predsedatelya-partii. – March 11, 2015.

Nurlanova K. (1994) *Chelovek i mir: kazakhskaya natsionalnaya idea* [Man and the World: the Kazakh national idea]. Almaty, P. 5 – 47.

Nysanbaev A.N, Kadyrzhanov R.K. i dr. (2006) *Obshhenatsionalnaya idea Kazakhstana: opyt filosofskogo i politologicheskogo analiza* [The national idea of Kazakhstan: the experience of philosophical and political analysis]. Almaty, 2006. – 412 p.

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan narodu Kazakhstana (2014, January 17) [Message of the President of the Republic of Kazakhstan N.Nazarbayev to the people of Kazakhstan «Kazakhstan's way – 2050»: Common goal, common interests, common future»] // http://www.akorda.kz/ru/page/page_215750.

Putin (2016, February 3) *ob'ayvil patriotizm natsionalnoi idey* [Putin declared patriotism a national idea]. <https://lenta.ru/news/2016/02/03/putin/>.

Reformy Ataturka (2019, February 21) [Ataturk reforms]. // <https://ru.wikipedia.org/wiki/>.

Rogov I. (2008, August 30) *Konstitutsia Kazakhstana – tsentral'noe zveno natsionalnoi idey* [The Constitution of Kazakhstan – the central link of the National Idea] // *Kazakhstanskaya Pravda*.

Saken Zhunusov. (2008, May 16) *Respyblika – Delovoe obozrenie* [Republic – Business Review]. No. 18.

Sintoism (2009, November 30) *Shintoism (part 1)*. // <https://mishajp.livejournal.com/289660.html>.

Xi Jinping. (2014) *Fulfillment of the Chinese dream for the benefit of not only the Chinese people, but also the peoples of the whole world. About state administration*. – Beijing: Publishing house of literature in foreign languages, pp.77-79.

Whitehead J. (1991) *Iydey-khristianskii vzgliad na pravo i grazhdanskoe pravlenie* [Judeo-Christian Whitehead J. Judeo-Christian view of law and civil government] // *Moscow. Centaur*. October – December, p.32.

Samuel P. Huntington. (2004). *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon & Schuster. P 448.

Жекенов Д.¹, Азнабакиева М.², Казмагамбетова А.³

¹PhD доктор, и.о. доцента кафедры международных отношений и мировой экономики факультета международных отношений, e-mail: duman.zhekenov@gmail.com

²старший преподаватель кафедры языковой и общеобразовательной подготовки иностранцев, e-mail: m.aznabakiyeva@gmail.com

³кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры языковой и общеобразовательной подготовки иностранцев, e-mail: alma_kaz70@mail.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

**ВЗГЛЯД В БУДУЩЕЕ:
КИТАЙСКАЯ МЕЧТА В XXI ВЕКЕ**

В настоящее время бытует мнение о том, что XXI век – век Китая, и человечество начинает привыкать к этой информации. Путь развития Китайской Народной Республики, начатый Мао Цзэдуном, сохранивший преемственность поколения и продолжающийся Си Цзиньпинем, вступает в особенный период. Возглавляемые Си Цзиньпинем и укрепляющие свое место на мировой арене представители «пятого поколения» часто говорят о «Великой Китайской мечте». Для осуществления этой цели на государственном уровне приняты конкретные программы и планы, ожидается поэтапное их выполнение. А также утверждены конкретные хронологические рамки достижения результата. Если к 2021 году, к 100-летию коммунистической партии Китая, запланировано стать государством со средней прибылью, то к 2049 году, к 100-летию образования Китайской Народной Республики, планируется стать мировым гигантом и полностью реализовать китайскую мечту. Но как повлияет «китайская мечта» на мир, может ли осуществление мечты одного народа принести вред желаниям другого народа? В статье авторы стараются раскрыть смысл и идею «китайской мечты», анализируют выступления и заявления о «китайской мечте» со стороны Си и других китайских лидеров внешней политики.

Ключевые слова: Китайская мечта, Китайская Народная Республика, Си Цзиньпин, внешняя политика Китая, Столкновение цивилизаций.

Zhekenov D.¹, Aznabakiyeva M.², Kazmagambetova A.³

¹Ph.D, associate professor, Chair of International Relations and World Economy, Department of International Relations, e-mail: duman.zhekenov@gmail.com

²Senior teacher Department of language and general education of foreigners, e-mail: m.aznabakiyeva@gmail.com

³Candidate of philology, senior teacher Department of language and general education of foreigners, e-mail: alma_kaz70@mail.ru
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Chinese dream in XXI century

Today, we often hear the idea that the 21st century is the age of China, and humanity is beginning to get used to this information. The path of development of the People's Republic of China, initiated by Mao Zedong, retaining the continuity of generations, continuing today Xi Jinping enters a special period. Headed by Xi Jinping, strengthening their place in the world arena, representatives of the «fifth generation» often talk about the «Great Chinese Dream». To implement this goal, concrete programs and plans have been adopted at the state level, and their phased implementation is expected. Moreover, a specific chronological framework for achieving the result has been approved. If by 2021, to the 100th anniversary of the Chinese Communist Party, it is planned to become a state with an average profit, then by the year 2049, to the 100th anniversary of the formation of the People's Republic of China, it is

planned to become a global superpower and fully realize the Chinese dream. Of course, it is important for each nation to have their own dream and better that they will come true. But, how will the «Chinese dream» affect the world? Can the realization of the dream of one nation harm the wishes of another nation!?

Key words: Chinese dream, People's Republic of China, Xi Jinping, China's foreign policy, Clash of civilizations.

Жекенов Д.¹, Азнабакиева М.², Казмагамбетова А.³

¹PhD докторы, халықаралық қатынастар және әлемдік экономика кафедрасының доцент м.а., e-mail: duman.zhekenov@gmail.com

²Шетелдіктердің тілдік және жалпы білім беру кафедрасының аға оқытушысы, e-mail: m.aznabakiyeva@gmail.com

³филол.ғ.к., шетелдіктердің тілдік және жалпы білім беру кафедрасының аға оқытушысы, e-mail: alma_kaz70@mail.ru

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

XXI ғасырдағы Қытай арманы

XXI ғасыр – Қытай ғасыры деген ойлар жиі айтыла бастады және бұл ақпаратқа жалпы адамзат күннен-күнге үйреніп келеді. Қытай Халық Республикасының Мао Цзедуннан бастау алып, буындар сабақтастығын сақтай отырып, бүгінгі күні Си Цзиньпиннің қолына жеткен даму жолы ерекше бір кезеңге аяқ басып отыр. Халықаралық сахнадағы орнын күннен-күнге нығайтып келе жатқан Қытай Халық Республикасының Си Цзиньпин бастаған «бесінші буын» өкілдері «Ұлы Қытай арманы» туралы жиі айта бастады. Бұл мақсатты орындау бағытындағы нақты бағдарламалар мен жоспарлар мемлекеттік деңгейде бекітіліп, кезең-кезеңімен орындау көзделіп отыр. Сонымен қатар, нәтижеге жетудің нақты хронологиялық мерзімі де бекітілген. 2021 жылы Қытай коммунистік партиясының құрылуының жүз жылдық мерзімінде, орта табысты мемлекет құру жоспарланса, 2049 жылы Қытай Халық Республикасының құрылғанына жүз жыл толған мерзімде, әлемдік алпауытқа айналып, қытай арманын толықтай орындау көзделген. Әлбетте, әр халықтың өз арманы болғаны және сол армандардың орындалғаны жақсы. Дегенмен, «қытай арманы» әлемге қалай ықпал етеді, бір халықтың арманының орындалу барысында екінші бір халықтың армандарына зиян келуі мүмкін бе?

Түйін сөздер: Қытай арманы, Қытай Халық Республикасы, Си Цзиньпин, Қытайдың сыртқы саясаты, Өркениеттер қақтығысы.

Введение

Успех или неудача ведущих экономик мира зависит от наличия долгосрочной стратегии развития, ее соответствия конкретным условиям и эффективности правящей элиты в достижении цели. Только страны с четкой перспективой смогут оставаться субъектами постоянно меняющегося мирового порядка и не стать объектом влияния конкурентов. Среди ведущих мировых держав в настоящее время только Китаю удалось сформулировать долгосрочную стратегию развития, которая называется «Китайская мечта». Она включает в себя несколько независимых стратегических концепций, имеет два контрольных периода и должна быть завершена к 2049 году (Jinping, 2014: 56).

Долгосрочное планирование началось в Китае только в 2012 году и оно связано с именем нового лидера страны Си Цзиньпина, приход которого к высшей партийной и государственной власти ознаменовал начало качественно нового этапа в развитии страны. Его ключевой характе-

ристической был переход от среднесрочного планирования (пятилетний план) к долгосрочному стратегическому планированию на целые десятилетия (Jinping, 2017: 122).

После завершения XVIII съезда КПК Си Цзиньпин в своем выступлении отметил: «Бесконечная борьба, которая продолжается после «опиумных войн» в течение 170 лет, открыла блестящие перспективы для великих возрождений китайской нации. Теперь, как и в любой исторический период, мы близки к реализации нашей цели, великому возрождению китайской нации и, как никогда, мы уверены в нашей способности достичь этой цели». Также Си Цзиньпин определил границы достижения цели: «Я твердо верю, что 100-летие основания Коммунистической партии Китая (2021 г.) неизбежно станет задачей создания общества среднего процветания. К 100-летию со дня основания КНР (2049 г.), несомненно, будет решена задача создания богатого и мощного, демократического и цивилизованного, гармоничного и современного социалистического государства. Мечта о вели-

ком возрождении китайской нации обязательно сбудется» (Jinping, 2014: 68).

Таким образом, уже в первом публичном выступлении перед всем миром в качестве нового лидера Си Цзиньпин поставил перед китайской нацией долгосрочную стратегическую задачу на четыре десятилетия, на 37 лет. Ни один китайский правитель не делал этого раньше.

Актуальность

Изучение данной темы в настоящее время, безусловно, актуально, поскольку Китай превратился в мощный полюс мировой экономики и теперь нацеливается на лидерство в мировой политике.

Цель данной статьи – предоставить более квалифицированную основу для ответа на некоторые вопросы: смысл и идею китайской мечты. Для достижения этой цели в работе ставятся следующие задачи:

Во-первых, понять смысл китайской мечты и внешней политики помогут нам выступления, официальные заявления, а также публикации китайского лидера. В своей работе «Правительство Китая» (Jinping, 2014, 2017) содержится основная информация, связанная с темой исследования.

Во-вторых, сегодня мы видим огромное количество китайских дипломатов, ученых и независимых экспертов из Китая, которые активно пишут, исследуют и популяризируют идею «китайской мечты». Например, журнал Fudan (Китай, Университет Фудань) опубликовал статью «Интерпретация и понимание «китайской мечты», написанную профессором Син Ли (Li, 2015). Кроме того, Китайский журнал международной политики, журнал «Политология Китая» и «China Daily» опубликовали множество статей о «китайской мечте» и возрождения Китая. А также: «Социализация как двусторонний процесс: новые державы и распространение международных норм», написанная Сяюй Пу (Pu, 2012), «Преемственность через перемены: базовые знания и международная стратегия Китая», написанная Яцин Цинь (Qin, 2014), «За проектом «Китайская мечта» стоит растущая уверенность в отношении нынешнего положения Китая и его будущего», написанная Шипинг Чжэн (Zheng, 2014) и т. д.

А как люди за пределами Китая смотрят на «китайскую мечту» Си? Дискурс «Китайской мечты» был предметом спекуляций на Западе. Это обычно рассматривается как националисти-

ческая доктрина, которая может иметь опасные последствия для международной безопасности в будущем. Западные страны опасаются более напористого и экспансионистского подхода к внешней политике, который, по-видимому, подразумевается под «Китайской мечтой», особенно в том, что касается растущей военной агрессивности Китая в морях Южного и Восточного Китая. Здесь мы можем сослаться на статьи: «Китайская мечта: понятие и контекст» (Wang, 2014), «О чем мечтает Генеральный секретарь Си Цзиньпин?» (Saich, 2017), «Будущее США – Китайские отношения при Си Цзиньпине. На пути к новым рамкам конструктивного реализма для общей цели» (Rudd, 2015) и т. д.

Критики также предполагают, что будет трудно, и невозможно реализовать «китайскую мечту». Это связано как с замедлением экономического роста в Китае, так и, что более важно, с реальностью того, что «маловероятно, что мечта «каждого китайца» будет соответствовать мечте Коммунистической партии Китая.

Мы можем подчеркнуть интересные обзоры из следующих публикаций: «АСЕАН по-прежнему является критическим катализатором для будущего Китая» (Mahbubani, 2016), «Да, Китай инвестирует в глобальном масштабе, но не так много в своей инициативе в области Пояса и дорог» (Dollar, 2017), «Может ли Китай подняться мирно?» (Mearsheimer, 2014), «Конкурс века: новая эра конкуренции с Китаем и как Америка может победить» (Dyer, 2014).

Таким образом, анализируя выступления и заявления Си и других китайских лидеров внешней политики, а также статьи китайских ученых по международным отношениям, анализируется значение «китайской мечты» для внешней политики Китая, а также стратегии развития «сдержанности» до «стремления к достижениям» во внешней политике Китая.

Теоретико-методологические основы

Идеи «китайской мечты» появились не внезапно. В основе этой идеи лежат древние китайские традиции. Если мы действительно хотим понять смысл этой идеи, мы должны использовать теорию цивилизации. В этом случае мы можем указать на идею Сэмюэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций» (Хантингтон, 1996). Тем не менее, некоторые ученые считают, что теория «столкновения цивилизаций» абсолютно и полностью мертва. Мы хотим рассмотреть это

с другой точки зрения, как «Столкновение цивилизации» без краха и победы Востока.

Также нужно учитывать и подумать о теории баланса сил. С 16-го века политика баланса сил глубоко повлияла на международные отношения. Тем не менее, в последние годы, с исчезновением Советского Союза, растущей силой Соединенных Штатов и растущим авторитетом международных институтов – многие ученые утверждают, что теория баланса сил теряет свою актуальность. Однако сегодня, с этим китайским глобальным проектом OBOR, никто не может сказать, что баланс сил теряет свою актуальность. Наоборот, пришло время указать на новый баланс сил, который, с одной стороны, без колебаний появился в Китае.

В одном из своих выступлений Си Цзиньпин подчеркнул, что если «китайская мечта» осуществится, она будет велика не только для китайцев, но и для всей нации. Это действительно похоже на теорию «мягкой силы», написанную Джозефом Найем (Nye, 2005). В своих выступлениях Си Цзиньпин подчеркивает, что «должны увеличить мягкую силу Китая, дать хорошее китайское повествование и лучше донести информацию о Китае до всего мира» (Jinping, 2014: 221).

Дискуссия

Каждый раз когда говорится о «Столкновении цивилизации», все сразу думают о Сэмюэле Хантингтоне. С его точки зрения это столкновение цивилизаций между Западом и Востоком, указывая на мусульманское и христианское. Возможно, так и было. Однако, с нашей точки зрения, это столкновение цивилизаций между Западом (США и Западной Европой) и Китаем и возможным лидерстве Востока в лице Китая.

Несомненный успех китайского пятилетнего движения к реализации плана «Китайской мечты» открыл для Китая новые горизонты. Государство, обеспечившее 16,5% мирового ВВП и около 40% мирового роста в 2016 году, становится тесно интегрированным в существующую систему глобального финансового, экономического и политического управления. Исходя из достигнутых успехов и придерживаясь долгосрочного плана «Китайской мечты», Председатель Си Цзиньпин проинформировал мир о намерении своей страны играть новую, ключевую роль в глобальном управлении. Это произошло в сентябре 2016 года в Ханчжоу во время саммита G20. Си Цзиньпин выступил о неотложных из-

менениях в мировом управлении и готовности Китая сыграть достойную роль в создании «глобального сообщества общей судьбы» на Всемирном экономическом форуме в Давосе в январе 2017 года (Jinping, 2017: 108).

Это необычно для китайских лидеров. Дэн Сяопин утверждал: «не будь лидером на международной арене и не бери ответственность за решение глобальных проблем». С точки зрения Дэн Сяопина, Китай еще не готов брать на себя ответственность по всему миру до 2049 года. Тем не менее Си Цзиньпин сделал это и начал говорить о «ветре с востока», который может дать новый импульс развития человечества.

С 2013 года председателем Китайской Народной Республики является Си Цзиньпин, который еще в 2012 году после своего избрания на пост генерального секретаря ЦК КПК вывел «китайскую мечту» на новый уровень. В конце ноября 2012 года, посещая выставку «Путь к возрождению» в Государственном музее КНР, посвященную истории Китая со времен окончания Опиумных войн, Си Цзиньпин отметил: «мечта – это не только для каждого человека, но и для нации в целом. Я думаю, что великое возрождение китайской нации является величайшей китайской мечтой в новую эпоху, потому что эта мечта несет в себе давнее желание самых разных поколений нашего народа. Оно отражает фундаментальные интересы китайского народа и общее ожидание китайской нации. История напоминает нам, что личное будущее и судьба каждого человека тесно связаны с будущим всей страны. Люди могут жить хорошо, только когда наша страна и нация благополучно развиваются. Эта великая мечта требует неустанного усилия следующих поколений китайского народа» (Rosen, Snyder, 2017).

Си Цзиньпин сразу определил шаги по достижению цели: «Я твердо верю, что 100-летняя годовщина основания Коммунистической партии Китая (2021 г.) неизбежно приведет к созданию «сяокан», общества среднего достатка. Со временем к столетию создания КНР (2049 г.), несомненно, будет решена задача создания богатого и мощного, демократического и цивилизованного, гармоничного и современного социалистического государства» (Jinping, 2014: 134). В своем первом публичном выступлении перед своим народом и миром в качестве нового лидера Си Цзиньпин продемонстрировал стратегическую глубину своего видения истории Поднебесной – 170 лет назад, с начала первой Опиумной войны (1840 г.), и на 37 лет вперед,

к столетию со дня основания КНР (2049). Итого – более двух веков. Его десятилетнее правление – два раза по пять лет в соответствии с порядком ротации высочайшего лидера, установленным Дэн Сяопином, – он начал с постановки долгосрочной стратегической задачи для китайской нации в течение почти четырех десятилетий. Ни один китайский правитель до Си Цзиньпина этого не делал.

Это начало победы Востока или обычный «Ветер с Востока», который не может повлиять на глобальный мир?

В своей речи 29 октября 1955 года Мао Цзэдун отметил: «Наша цель состоит в том, чтобы наша страна была высоко развитой, чтобы она была намного сильнее, чем сейчас, чтобы китайский народ стал богатым народом. Год за годом мы будем приближаться к этой цели: год за годом мы будем становиться все богаче и сильнее. Всеобщего процветания сегодня не будет, но я знаю, что оно наступит завтра» (Zedong, 1969:18).

Эти слова имеют тройное значение: во-первых, Китай должен изменить статус слабой нации, чтобы стать действительно могущественной страной в мире; во-вторых, китайский народ должен пройти путь от бедности к процветанию; в-третьих, Китай должен придерживаться социалистического пути, чтобы гарантировать достижение всеобщего процветания. Кроме того, Мао Цзэдун подчеркнул, что Китай с населением 600 миллионов человек должен догнать США с населением 100 миллионов человек. Потребуется десятилетия, чтобы увидеть результаты усилий китайского народа, по крайней мере, 50 лет, может быть, 75 лет. По мнению Мао Цзэдуна, основными факторами, которые позволяют достичь цели и догнать уровень развития Соединенных Штатов, являются большая территория страны, ее тысячелетняя история, природные ресурсы и большое население. Важной идеей Мао Цзэдуна была идея, что все сектора страны, включая деловые круги и демократические партии, должны стремиться создать процветающую и могущественную страну Китай. В 1956 году в статье «В память о Сунь Ят-сене» Мао Цзэдун подчеркнул, что достижение будущего превосходства над Соединенными Штатами не только возможно, но и абсолютно необходимо (Zedong, 1969: 25).

Дэн Сяопин в публичных выступлениях и в письменных работах никогда не ставил цель догнать США, большое внимание он уделял концепции «сяокан». Считается, что впервые о

«сяокан» Дэн Сяопин упомянул в 1979 году в беседе с премьер-министром Японии Масаёси, назвав «сяокан» мечтой образованного китайца на протяжении более тысячи лет. Впоследствии Дэн Сяопин разъяснил содержание концепции «сяокан»: китайский народ радикально изменит отсталость своей страны и сделает ее передовым государством в мире. Вместе с народами других стран китайский народ будет работать, чтобы совместно содействовать справедливому делу человеческого прогресса.

В апреле 1987 года Дэн Сяопин представил разработанные им шаги для достижения этой стратегической цели. Первый шаг – удвоить ВВП с 250 до 500 долларов. Второй шаг включал удвоение ВВП до 1000 долларов. Дэн Сяопин отметил, что суть социализма заключается в общем процветании. «Если мы достигнем четырех тысяч долларов США на душу населения валового национального продукта (ВВП) и общего благосостояния, то это лучше всего покажет, что социалистическая система имеет преимущество перед капиталистической системой» (Vogel, 2013: 43).

«Сяокан» продолжал оставаться центральным элементом китайской мечты во время президентства Цзян Цзэминя, который пообещал построить «Сяокан» через 20 лет. В докладе Цзян Цзэминя на 16-м Конгрессе КПК (2002 г.) упоминается о том, что «сяокан» до сих пор строился только на очень ограниченной территории свободных экономических зон, крупных городов и прибрежных провинций, и в ближайшие двадцать лет главная задача китайского народа будет утверждение «сяокан» на всей территории Китая (Zemin, 2009: 26).

Однако китайская мечта в ее нынешнем виде была сформирована Ху Цзиньтао и впитала в себя все достижения всех предыдущих лидеров КПК. Ху Цзиньтао подчеркнул, что китайская мечта – это желание идти одним путем с народами других стран, чтобы совместно создать еще лучшее будущее для человечества. «Мечта китайского народа, по мнению Ху Цзиньтао, – укрепление модернизации государства, великое процветание китайской нации вместе с народами других стран, стремление к миру и прогрессу, мирное сосуществование и гармоничное развитие» (Jintao, 2012).

Как мы видим, Ху Цзиньтао очень осторожно объявил о «китайской мечте» и ее амбициях. Если Джозеф Дж.Най упоминал о «мягкой силе», Ху пытался упомянуть «Гармонизированный мир» вместе с народами других стран. Но

очевидно, что «китайская мечта» не является «человеческой мечтой».

Си Цзиньпин – новый лидер нового поколения с большими амбициями, который не скрывает своих намерений.

План Си Цзиньпина был изложен после окончания съезда правящей партии. Однако, это было быстро обсуждено и одобрено на всех уровнях партийных организаций, стало партийным документом. На состоявшихся в ближайшее время сессиях Парламента Китая (НКП) и Консультативного совещания (ВККНП) не только Генеральный секретарь ЦК КПК был утвержден Президентом КНР (Президентом Китая), но и одобрен План «Китайская мечта». Си Цзиньпин начал разрабатывать концепцию «китайской мечты», назвав три основных условия ее реализации:

1. Обязательно следовать китайскому пути, то есть по пути социализма с китайскими характеристиками. Китайская нация – это страна необычайного творчества. Как отметил Си, поскольку удалось создать великую китайскую цивилизацию, еще больше сможем продолжить и расширить путь развития, соответствующий китайским реалиям.

2. Необходимо возвысить китайский дух, ядром которого является патриотизм, а также дух эпохи, ядром которого являются реформы и инновации.

3. Необходимо объединить силы нации, рожденные великим сплочением 56 национальностей и населением более 1,3 миллиарда человек. Китайская мечта – это мечта всей нации и каждого китайца в отдельности (Jinping, 2017).

Прослеживая современную китайскую историю от унижительного поражения Китая Великобританией в середине девятнадцатого века, Си подчеркнул «китайскую мечту» как объединяющую тему для китайцев, чтобы достичь великого национального возрождения. По всей партии и в стране проводилась нисходящая политическая кампания, пропагандирующая мечту, и с тех пор «китайская мечта» стала главной темой большинства публичных выступлений Си. Он также был рассмотрен китайскими СМИ и учеными, где к середине 2014 года в Китае было опубликовано 8 249 статей с «Китайской мечтой» (Wan, 2013: 3; Wang, 2014: 1; Callahan, 2015). Хотя легко отмахнуться от таких лозунгов, как «китайская мечта», исходящих от китайского руководства, как от чистой пропаганды и пустых разговоров, они играют важную роль в организации мыслей и действий в китайской политике,

поскольку они часто отражают новые или изменившиеся приоритеты в Китае. Поэтому к таким лозунгам нужно относиться серьезно и внимательно их изучать (Callahan, 2015). «Китайская мечта» представлена как видение развития Китая на следующие десятилетия, а основной концепцией является национальное «омоложение» (Wang, 2014). Однако трудно получить более конкретное содержание. В различных выступлениях Си и другие китайские лидеры приспособливают общую направленность «китайской мечты» к достижению великого национального возрождения и вездесущего акцента на единство и партийное лидерство для конкретного случая.

Разные поколения китайских коммунистических лидеров представили свой теоретический или идеологический вклад в развитие китайского коммунизма – в развитие «социализма с китайскими характеристиками» – что позволяет адаптироваться к меняющимся вызовам и требованиям, которые партия имеет например, «Санге Дайбяо» Цзян Цзэминя («Три представителя»), который начал позволять частным бизнесменам входить в партию, и «Кэсюэ Фажань Гуань» Ху Цзиньтао («Научная концепция развития»), которая должна была открыть для более устойчивой – как с точки зрения экологических, так и социальных издержек – модели экономического роста. Тем не менее, лозунг «китайской мечты», похоже, находится на другом уровне и намеренно остается очень широким, также ссылаясь на более длинные исторические корни.

«Китайская мечта», как концепция, редко упоминалась до того, как Си принял ее в ноябре 2012 года. Исключением является книга бестселлера полковника Лю Минфу, озаглавленная «Китайская мечта: мышление великой державы и стратегическое позиционирование в постамериканскую эпоху» (Lju, 2010). Главный аргумент в книге Лю заключается в том, что Китай имеет право руководить миром, потому что Китай – превосходная страна, проверенная историей. Невозможно узнать, был ли Си вдохновлен книгой Лю или он согласен с Лю. Как показывает анализ, приведенный ниже, «китайская мечта» Си не является специфической в отношении степени притязаний Китая, которые удовлетворят стремление к возрождению Китая.

В западных СМИ «китайская мечта» Си Цзиньпина привлекла большое внимание. Это часто рассматривается в негативном свете и имеет опасные последствия для международной стабильности и безопасности. Таким образом, доминирующее толкование заключается в том,

что «китайская мечта» представляет собой националистическую доктрину, в которой основное внимание уделяется восстановлению – при необходимости с помощью военной силы – законного статуса великой державы, достоинства и уважения Китая. Китай, наконец, встает после «столетия унижения», и китайские лидеры не позволят ничему стоять на их пути (Wan, 2013: 4). Некоторые даже считают это мечтой об усилении китайского военного господства в Восточном и Южно-Китайском морях и вызовом китайскому военному доминированию в регионе. Эти интерпретации вписываются и еще более усиливают восприятие, которое растет в западной академической и политической дискуссии и литературе о более напористой внешней политике Китая с 2008/2009 гг. Относительная экономическая и военная мощь продолжает расти, внешнеполитическое поведение Китая станет еще более напористым.

Официальный дискурс Китая, открывающий различные пути для внешней политики Китая. Исследуемая социальная реальность – это размышление китайского руководства о развитии международной роли Китая, представленной в «китайской мечте» Си. Содержание этого мышления, т. е. основной официальный разговор китайцев о видениях, проблемах и возможностях для Китая в международной системе, открывает различные пути для внешней политики Китая. Основопологающее предположение здесь заключается в том, каким образом китайские лидеры понимают, оспаривать и конструировать их роль – их идентичность – в международной системе имеет решающее значение для развития внешней политики Китая. Как утверждает Цинь Яцин (Ji, 2010: 265), «отношение государства к международному обществу и его международное поведение коренятся в его самобытности. Государства с разной идентичностью имеют разные мировоззрения, которые, в свою очередь, оказывают различное влияние на его внешнюю политику и стратегии». Следовательно, дискурс-анализ – это метод, используемый для выявления и анализа основного официального дискурса Китая. Материал для дискурсивного анализа состоит из выступлений и заявлений Си и других китайских внешнеполитических лидеров, и их анализ дополняется анализами из Китая ученых по международным отношениям. Проведение анализа выступлений и заявлений китайских лидеров представляет некоторые важные методологические проблемы. Одним из них является то, как выбрать речи и заявления для анализа. В

статье мы сосредоточились на том, чтобы найти и проанализировать выступления и заявления о «китайской мечте» со стороны Си и других китайских лидеров внешней политики, поскольку ожидаем, что они лучше всего представят и отразят взгляды китайского руководства на международную роль Китая и стратегию внешней политики. Невозможно получить документы и подробную информацию о содержании внутренних встреч или дебатов по этим вопросам в китайском руководстве. Тем не менее, объединение анализа выступлений и заявлений с анализом китайских ученых по международным отношениям позволяет выявить и расшифровать новые подходы и концепции. Поэтому цель состоит не в том, чтобы раскрыть «реальное» значение «китайской мечты», что в любом случае является невыполнимой задачей.

Мечта о роли Китая в международной системе. Государственный советник Ян Цзечи в статье под названием «Осуществление китайской мечты» представляет собой одну из немногих попыток китайских лидеров внешней политики прояснить связь между «китайской мечтой» и внешней политикой Китая. В этой статье Ян подчеркивает, что «китайская мечта» требует мирной и стабильной международной и соседней обстановки, и Китай привержен реализации этой мечты посредством мирного развития». И далее Ян отмечает, что «поскольку «китайская мечта» тесно связана с мечтами других народов мира, Китай стремится помогать другим странам, в частности развивающимся и соседним странам» (Yang, 2013). Такие заявления показывают, как китайское руководство стремится продвигать «китайскую мечту» на международном уровне как продолжение мирной стратегии развития Китая. Однако есть и довольно инновационные элементы. Одна новая концепция, часто упоминаемая в выступлениях и заявлениях китайских лидеров, – это «новый тип международных отношений», на который работает Китай, и который основан на взаимовыгодном сотрудничестве и мирном урегулировании международных и международных отношений, региональные споры. Это можно рассматривать как часть растущих усилий Китая по предоставлению специфического китайского подхода к межгосударственным отношениям. Как правило, в выступлениях и заявлениях китайских лидеров много внимания уделяется «новому типу», «новому подходу» и т. д., особенно в заявлении министра иностранных дел Ван И, озаглавленном «Китай на новой отправной точке» в ООН. Генеральная Ассамблея

в сентябре 2013 года (Wan, 2013). Другим примером здесь является концепция «новой модели отношений между крупными странами», казалось бы, разработанная для характеристики отношений между Китаем и США и представленная как «стратегический выбор, сделанный на основе полного обзора опыта и уроков истории, а также неотъемлемое требование «двухсотлетних целей» и общей стратегии мирного развития» (Yang, 2013). В интервью в преддверии встречи на высшем уровне между Си и Президентом США Обамой в июне 2013 года в США Си дал дополнительную информацию о концепции «новой модели отношений между крупными странами», сказав, что: «Китай и США должны идти новым путем, отличным от прошлого, где великие державы неизбежно демонстрировали антагонизм и конфликты. Мы должны идти по пути, по которому обе стороны должны упорно работать, чтобы создать новый вид большой власти отношения взаимного уважения и прибыли для того, чтобы принести пользу людям обеих стран и людей мира. Это то, на что важно обращать внимание в международных отношениях, потому что хорошее сотрудничество между США и Китаем является краеугольным камнем стабильного мира и инструментом содействия миру во всем мире» (Jinping, 2013).

Здесь Си представляет Китай как великую державу, а не развивающуюся страну, как ранее предпочитали китайские лидеры, и видение Си заключается в том, чтобы Китай стоял и уважался как равная сила США. Продвигая «китайскую мечту» на международном уровне как продолжение мирной стратегии развития Китая, она также становится частью китайской кампании «мягкой силы» и, следовательно, усилий Китая по продвижению позитивного имиджа на международном уровне и, таким образом, для противодействия «китайской угрозе». Ван Йи прямо заявляет, что «появились различные версии угрозы со стороны Китая. Однако то, что произошло в прошлом, нельзя без разбора применить к сегодняшнему Китаю. Устаревшему менталитету холодной войны не место в новой эре глобализации», и он далее заверяет, что «Китай никогда не будет стремиться к гегемонии в мире» (Wang, 2013). В связи с вышеупомянутым моментом о растущих усилиях Китая по представлению специфического китайского подхода к межгосударственным отношениям, некоторые китайские ученые по международным отношениям подчеркивают «китайскую мечту» как попытку китайского руководства повысить международное признание

давних китайских отношений, идеалы и философии и, таким образом, повысить международное уважение к Китаю и некоторых китайских ценностей и международного вклада. Следовательно, подчеркивается, что основными элементами «китайской мечты» являются мир и гармония, те идеалы, которые преследует Китай на протяжении тысячелетий.

Си Цзиньпин несколько раз в своих выступлениях о «китайской мечте» подчеркивал, что Китай как великая держава должен иметь правильное представление и подход к соблюдению «справедливости» и поиску «интересов». Это означает, что, преследуя свои собственные интересы, важно учитывать интересы других, что иногда может означать отказ от собственных выгод ради справедливости (Jinping, 2014). По словам Ян Цзечи, это также означает, что Китай будет учитывать интересы других стран, а не искать выгоды за их счет, и он подчеркивает, что политика Китая в отношении соседних государств должна политически настаивать на принципах справедливости, справедливости и морали, а не на экономических интересах (Yang, 2013). Китайский ученый по международным отношениям Ван Ичжоу утверждает, что это возросшее значение «правильной точки зрения на справедливость и интересы» в качестве руководящего принципа китайской внешней политики при Си подчеркивает, что Китай должен взять на себя все большую ответственность за власть, например, предоставление большего количества общественных благ и иностранной помощи. На заседании Генеральной Ассамблеи ООН в сентябре 2013 года Ван Йи также затронул вопрос о том, как Китай хочет предоставить больше общественных благ в сфере глобальной безопасности. Поэтому Ван заявил, что Китай будет более активно и всесторонне участвовать в мировых делах, тесно сотрудничая со всеми другими странами, совместно решая сложные глобальные проблемы и решая все виды сложных проблем, стоящих перед человечеством. Мы произнесем голос Китая, поделимся мудростью Китая, выдвинем предложения Китая, продемонстрируем роль Китая и приложим немало усилий для обеспечения большего количества общественных благ для международного сообщества (Wang, 2013).

Далее Ван заявил, что «Китай станет более активным и конструктивным в участии и решении международных и региональных острых вопросов, в переговорах о мире и прекращении конфликтов, а также в обеспечении мира и стабильности во всем мире» (Wang, 2013). В том же

духе Ян Цзечи (Yang, 2013) выделяет инновации, новые стратегические идеи и новые дипломатические инициативы в разработке «дипломатической теории с китайскими характеристиками» при Си. Он также заявляет, что китайская дипломатия под руководством Си «демонстрирует такие особенности, как идеи, приоритеты, твердые позиции, гибкие подходы и отличительные стили». Такие заявления ясно указывают на то, что в настоящее время происходит отход от «Дао Гуан Ян Хуэй», который является основным руководством для китайской стратегии внешней политики. В своих выступлениях и заявлениях, в которых упоминается «китайская мечта», Си и другие китайские лидеры внешней политики подчеркивают мирные намерения Китая быть ответственной и конструктивной силой в международной системе. Стремление Китая к стабильному и мирному миру несколько раз подчеркивалось как один из краеугольных камней для реализации «китайской мечты», потому что, как часто утверждает Си, две столетние цели, которые являются основными целями «китайской мечты», не могут быть достигнуты без стабильной и мирной внешней среды (Jinping, 2013). Опять же, есть также намеки на то, что у Китая есть что-то особенное, что можно предложить в отношении давних китайских идеалов и философий, и как они, направляя межгосударственные отношения, могут способствовать обеспечению стабильного и мирного развития в международной системе. Кроме того, сильный акцент делается на получении международного уважения и равенства для Китая. В большинстве, если не во всех речах Си о «китайской мечте», также существует явное желание увеличить влияние Китая на международном уровне – стать «богатой и могущественной страной». По мнению ряда китайских ученых по международным отношениям, Си выражает давнее желание Китая восстановить Китай как страну восхищения и важности, как это было во времена династии Тан (618-907), когда Китай был культурным и экономическим центром. Китай должен привлекать, а не заставлять другие страны следовать ему. Однако «китайская мечта» – это не все «мирное развитие» и «обоюдный выигрыш». Более жесткий и смелый китайский подход в отношении защиты суверенитета и основных интересов Китая также виден в нескольких выступлениях и заявлениях. Это особенно ясно в контексте акцента Си на омоложении Китая, представленного как восстановление международного статуса, прав и власти Китая. Ян Цзечи также подчеркивает,

что Китай всегда «будет иметь в виду итоги, работая на лучшее, но готовясь к худшему». Он также подчеркивает, что Си Цзиньпин, будучи «твердо приверженным мирному развитию, никогда не откажется от законных интересов и не пойдет на компромисс с основными интересами Китая» (Yang, 2013). Именно заявления, подобные этим, лежат в основе доминирующего в западных СМИ толкования «китайской мечты» Си как националистической доктрины, и которые, в частности, заставляют соседей Китая особенно беспокоиться о том, как Китай все больше стремится решать споры по-своему, без компромиссов. Тем не менее, китайская сторона, похоже, рассматривает процесс омоложения как восстановление справедливости, а не получение преимуществ перед другими.

Заключение

«Китайская мечта», по словам президента Си, относится к коллективному стремлению «великого возрождения китайской нации», а также к личным мечтам отдельных граждан Китая обрести продуктивную, здоровую и счастливую жизнь. Си подчеркнул, что «Китайская мечта» – это мечта китайского народа, которая может быть достигнута только через «социализм с китайскими характеристиками». «Социализм с китайскими характеристиками» является единственным путем для реализации «китайской мечты». Несмотря на некоторую двусмысленность, особенно когда китайские лидеры представляют «китайскую мечту» международной аудитории, основной аргумент, по-видимому, заключается в том, что КПК должна руководить китайской нацией в достижении цели национального возрождения – «только КПК может омолодить Китай», а китайцы должны быть патриотичными и реализовывать свои индивидуальные мечты через реализацию национальной мечты.

На международном уровне «Китайская мечта» может рассматриваться как продолжение мирной стратегии развития страны. Это ключевой компонент китайской кампании «мягкой силы», которая пытается противостоять теории о том, что Китай представляет собой угрозу региональному миру и безопасности, и вместо этого способствует формированию благоприятного и позитивного имиджа страны. Цитирую Президента Си: «Мы, китайцы, любим мир. Независимо от того, насколько сильным он может стать, Китай никогда не будет стремиться к гегемонии или расширению. Он никогда не причи-

нит своих прошлых страданий ни одной другой стране». За прошедшие годы Китай отошел от стратегии Дэн Сяопина «оставайся в покое, выжидай время» и утвердил внешнеполитический подход. Дискурс «Китайской мечты» был разработан для того, чтобы заложить прочную основу для разработки новой всеобъемлющей дипломатической стратегии. Таким образом, цель «Великой китайской мечты» состоит в том, чтобы не только способствовать обновлению нации, но и повысить международную привлекательность Китая для остального мира и, в свою очередь, его статус в мировой политике.

Вышеприведенный анализ, все еще очень предварительный, показывает постепенное развитие нового мышления и нового подхода во внешнеполитической стратегии Китая при Си

Цзиньпине, которая указывает на большие изменения во взаимодействии Китая с международной системой. Необходимы дальнейшие исследования, и, по-видимому, особенно важно сосредоточиться на вопросе, требующем изучения – существует ли в Китае развивающийся консенсус – в руководстве и среди китайских ученых по международным отношениям – относительно того, какими должны быть и могут быть видения и цели Китая на международном уровне. Си Цзиньпин является дальновидным и достаточно сильным политиком, чтобы провести переосмысление внешнеполитической стратегии. Однако, так ли это, и каковы могут быть его видения и цели и как они развиваются в настоящее время, требуют дополнительных исследований.

References

- Callahan, William A. (2015). «What Can the China Dream «Do» in the PRC?» The Asan Forum. January-February. accessed at <http://www.theasanforum.org/what-can-the-china-dream-do-in-the-prc/> on April 28, 2015
- Dollar, David. (2017) «Yes, China is investing globally—but not so much in its belt and road initiative.» May 8, accessed at <https://www.brookings.edu/blog/order-from-chaos/2017/05/08/yes-china-is-investing-globally-but-not-so-much-in-its-belt-and-road-initiative/>.
- Dyer, Geoff. (2014) The contest of the century: The new era of competition with China – and How America can win. New York.
- Huntington, Samuel P. (1996) The Clash of civilization and the Remaking of World Order.
- Ji, Yanjing et al. (2013). «Origins of The Chinese Dream». Civilization. November. accessed at <http://english.cntv.cn/special/newleadership/chinesedream02.html>, on April 28, 2015.
- Jinping, Xi. (2013). Xieshou hezuo gongtong fazhan -zai jinzhuan guojia lingdaoren de wu ci huiwu shi de zhuzhi jianghua zhonghua renmin gongheguo zhuxi (Work Hand in Hand for Common Development -Xi Jinping's speech at the Fifth BRICS Leaders Meeting). March 28.
- Jinping, Xi. (2014) The Governance of China, volume 1.
- Jinping, Xi. (2017) The Governance of China, volume 2.
- Jintao, Hu. (2012) Selected Works of Hu Jintao: 2001-2012.
- Li, Xing. (2015) Interpreting and understanding «The Chinese dream»// Fudan journal (Springer).
- Lju Minfu. (2010) Chinese dream.
- Mahbubani, Kishore. (2016) ASEAN still critical catalyst for China's future, // East Asian Forum.
- Mearsheimer, John. (2014) Can China rise peacefully? The National Interest. October 25. <http://nationalinterest.org/commentary/can-china-rise-peacefully-1020>.
- Nye Jr. Joseph. (2005) Soft Power: The means to success in world politics, Public affairs.
- Pu, Xiaoyu. (2012) Socialization as a two-way process: Emerging powers and the diffusion of international norms. The Chinese Journal of International Politics 5: 341–367.
- Qin, Yaqing (2014) Continuity through change: Background knowledge and China's international strategy. The Chinese Journal of International Politics 7(3): 285–314.
- Rosen, Daniel H. and Snyder, Anna. (2017) «China's Outlook—Now and in 2020,» August 8, 2014, accessed at <http://rhg.com/notes/chinas-outlook-now-and-in-2020>, on July 9, 2017.
- Rudd, Kevin. (2015) US-China 21. The Future of U.S.-China Relations Under Xi Jinping. Toward a New Framework of Constructive Realism for a Common Purpose. Harvard Kennedy School.
- Saich, Tony. (2017) What Does General Secretary Xi Jinping Dream About?, Harvard Kennedy School.
- The Political Thought of Mao Zedong, translated and edited by Stuart R. Schram.
- Vogel, Ezra F. (2013) Deng Xiaoping and the Transformation of China, Belknap press.
- Wan, Min. (2013) Xi Jinping's China Dream: Same Bed, Different Dreams?. The Asan Forum. August 2. accessed at <http://www.theasanforum.org/xi-jinpings-china-dream-same-bed-different-dreams/> on April 28, 2015
- Wang, Zheng. (2014) The Chinese Dream: Concept and Context Seton Hall University.
- Wang Yi. 2013. China at a new starting point. Statement at the general debate of the 68th session of the UN General Assembly. New York. September 27. accessed at http://gadebate.un.org/sites/default/files/gastatements/68/CN_en.pdf, on April 28, 2015
- Yang, Jiechi. 2013. «Implementing the Chinese dream». The National Interest. September 10. accessed at <http://nationalinterest.org/commentary/implementing-the-chinese-dream-9026>, on April 14, 2015.
- Zedong, Mao. (1969) Zemin, Jiang. (2009) Selected Works.
- Zheng, Shiping. (2014) Behind the «Chinese Dream» project is the rising confidence about China's current position and China's future. Journal of Chinese Political Science 19(1): 35–48.

Kabdygaliev D.B.¹, Zhansugurova Zh.A.²

¹Phd student, e-mail: dumanshakarim@gmail.com

²Associate Professor, e-mail: jazzira55@gmail.com
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

FEATURES OF THE APPLICATION OF THE SANCTIONS OF THE UNITED STATES OF AMERICA REGARDING IRAN

This study is aimed at studying the policy of us economic sanctions against Iran. The topic became relevant again due to Washington's withdrawal from the Joint comprehensive action plan (JCAP), which was adopted under Iran's nuclear program. Such a decision by the US implies a new round of economic sanctions against Iran. The withdrawal from the JCAP raises an important question about the effectiveness of the new sanctions, which will be based on more serious pressure. This situation has given rise to fundamental scientific questions, in particular – what is the reason for the effectiveness of sanctions in some cases and failure in others? In this connection, a certain «target country» makes concessions, and others, despite the huge losses from sanctions, persist in the implementation of its strategic course? In our study, we also take into account the existence of other factors, such as: domestic political consensus, alternative trading partners, etc. In our work we use the case-study method, the main source base are legal and regulatory documents that regulate the policy of introduction and implementation of sanctions.

Key words: sanctions, Iran, USA, JCAP, sanctions coalition, UN Security Council.

Қабдығалиев Д.Б.¹, Жансүгірова Ж.А.²

¹Phd докторанты, e-mail: dumanshakarim@gmail.com

²саяси ғылымдар кандидаты, қауымд. профессор, e-mail: jazzira55@gmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Америка Құрама Штаттарының ерекшеліктері Иранға қатысты

Осы зерттеу Иранға қарсы АҚШ-тың экономикалық санкцияларын жүргізу саясатын зерттеуге бағытталған. Тақырып Иранның ядролық бағдарламасы бойынша қабылданған Бірлескен кешенді іс-қимыл жоспарынан Вашингтонның шығуы салдарынан тағы да өзекті болды. АҚШ-тың мұндай шешімі Иранға қатысты экономикалық санкциялардың жаңа толқынын білдіреді. БКІЖ-дан шығу айтарлықтай қысымға негізделетін жаңа санкциялардың тиімділігі туралы маңызды мәселе қояды. Бұл жағдай іргелі ғылыми мәселелерді тудырды, атап айтқанда – бір жағдайларда санкциялардың тиімділігіне және басқаларында құлдырауға не себеп болды? Осыған байланысты белгілі бір «ел-мақсат» жол беруге, ал басқалары санкциялардан үлкен шығынға қарамастан, өзінің стратегиялық бағытын іске асыруға баса назар аударады ма? Зерттеу барысында біз ішкі саяси консенсус, балама сауда серіктестері және т.б. сияқты басқа да факторлардың бар болуын ескереміз. Біз өз жұмысымызда case-study әдісін пайдаланамыз, негізгі дереккөздік база санкцияларды енгізу және жүргізу саясатын регламенттейтін құқықтық және нормативтік құжаттар болды.

Түйін сөздер: санкция, Иран, АҚШ, БКІЖ, санкция коалициясы, БҰҰ Қауіпсіздік Кеңесі.

Кабдыгалиев Д.Б.¹, Жансугурова Ж.А.²

¹докторант 1 курса, e-mail: dumanshakarim@gmail.com

²к.п.н, асоц. профессор, e-mail: jazzira55@gmail.com

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

Особенности применения санкций Соединенных Штатов Америки в отношении Ирана

Настоящее исследование направлено на изучение политики проведения экономических санкций администрацией США против Ирана. Тема вновь стала актуальной вследствие выхода Вашингтона из Совместного всеобъемлющего плана действий (СВПД), который был принят по ядерной программе Ирана. Подобное решение США подразумевает собой новый виток экономических санкций в отношении Ирана. Выход из СВПД ставит важный вопрос об эффективности новых санкций, которые будут основываться на более серьезном давлении. Данная ситуация породила фундаментальные научные вопросы, в частности – что является причиной эффективности санкций в одних случаях и провала в других? В связи с чем определенная «страна-цель» идет на уступки, а «страны-инициаторы», несмотря на огромные потери от санкций, упорствуют на реализации своего стратегического курса? В своем исследовании мы также учитываем существование таких факторов, как: внутривластный консенсус, альтернативные торговые партнеры и др. В качестве инструментов исследования авторы используют метод case-study и историко-критический анализ. Основной источниковой базой стали правовые и нормативные документы, которые регламентируют политику введения и проведения санкций.

Ключевые слова: санкции, Иран, США, СВПД, санкционная коалиция, Совет Безопасности ООН.

Introduction

The United States' exit policy from the Joint Comprehensive Action Plan (FAPA), which was adopted on Iran's nuclear program, has once again exacerbated the issue of sanctions against Iran. President D. Trump, who made this decision, returned the right of the United States to renew the complex of economic sanctions that were applied to Tehran before the conclusion of the «nuclear deal». The American demarche is dramatically exacerbating the world situation – there is uncertainty among international business and Iran's trading partners because of the extraterritorial sanctions of the US administration. The US Treasury has become an authorized administration and congress to impose fines or apply other measures against individuals, organizations and countries that have cooperation with Iran on a series of issues approved by Washington. Certainly, the decision of the President of the United States was not supported to a significant degree, in some cases it was subjected to extreme criticism of all the participants of the FACU, in particular, the supporters of the United States – the European Union countries. This provision has greatly corrected the logic of international relations on the Iranian nuclear program, as well as other issues in which the approaches of the main participants diverged significantly.

The key question, of course, is: what is the reason for the effectiveness of sanctions in some cases and failure in others? In this connection, a certain «target

country» is making concessions, and the «initiating countries», despite the enormous losses from the sanctions, persist in implementing their committed strategic course?

In this connection, the authors of the article try to understand the mechanism of the sanction processes and put forward the following factors to study them. The first factor is the damage faced by the «target country» as a result of the imposition of sanctions against it. The higher such damage, the greater the likelihood that the «target country» will make concessions. The second factor is the level of consolidation of the coalition of the initiators of sanctions operating within the framework of international organizations (primarily the UN). The more consolidated the coalition and the more coordinated its decisions and actions, the more likely it is that the «target country» will make concessions. You can see that this relationship is not linear. For example, in some cases minimal consolidation or minimal damage brings good results (from the point of view of countries applying sanctions), and in other cases there are huge losses, and the coordinated policy of sanction initiators becomes unsuccessful. In any case, the direction of dependence and the peculiarities of the causal relationship are important to us.

It should also be borne in mind that in addition to the above factors, there is a whole complex of other independent variables. One of them is the degree of consolidation of the political regime and the internal political stability of the «target country»,

intra-state unity on the topic of sanctions in the «initiating countries», a set of sanctions techniques and methods used, the balance of power between the «target country» and the «initiating country» «, The nature of the existing relations between the initiators and goals, the level of diversification of the economic development of the» target country «, the degree of threat of the use of force, the existence of» black knights «- alternative financial and trading partners, orye are cooperating with the «country-purpose» despite the economic sanctions of other governments, etc.

On this topic, quantitative studies were carried out, where the influence of certain variables was «weighed» by analyzing the TIES database for more than 800 episodes of sanctions confrontation. For example, a study by N. Bapat and other authors shows that the damage from sanctions and the presence of a coalition based on international institutions are the most necessary conditions for the success of the sanctions being carried out (Bapat, Tobias, Kobayashi, Morgan 2013: 79-88). However, the results and conclusions of quantitative methods should be taken into account with extreme caution. Do not forget that they are sensitive to changes in parameters and conditions. Many studies of independent variables do not always accurately show the comparability of results. Among the fundamental ones, one can distinguish the studies of G. Häfbauer (Hufbauer, Shott, Elliott, Oegg 2009), D. Drezner (Drezner 2015: 755-764), S. Allen (Allen 2005: 117-138), S. Bonetti (Bonetti 1998: 805-813) and many other scientists.

Theoretical and methodological foundations of the issue

We will focus on the causal relationships between these variables on the example of sanctions against Iran. This article is based on the logic of using the case-study method and the historically critical method for studying cause-effect relationships, and not on the application of quantitative techniques in the spirit of the indicated works. The term «case-study» will be used in the sense in which J. Herring interprets it in his fundamental work on this research method (Gerring 2007). As additional examples of this approach, in our opinion, the studies of T. Graaf (Graaf 2013: 145-163) and S. Maloon (Maloney 2015: 887-911) can also be applied, in our opinion.

The main research area of our work will be the study of the political history of sanctions against Iran at various stages. Regarding the terminology

of the term «sanctions», it should be noted that it has been studied in some detail and there are many publications on it that are also listed in the bibliography for this article. It should only be emphasized that sanctions are similar to such a category as trade wars.

Less studied questions about the effectiveness of the application of sanctions. However, today there are certain approaches to this category of problem. For example, R. Pape cites statistics indicating the ineffectiveness of applying sanctions in achieving key international policy objectives (Pape 1997: 90).

A similar view can be found in the collective monograph «Rethinking economic sanctions: economics and modern politics» (1990), the authors of which conclude that «economic sanctions reached the goal in only one third of 100 analyzed cases» (Hufbauer, Schott, Elliott 1990: 298).

American economist D. Baldwin concludes that there is a «paradox of sanctions» («sanctions paradox»). The essence of his theory is that «politicians continue to apply economic sanctions, despite evidence that they do not work, simply because the costs of using military force as a coercive measure would be, other things being equal, too high» (Baldwin 2000: 89).

A number of other researchers refer to the issue of the effectiveness of sanctions more restrained than the above authors, although in some points they point out that the effectiveness of international sanctions may be limited. For example, sanctions aimed at weakening the military potential or, at least, at changing the policy of a country, have rarely been successful, if you leave out the damage to the economy as a whole.

In a political science environment, there are experts who believe that many of the research results cannot be fully objective, since most of them are based on empirical data from the Cold War period, during which the maintenance of multilateral sanctions was difficult (Stephen 2004: 4).

Thus, there is no common understanding among researchers and experts on how to measure the effectiveness of international sanctions if they are carried out simultaneously with other instruments of world politics. At the same time, a review of the extensive scientific literature in a historical context on the subject of sanctions leads the authors of the article to the conclusion that the effect of sanctions began to play an increasingly leading role after World Wars I and II as an opportunity to replace military actions by legal, financial and economic pressure. a particular country or coalition

of countries for specific purposes. The idea of sanctions as a substitute for aggression came to the leadership of Western countries with the expansion of the list of goals set for sanctions, and by 1956 the number of sanctions had doubled. (Hufbauer, Shott, Elliott, Oegg 2007: 233). With the relative warming of international relations in 1966-1970, the number of sanctions measures fell. Then, gradually rising in 1971–1975, the number of sanctions as a tool for influencing countries' policy increases dramatically and reaches 34 cases by 1995, which is almost 30 times the number of cases of sanctions applied until the end of World War II. (Hufbauer, Shott, Elliott, Oegg 2007: 233).

Our assumption based on historical analysis and the case-study method is that the effect of the sanctions measures is impressive. Their own efficiency increases if they are conducted in a coordinated manner, are long-term and consistent, supported by all politically important institutions of power of the initiating countries and are aimed at a moderate modification of the policy of the «target country». As an argument for the cessation of hostilities, the change of the political regime, the sanctions nature of the impact works the least. We tried to consider this assumption on the example of the application of sanctions by the United States Administration against Iran.

Initial phase: from unilateral sanctions to coalition exploration

Sanctions against Iran were initially introduced in order to curb its ambitions in the nuclear field, and then another very wide range of issues. These include deterrence of the missile program and the development of conventional weapons, a number of allegations of human rights violations, naval actions in the Persian Gulf, etc. It is important to emphasize that Washington initially positioned itself as the most severe initiator of sanctions against Iran, introducing serious restrictions and proposing extreme measures in case of disobedience. Traditionally, the United States tried to combine the policy of sanctions with the implementation of military operations, or with the threat of the use of military force. Over time, the US administration began to realize that unilateral actions could be replaced by the effort of coalitions – by a combination of the most developed and stable «initiating countries».

The origins of the sanctions confrontation with Iran go to the beginning of the 50s. last century. In 1951, when Iran nationalized the Anglo-Iranian Oil Company, the governments of the United States and

Great Britain officially declared a boycott of Iranian oil and petroleum products. It should be noted that for those times the nationalization of Western companies was a common phenomenon. But in the case of Iran, the two countries rather quickly began to use force escalation.

In 1979, the following precedent of sanctions against Iran occurred. The reason for this was the seizure of US diplomats on the wave of the Islamic revolution. In this regard, the American President J. Carter froze Iranian assets in his country (Decree No. 12170 of 10/14/1979), and in 1980 decided to impose a trade embargo. Decrees No. 12211 and No. 12205 prohibited the export and delivery of goods to Iran (with the exception of humanitarian goods). Iranian imports were blocked, it was forbidden to help Iran with lending. Sanctions especially hit the oil industry. As a result of the introduction of sanctions, oil production fell to zero, although before the revolution it was approximately 500 thousand barrels per day (Graaf 2013: 147). The Americans also tried to free the hostages. However, the operation «Eagle Claw» failed, which resulted in the strengthening of the Iranian position. However, after the death of Shah Mohammed Reza Pahlavi, Iran surrendered hostages. The unprofitable war with Iraq played a special role in this situation, when US sanctions exacerbated the wartime costs. Washington could take advantage of this in its national interests, but the administration of the country decided to lift the sanctions after the release of the above-mentioned hostages (Decree No. 1282 dated January 23, 1981).

The hostage crisis revealed the following trends. First, the sanctions had a definite impact on Iran, especially against the background of the fiasco of the military operation. For Iran, the American market was lost forever. Sanctions were lifted only formally, and therefore oil supplies were not fully restored, and from the beginning of the 90s. were terminated permanently. In addition, the sanctions were carried out only in combination with another very important factor – the war against Iraq. Iran in the shortest possible time was able to adapt to the trade embargo, directing domestic exports towards other consumers. The costs of losing the US market were offset by trade relations with the countries of the Asia-Pacific Region (APR) and Western Europe. Japanese banks continued to cooperate with Tehran, and traders were ready to buy oil and oil products at an inflated cost. Iran was also able to survive due to the situation in the oil market – general instability in the market was on the side of suppliers. Ambition to gain economic advantage outweighed political

loyalty, and Washington's attempts to pressure its allies against Iran failed.

The presented episode showed that the United States, despite their power, could not get real results from the sanctions without the support of the coalition. This forced the Americans to resort to power tools. And if in 1979-1981. the use of force did not produce effective results, then during the next Iranian-American confrontation, the United States achieved success through military operations. In 1987, during the so-called «tanker war», US President R. Reagan imposed sanctions on Iran because of the support of the authorities of terrorism, attacks on US ships, as well as threats to freedom of navigation in the Persian Gulf. The next Decree No. 12613 of October 30, 1987, which banned Iranian imports to the United States, was adopted. By this time, as already indicated, the share of Iranian oil supplies was not so significant, therefore, we can talk about the symbolic nature of the imposed sanctions. But the power factor played a paramount role. In 1988, Operation Mantis was carried out, which became the largest naval battle after World War II. American troops inflicted a crushing defeat on Iranian troops in the Persian Gulf. Once again, the sanctions were not the tool, but, as in previous episodes, they became the pretext for military decisions.

After 10 years, the United States more avoided the use of military force, and began to increase the real levers of sanctions policy. This approach was adopted during the presidency of B. Clinton. For the first time, sanctions are imposed for suspicion of attempting to acquire weapons of mass destruction (WMD). Here it is necessary to emphasize that at this time at the same time there is a consolidation of the branches of power of the United States. If before the sanctions were initiated by the president, then later the Congress began to join the process. Clinton introduces a number of decrees, under which US citizens were prohibited from participating in the lending and development of the Iranian oil and gas industry. The introduction of the trade embargo has begun again, as well as a ban on investing in Iranian property.

In turn, the Congress voted for the adoption of the Sanctions Act against Libya and Iran (in 2006 some amendments were made to the Act and Libya was deleted). The adopted law was partly a continuation of presidential decrees. According to the Act, the key task was to undermine Iran's financial and economic capabilities to support «terrorist activities» and develop missile technologies and WMD. The energy sector is again becoming the object of sanctions, but

certain innovations have appeared in the law. First, the congress requested the executive to create a mechanism of world pressure on Iran. This reflected the consideration of the American government that Iran would successfully circumvent all sanctions if it did not include other international actors in the war. Secondly, every year the president was obliged to report to Congress on the level of success of the formation of the coalition. Congress considered that the closest allies of the United States – the countries of the European Union, Japan, Israel, South Korea and Australia – should adopt similar laws. Third, the sanctions on the energy sector were supplemented by bans on the supply of vessels, their insurance and the transportation of petroleum products to Iran. Fourthly, the application of the extraterritorial principle started, i.e. sanctions were extended to both citizens and US companies, as well as to foreigners.

Negative coloring among Washington's allies acquired an extraterritorial principle. Previously, sanctions largely moved along a one-sided line, but now a new direction was laid for further US policy. A stable consensus emerged, which was aimed at creating a powerful international coalition of «initiating countries» of sanctions against Iran. Trade sanctions were supplemented by insurance and financial sanctions. The role of the congress in strengthening the sanctions regime was enormous.

Increase sanctions damage through coalition formation

Important steps in the formation of a sanctions coalition against Iran were taken by the UN Security Council and their resolutions. The scientist M. Brzoska in his research revealed an interesting tendency in this regard. «Most of the UN Security Council sanctions (78%) were initiated after unilateral sanctions were imposed on the «target country». Often, «initiating countries» seek to complete their own sanctions regime in the UN, actively promoting relevant resolutions (Brzoska 2015: 1342). This pattern clearly describes the US foreign policy towards Iran. The UN Security Council has become a weighty institution / instrument for the internationalization of sanctions. Other members of the UN Security Council also received certain advantages: they began to declare their positions, softening or correcting the proposed solutions, as well as participating in the development of draft resolutions.

In July 2006, the first UN Security Council resolution on Iran's nuclear missile program was adopted. At first glance, this resolution was of no

significance. The resolution urged Iran to stop all activities related to the enrichment and processing of radioactive materials, including the research part. The International Atomic Energy Agency (IAEA) was requested to provide comprehensive data on Iranian developments. Sanctions against Iran were not imposed, although warnings were given about the likelihood of their use in accordance with Art. 42 ch. VII of the UN Charter. Anyway, for the American government it was a great success. The question that the US has been seeking for ten years has become internationalized. The rest of the countries of the UN Security Council also considered this a diplomatic success. They became active actors in solving the problem, preventing the United States from monopolizing the situation and maintaining a commitment to the Treaty on the Non-Proliferation of Nuclear Weapons.

As expected, Iran did not comply with the points of the resolution, as a result of which the UN Security Council began to impose sanctions and consistently expand them. At the end of 2006, a new resolution was adopted (1737), which banned all countries from supplying materials to Iran that would contribute to the implementation of its nuclear missile program, delivering these materials to Iran and carrying out related financial transactions. The resolution also compiled a specific list with Iranian individuals and legal entities whose movement abroad was restricted and whose assets needed to be frozen. Initially, the list was more compact. However, in the spring of 2007, the UN Security Council adopted Resolution 1747, which supplemented this list. In addition to individuals and companies associated with the nuclear missile program, the list included various organizations and individual leaders of the Iranian Islamic Revolutionary Guard Corps. Moreover, the resolution prohibited the import of weapons from Iran, put restrictions on the export to Iran of virtually all types of conventional weapons, and also called on the entire international community to refrain from subsidies, financial assistance and loans to Iran with the exception of humanitarian projects. A year later, the sanctions are expanding again. The number of individuals and legal entities on the list, which are subject to visa restrictions, is increasing. These were – Iranian banks and their branches abroad. It was recommended that special vigilance should be exercised when working with these banks, as they could «finance the nuclear missile program». The Financial Action Task Force on Money Laundering (FATF) was involved in the work on the development of financial measures against Iran. On top of that, the resolution gave the right to inspect

Iranian planes and ships in case of any suspicion that they have links to prohibited shipments.

Anyway, all these measures were not enough to stop the launch of Iran's nuclear program. For example, by 2010, Iran achieved uranium enrichment of up to 20% and created an enrichment facility in Qom. In this regard, the UN Security Council adopted resolution 1929, which significantly tightened the sanctions. Iran was forbidden to invest in overseas development of nuclear and missile technologies and materials. Along with the ban on the supply of main types of conventional weapons, it was also forbidden to train and train Iranian military specialists abroad. The list was increased by individuals, companies, including transport companies (foreign transport companies were included in the list). In addition to inspection of cargo at airports and ports, powers were given to inspect them on the high seas, and it was not allowed to service and refuel Iranian ships that were suspected of carrying prohibited cargo. It is important to note that resolution 1929 differed from the previous ones in that the new one indicated the interrelation of oil revenues and the financing of nuclear development. Subsequently, this clause became the key argument for sanctions of other countries against the Iranian energy industry.

Completion of UN Security Council sanctions: diversification of tools and improvement of extraterritorial sanctions

One of the main characteristics of the US policy was a very tight mix of sectoral and trade sanctions (which can be called «frontal») with financial sanctions (they can also be called «flank» sanctions). Financial sanctions contributed to increased sectoral and trade restrictions. For several years, Washington has established good relations with Iranian companies and banks, which made it possible to quickly and effectively identify violators and apply extraterritorial sanctions. The adoption of various resolutions of the UN Security Council at a qualitative level changed the legitimacy of the extraterritorial sanctions. If at the beginning it was perceived as another whim of the American leadership, after the adoption of the resolutions, the allies of the United States and the countries of the periphery were forced to consider the issue seriously. Large-scale fines held by the US, European banks were not seriously resisted. In addition to «frontal» and «flank» sanctions, they began to introduce «background sanctions», including, for example, restrictions on the movement outside Iran of individual Iranian citizens and government officials.

The practice of tightening sanctions was on the part of the congress and the administration. In 2010, the Congress adopted a law on comprehensive sanctions against Iran, and also established amendments to the 1996 Act, which had a significant impact on the tightening of sanctions. Innovations on Iran seem to be «remembered by everyone»: the missile program, nuclear development, the buildup of conventional weapons, support for Hezbollah, the violation of human rights, the arrest of American citizens, and the rejection of offers of cooperation from Washington and Council members UN security. Traditionally, within the framework of the adopted adjustments, deliveries of petroleum products into the country, supplies of technologies and materials that were necessary for a nuclear missile program and the development of the armed forces came under sanctions. A ban was imposed on the import of Iranian goods to the United States and the export of American goods to Iran. The assets of all Iranian citizens suspected of working on the development of the nuclear program have been frozen. Many structures have been authorized to impose sanctions on any Iranian bank and to limit partnerships with any foreign bank that interacts with suspicious or blocked Iranian financial organizations, institutions or individuals. The president was ordered to compile a list of Iranian officials who were involved in the violation of human rights with the subsequent freezing of assets and visa restrictions.

In 2012, Congress passed another law – «On the reduction of the Iranian threat and human rights in Syria.» First of all, he caused great damage to the energy industry. By that period, it was extremely clear that Iran more than successfully withstands oil and gas sanctions, selling raw materials at preferential prices. By adopting this law, Congress sought to resolve the long-standing issue of control over Iran's oil exports. As a result, the Americans narrowed the number of consumers to the maximum, supporting alternative producers (especially Saudi Arabia), as well as providing benefits to traditional buyers of Iranian oil, who would suffer losses if they refused. The sanctions also affected shipowners transporting oil from Iran, and insurers of oil transportation. Financial sanctions have now begun to extend to the obligations of Iran's sovereign debt. Practically on all points reflected in previous laws (human rights, opposition to the Corps of Guards of the Islamic Revolution, etc.), more stringent sanctions were imposed, including extraterritorial ones. The American leadership acted in a similar manner. B. Obama from 2010 to 2013 signed a number of decrees that implement the norms of legislation.

Thus, Decree No. 13590 provided for the imposition of sanctions against companies selling equipment for the energy industry to Iran (Executive Order No. 13590).

Finally, another decision was a law that was adopted in January 2013 – the Act on Freedom and Nuclear Non-Proliferation of Iran. The law specified the sanctions, for the most part, reflected in previous laws (for example, against financial institutions and shipowners who conducted prohibited activities on behalf of Iranian companies). However, various clarifications were introduced. In particular, companies that pre-assessed the risks of sanctions and determined for themselves the rules for compliance with the sanctions regime could be removed from restrictions. It has also become a significant rule that peripheral countries buying oil from Iran can be removed from extraterritorial sanctions if the purchase of oil was dictated by emergency situations.

This last point was quite important. He made a more flexible policy of extraterritorial sanctions. The leadership could now, in its own way, encourage or punish numerous buyers of Iranian oil. The administration has appeared as a «stick» and «gingerbread.» This measure largely determined their subsequent success.

Results of coalition diplomacy and extraterritorial sanctions

One of the first achievements of the sanctions policy was the accession of the European Union to it on the energy issue. In 2012, the Union banned the purchase of Iranian oil, its storage and transportation. Given that the European Union accounted for ¼ of Iranian exports, this clearly had a negative impact on Tehran. The EU decision was supported by certain factors.

First, the failure to comply with UN Security Council resolutions.

Secondly, a number of large fines that were imposed by the United States Department of the Treasury on some European banks that violated the sanctions regime. Compared to previous periods, the United States has demonstrated determination to punish violators, as well as to use extraterritorial sanctions, even with the risk of friction with the allies.

Thirdly, in the European Union, the harsh rhetoric of Iranian President M. Ahmadinejad was perceived negatively.

It was difficult to call the actions of the EU decisive, since the main consumers of Iranian oil

were, nevertheless, Asian countries, Japan, China, India, South Korea. They could adequately play the role of «black knights» and ignore sanctions, knocking out additional discounts from the Iranian leadership. In those conditions, when oil prices rose – this could be a fairly convenient way out for Tehran. In addition, the pressure of sanctions on large buyers bore political risks for Americans. In a similar pattern of relations, everyone was the winner, except the USA. Consumers from Asian countries received oil with considerable discounts, and Iran still maintained sales markets, compensating for losses due to high prices for oil and oil products.

In 2012, exports of Iranian oil fell significantly compared with the previous year. If at the end of 2011 it was about 2.5 million barrels per day, then at the end of 2012 – around 1.5 million barrels, and at the end of 2013 – less than 1 million barrels / day (Nelson 2013). Moreover, some consumers (for example, India) reduced their purchases to large volumes than the Americans demanded. Financial sanctions also played a role. Banks that participated in oil deals could be «disconnected» from the American financial system. Obviously, when choosing between the Iranian and American markets, banks from third countries preferred to remain in the US. The same mechanism worked with EU sanctions, only here instead of banks, the pressure mechanism was the threat of sanctions against companies insuring oil tankers. At the same time, American diplomats and Ministry of Finance staff conducted extensive outreach work in Europe, Asia and the Gulf countries. A frontal strike against Iranian oil exports found support in the form of flank sanctions in the financial and insurance sectors. At the same time, Saudi Arabia, Iraq, Libya, Nigeria and other oil producers began to increase their production, seizing Iranian market share (Graaf, 2013a: 154-155). Such an approach was able to temporarily stall the Iranian mechanism of adaptation to sanctions through the diversification of oil buyers, the policy of discounts, the search for alternative carriers of oil and the use of «holes» in international finance.

Iran agreed to negotiations on a nuclear issue, and already in November 2013 in Geneva a Joint Action Plan was signed – an interim agreement, according to which Iran agreed to partially curtail the nuclear program in exchange for the lifting of some sanctions. The final deal – the Joint Comprehensive Action Plan (FIPA) – was adopted in Vienna on July 14, 2015, after one and a half years of fierce negotiations; On July 20, it was unanimously

endorsed by the UN Security Council by Resolution 2231 (UN Security Council Resolution No 2231 2015); And on January 16, 2016, the implementation of the JAPA began after the IAEA confirmed that Iran had brought its nuclear program in line with the action plan. In response, most UN sanctions were lifted (except for temporary restrictions on the supply of weapons, missile technology and nuclear and dual-use goods). Canceled «nuclear» EU sanctions. By the decree of Obama 13716, the worst sanctions for Tehran were lifted by the United States (Executive Order No. 13716). As the well-known international expert N. Kassenova writes, «the gap between the agreements and the new phase of tension around Iran also will not benefit all the plans for economic cooperation and the use of Iran as a transit country for access to world markets that have revived in Kazakhstan in connection with the lifting of nuclear sanctions. « (Kassenova, 2016)

New round of American sanctions

Even during the negotiations on the UTM, the congress adopted the Act on the Review of the Iranian Nuclear Deal (Iran Nuclear Review Act of 2015). The law imposed obligations on the president to tightly control the fulfillment by Iran of its obligations. The emergence of the law was a domestic political compromise between supporters and opponents of the deal with Iran. One of the requirements of the law was the so-called certification of the transaction, which obliged the president to confirm every 90 days that Iran actually fulfills the CPAP. For Congress, it was a way to increase the personal responsibility of the president and constantly keep the subject of the deal under control.

Congress, for its part, has made efforts to unilaterally tighten US sanctions. August 2, 2017 D. Trump signed the law PL 115-44 (CAATSA), which determined the range of sanctions against Iran. The law made it clear that Iran remains a serious challenge to the United States. He ordered the president to provide a biennial detailed report on Iran's military capabilities and security actions. Special attention was paid to the Iranian ballistic missile development program. Sanctions were determined against individuals and organizations that contribute to the development of the program, and the president was charged with reporting on the Iranian missile subject once every six months. As in a number of previous laws and presidential decrees, the relevance of the «terrorist» threat from Iran and the corresponding sanctions against those suspected

of supporting Iran were noted. By tradition, the topic of human rights was included in the law. The State Department imposed a duty on the annual report on this topic, defined sanctions against violators of human rights in Iran. In addition, sanctions against violators of the arms embargo, as well as on the issue of the detention of US citizens by Iran, were again registered. CAATSA determines the direction of the internationalization of sanctions, and the reporting parameters of the administration of interaction with the EU.

The European Union also retained some sanctions against Iran, in particular, related to the violation of human rights. However, according to CAATSA, the continuing EU sanctions and restrictions by the UN Security Council were uncritical for Iran. They did not inflict damage on his economy and were rather symbolic. Much more dangerous for Iran was D. Trump's statement about withdrawing from SVPD and returning to the previously existing sanctions regime.

The main thing in D. Trump's decision from the point of view of sanctions is to return to the regime of restrictions that existed before the signing of the SVPD. Given the significant scale of sanctions, the time required for their restart, as well as the time for winding up again prohibited activities, the interim period established by the president – 90 and 180 days for various activities, is very tough. In particular, we are talking about the return of the following sanctions: restriction of foreign exchange transactions and trade in precious metals; a ban on the supply of certain types of raw materials (graphite, steel and aluminum, coal); a ban on the supply of software for industry; restrictions on transactions with Iranian sovereign debt obligations; sanctions against the engineering sector. Also, sanctions against the shipbuilding industry and Iran's maritime transport, a ban on the supply of petroleum products and gasoline, financial sanctions against Iranian banks, insurance sanctions and, of course, sanctions against the energy sector (equipment, investments, etc.) are back to action.

The main danger for Iran is in the perspective of a selective compromise between Brussels and other capitals with Washington. For example, the United States may give the EU the opportunity to save face and turn a blind eye to the non-implementation of sanctions in certain sectors. But they can put a strict condition that restrictions on the purchase of oil will act and a compromise here is the regime of exceptions for countries that have shown a determination to reduce purchases. This may again lead to a reduction in purchases of Iranian oil, with

all the ensuing consequences for the country's economy.

Findings

The Iranian case provides an interesting breakdown of the influence of various factors on the success or failure of sanctions. It is about the following:

The first. These are the foreign policy ambitions of the initiating country, in this case the United States. Today, this huge country is considered the main decision-making center and its ultimate beneficiary. Therefore, it is logical that US foreign policy is aimed at preserving and further strengthening the global economic and political power of America. This course is laid down in many domestic political treaties of the United States, declaring the need to recognize the inseparable link between the influence, security and prosperity of the United States, on the one hand, and their dominance in the «liberal international order» with the other (Tukumov, 2017: 279). Strengthening Iran's position in the Middle East (Iraq, Syria, Yemen, Lebanon) alongside its close allies (Saudi Arabia and Israel) causes great concern in building a foreign policy course. The policy of lifting sanctions against Iran and involving this country in the regional security system «in a multipolar world» during the administration of President Obama is significantly different from the White House plans under President Trump, dominated by the policy of realism, neo-isolationism and restraining Iran through sanctions against the background of long-time US allies .

The second. The Iranian case showed the existence of a relationship between the quantity and quality of sanctions and their effectiveness (that is, an increase in the requirements of the «initiating countries»). However, there are some peculiarities. Iran has suffered losses from sanctions for a long time. But he did not sit at the negotiating table, leading a policy of adaptation to sanctions. Only in 2013, the United States managed to create the conditions that forced Tehran to negotiate. At the same time, Iran managed to reach a profitable deal for itself, although it yielded to the basic requirements. The Iranian case confirms D. Drezner's hypothesis about the sanction paradox: maximum pressure on political opponents brings minimal damage from sanctions, while minimum pressure on allies often yields maximum results (Drezner, 1999: 231).

Third. The power factor affects or at least is interconnected with the policy of sanctions. The United States used force in combination with sanctions. The

growth of the military power of the «target country» restrains the use of force, but stimulates the use of sanctions as the only remaining opportunity.

Fourth. Sanctions are interrelated with the internal political situation both within the «initiator country» and within the «target country». The

American case shows that on the issue of sanctions the role of such a representative political institution as the US Congress has significantly increased. The internal political factors of Iran are a subject of separate study, but their role in response to the sanctions also seems high.

References

- Allen S. (2005) The Determinants of Economic Sanctions Success and Failure. – *International Interactions*. Vol. 31. no.2. pp. 117-138.
22. Baldwin D.A. (2000) The Sanctions Debate and the Logic of Choice. *International Security*, Vol. 24, no. 3, pp. 80-107.
- Bapat N., Tobias H., Kobayashi Yo., Morgan C. (2013) Determinants of Sanctions Effectiveness: Sensitivity Analysis Using New Data. *International Interactions*. Vol. 39. no.1. pp. 79-98.
- Bonetti Sh. (1998) Distinguishing Characteristics of Degrees of Success and Failure in Economic Sanctions Episodes. *Applied Economics*. Vol. 30. no. 6. pp. 805-813.
- Brzoska M. (2015) International Sanctions Before and Beyond UN Sanctions. *International Affairs*. Vol. 96. no. 6. pp. 1339-1349.
- Drezner D. (1999) The Sanctions Paradox. *Economic Statecraft and International Relations*. Cambridge University Press. 364 p.
- Drezner D. (2015) Targeted Sanctions in a World of Global Finance. *International Interactions*. Vol. 41. no. 4. pp. 755-764.
- Executive Order No. 13590. [Electronic Resources]. URL: <https://www.treasury.gov/resource-center/sanctions/Documents/13590.pdf>. (viewing: 25.04.2019).
- Executive Order No. 13716. [Electronic Resources]. URL: https://www.treasury.gov/resource-center/sanctions/Programs/Documents/jcpoa_eo.pdf. (viewing: 26.04.2019).
- Gerring J. (2007) *Case-Study Research. Principles and Practices*. Cambridge University Press. 278 p.
- Graaf Th. (2013) Van de. The «Oil Weapon» Reversed? Sanctions Against Iran and US-EU Structural Power. *Middle East Policy*. Vol. XX. no. 3. pp. 145-163.
- Hufbauer G.C., Schott J.J., Elliott K.A. (1990) *Economic Sanctions Reconsidered: History and Current Policy*, 3rd ed., Washington, DC, p.233.
- Hufbauer G.C., Schott J.J., Elliott K.A. (1990) *Economic Sanctions Reconsidered: History and Current Policy*, 2nd ed., Washington, DC, Peterson Institute for International Economics. 298 p.
- Hufbauer G., Shott J., Elliott K., Oegg B. (2009) *Economic Sanctions Reconsidered*. Third Edition. Peterson Institute for International Economics. 248 p.
- Iran Nuclear Review Act of 2015. PL 114-17. May, 2015. [Electronic Resources]. URL: <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/PLAW-114publ17/pdf/PLAW-114publ17.pdf>. (viewing: 27.04.2019).
- Kassenova N., Kassenova T. Trump and US Foreign Policy: Possible Consequences for Kazakhstan. <https://vlast.kz/politika/2028>
- Maloney S. (2015) Sanctions and the Iranian Nuclear Deal: Silver Bullet or Blunt Object? – *Social Research*. vol. 82. no. 4. pp. 887-911.
- Nelson W. Oil Exports Stay Low. – *Iran Times*. 20.12.2013. [Electronic Resources]. URL: <http://iran-times.com/oil-exportsstay-low/> (viewing: 25.04.2019).
- Pape R.A. (1997) Why Economic Sanctions Do Not Work. *International Security*. vol. 22, no. 2. pp. 90-163.
- Stephen D.C. (2004) Dissuading State Support of Terrorism: Strikes or Sanctions? (An Analysis of Dissuasion Measures Employed against Libya). *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 27, no. 1, pp. 1-18.
- Tukumov E. *Discovering America: A View from Kazakhstan*. Boston Astana. 2017, p. 279-281. UN Security Council Resolution No 2231 (2015). [Electronic Resources]. URL: <http://www.un.org/en/sc/2231/restrictions-ballistic.shtml> – (viewing: 25.04.2019).

Рахимбекова Б.

кандидат исторических наук, научный сотрудник проекта
МОН РК «Образовательная миграция из Казахстана: тенденции, факторы и
социально-политические последствия», Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: rahimbekovabakyt@gmail.com

**СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ МИГРАЦИИ
В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

В статье рассматриваются основные тенденции и особенности развития образовательной (учебной) миграции в России в эпоху глобализации и интернационализации образовательного пространства. Современное рассмотрение проблем образовательной миграции является актуальным, поскольку социальные, экономические и политические изменения на постсоветском пространстве отразились на отношении, мотивированности и готовности к образовательной миграции со стороны различных групп социума, и прежде всего, молодого поколения. Автор рассматривает факторы, влияющие на масштабы, структурные характеристики и направления потоков внешней и внутренней учебной миграции в России. Анализируются эффекты образовательной миграции и возможности управления ею в целях недопущения «утечки мозгов». Регулирование данной сферы является очень сложным, но государственно важным направлением, определяющим потенциал развития любого государства, способным обеспечить качество и количество человеческого капитала. Данная статья подготовлена в рамках проекта МОН РК «Образовательная миграция из Казахстана: тенденции, факторы и социально-политические последствия». Одной из приоритетных целей данного проекта является исследование опыта зарубежных стран, в частности Российской Федерации, в сфере мониторинга и регулирования студенческой миграции, определения механизмов для стимулирования возвращения молодежи после получения образования за рубежом.

Ключевые слова: международная образовательная миграция, высшее образование, Российская Федерация, интернационализация образования, академическая мобильность.

Rakhimbekova B.

Candidate of Historical Sciences, Researcher at the
MES RK project «Educational Migration from Kazakhstan: Trends, Factors,
and Socio-Political Consequences», al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: rahimbekovabakyt@gmail.com

Modern trends in educational migration in Russian Federation

The article discusses the main trends and features of the development of educational (training) migration in Russia in the era of globalization and the internationalization of the educational space. Modern consideration of the problems of educational migration is relevant, thus social, economic and political changes in the post-Soviet space affected attitudes, motivation and readiness for educational migration from various groups of society, and above all, the younger generation. The author considers the factors influencing the scale, structural characteristics and directions of the flows of external and internal educational migration in Russia. The effects of educational migration and the possibilities of managing it in order to prevent «brain drain» are analyzed. Regulation of this area is very difficult, and an important state objectives, determining the development potential of any state, capable of ensuring the quality and quantity of human capital. This article was prepared within the framework of the MES RK project «Educational migration from Kazakhstan: trends, factors and socio-political consequences»; One

of the priority objectives of this project is to study the experience of foreign countries, in particular the Russian Federation, in the field of monitoring and regulating student migration, identifying mechanisms to stimulate the return of young people after receiving education abroad.

Key words: international educational migration, higher education, Russia, internationalization of education, academic mobility.

Рахимбекова Б.

тарих ғылымдарының кандидаты, ҚР БЖҒМ-нің «Қазақстаннан бағытталған білім алу миграциясы: үрдістері, алғышарттары мен әлеуметтік-саяси салдары» жобасының ғылыми қызметкері, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: rahimbekovabakyt@gmail.com

Ресей Федерациясында білім алу миграциясының қазіргі тенденциялары

Мақалада жаһандану дәуірінде және оқу кеңістігін интернационалдандыру Ресейдегі білім беру (оқыту) миграциясының негізгі үрдістері мен ерекшеліктері талқыланды. Посткеңестік елдердегі әлеуметтік, экономикалық және саяси өзгерістер қоғамның әртүрлі топтарынан, ең алдымен, жас ұрпақтан шыққан білім беру миграциясына көзқарастарды, мотивацияны және дайындықты ескере отырып, білім алу миграциясының мәселелерін қазіргі кездегі өзекті мәселе болып табылады. Автор Ресейде сыртқы және ішкі білім алу миграциясының ауқымын, құрылымдық сипаттамаларын және бағыттарын қозғайтын факторларды қарастырады. Білім миграциясы мен «ақылдылардың шет елге жылыстап кетуі» мәселесін болдырмау үшін оны басқару мүмкіндіктері талданады. Бұл саланы реттеу өте қиын, бірақ адами капиталдың сапасы мен санын қамтамасыз етуге қабілетті кез келген мемлекеттің даму әлеуетін анықтайтын маңызды мемлекеттік бағыт. Бұл мақала ҚР БЖҒМ «Қазақстаннан бағытталған білім алу миграциясы: үрдістер, факторлар және әлеуметтік-саяси салдар» жобасының шеңберінде дайындалды; Бұл жобаның басым міндеттерінің бірі шетелдіктердің, соның ішінде Ресей Федерациясы студенттерінің миграциясын бақылау және реттеу саласындағы тәжірибесін зерттеу, шетелде білім алғаннан кейін жастарды қайтаруды ынталандыру тетіктерін анықтау болып табылады.

Түйін сөздер: халықаралық білім беру миграциясы, жоғары білім, Ресей Федерациясы, білім беруді интернационализациялау, академиялық ұтқырлық.

Введение

Современные высокоинтеллектуальные технологии и научные, профессиональные знания являются ведущими драйверами мировой и национальных экономик; инвестиции в человеческий капитал стали выгодной сферой приложения финансов, поэтому во многих странах мира происходит интенсивное развитие науки и системы образования. Сегодня никто не оспаривает тот факт, что образование – это социальное благо и неотчуждаемый капитал, значительно повышающий шансы индивидуума улучшить уровень качества жизни.

Существующие тренды глобального мира ярко свидетельствуют о расширении международного сотрудничества в сфере образования и создании образовательного пространства с многомиллиардной инфраструктурой. По данным Организации экономического сотрудничества и развития, число иностранных студентов в мире достигло 5 млн. чел. Только за период с 1999 г. по 2016 г. количество студентов, обучающихся в вузах других стран, увеличилось

с 2 млн. до 5 млн.чел. и эта тенденция будет возрастать, по прогнозу ОЭСР (Организации экономического сотрудничества и развития), в соответствии с социально-экономическими, демографическими изменениями, количество студентов, выбирающих для получения образования зарубежные вузы, достигнет 8 млн. к 2025 г. (Education at Glance, 2018: 218). Это, безусловно, актуализирует необходимость проведения исследований факторов, трендов, последствий образовательной миграции как для стран-экспортеров образовательных услуг, так и стран, из которых наблюдаются высокие темпы студенческой мобильности.

Данная статья подготовлена в рамках проекта МОН РК «Образовательная миграция из Казахстана: тенденции, факторы и социально-политические последствия». Одной из целей реализуемого проекта является изучение опыта зарубежных стран в сфере регулирования образовательной миграции, выявление механизмов для стимулирования возвращения молодежи после получения образования за рубежом. В этой связи возникает целый ряд исследовательских

вопросов, актуальных для всех стран, откуда наблюдается отток талантливой молодежи: насколько реальны ожидания возвращения молодых специалистов из-за рубежа после окончания учебы? Какие финансовые и профессиональные стимулы необходимы, чтобы повернуть процесс «утечки молодых умов» вспять.

В этом отношении исследовательский интерес вызывает изучение ситуации с образовательной (учебной) миграцией в Российской Федерации. Интеграционные и глобальные процессы в мировом сообществе оказали значительное влияние на динамику образовательной миграции в Российской Федерации, где наблюдается проявление двух тенденций: с одной стороны, российские вузы ежегодно принимают десятки тысяч студентов из стран ближнего и дальнего зарубежья, с другой стороны, увеличивается количество молодых россиян, желающих получить образование в ведущих вузах Европы, США и ряда азиатских стран. Российскими учеными и специалистами проводятся интересные исследования по образовательной миграции в рамках научных проектов: проект Фонда «Наследие Евразии» «Учебная иммиграция из Новых независимых государств (ННГ) в Россию: состояние, потенциал и перспективы», «Российские студенты за рубежом: перспективы возвращения в Россию» (2001-2002г.г.), международные проекты «Атлас» (Project Atlas); проект Ассоциации университетов «Отображение мобильности преподавателей и студентов университетов». Разработки экспертов Центра социологических исследований Федерального агентства по образованию Российской Федерации, Отдела науки и инноваций Института мировой экономики и международных отношений РАН направлены на изучение структуры академической мобильности в зарубежные вузы студентов, преподавателей и научных сотрудников.

Изучение опыта РФ, безусловно, является важным в силу того, что в российских вузах по состоянию на 2018 г. обучается свыше 70 000 молодых казахстанцев (Каждый пятый казахстанский студент учится за границей // Today.kz – круглосуточный информационный портал. 2017). Задача состоит в том, чтобы на основе сравнительного анализа выявить социально-политические последствия, индикаторы оценки образовательной миграции, ее эффективности и негативных последствий как для России, так и Казахстана, в целом определить риски, вызванные внешней образовательной миграцией.

Методология исследования

В первую очередь необходимо определить содержание основных дефиниций «образовательная миграция», «учебная миграция», «международная образовательная миграция», «международная студенческая миграция», «академическая мобильность». На наш взгляд, «международная образовательная миграция» представляет собой более широкое понятие и объединяет перемещения людей между странами с целью получения образования и повышения квалификации различного уровня и на различные сроки (в том числе миграцию школьников, студентов, аспирантов, докторантов, стажеров, повышающих квалификацию профессионалов). «Международная учебная миграция» представляет собой более узкое понятие, которое является составной частью международной образовательной миграции и представляет собой перемещения между странами мигрантов, которые обучаются в школах, колледжах и университетах.

В данной статье будет использоваться широкий подход к вопросу образовательной миграции, который включает в себя, в том числе, миграцию высококвалифицированных специалистов и краткосрочную студенческую миграцию (языковые курсы, обучение без получения диплома) на примере Российской Федерации.

Изучение социально-демографических процессов, связанных с феноменом миграции, имеет достаточно длительную исследовательскую традицию и относится ко второй половине XIX века, периоду так называемого «миграционного бума», как следствия процессов урбанизации и индустриализации. Казахстанский исследователь, социолог А. Забирова проанализировала основные теории и концепции в зарубежной социальной науке (Забирова, 2003:131). Вся совокупность теоретико-концептуальных подходов подразделяется на теории и концепции двух уровней: макро- и микроуровни. Макротеоретический подход рассматривает феномен миграции, в том числе и образовательной, через призму социально-экономических, политических парадигм (теория неоклассической экономики, теория общественного капитала, теория кумулятивной причинности и т.д.). Тогда как микротеоретический подход выражается в оперировании такими понятиями как: рациональный выбор, прагматизм мышления, стратегия успеха личности и др., связанные с социально-психологическими измерениями самого субъекта миграции,

отдельно взятого индивидуума. Такой подход характерен для ряда работ западных исследователей **студенческой миграции**, к примеру, Nishimuta Y. (Nishimuta, 2008: 133-150), Goździak E. (Goździak, 2014: 392-414), Lulle A., Buzinska L. (Lulle, Buzinska 2017:1362-1378.), Beech S. (Beech, 2017: 285-303). Их изучение показывает, что они больше затрагивают вопросы идентичности и самоидентификации, культурной адаптации и ассимиляции, чем факторы и последствия этого процесса. Фокус внимания исследователей смещается на индивидуальный уровень, нежели на связь феномена образовательной миграции с дефинициями «государство», «нации», «общество», «экономика страны». К примеру, британский публицист Д. Гудхарт описывает современный мир как конфликт людей «любого места» (anywheres) и людей «этого места» (somewheres). Люди первой категории хорошо образованы и успешны, они ценят автономию и мобильность, они не привязаны к конкретному месту и уверены в том, что они найдут себе применение где угодно (Goodhart, 2017).

Еще одно методологическое направление связано с теориями постиндустриального общества и глобализации Д. Белла, П. Дракера, и др., позволяющими раскрыть масштабы и темпы современной образовательной миграции, через призму глобализации, когда мировое пространство преобразуется в единую зону, где свободно перемещаются информация, капиталы, товары и услуги, распространяются идеи, знания и передвигаются их носители в условиях относительной прозрачности границ как политических, так и культурных (Salt, 1997). За последние десятилетия на уровне мировой системы в отношениях между национальным государством и транснациональным капиталом произошли значительные изменения, для понимания которых следует учитывать исторический контекст. Усиливающаяся интернационализация образования сопровождается активизацией студенческой миграции, относящейся к числу наиболее динамично растущих потоков межстрановых людских передвижений. Прием иностранных студентов оказывает существенное позитивное воздействие на страны их обучения, обеспечивая эти страны высококвалифицированными кадрами и повышая их доходы за счет экспорта образовательных услуг. Поэтому на рынке образовательных услуг между развитыми странами развернулась настоящая конкуренция за привлечение иностранных студентов. Многие страны происхождения студентов также оказываются в выигрыше от обу-

чения своих граждан за границей, однако немалая их часть все же в той или иной мере страдает от «утечки умов». Политика целого ряда таких стран не ограничивается содействием обучению своих граждан за рубежом. В ней все четче прослеживается направленность на создание условий для возвращения таких мигрантов на родину и использование позитивного потенциала взаимодействия с соотечественниками, оставшимися после завершения обучения за рубежом.

Научный интерес представляет использование для анализа образовательной миграции подхода «Push-Pull-Mooring». (Simon Nimako, 2013) Эта теоретическая схема позволяет рассматривать влияние различных факторов на объем потока студенческой мобильности. Согласно этому подходу, факторы, влияющие на образовательную миграцию, разделяются на «выталкивающие», то есть те, которые вынуждают студента отправиться учиться в другую страну, «притягивающие», то есть положительные характеристики «принимающего» места (страны/города), и «удерживающие», представляющие собой положительные характеристики «отправляющего» места (страны/города).

Еще один теоретический дискурс в анализе последствий международной образовательной миграции связан с политической составляющей, а именно с понятием «мягкая сила» («soft power»), когда наука и образование рассматриваются как инструмент реализации внешнеполитических интересов государств, прежде всего ведущих мировых лидеров (Масич, 2015:118).

Таким образом, отметим, что на сегодняшний день имеется целый ряд теоретико-методологических подходов и концепций, позволяющих исследовать природу, факторы, направления и последствия образовательной (учебной) миграции как в глобальном масштабе, так и ее региональные паттерны.

Обзор литературы

Начало исследованию проблем образовательной миграции положили ученые из США и Великобритании, где уже в середине прошлого века наблюдалось значительное число иностранных студентов. Отметим, что до начала 2000-х гг. студенческая миграция практически не выступала в роли отдельного предмета исследования в работах по международной миграции. Вопросы образовательной миграции затрагивались в научных исследованиях и аналитических докладах, однако, как правило, были частью работ

по анализу миграционной ситуации какой-либо страны, региона и т.д. В связи с активизацией образовательной миграции в последние десятилетия расширился и спектр исследований по данной тематике. В основном, студенты-иностранцы изучались как часть принимающего их социума с позиций психологии и социологии (Самофалова 2015: 105).

Первые научные работы, посвященные непосредственно образовательной миграции, были опубликованы в начале 2000-х гг. Осознание важности международной учебной миграции подтверждается включением данной проблематики в ежегодные доклады ОЭСР и МОМ. В 2001 г. в состав ежегодной публикации ОЭСР «Trends in International Migration» вошел самостоятельный раздел по международной студенческой миграции, а в ежегодном отчете World Migration Международной организации по миграции в 2008 г. появилась глава о студенческой мобильности и интернационализации высшего образования. Целый ряд публикаций в таких журналах как «Journal of Development Economics», «Journal of Human Resources», «Journal of Labour Economics», «Higher Education Management», «Journal of Higher Education», «International Journal of Educational Development» посвящены различным аспектам проблематики образовательной миграции.

Масштабы, структура потоков, движущие факторы учебной миграции и академической мобильности рассматриваются в настоящее время в работах ученых из большинства европейских стран, США, Канады, Японии, Китая (Rajika Bhandari, C. Didelon, Y. Richard; E. Neumayer, R. Perkins, T. Wotherspoon и др.) (Самофалова 2015: 105). Значительное место занимают статистические обзоры и анализ нормативно-правовой базы международной студенческой миграции, особенностей политики в данной сфере (Ç. Özden, M.W. Schiff; K. Gürüz; C. Gribble; E. Colucci, H. Davies, J. Korhonen, M. Gaebel; J. Zongand) (Самофалова, 2015:107). Интенсифицировались исследования со стороны учёных, представляющих динамично развивающиеся азиатские страны (Tan J. (Tan, 2013:1-5), Yue C. (Yue, 2013: 18-28.), Choudaha R. (Choudaha, 2017:825-832).

Проблемы «утечки умов», качества человеческого капитала, экономические, социальные и политические последствия студенческой миграции через призму междисциплинарных исследований в области социально-экономической географии (Collins F. (Collins, 2012:296-304), те-

ории и практики развития и постколониальных исследований (Madge C., Raghuram P., Noxolo, P. Madge, C., (Raghuram, Noxolo 2009: 34-45), менеджмента образования. Среди популярных на Западе является исследование проблемы «утечки умов» и «обмена умами» (Dustmann C., Fadlon I., Weiss Y. (Dustmann, Fadlon, Weiss, 2011:58-67). Однако, тема «возвратной миграции», т.е. возвращения студентов на родину после получения престижного зарубежного образования лишь недавно стала предметом изучения (Bijwaard G.E., Wang Q. (Bijwaard, Wang, 2016: 31-54), Wu C., Wilkes R. (Wu, Wilkes, 2017:123-132).

На постсоветском пространстве наиболее полно образовательная миграция изучена в Российской Федерации (Е.Н. Алексеева, А.Л. Арефьев, К.А. Гаврилова, И.Г. Дежина, Н.М. Дмитриев, Л.И. Леденева, Е.В. Письменная, С.В. Рязанцев, Е.В. Шевцова, Ф.Э. Шереги, Е.Б. Яценко и др.). Так, например, А.Л. Арефьев рассматривает вопросы конкурентоспособности России на рынке экспорта образовательных услуг, С.В. Рязанцев и Е.Е. Письменная рассматривают различные аспекты образовательной миграции – масштабы, тенденции и последствия эмиграции ученых и высококвалифицированных специалистов из Российской Федерации за рубеж, проблемы учета эмиграции в России, социальные эффекты учебной иммиграции в Российскую Федерацию (Письменная, Рязанцев, Скоробогатова 2015:156-163). Леденева Л.И. делает акцент на исследовании последствий образовательной миграции – проблеме «утечки умов», Дмитриева Н.М. и Цапенко И.П. анализируют статистические социально-демографические показатели, основную географию международных образовательных стажировок и различные барьеры, с которыми сталкиваются студенты, приезжающие на учебу в другую страну, Бекетов Н.М. исследует рынок образовательных услуг и подробно расписывает выгоды международной академической мобильности как принимающих стран, так и стран-реципиентов. Такие исследователи как Константиновский Д.Л., Вознесенская Е.Д. и Чередниченко Г.А. в своей работе «Интернационализация образования и российская молодежь: открытия, обретения, результативность» (Константиновский, Вознесенская, Чередниченко 2014) исследуют образовательную миграцию качественными методами, с помощью глубинного интервью, но с точки зрения воспроизводства и влияния определенных социокультурных институциональных образцов поведения, привычек и навыков, приобретенных в

ходе обучения за границей, на карьерные траектории и мировоззрение уже после возвращения на родину российских специалистов. Исследователи больше внимания уделяют российской государственной политике и анализу опыта других государств. Здесь наблюдается очевидный крен в сторону исследований в рамках государственной парадигмы (Выхованец О. (Выхованец URL:// http://www.fms.gov.ru/about/science/science_session.), Громова Е., Бояркин Г. (Громова, Бояркин, 2011:105-113), Волох В., Гришаева С. (Волох Гришаева 2017:80-87). Образовательная миграция также исследуется в контексте теорий «социально-экономической глобализации» (Новиков В. (Новиков 2011:17-30), «мягкой силы» России (Фоминых А. (Фоминых 2014:28-31).

Всю совокупность исследовательской литературы по проблеме можно условно разделить по тематическому содержанию на следующие группы:

- 1) образование и образовательная миграция в эпоху глобализации;
- 2) международный рынок образовательных услуг
- 3) региональные аспекты образовательной миграции (Россия, Китай, европейские страны, США);
- 4) проблемы социокультурной адаптации иностранных студентов в странах обучения; образовательная миграция и этносоциальные конфликты в вузах;
- 5) экспорт образовательных услуг как форма экономических инвестиций и пути их совершенствования;
- 6) влияние образования на демографическую ситуацию;
- 7) образовательная миграция и «утечка мозгов»;
- 8) государственная политика в сфере регулирования образовательной (учебной) миграции;
9. правовые механизмы международной образовательной интеграции;
10. интернационализация образования и развитие высокопрофессиональных ресурсов, представляющих интеллектуальный капитал общества;
11. факторы, влияющие на масштабы и направления потоков студенческой миграции;
12. структурные характеристики студенческой миграции;
13. эффекты студенческой миграции и возможности управления ее потоками.

Таким образом, изучение исследований по образовательной миграции показывает, что при

всей их значимости выявлена слабая изученность с точки зрения именно ее политических последствий, также недостаточно исследований о мотивах, повседневных поведенческих практик, основных черт характера и динамики изменения мировоззренческих установок, побуждающих молодежь получать образование за рубежом.

Основная часть

В России не ведется специальная статистика о студентах, выехавших за рубеж. В исследованиях российских ученых, посвященных образовательной миграции, приводятся цифры из докладов ЮНЕСКО. Последние данные относятся к 2016 году. Так, согласно этим сведениям, 50 642 студента проходят обучение в зарубежных вузах, в то же время 173672 иностранных студента получают образование в российских вузах.

Среди основных факторов, влияющих на образовательную миграцию как в мире в целом, так и России, в частности, можно выделить следующие:

- 1) интернационализация учебного процесса, формирование интегрированного образовательного пространства на основе унификации учебных программ, дескрипторов и стандартов для взаимного признания документов об образовании;
- 2) коммерциализация образования, т.е. трансформация системы высшего образования из социального института в рынок образовательных услуг;
- 3) конкуренция за экономические дивиденды и доходы от интеллектуального капитала странами-реципиентами.

Демографический фактор также является одним из определяющих в образовательной миграции для России как «принимающей стороны». Российская Федерация в реализации миграционной политики нацелена на привлечение и удержание в стране востребованных на рынке труда молодых специалистов из числа мигрантов, главным образом, из стран постсоветского пространства, получающих образование в российских вузах. Причиной тому являются складывающаяся демографическая ситуация в современной России с явной тенденцией к сокращению народонаселения, и снижению доли трудоспособной ее части (<https://www.csr.ru/wp-content/uploads/2017/11/Report-Demography-web.pdf>).

Президентом РФ В.В. Путиным была утверждена разработанная Федеральной миграционной службой РФ «Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года», в соответствии с которой в приоритетные направления была поставлена задача по привлечению иностранных студентов для получения российского образования, для решения которой предполагается введение упрощенного порядка получения студентами вида на жительство в Российской Федерации, предоставление жилья, обеспечение рабочих мест после окончания учебного заведения, финансовая поддержка ВУЗам, обучающим иностранцев и другие (https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_131046/).

Несмотря на указанные негативные тенденции в демографической ситуации, определенный сегмент российской молодежи ориентирован на обучение в зарубежных вузах, с возможным дальнейшим трудоустройством. Проведенные в России исследования выявили, что уезжают за границу в основном для обучения в магистратуре и докторантуре. Это связано с тем, что это более зрелые молодые люди, ясно осознающие свои потребности и перспективы. Второй, немаловажный аспект, финансовый, магистратура обходится дешевле в силу более короткого срока обучения (Трофимов, Трофимова 2017).

В целом, причинами для образовательной миграции молодого поколения россиян, согласно проводимых в России исследований, являются:

- 1) определение будущей жизненной стратегии и профессиональные перспективы выпускников на рынке труда;
- 2) высокое качество обучения за рубежом. Возможность академической свободы, отсутствие стандартов и шаблонов, характерных для постсоветского образования;
- 3) высокий уровень жизни за рубежом;
- 4) стремление открыть для себя новые страны, культуры;
- 5) желание быть более самостоятельными и приспособиться к новым жизненным обстоятельствам, новому окружению;
- 6) погружение в языковую среду;
- 7) иммиграционная политика принимающих стран.

На решение молодежи уехать обучаться за границу влияет и сформированный СМИ позитивный имидж развитых стран, которые представляются как благополучные для проживания и реализации профессиональных амбиций, осо-

бенно на фоне недовольства российской действительностью (социальной сферой, уровнем политических и гражданских свобод, коррупцией, другими негативными проявлениями в обществе и во власти).

Рассматривая страновые предпочтения молодых россиян для получения высшего образования, отметим, что в тройку входят: Германия, Великобритания и США. Образовательные программы высокорейтинговых вузов Чехии, Франции, Канады, Италии и Финляндии также вызывают интерес у российской молодежи.

Какие же особенности образовательных систем указанных стран привлекают молодых россиян? Отличительной чертой германской системы образования является ее практикоориентированность: будущие специалисты 2/3 времени проводят на предприятиях, и только 1/3 времени выделяют для теоретического обучения в вузе, что позволяет координировать соответствие теоретических знаний с реальными условиями труда.

Признанное во всем мире высшее образование в США имеет тесную связь с корпорациями, финансовыми и бизнес-структурами. Создание банка данных выпускников позволяет работодателям приглашать на свободные вакансии талантливых выпускников ведущих вузов страны.

Престижным является британское университетское образование с его механизмами постоянного саморегулирования и самосовершенствования. Связь между образованием и профессиональной практикой осуществляется посредством совместных разработок образовательных программ с потенциальными работодателями.

В целом, студенты, обучающиеся в США, по данным исследований, социологических опросов выглядят более прагматичными: для них главная мотивация для учебы за рубежом – возможность овладеть компетенциями, необходимыми для достижения большей конкурентоспособности на рынке труда. В этом смысле, такие молодые люди рассматривают обучение за рубежом как ступень к дальнейшей профессиональной карьере вне России. Для них также очень важен фактор финансового и материального благополучия.

Как мы отмечали выше, в Российской Федерации имеются серьезные наработки, посвященные проблемам образовательной миграции, начиная уже с 1992 года. В качестве примера одного из наиболее результативных исследований можно назвать проект «Российские студенты за

рубежом: перспективы возвращения в Россию» (2001–2002 гг.). Не принимая во внимание, необходимость корректировки количественных показателей, можно отметить релевантность многих научных результатов проекта современному состоянию контента и направленности образовательной миграции в России. В статьях к.э.н., старшего научного сотрудника лаборатории анализа и прогнозирования миграции Института народнохозяйственного прогнозирования РАН Леденева Л.И. (Леденева, 2002:177–196) отмечается, что россияне приобретают в зарубежных вузах разнообразные специальности: физика, математика, компьютерные технологии, химия, биология, экология, экономика, история, социология, политология, право, филология, педагогика. Заслуживает внимания факт, что учиться за границу едет больше гуманитариев и экономистов, чем естественников и технарей. Специалисты объясняют это традиционно высоким уровнем российского образования в области естественных и технических дисциплин.

Важный аспект обучения за рубежом – это финансирование. В целом, зарубежное образование является элитарным, однако, в последние десятилетия появляются возможности и для талантливой мотивированной молодежи из менее обеспеченных семей, благодаря различного рода программам грантового финансирования, предоставляемым ведущими зарубежными вузами, которые активно участвуют в глобальной конкуренции за интеллектуальный капитал.

Исследователи выделяют следующие источники финансирования:

- 1) стипендии, предоставляемые университетами, с полным или частичным возмещением затрат;
- 2) гранты различных фондов;
- 3) собственные средства;
- 4) exchange programs (программы обмена между университетами).

Таким образом, наблюдающаяся на протяжении последнего десятилетия тенденция развития данного процесса носит стабильный характер. Миграция за рубеж для учебы и профессиональной подготовки, являясь существенной частью международной интеллектуальной миграции, безусловно, заслуживает положительной оценки. Молодые россияне получают доступ к современным технологиям, осваивают иностранные языки, интегрируются в международное научно-профессиональное сообщество. Вернувшись на родину после завершения учебы, именно эти талантливые молодые ученые и специалисты,

приобретая дополнительные знания и опыт, могут внести вклад в развитие российской науки и улучшение экономики. Однако, реальность такова, что выезд молодых людей за рубеж на учебу влечет за собой потерю интеллектуального потенциала, «утечку» умов в случае их невозвращения.

В этой связи возникает целый ряд вопросов, актуальных для всех стран, откуда наблюдается отток талантливой молодежи: насколько реальны ожидания возвращения молодых специалистов из-за рубежа после окончания учебы? Каковы финансовые и профессиональные стимулы необходимы, чтобы повернуть процесс «утечки молодых умов» вспять? В 2015 году президент РФ Владимир Путин на заседании совета по науке и образованию призвал обратить внимание на деятельность иностранных фондов, которые «шарят по школам... под видом поддержки талантливой молодежи», «на самом деле, как пылесосом высасывают, и все уже прямо со школы абитуриентов берут, и на гранты сажают и увозят» (<https://ria.ru/society/20150624/1084949791.html>). Справедливости ради отметим, что Российская Федерация проводит аналогичный подход по выявлению талантливой молодежи из регионов бывшего СССР, делая на них ставку для приращения интеллектуального и социально-демографического капитала современной России.

В среднем, из всех опрошенных намерения жить и работать в России высказывают только один человек из пяти. Остаться за рубежом мечтает примерно каждый десятый. В целом же доминируют гибкие миграционно-возвратные настроения. Это значит, что 60% респондентов определенно заявили, что вернутся на родину только при определенных условиях, прежде всего – при наличии там возможностей для реализации полученных компетенций. В планировании ближайшей перспективы – сразу по окончании программы – молодые люди более определены и высказывают явное предпочтение западной ориентации: 45% намерены остаться на Западе работать и еще 19% – продолжить там образование. Намерение остаться сразу после окончания учебы у 64% респондентов, и лишь 18% учебных мигрантов решительно собираются вернуться в Россию. В основном возвращаются из Европы те, кто получал общественно-гуманитарное образование – они без оптимизма оценивают перспективы найти работу за рубежом (Леденева, 2014: 35–42).

Базируясь на материалах российских исследований, было выявлено, что оптимальная

модель профессионально-миграционного поведения учебных мигрантов выглядит так: выраженная ориентация на проживание за рубежом с возможностью профессиональной деятельности в России – временная работа по трудовому контракту или же краткие профессиональные визиты. Особенно высока доля лиц, предпочитающих именно такую стратегию, среди студентов, обучающихся в США, и среди студентов, обучающихся по естественно-техническим специальностям. Вместе с тем, если рассматривать возвращение и эмиграцию не как чисто территориальное перемещение людей, а как циркуляцию интеллектуальных ресурсов, то существует значительный потенциал «интеллектуального возвращения» в Россию – в виде идей, профессиональных знаний и компетенций высококвалифицированных специалистов, которые, не желая возвращаться навсегда, тем не менее, не исключают для себя в будущем профессиональное сотрудничество с родиной в какой-либо форме. В современных концепциях глобализации интеллектуальных ресурсов «циркуляция идей» имеет не меньшее значение для развития интеллектуального и научно-технического потенциала страны-донора России, чем возврат людей.

Совершенно очевидно, что для многих молодых людей, в первую очередь наиболее одаренных и мотивированных, существует реальная возможность «закрепиться» на Западе, то есть найти работу либо в научных организациях, университетах, либо в частном бизнесе, международных структурах, транснациональных корпорациях и т.п. К тому же современная экономическая ситуация в России мало способствует «возвращенческим» настроениям. Неясны перспективы профессиональной деятельности в России, в частности, возможности трудоустройства по специальности, полученной на Западе, слаба информационная связь с коллегами на родине.

Создание определенных условий – профессиональных и финансово-материальных для возвращения молодых специалистов в Россию опирается на анализ факторов «возвратной миграции» или «компенсируемой миграции». Наиболее важный фактор в глазах это – материальный, т.е. высокая заработная плата. Следующий по значимости фактор – наличие высококлассной профессиональной среды. В комплекс факторов, необходимых для возврата, также входят возможность быстрого профессионального роста, возможность международных профессиональных контактов, зарубежных поездок, долгосроч-

ная и стабильная занятость, трудоустройство в определенном городе России, доступ к современным информационным и коммуникационным технологиям.

Для принятия мер по стимулированию процесса обучения за рубежом и в то же время для возврата молодежи для дальнейшей работы в России Министерство образования и Агентство стратегических инициатив (АСИ) объявили о запуске государственной программы в начале 2014 г. Реализацией программы и приемом документов занимается бизнес-школа «Сколково». Эта программа рассчитана на выпускников российских вузов, которые хотят учиться за рубежом в магистратуре, докторантуре или ординатуре. Они независимо от того, какая у них специальность значится в дипломе, смогут повысить свою квалификацию по пяти специальностям: «образование» (менеджмент вуза, педагогика), «медицина», «инженерия», «наука», «социальная сфера» (специалист по экономике труда или госуправлению, менеджер в сфере культуры). Студенты имеют возможность получить грант на сумму 1,38 млн руб. на обучение в одном из 227 вузов 27 стран. После получения диплома выпускник должен вернуться на родину и в течение 3–6 месяцев устроиться работать в российскую компанию из утвержденного списка. Требования по отработке жесткие – три года. Те, кто не сделает этого, будут вынуждены заплатить штраф в два раза больше, чем сумма гранта. За год действия программы, несмотря на привлекательные условия для студентов, образовался недобор заявок. Претендовать на такой грант можно лишь будучи уже зачисленным в иностранный вуз. Большинство университетов, которые учитываются программой, находятся в США, Канаде, Великобритании, Германии и Австралии. «В случае нарушения условий программы участник обязан возратить сумму предоставленного ему гранта, а также уплатить штраф в двукратном размере от суммы гранта. По состоянию на январь 2018 года, в программе участвуют 626 граждан, из которых 64 человека, отучившись за границей, вернулись домой и трудоустроились. (Романова, 2015).

Российские исследователи, изучающие проблемы образовательной миграции (Л. Леденева, Д. Митин, Е. Цапенко, О.В. Санникова и др. 71 (Митин, 2010, Санникова, 2015:203-206), отмечают, что наиболее перспективными направлениями деятельности по оказанию помощи молодым специалистам в начале профессиональной деятельности в России будут меры консульта-

ционного и организационно-финансового характера, которые можно предложить в рамках специальной инициативы, направленной на возвращение интеллектуальных ресурсов в Россию. К ним можно отнести:

1) возможность проведения краткосрочного (1–2 года) исследовательского проекта в России и помощь в заключении долгосрочного трудового контракта в России;

2) квалифицированные консультации по рынку профессионального труда в России ввиду плохого знания молодыми специалистами, заканчивающими обучение за рубежом, российского рынка труда;

3) выработка целенаправленных программ индивидуальной работы с российскими студентами, заканчивающими обучение за границей по различным специальностям.

Базой для реализации всех трех указанных направлений деятельности должно служить создание банка данных, в том числе банка электронных адресов студентов-россиян, обучающихся в зарубежных университетах. В реализации этих задач необходимо объединение усилий всех заинтересованных государственных структур, научных и образовательных учреждений, бизнес-сообщества и социальных партнеров по выработке согласованной стратегии возвращения интеллектуальных ресурсов в Россию.

Таким образом, изучение российского опыта демонстрирует, что такая тенденции в образовательной миграции, как отток талантливой молодежи, является актуальным вопросом. В правительственных кругах предпринимаются меры по удержанию лучших специалистов в своей стране после окончания зарубежных вузов через финансовые и профессиональные стимулы. Вместе с тем, Россия сама стремится к расширению российских образовательных услуг и созданию условий для активизации учебной миграции в Россию путем оптимизации современной госу-

дарственной миграционной политики, поскольку данный вид международной мобильности является эффективным ресурсом для укрепления позиций РФ на международной арене, развития ее экономики, оздоровления демографической ситуации, укрепления межкультурного диалога.

Заключение

Образовательную миграцию можно определить как перемещение с целью получения образования и/или осуществления трудовой деятельности в области образования, т. е. преподавания, проведения исследований. Образовательная миграция непосредственно связана с глобализацией, что является естественным сценарием развития всех стран. Особенностью российской образовательной миграции является осознанный и целенаправленный отток ученых, специалистов, профессионалов в европейские страны и США, так называемая «утечка мозгов». На образовательную миграцию (как внешнюю, так внутреннюю) повлиял экономический кризис последних лет, в условиях дефицита госбюджета было секвестрировано финансирование социальной сферы, в том числе образования, что явилось причиной падения качества образования, утраты профессионалов в высшей школе, «старения кадров», отставания материально-технической базы учебных заведений России от вузов ведущих стран.

Всестороннее изучение и анализ всех аспектов образовательной (учебной) миграции является важной задачей, поскольку это дает возможность моделировать и прогнозировать последствия миграции студентов, академической и профессиональной мобильности, планировать вопросы образовательно-культурного, научного и в целом гуманитарного сотрудничества между странами и повышения его эффективности.

Литература

- Beech S. International Student Mobility: A Critical Overview // *Laboring and Learning*. – 2017. – P. 285-303.
- Bijwaard G. E., Wang Q. Return migration of foreign students // *European Journal of Population*. – 2016. – Т. 32. – №. 1. – P. 31-54.
- Выхованец О. Д. Образовательная миграция как часть миграционной политики России // Федеральная миграционная служба России. URL:// http://www.fms.gov.ru/about/science/science_session.
- Волох В. А., Гришаева С. А. Международная образовательная миграция в современной России: особенности, проблемы и перспективы // *Социальная политика и социология*. – 2017. – Т. 16. – №. 1. – С. 80-87.
- Goodhart D. *The road to somewhere: the populist revolt and the future of politics*. – Oxford University Press, 2017. – 256 p.
- Goździak E. M. To dream or not to dream: The effects of immigration status, discrimination, and parental influence on Latino children's access to education // *Migration Studies*. – 2014. – Т. 2. – №. 3. – P. 392-414.
- Громова Е. А., Бояркин Г. Н. Проблемы и перспективы развития образовательной (учебной) миграции в современной России // *Креативная экономика*. – 2011. – №. 7. – С. 105-113.

Демографические вызовы России. Экспертно-аналитический доклад // Центр стратегических разработок «Человеческий капитал». – 2017. // <https://www.csr.ru/wp-content/uploads/2017/11/Report-Demography-web.pdf>.

Dustmann C., Fadlon I., Weiss Y. Return migration, human capital accumulation and the brain drain // *Journal of Development Economics*. – 2011. – Т. 95. – №. 1. – P. 58-67.

Education at Glance 2018.

Забирова А. Теории и концепции процессов миграции в зарубежной социальной науке // *Евразийское сообщество*, №2, 2003.

«Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года» // [Collins F.L. Researching mobility and emplacement: Examining transience and transnationality in international student lives // *Area*. – 2012. – №44 \(3\). – P. 296-304.](https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_131046/Choudaha R. Three waves of international student mobility (1999–2020) // Studies in Higher Education. – 2017. – Т. 42. – №. 5. – P. 825-832.</p>
</div>
<div data-bbox=)

Леденева Л. Студенты-россияне, обучающиеся на Западе: перспективы возвращения в Россию // *Migracijske i etničke teme*. – 2002. – № 18. – С. 177–196.

Леденева В.Ю. Интеллектуальная миграция: мировые и российские тенденции // *Высшее образование в России* – 2014. – №2. – С. 35-42 // Новое молодежное движение: учиться – на западе, работать – тоже. // http://sd.and.ru/letters/immigration_news-89.html

Lulle A., Buzinska L. Between a ‘student abroad’ and ‘being from Latvia’: inequalities of access, prestige, and foreign-earned cultural capital // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. – 2017. – Т. 43. – №. 8. – P. 1362-1378.

Madge, C., Raghuram P., Noxolo P. Engaged pedagogy and responsibility: A postcolonial analysis of international students // *Geoforum*. – 2009. – №40 (1) – P. 34-45.

Масич В.А. Наука и образование как инструменты «мягкой силы» // *Практики исследования общественно-политических процессов*. – 2015. – С. 117-125

Митин Д.Н. Образовательная (учебная) миграция: понятие, проблемы и пути решения // *Вестник РУДН, серия Политология*. – 2010. – № 3; Санникова О.В. Некомпенсируемая образовательная миграция: социальные последствия и индивидуальные основания // *Научные исследования: от теории к практике : материалы VI Междунар. науч.-практ. конф.* – 2015. / редкол.: О.Н. Широков [и др.] – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс». – 2015. – С. 203-206; О.Цапенко. *Международная студенческая миграция*. // <http://www.cyberleninka.ru/article/n/mezhdunarodnaya-studencheskaya-migratsiya>.

Молодежь России на рубеже XX–XXI веков: образование, труд, социальное самочувствие [Текст] : монография / Д.Л. Константиновский, Е.Д. Вознесенская, Г.А. Чередниченко. – М.: ЦСПиМ, 2014. – 548 с

Nishimuta, Y. The interpretation of racial encounters: Japanese students in Britain // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. – 2008. – №34 (1). – P. 133-150.

Новиков В. С. Образовательная услуга как составной социально-экономический конструкт глобализации // *Сборники конференций НИЦ*, 2011. – №. 30.-С.17-30.

Salt J. International Movements of the Highly Skilled // *OESD Social, Employment and Migration Working Papers*, N 3.- 1997

Письменная Е. Е., Рязанцев С. В., Скоробогатова В. И. Иностранцы образовательные мигранты в России и их доступ на рынок труда // *Миграционные мосты в Евразии*. – 2015. – С. 156-163.

Путин В.В. Надо обратить внимание на работу иностранных НКО в школах. РИА новости – информационное агентство РФ. // <https://ria.ru/society/20150624/1084949791.html>

Tan, J. Introduction // *The International Mobility of Students in Asia and the Pacific*. Paris: UNESCO. – 2013. – P. 1-5.

Романова С. Госпрограмма обучения студентов за рубежом буксует // *Ведомости*. – 2015.

Самофалова Е.И. Особенности изучения образовательной миграции в трудах зарубежных авторов // *Вестник ТГУ*, 2015, №1(29), с. 105-110.

Simon Nimako. Construct specification and misspecification within the application of push-pull mooring theory of switching behavior // *Journal of Business and Management Sciences*/Volume 1,issue5. Pp 83-95

Трофимов Е.А., Трофимова Т.И. Особенности учебной миграции в условиях глобализации // *Тенденции и проблемы в экономике России: теоретические и практические аспекты. Всерос. науч.-практ. конф. / под ред. С.А. Курганского*. – Иркутск: Изд-во БГУ. – 2017. – 293 с. // <http://www.aif.ru/boostbook/obrazovanie-v-rossii-i-za-rubezhom.html>.

Wu C., Wilkes R. International students’ post-graduation migration plans and the search for home // *Geoforum*. – 2017. – Т. 80. – P. 123-132.

Yue, C. International Student Mobility: China. // *The International Mobility of Students in Asia and the Pacific*. Paris: UNESCO. – 2013. – P. 18-28.

Фоминых А. Е. Российские университеты на образовательных рынках Центральной Азии: публичная дипломатия, сотрудничество и конкуренция // *Вестник Томского государственного университета. История*. – 2014. – №. 6 (32).- С. 28-31.

References

Beech S. International Student Mobility: A Critical Overview // *Laboring and Learning*. – 2017. – P. 285-303.

Bijwaard G. E., Wang Q. Return migration of foreign students // *European Journal of Population*. – 2016. – Т. 32. – №. 1. – P. 31-54.

Vykhovanets O. D. Obrazovatel'naya migratsia kak chast migratsionnoy politiki Rossii // *Federal'naya migratsionnaya sluzhba Rossii* URL:// http://www.fms.gov.ru/about/science/science_session.

- Volokh V. A., Grishaeva S. C. A. Mezhdunarodnaya obrazovatel'naya migratsiya v sovremennoy Rossii: osobennosti, problem i perspektivy // *Sotsialnaya politika i sotsiologiya*. – 2017. – T. 16. – №. 1. – С. 80-87.
- Goodhart D. The road to somewhere: the populist revolt and the future of politics. – Oxford University Press, 2017. – 256 p.
- Goździak E. M. To dream or not to dream: The effects of immigration status, discrimination, and parental influence on Latino children's access to education // *Migration Studies*. – 2014. – T. 2. – №. 3. – P. 392-414.
- Gromova E. A., Boyarkin G.N. Problemy i perspektivy razvitiya obrazovatel'noy (uchebnoy) migratsii v sovremennoy Rossii // *Kreativnaya ekonomika*– 2011. – №. 7.- С.105-113.
- Demographicheskie vyzovy Rossii. Expertno-analiticheskiy doklad // Tsenter strategicheskikh razrabotok «Chelovecheskiy kapital». – 2017. // <https://www.csr.ru/wp-content/uploads/2017/11/Report-Demography-web.pdf>.
- Dustmann C., Fadlon I., Weiss Y. Return migration, human capital accumulation and the brain drain // *Journal of Development Economics*. – 2011. – T. 95. – №. 1. – P. 58-67.
- Education at Glance 2018
- Zabirova A. Teorii i kontseptsii protsessov migratsii v zarubezhnoy sotsialnoy nauke // *Evrasiyskoe soobchestvo*, №2, 2003 «Kontsepsia gosudarstvennoy migratsionnoy politiki Rossiyskoy federatsii na period do 2025» // https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_131046/
- Choudaha R. Three waves of international student mobility (1999–2020) // *Studies in Higher Education*. – 2017. – T. 42. – № 5. – P. 825-832.
- Collins F.L. Researching mobility and emplacement: Examining transience and transnationality in international student lives // *Area*. – 2012. – №44 (3). – P. 296-304.
- Ledeneva L. Studenty-rossiyane, obuchaiesya na Zapade; perspektivy vozracheniya v Rossii // *Migratsionnye i etnicheskiye teme*. – 2002. – № 18. – С. 177–196.
- Ledeneva L. Intellectualnaya migratsiya; mirovye i rossiyskie // *Vyshee obrazovanie d Rossii la– 2014*. – №2. –С.35-42 // *Novoe molodezhnoe dvizhenie; uchitsya na zapade, rabotat -tozhe* // http://sd.and.ru/letters/immigration_news-89.html
- Lulle A., Buzinska L. Between a 'student abroad' and 'being from Latvia': inequalities of access, prestige, and foreign-earned cultural capital // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. – 2017. – T. 43. – №. 8. – P. 1362-1378.
- Madge, C., Raghuram P., Noxolo P. Engaged pedagogy and responsibility: A postcolonial analysis of international students // *Geoforum*. – 2009. – №40(1) – P. 34-45.
- Masich V.A. Nauka i obrazovanie kaka instrumenty «myagkoysily» // *Praktiki issledovaniya obschestvenno-politicheskikh*. – 2015. – С.117-125
- Mitin D.N. Obrazovatel'naya (uchebnaya) migratsiya; ponyatie, problem i puti resheniya // *Vestnik RUDN, seriya Politologiya*. – 2010. – № 3; Sannikova O.V. Nekompensiruemaya obrazovatel'naya migratsiya: socialnye posledstviya b industrialnye osnovaniya // *Nauchnye issledovaniya: ot teorii k praktike/ redkollegiya: O.N. Shirokov– Cheboksary: CNS «Interaktiv plus»*. – 2015. – С. 203-206; O. Tsapenko. Mezhdunarodnaya studencheskaya migratsiya. // <http://www.cyberleninka.ru/article/n/mezhdunarodnaya-studencheskaya-migratsiya>.
- Molodezh Rossii na rubezhe XX–XXI vekov: obrazovanie, trud, socialnoe samochuvstvie: monografiya / D.L. Konstantinovskiy, E.D. Voznesenskaya, G.A. Cherednichenko. – M., 2014.
- Nishimuta, Y. The interpretation of racial encounters: Japanese students in Britain // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. – 2008. – №34 (1). – P. 133-150.
- Novikov V. S. Obrazovatel'naya ushuga kak sostavnoy sotsialno-economicheskiy konstrukt globalizatsii // *Sborniki konferentsiy NITs*, 2011. – №. 30.-С.17-30.
- Salt J. International Movements of the Highly Skilled // *OESD Social, Employment and Migration Working Papers*, No 3, 1997
- Pismennaya E. E., Ryazantsev S.V. Skorobogatov V.I. Inostrannye obrazovatel'nye migranty v Rossii i ikh dustup na rynek truda // *Migratsionnye mosty v Evrazii*. – 2015. – С. 156-163.
- Putin V.V. Nado obratit vnimanie na raboty zarubezhnykh NKO v shkolakh. PIA novosti – informatsionnoe agenstvo RF // <https://ria.ru/society/20150624/1084949791.html>
- Tan, J. Introduction // *The International Mobility of Students in Asia and the Pacific*. Paris: UNESCO. – 2013. – P.1-5.
- Romanova S. Gosprogramma obucheniya studentov za rubezhom buksuet // *Vedomosti*. – 2015.
- Samofalova E.I. Osobennosti izucheniya obrazovatel'noy migratsii v trudakh zarubezhnykh avtorov // *Vestnik TGU*, 2015, №1(29), с. 105-110.
- Simon Nimako. Construct specification and misspecification within the application of push-pull mooring theory of switching behavior // *Journal of Business and Management Sciences*/Volume 1, issue5. Pp 83-95
- Trofimov e.A., Trofimova T.I. Osobennosti uchebnoy migratsii v usloviyakh globalizatsii // *Tendentsii i problem v ekonomike Rossii: teoreticheskie i prakticheskie aspekty / pod red. S.A. Kurganskogo*. – Irkutsk: Izdatelstvo BGU. – 2017. – 293 с. // <http://www.aif.ru/boostbook/obrazovanie-v-rossii-i-za-rubezhom.html>.
- Wu C., Wilkes R. International students' post-graduation migration plans and the search for home // *Geoforum*. – 2017. – T. 80. – P. 123-132.
- Yue, C. International Student Mobility: China // *The International Mobility of Students in Asia and the Pacific*. Paris: UNESCO. – 2013. – P. 18-28.
- Fominykh A. E. Rossiyskie universitet na obrazovatel'nykh rynkakh Centralnoy Asii: publichnaya diplomatiya, sotrudnichestvo i konkurentsia // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*– 2014. – №. 6 (32). – С. 28-31.

Анарбаева Б.Б.¹, Сaitова Н.А.²

¹магистрант 1 курса, e-mail: bagi_11.07@mail.ru

²доцент, e-mail: saitovanina1@gmail.com

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

ПОЛИТИЧЕСКИЕ РЕПРЕССИИ В ОТНОШЕНИИ КАЗАХСТАНСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ В 20-50-Х ГГ. XX ВЕКА

В цепи трагических событий, которыми отмечена отечественная история, в том числе история Казахского национального университета имени аль-Фараби, массовые политические репрессии 20-50-х гг. XX в. занимают особое место. Начавшаяся еще в 1920-е государственная репрессивная политика к 30-м годам XX века представляла собой достаточно отлаженный и бесперебойно работающий механизм. Причем, наиболее интенсивная работа его пришлась на период, когда в стране окончательно утвердился культ личности «вождя всех народов» И. Сталина. Советское государство стало по существу полигоном для проведения различных социально-экономических и политических экспериментов «по-сталински». Противоречие между провозглашенным официальной властью «социализмом в стране» и региональной действительностью достигло своей критической точки. Причины возникновения конфликта между властью и казахстанской интеллигенцией и точное количество пострадавших в данный период до конца не изучены по сей день. Проблема репрессий в Казахстане, источники возникновения конфликта между советской властью и казахстанской интеллигенцией, причины применения массовых политических репрессий и катастрофические последствия репрессий являются объектом исследования в данной статье.

Представители казахстанской интеллигенции в своих трудах рассматривали идейные и политические истоки национально-освободительных выступлений казахского народа, критически анализировали директивные методы политического режима СССР, особое внимание уделяя насильственной политике советского государства, что, в свою очередь, вызывало политические преследования со стороны правительства.

Сравнительный анализ документальной базы репрессий данного периода позволил авторам уточнить общие тенденции и закономерности развития казахского общества в 1930-е годы, осуществить анализ логики действий репрессивного механизма.

Ключевые слова: политический режим, репрессия, конфликт, казахстанская интеллигенция, идеологический контроль, репрессивная политика.

Anarbayeva B.B.¹, Saitova N.A.²

¹1-course student, e-mail: bagi_11.07@mail.ru

²Associated Professor, e-mail: saitovanina1@gmail.com

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Political reprisals with regard to kazakstania intelligence in 20-50-x XX century

In the history of the tragic events marked by the history of the country, including the history of the Al-Farabi Kazakh National University, mass political repression of the 1920-1950s of the XX century have a special place. The repressive soviet state policy that began in the 1920s and by the 1930s of XX century was a fairly well functioning and smoothly operating mechanism. Its extremely intensive work was marked when the cult of the personality of Stalin as «the leader of all nations» in the country was finally established. The Soviet state became essentially a testing ground for conducting various socio-

economic and political experiments «in the Stalinist way». The contradiction between the proclaimed official power «socialism in the country» and regional reality has reached its critical point. The cause of the conflict between the government and the Kazakh intellectuals, as well as the exact number of victims in that period have not been fully studied to this day. The object of research are public situation in Kazakhstan, the sources of controversy between the Soviet government and Kazakhstani intellectuals, the causes of mass sexual repression and the effects of such phenomena.

Representatives of the Kazakh intellectuals in their writings consider the ideas and political origins of national law, including critical issues related to the directive methods of the USSR regime. The special attention was given to political persecution by the state, which in turn caused political harassment from the government.

The comparative analysis of the documentary bases of this period made it possible to clarify the general trends and patterns of Kazakh society development in the 1930s, to analyze the logic of the actions of the repressive mechanism.

Key words: political regime, repression, conflict, the Kazakh intellectuals, ideological control, repressive policy.

Анарбаева Б.Б.¹, Сaitова Н.А.²

¹ курс магистранты, e-mail: bagi_11.07@mail.ru

²доцент, e-mail: saitovanina1@gmail.com

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

XX ғасырдың 20-50-ші жж. қазақстандық интеллигенцияға қатысты саяси қуғын-сүргін

Ұлттық тарихты, оның ішінде әл-Фараби атындағы ҚазҰУ тарихын қоса алғанда, XX ғасырдағы 20-50 жылдары болған жаппай саяси қуғын-сүргін оқиғасы қайғылы оқиғалардың тізбегінде ерекше орын алады. 1920 жылдары басталған мемлекеттік репрессивті машина XX ғасырдың 30-шы жылдарында өте жақсы және біртіндеп жұмыс істейтін механизмді ұсынатын. Оның үстіне, оның ең қарқынды жұмысы елімізде «бүкіл халықтар көшбасшысы» И. Сталиннің жеке басына табынушылық соңында орнатылған кезеңге келді. Кеңестік мемлекет «сталиндік жолда» жүргізілген әртүрлі әлеуметтік-экономикалық және саяси эксперименттердің «сынақ алаңына айналды», ресми билік жариялаған «елдегі социализм» бен аймақтық шындық арасындағы қайшылық оның сыни нүктесіне жетті. Осы уақыт аралығында үкімет пен қазақ интеллигенциясының арасындағы қақтығыс себептері және осы кезеңдегі құрбандардың нақты саны әлі күнге дейін толық зерттелмеген. Қазақстандағы репрессиялар мәселесі, Кеңес билігі мен қазақстандық интеллигенция арасындағы қақтығыс көздері, жаппай саяси қуғын-сүргінге жүгіну себептері және қуғын-сүргіннің апатты салдары осы мақаланың зерттеу нысаны болып келеді.

Қазақстандық интеллигенция өкілдері өз еңбектерінде қазақ халқының ұлт-азаттық сөздерінің идеялық және саяси бастауларын қарастырды. Кеңес мемлекетінің зорлық саясатына ерекше көңіл бөле отырып, КСРО-ның саяси режимінің Директивті әдістерін сын тұрғысынан талдады, бұл өз кезегінде Үкімет тарапынан саяси қудалауды тудырды.

Осы кезеңдегі қуғын-сүргіннің құжаттық базасын салыстырмалы талдау авторларға 1930-шы жылдардағы қазақ қоғамының дамуының жалпы үрдістері мен заңдылықтарын нақтылауға, репрессивті механизмнің іс-қимыл логикасын талдауға мүмкіндік берді.

Түйін сөздер: саяси режим, қуғын-сүргін, қақтығыс, қазақстандық интеллигенция, идеологиялық бақылау, репрессивті саясат.

Введение

Ежегодно 31 мая в Казахстане отмечается День общенациональной памяти и скорби по жертвам политических репрессий. Отмечается с 1997 года согласно указу Первого Президента Казахстана Н. Назарбаева. По его же инициативе открыт Музейно-мемориальный комплекс жертв политических репрессий и тоталитаризма «АЛ-ЖИР» в ауле Акмол Целиноградского района Акмолинской области. «Наш народ должен держать

в памяти эти трагические события. Будущее поколение должно знать об этом, чтобы не допустить этих ужасов», – сказал Н. Назарбаев на открытии, добавив, что «уроки истории только тогда имеют ценность, когда они осмыслены и осознаны современным поколением казахстанцев».

Проблема политических репрессий 20-50-х годов XX века является одной из перспективных тем современной науки Республики Казахстан. Изучение научного наследия репрессированных ученых, причины применения массовых поли-

тических репрессий по отношению к казахской интеллигенции и катастрофические последствия репрессий для отечественной науки стали объектом исследования многих казахстанских исследователей. Важнейшими источниками по данной теме являются казахстанско-российские сборники документов, архивные и музейные фонды.

Данная проблема активно исследуется и зарубежными учеными. Многие пишут о феномене репрессированной науки. До сих пор точно не подсчитано, сколько людей было уничтожено в этот тяжелый период истории страны, сколько погибло тех, кто не успел оставить свой след в истории.

Основная часть

В Казахстане первым высказал критическое мнение о политике репрессий советского государства Мустафа Шокай. Одним из первых, в 1990 г. была опубликована статья профессора Московского университета Л.Н. Лопатина. В данной статье авторы исследуют историю политических репрессий в 1920-1930-х гг. в историографическом контексте и дают характеристику судебным процессам конца 1920–1930-х гг. в СССР, как «сфальсифицированные» властью (Козыбаев, Баймаханов, Алдажуманов 1996 : 132-204).

Президентский архив РК опубликовал огромное количество архивных документов. О преследованиях советской властью известных деятелей «Алаш» собраны материалы в сборниках документов: «Протоколы Революционного комитета по управлению Казахским краем (1919-1920 гг.)», «Движение Алаш», а деятельность республиканского государственного органа и проблема «большого террора» рассмотрены в книгах: «Политические репрессии в Казахстане в 1937-1938 гг.», дополнительные материалы в «Истории Казахстана XX века в документах» (Шотбакова 2006: 144).

Исследования по данной теме проводятся также преподавателями ВУЗов. Одним из таких исследований является сборник документов «Красный террор: политическая история Казахстана». В книге представлены материалы, касающиеся разных лиц, опубликованы личные дела из архива Комитета Государственной Безопасности РК (Койгелдиев 2004: 310). Некоторые архивные документы о политических репрессиях данного периода изданы в трудах «Я с вами во все дни до скончания века. Тяжелые времена

гонений и репрессий 1931-1946 гг.», «Узницы Алжира (Список женщин – заключенных Акмолинского и других отделений Карлага)», «Спецпереселенцы в Карагандинской области», «Забвению не подлежит» (Павлодарский государственный архив), «Саяси қуғын – сүргіндер: шындық пен қауесет» (Шымкентский областной архив), «Кустанайский уезд. 1917-1919 гг.» (Костанайский областной архив), «Депортированные в Казахстан народы» (Актюбинский областной архив). В архивных документах указанных сборников представлены различные стороны политических репрессий (Тынышпаев 2009: 307).

Исследования ученых XX-XXI веков являются новой страницей в историографии нашей страны. Одним из первых исследователей, который внес неопределимый вклад в устранение «белых пятен» в исторической науке, был М. Козыбаев. Достоверная информация о трагедии казахского народа 1930-х годов была опубликована благодаря исследованиям Ж. Абылхожина, М. Козыбаева, М. Татимова. Академик М. Козыбаев выделил существенные черты казарменного социализма в Казахстане, по-новому взглянул на историографию и историческую науку Казахстана и сделал широкий анализ ее направлений и основных тенденций. Все его работы содержали концептуальное переосмысление опыта изучения проблем истории Казахстана (Материалы научной конференции 2006:53-197).

Необходимыми источниками в изучении репрессированных лиц явились исследования ученых Казахстана Д.А. Шаймуханова, С.Д. Шаймухановой, Ж.Б. Абылхожина, С. Дильманова, А. Р. Кукушкиной. В их работах на основе материалов спецархива Управления внутренних дел Казахстана впервые освещаются история и функционирование лагерей, их контингент, условия и быт заключенных.

Огромную значимость имеет монография Р. Кадысовой, в которой анализируется модернизация страны в довоенный период и историческая наука с 1917 года по сей день (Кадысова 2006: 288). Также о трагической судьбе жертв политических репрессий пишет историк М. Койгелдиев. Его работа «Сталинизм и репрессии в Казахстане 1920-1940-х годов» основана на архивных документах фондов КНБ. Как утверждает данный автор, в 1920-1940-х годах прошлого века в нашей стране были истреблены целые социальные слои, отечественная интеллигенция, духовные

служители (Койгельдиев 2009:342). Изучением трагической судьбы отечественной интеллигенции, «Алаш-Ордынцев» и всех лиц, пострадавших в годы репрессий занимается историк Д.Аманжолова. Важным источником по данной теме являются издания, посвященные деятельности КНБ РК. К примеру, в книге «КНБ – 15 лет» уделено огромное внимание работе Специального государственного архива КНБ РК, созданного в соответствии с Законом РК «О Национальном архивном фонде и архивах» от 22 декабря 1998 года.

Одним из важных источников по данной теме является сборник документов «Страницы трагических судеб: Сборник воспоминаний жертв политических репрессий в СССР в 1920–1950-е гг.». Данный сборник содержит воспоминания жертв репрессивной политики советского государства и членов семей репрессированных лиц, которые в качестве родственников «врагов народа» либо подвергались различным формам преследования, либо просто отторгались обществом. Помимо этого, в материалах сборника подробно описаны механизмы осуществления массовых репрессий и их трагические последствия. Ряд воспоминаний содержат сведения генеалогического характера. Данная научная работа служит гимном мужеству, преданности и самопожертвованию во имя близких.

Также к исследованиям по данной теме можно отнести диссертацию Д. Орынбаевой. По мнению данного автора, характерной чертой начала 1930-х годов XX века является: «С одной стороны, отдельные попытки либерализации общественной сферы, некоторое послабление в отношении оппозиционных сил, существенное сокращение применения жестких репрессивных мер..., с другой – продолжение политики «большого скачка», рассчитанного на построение в кратчайшие сроки социализма, усиление административного и идеологического контроля по всем направлениям политики...» (Орынбаева 1999: 180).

Одним из важных источников по данной теме являются научные статьи доцента кафедры истории Казахстана Казахского национального университета имени аль-Фараби А.Т. Ахметжановой, которая в течение долгих лет занимается изучением репрессированных ученых КазНУ. В частности, статьи данного автора «Печальная судьба ученых» и «Судьба ученого-последствие имперской политики советского государства» содержат ценные сведения биографического характера, анализ

деятельности и сложной судьбы репрессированных ученых университета (Орынбаева 2012:194).

Источниками по данной теме являются также периодические издания, освещающие политические позиции, рассуждения исследователей, видных политических, общественных деятелей, научные труды которых являются значительным вкладом в развитие исторической и политической мысли.

30 декабря 1996 года Глава государства Н.А. Назарбаев объявил «1997 год – годом памяти жертв политических репрессий», что придало еще большую важность данной теме в жизни общества. С этого момента проблема массовых политических репрессий в истории государства стала наиболее актуальной. Начали издаваться исторические труды, изучаться источники. Как отметил Н.А. Назарбаев в вышеуказанном докладе: «На сегодня сняты обвинения более чем со ста шестидесяти тысяч (по Казахстану) так называемых «неблагонадежных» лиц. Важно, чтобы люди узнали их имена». «К сожалению же, речь почти всегда идет о 20-30 фамилиях, которые у всех на слуху. А ведь количество безвинно пострадавших исчисляется цифрой со многими нулями. Об этом говорит уже хотя бы то, что свыше десяти тысяч архивных дел еще не рассмотрено. Ждут своей очереди и дела десятков тысяч так называемых кулаков» (Указ президента РК 1997:133).

Как уже отмечалось ранее, в Казахстане первым высказал критическое мнение о политике репрессий советского государства Мустафа Шокай. Он придерживался концепции объединения тюркских народов, тем самым развивал идею обретения ими независимости и свободы, разъясняя сущность политики массовых репрессий советского государства (Указ президента РК 1997: 133). В ответ на данное высказывание, в июне 1922 года был создан восточный отдел ОГПУ, основной задачей которого являлась ликвидация националистических групп в Средней Азии, в том числе и в Казахстане. К 1924 году было заведено агентурное дело №145 на Мустафу Шокаева под кодовым названием «Франц». Согласно агентурному делу были выдвинуты обвинения в контрреволюционной националистической деятельности. Данное дело было закрыто лишь в 1947 году, спустя 6 лет после смерти обвиняемого. Мустафа Шокай отождествлял политику царского режима с политикой советской власти, т.е. старая имперская доктрина репрессий лежала в основе новой власти октября 1917 года. Подобных примеров

политических преследований советскими властями казахстанской интеллигенции не мало.

Представители казахстанской интеллигенции в своих трудах рассматривали идейные и политические истоки национально-освободительных выступлений казахского народа, проводили анализ директивных методов политического режима СССР, особое внимание уделяя насильственной политике советского государства, что, в свою очередь, вызывало политические преследования со стороны правительства.

Анализ публикаций и выступлений представителей казахской интеллигенции на страницах газет «Дала уалаятының газеті», «Айқап» и журнала «Қазақ» позволяет выявить одну общую тему – необходимость обучения казахов грамоте. Эта мысль проходит красной нитью в выступлениях и статьях А. Байтурсынова, М. Дулатова, А. Букейханова, Б. Сыртанова, О. Альжанова, Д. Султангазина, Қ. Жапанова, С. Аппасова, а также других видных деятелей казахского народа XIX-XX веков. В отдельных публикациях авторы отмечают о необходимости образования в целом, в других же – о необходимости обучения русской грамоте.

Обращает на себя внимание различие в подходах и оценках решения вопросов развития образования в Казахстане в выступлениях представителей казахской интеллигенции, опубликованных на страницах газет «Дала уалаятының газеті», «Айқап» и журнала «Қазақ» (Шотбакова 2006:144).

Вместе с тем, анализ данных публикаций позволяет выявить общий лейтмотив выступлений казахской интеллигенции. Его можно выразить следующим образом: боль и горечь за состояние просвещения в казахской степи, призыв к казахам учиться. Стоит отметить, что на рубеже XIX-XX вв гражданский и интеллектуальный уровень казахской интеллигенции был достаточно высоким. А, как известно, у народа, который лишается видных общественных, политических и культурных деятелей, уровень интеллекта понижается и народ ослабевает.

По данному поводу Елбасы неоднократно отмечал, что чтобы отнять у населения чувство национальной гордости и национального достоинства, в первую очередь, уничтожают его память, культуру, интеллект. По мнению многих исследователей, именно по этой причине в отечественной истории первыми репрессиям подверглись представители интеллигенции. По мнению политолога, академика Макаша Татимова, это является одной из причин применения

политических репрессий по отношению к казахской интеллигенции.

Согласно статистике, предоставленной М.Татимовым на конференции «Поклон жертвам политических репрессий!», которая проходила 3-4 декабря 2006 года в Музее жертв политических репрессий (г. Шымкент), в 30-е годы XX века казахи лишились 49% населения, тогда как украинцы – 17%. По исследованиям, проведенным ОФ «Әділет», с 25 февраля по 13 марта 1938 года к высшей мере наказания (расстрелу) был приговорен 631 человек, т.е. в среднем в день расстрелу подвергались 43 человека. Согласно статистике, из числа расстрелянных в указанный период людей 70-75% являются представителями казахского народа (Материалы научной конференции 2006: 16-17).

В период массовых репрессий 30-х годов XX века, в первую очередь, была репрессирована значительная часть казахской интеллигенции, так как на тот период в ней видели угрозу для советского государства. От сталинских репрессий не смогла скрыться даже та часть казахской интеллигенции, которая занимала руководящие должности. К примеру, в начале 1937 года в составе ЦК Компартии Казахстана числился 131 человек: члены ЦК – 85, кандидаты в члены ЦК – 35, члены ревкомиссии – 11 человек, а в результате политических репрессий к концу года их осталось лишь 68 человек (История Казахстана т.4 2010:159). Зарубежные историки, изучая политику массовых репрессий, отмечают: «Сюзеренно-вассальная система, положенная в основу партии, привела к тому, что арест крупного партийного руководителя повлек за собой пленение людей по геометрической прогрессии» (Артыкбаев 2004:159).

Сравнительный анализ документальной базы репрессий данного периода позволяет уточнить общие тенденции и закономерности развития казахского общества в 1930-е годы, высказаться относительно логики действий репрессивного механизма.

Репрессии в Казахстане 40-х – 50-х годов XX века были связаны с перетряской на идеологическом фронте. Они охватили сферу науки, литературы и искусства. Появился тезис о «буржуазном национализме» среди национальной интеллигенции. Политические репрессии этого времени развернулись среди «дела Бекмаханова» (Койгелдиев 2004:310). Также несправедливо были обвинены видные общественные деятели республики, среди которых в национал-фашизме были обвинены Т. Рыскулов, Н. Нурмаков,

С. Ходжанов, У. Кулумбетов, О. Исаев, О. Жандосов, А. Асылбеков, Ж. Садвакасов, Т. Жургунов. В числе репрессированных деятелей науки и культуры были такие ученые КазГУ имени С.М. Кирова (ныне – Казахского национального университета имени аль-Фараби), как: И. Акбергенов, П. Мищенко, Т. Шонанулы и многие другие. Среди известных деятелей Казахстана были выдающиеся ученые и писатели Алашского движения – А. Букейханов, А. Байтурсынов, М. Дулатов, Е. Омаров, М. Тынышпаев, также Президент АН КазССР К. Сатпаев, писатель М. Ауэзов, ученый, дипломат Т. Тажибаев.

В целом, в данный период в Казахстане службой НКВД были «разоблачены» 183 организации с общим числом «агентов» в 3 720 человек. За 33 года – с 1920 по 1953 гг. около 110 тысяч человек были подвергнуты политическим репрессиям, около 18 % всей казахстанской партийной организации были объявлены врагами народа (Тынышпаев 2009: 37).

Точно определить, сколько всего человек были объявлены «врагами народа», сложно. Великие деятели, как Президент АН Казахской ССР К. Сатпаев и выдающийся писатель и ученый М. Ауэзов в результате политических гонений вынуждены были выехать из страны в Москву. Ряд ученых-биологов, медиков и геологов, обвиненных в космополитизме, также были изгнаны из научных учреждений и кафедр ВУЗов республики. Террор нанёс огромный урон всем сферам жизни общества. Произволу подверглись сотни тысяч ни в чём неповинных людей. Среди них в «национал-фашизме» были обвинены Рыскулов, Нурмаков, Ходжанов, Кулумбетов, Исаев, Жандосов, Досов, Асылбеков, Садвакасов, Сафарбеков, Жургунов, Бокейханов, Байтурсынов, Дулатулы, Жумабай, Сейфуллин, Жансугуров, Майлин, Асфендияров, Шанин, Кеменгеров. Выдвинутые обвинения были абсурдными (связи с японской разведкой, кризис сельского хозяйства, восстания 20-30-х годов). Прошли показательные открытые процессы над врагами (Караганда и ряд других районов). Однако большая часть была осуждена «тройками» – внесудебными организациями карательной машины НКВД. Репрессии обезглавили промышленность, армию, сферу образования, науки, культуры. В Красной Армии накануне Великой Отечественной войны было незаконно репрессировано около 40 тысяч офицеров (Материалы научной конференции 2006: 41-42).

В период политических репрессий было потеряно научное наследие репрессированных ученых КазГУ имени С.М. Кирова (ныне – КазНУ имени аль-Фараби). Среди безвинно осужденных сотрудников и студентов университета были первый ректор Баймен Алманов, Телжан и Шахзада Шонановы, Елдос Омаров, Павела Мищенко, Ибадулла Акбергенов, Толеген Тажибаев, Мухтар Ауэзов, Ермухан Бекмаханов и многие другие. Следует отметить, что в этот период в стенах КазГУ трудились известные профессора, которые оставили след не только в отечественной науке, но и внесли весомый вклад в развитие мировой науки. К ним можно отнести первого казаха, который смог защитить степень кандидата физико-математических наук в Ленинграде, Ибадулы Акбергенова и первого казаха, защитившего эту степень в Московском государственном университете, Садуакаса Бокаева.

Как уже отмечено ранее, в последующем на основе исследований данных ученых были сделаны великие открытия в технических науках. По сей день многие физики в исследовательской деятельности ссылаются именно на их труды, так как они являются фундаментальными. Также стоит отметить Е. Бекмаханова, который является основателем кафедры истории Казахстана в КазНУ имени аль-Фараби. В отечественной исторической науке исследовательскую базу создал именно Е. Бекмаханов. Его труды служат путеводителем для многих современных историков. Несмотря на тяжелое политическое давление Е. Бекмаханов оставил множество работ по истории казахского народа. После ряда проработок доктор исторических наук Е. Бекмаханов был уволен из Академии наук, а 4 декабря 1952 г. был осужден судебной коллегией Верховного суда Казахской ССР на 25 лет. Только после смерти И.В. Сталина дело по обвинению Е. Бекмаханова было пересмотрено и прекращено за отсутствием состава преступления. «Дело Бекмаханова» было не единственным в 40-50-х годах (Фонд ЦГА РК № 1352, 1938-1957: 23).

Репрессиям подверглись и многие видные деятели Казахстана, которые трудились в КазГУ имени Кирова. Одним из них является Телжан Шонанулы (1894-1938) – активный деятель движения «Алаш», член учебной комиссии Алаш Орды, переводчик, просветитель, педагог, крупный специалист по казахскому языку и литературе. Преследования не оставили в стороне и Елдоса Омарова. Он является вид-

ным общественным деятелем, членом партии «Алаш», педагогом КазГУ и талантливым ученым. Он также был специалистом в области языков, а трудовую деятельность в КазГУ начал с 1934 г. в должности доцента кафедры языков. Елдос Омаров трудился вместе с Телжаном Шонанулы на кафедре языков. Он был более известен как «Казахский Ломоносов». После ареста Т. Шонанулы Е. Омаров высказал свое негативное отношение к этому аресту в студенческой аудитории. 13 октября 1937 года было проведено заседание кафедры языков, заведовал которой директор (ректор) КазГУ Ф.Т. Оликов, на котором было установлено, что Омаров пропагандировал среди группы студентов недоверие к следственным органам НКВД, открыто защищая разоблаченного контрреволюционера. Такое поведение несовместимо с пребыванием Омарова преподавателем КазГУ». В тот же день вышел приказ № 159 по КазГУ со следующей формулировкой: «Снять с работы КазГУ Омарова с сего же числа, т.е. 13.X.c.g., как открытого защитника контрреволюционера Шонанова». Приказ подписан директором (ректором) КазГУ Ф.Т. Оликовым (<http://www.kaznu.kz/ru>). Он был арестован 20 ноября 1937 года и 1 декабря того же года приговорен к высшей мере наказания – расстрелу. Елдоса Омарова оправдали лишь в 1989 году.

Многие известные личности не смогли уберечься от репрессий. Самым показательным примером являются гонения на Сахарова Андрея Дмитриевича. Сахаров А. Д. – один из самых знаковых физиков своего века, создатель первой водородной бомбы, лауреат Нобелевской премии, обладатель 3 звезд «Герой социалистического труда», ордена Ленина, ордена Сталина, Ленинской премии. Даже такой послушной список и регалии самого высокого уровня не могли гарантировать защиту от беспощадной машины террора (Дегитаева 1998: 336). Одним из великих ученых, подвергшимся репрессиям в 50-е гг. XX века, является первый в истории казахской науки ученый-психолог, дипломат, д.п.н., профессор, академик Академии наук Казахской ССР Тажибаев Толеген Тажибаевич (1910-1964). Он представляет собой уникальный образец удачного сочетания деятельности государственного служащего, прекрасного человека, плодотворного ученого и педагога. Стоит отметить, что именно Т. Тажибаев заложил фундамент для развития психологии в стране, открыв в КазГУ имени С.М. Кирова

отделение психологии и логики, которое изначально сам возглавлял и развивал.

Жертвой политических репрессий стала Шахзада Шонанова (1903-1938), которая являлась супругой Телжана Шонанова. Сведения о ее жизни и деятельности имеются в архивных документах КазНУ имени аль-Фараби. Шахзада Шонанова – первая женщина казашка, приговоренная к высшей мере наказания – расстрелу. Ее вина в том, что она являлась женой, как сейчас известно, несправедливо осужденного Телжана и принадлежала к одной из «опасных» для советского государства семье Каратаевых. О ней мы можем писать, как о студентке 2 курса биологического факультета КазГУ. К сожалению, у нее не было научных работ, но она могла стать одним из известных биологов, как Павел Мищенко, и внести неопределимый вклад в развитие биологической науки страны (Ахметжанова 2012: 2).

Исследования этих ученых в последующем способствовали развитию науки и открытию новшеств в университете. Но, к сожалению, в ходе репрессивной политики советского государства многие труды были уничтожены и не дошли до наших дней (Койгелдиев, Популах, Тлеубаев 2008: 307).

Как отмечает доктор исторических наук Л. Гуревич, одной из причин возрастания насилия в данный период является развитие тоталитарного режима. Тоталитаризм становится методом и сущностью государственной системы СССР, ее способом существования. Исследователь изучаемой проблемы Л. Гуревич в своих трудах утверждает, что тоталитарный режим как целостная система реализовался в XX веке, в связи с тем, что только в этот период сформировались «основные системообразующие» условия в возникновении и утверждении тоталитарной модели. К указанным условиям Л. Гуревич относит: кризис классической модели капитализма; возникновение тоталитаризма, который стал выходом на политическую арену широких масс; формирование тоталитарных систем, которое порождено уровнем научно-технического прогресса. Термин «тоталитаризм» (или «тоталитарный») начал применяться в научных исследованиях в середине 20-х годов для обозначения политического режима, тяготеющего к установлению абсолютного (тотального) контроля над всеми сторонами жизни общества. В этой связи, стоит отметить, что именно тоталитарная модель государства создает самую благоприятную

почву и основу для массовых репрессий, так как именно политические репрессии против собственного народа явились главным орудием советских властей для утверждения полного контроля во всех сферах жизни общества (Гуревич 1996: 91-92).

«Я целиком за привлечение беспартийных интеллигентов к советской работе. – писал Сталин 29 мая 1925 г. в письме, направленном в Алматы и сыгравшем роковую роль в судьбе казахской интеллигенции. – Я также за то, чтобы беспартийные были привлечены к делу насаждения киргизской культуры и решительно против того, чтобы они были допущены к делу борьбы на политическом и идеологическом фронте. Я против того, чтобы беспартийные интеллигенты занимались политическим и идеологическим воспитанием киргизской молодежи». Казахская общественная политическая деятельность шла в разрез с советской политикой, что в свою очередь, стало одной из причин применения массовых политических репрессий по отношению к казахстанской интеллигенции. Именно казахская интеллигенция, в частности те, кто получил европейское образование, формировали своеобразный политический климат в годы гражданских междоусобиц (Ярцева 1989: 40-42).

Немаловажным фактором в возникновении конфликта между советской властью и казахстанской интеллигенцией в лице представителей партии «Алаш» являются их противоречивые политические взгляды. Главными программными задачами партии провозглашались: освобождение страны от колониального порабощения; выведение казахского общества из средневекового состояния и вхождение в сообщество цивилизованных стран; осуществление коренных изменений в социально-экономической и общественно-политической жизни казахского общества. Тогда как советская идеология не одобряла национальную обособленность и расслоение народов. Программа партии «Алаш» придерживалась объединения казахского общества не по классовому принципу, а на основе общенационального единства и требовала принятия законов о признании земли собственностью казахов и об открытии школ и университетов с родным языком обучения, выступала за ограничение процесса переселения крестьян в Казахский край, предоставление прав, свободы и равенства беднякам. Такая программа обеспечила партии «Алаш» широкую популярность среди местного населения. Отношение советской власти к программе партии «Алаш» было однозначным: она

была объявлена большевиками буржуазно-националистической. Объяснялось это нежеланием Центра признавать наличие сильной национальной интеллигенции, способной самостоятельно выработать политические документы, способной управлять политической жизнью в казахской степи, что, естественно, могло лишить партийную большевистскую номенклатуру власти в регионе. Отсюда – яростная борьба большевиков с лидерами партии «Алаш» и последующее их физическое истребление (Репрессированная наука 1991: 720).

Конфликты казахстанской интеллигенции и советской власти в научной деятельности также оказали влияние на политическую обстановку в стране. С середины 20-х гг. XX в. начали проводиться кампании по искажению основных вопросов истории казахского народа (история присоединения Казахстана к России и национально-освободительное движение в крае), писались «заказные» научные исследования по данной теме (Назарбаев 1997: 16.01.). Ответной реакцией на это насилие в духовной жизни стал выход в свет таких произведений казахской истории и литературы, как «История раздела казахской земли», «История казахского народа» Телжана Шонанова и «Бывшие инородцы» Кошке Кеменгерова, «Материалы к истории киргиз-казахского народа» и «Ақтабан шұбырынды» (Великие бедствия) М. Тынышпаева, сборники «Аламан» и «Исатай-Махамбет», составленные и изданные Х. Досмухамедовым и др., не потерявшие своего научно-познавательного значения и в настоящее время (Материалы научной конференции 2006: 41-42).

Массовым политическим репрессиям так же способствовали религиозные причины. Советская власть к религии относилась резко отрицательно, подчеркивая, что она является «опиумом» для народа. В.И. Ленин крайне негативно относился к религии, называя ее «родом духовной сивухи», «труположеством».

Советская власть в 20-х годах XX века проводила жесточайшие преследования Русской Православной Церкви (РПЦ). Изъятие церковных ценностей под предлогом помощи голодающим было использовано Советской властью для максимального ослабления позиций церкви в государстве. В секретном письме В.М. Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б) от 10 марта 1922 г. В.И. Ленин писал: «...изъятие ценностей, в особенности, самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть проведено с беспощадной решительностью, безусловно, ни перед чем

не останавливаясь и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать». Начавшись в 20-х годах XX века преследования и расстрелы представителей духовенства и верующих привели к тому, что в 30-х годах в Казахстане остались единицы действующих церквей РПЦ. Аналогичная политика проводилась и в отношении исламской религии. Так, если, например, в 1911 году в Уральской области действовало 59 мечетей, в Семиреченской – 288; там служило соответственно 50 и 189 мулл, то в конце 30-х годов ни мечетей, ни мулл уже не было (Бучнева, Григорьев, Майчекенова, Митропольская 1993: 230).

Заключение

В цепи трагических событий, которыми отмечена отечественная история, массовые политические репрессии 20-50-х гг. XX в. занимают особое место. Начавшаяся еще в 1920-е государственная репрессивная машина к 30-ым годам XX века представляла собой достаточно отлаженный и бесперебойно работающий механизм. Причем, наиболее интенсивная работа его пришлась к тому времени, когда в стране окончательно утвердился культ личности «вождя всех народов» И. Сталина. Советское государство стало по существу полигоном для проведения различных социально-экономических и политических экспериментов «по-сталински», противоречия между провозглашенными официальной властью «социализмом в стране» и региональной действительностью достигли своей критической точки. Среди различных причин, вызвавших тотальный террор, было существование постоянных трудностей на производстве и в других сферах жизни, которые, казалось бы, должны были затухать в «социалистическом обществе», сгладить нарастающее недовольство населения страны тем, что было обещано и что получалось в реальности (Субханбердина, Дәуітов, Сахов 1998:560).

Сегодня, в период справедливой, в отношении жертв массового политического террора реабилитации и восстановления в истории

Казахстана их имен, огромную роль играют не только правительственные и общественные организации, но и профессиональные историки и политологи, которые на основе архивных материалов, ранее не доступных широкому кругу исследователей, стараются дать объективную картину этого драматического периода. На основе нового концептуального видения, выдвинутого ведущими политологами, историками и правоведами нашей республики (М.К. Козыбаев, К.Н. Нурпеисов, М.Т. Баймаханов, К.С. Алдажуманов, Л.Гуревич, Ж.Б. Абылхожин, М.К. Койгельдиев, Д.А. Аманжолова и другие), многие проблемы репрессий 1920-х начала 1950-х годов находят сейчас реальное практическое воплощение. Многочисленные материалы позволили детально осветить механизм репрессий в Казахстане в годы «большого террора», политическую обстановку в стране, причины осуждения казахстанской интеллигенции по политическим мотивам в 30-50-е годы XX века, попытаться сделать анализ их научных трудов и уточнить многие ранее высказанные учеными положения.

Серьезным препятствием в комплексном изучении большинства архивно-следственных дел, учетных карточек партийной номенклатуры и других документов является их закрытость и недоступность. Достаточно полное представление о данной проблеме и точные количественные показатели масштаба репрессий (статистические данные не точные) могут сложиться только после освоения в Архиве КНБ РК всего массива персональных дел осужденных в 20-50-е гг. XX в. по всей республике. Но, даже возможность введения в научный оборот ранее не востребуемых и находящихся под грифом «совершенно секретно» различных других разновидностей источников по одной из актуальных проблем истории политических репрессий в Казахстане позволяет существенно расширить границы исследования на основе формирования проблемно-ориентировочной базы данных (ПОБД) (Дегитаева 2000: 334).

В заключении хотелось бы отметить, что политические репрессии – это большая трагедия в истории каждого народа. Наш долг – не забывать имена тех людей, которые отдали все ради будущего поколения, знать ценность оставленного научного наследия и не дать повториться этим трагическим страницам недавнего прошлого.

Литература

- Артыкбаев Ж.О. История Казахстана. – Астана, 2004.
- Ахметжанова А.Т. Судьба ученого – последствие имперской политики советского государства. // Вестник КазНУ. – Алматы, 2012.
- Гуревич Л. Особенности советского тоталитаризма и положение интеллигенции // Материалы «круглых столов» и семинаров. – Алматы, 1996.
- История Казахстана (с древнейших времен до наших дней) в 5 томах. Т.4. – Алматы, 2010.
- Кадысова Р.Ж. Советская модернизация Казахстана (1917-1940 гг.): историография проблемы. – Алматы: НИЦ «Ғылым», 2004.
- «Қазақ» газеті. Алаш азаматтардың рухына бағышталады / құрастырушылар: У. Субханбердина, С. Дәуітов, Қ. Сахов. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1998.
- Койгельдиев М. Сталинизм и репрессии в Казахстане 1920-1940-х годов. – Алматы, 2009.
- Койгельдиев М. Национальная политическая элита. – Алматы: Жалын, 2004.
- Козыбаев М.К., Баймаханов М., Алдажуманов К. Навечно в памяти народа: репрессии на территории Казахстана в 30-50-е годы 20 в. // В кн.: Книга скорби. Расстрельные списки. – Алма-Ата, 1996.
- Красный террор: Политическая история Казахстана (Сборник документальных материалов политических репрессий 20-50-х годов XX века / Составители: Койгельдиев М.К., Популях В.И., Тлеубаев Ш.Б. – Алматы: ТОО «Типография оперативной печати», 2008.
- Материалы научной конференции «Поклон, жертвам политических репрессий!». – Шымкент, 2006.
- Назарбаев Н. Хранить память, крепить согласие // Казахстанская правда. – 1997. – 16 января.
- Орынбаева Д. Ш. Политические репрессии в Казахстане в 1937-1938 гг.: Сравнительный анализ проблемы: Дисс... канд. ист. наук. – Алматы, 1999.
- Политические репрессии в Казахстане в 1937-1938 гг.: Сб. документов / Отв. редактор Л.Д. Дегитаева. – Алматы: Казахстан, 1998, 2000. (Архив Президента РК).
- Протоколы Революционного комитета по управлению Казахским краем (1919-1920 гг.): Сб. документов / Ред. кол.: член-корр. НАН РК К.Н. Нурпеисов, д.и.н. В.К. Григорьев, А.С. Елагин. Сост.: А.В. Бучнева, В.К. Григорьев, Н.К. Майчкенова, Т.Б. Митропольская. – Алматы: Ғылым, 1993.
- Репрессированная наука. – Л.: Наука, 1991.
- Тынышпаев М. Политические выступления, научные труды, документы. – Алматы, 2009. Указ президента РК «Об Объявлении 1997 года Годом общенационального согласия и памяти жертв политических репрессий» // Сборник нормативно-правовых актов о реабилитации жертв массовых политических репрессий. – Алматы: Жеті жарғы, 1997.
- Фонд ЦГА РК. Бекмаханов Ермухан Бекмаханович. Ф.1352, оп. 2, 1938-1957.
- Шотбакова Л.К. Казахская интеллигенция конца XIX – начала XX века об основных направлениях развития культуры в Казахстане // Вестник КарГУ. – Караганда, 2006.
- Ярцева О.Л. В поисках утерянного разума // Тоталитаризм как исторический феномен: Сб. статей / Философское общество СССР, Всесоюзная ассоциация молодых философов. – М., 1989.
- <http://www.kaznu.kz/tu>

References

- Artykbaev Zh. O. History of Kazakhstan.-Astana, 2004.
- Ahmetzhanova A.T. The fate of the scientist-a consequence of the imperial policy of the Soviet state.-Almaty.- KazNU Bulletin.- 2012.
- Gurevich L. Features of Soviet totalitarianism and the position of the intelligentsia // Materials of «round tables» and seminars. – Almaty, 1996.
- History of Kazakhstan (from ancient times to the present day) in 5 volumes. Vol. 4.-Almaty, 2010.
- Kadysova R. Zh. Soviet modernization of Kazakhstan (1917-1940): historiography of the problem. – Almaty .: SIC «Ulym», 2004.
- «Kazakh» newspapers. Alash azamattardy ң rukhyna barishtalady / құрастырушылар: У. Subkhanberdina, S. Dәuіtov, Қ. Sakhov – Almaty: қақол оп enzikolopediyasy, 1998.
- Kogeldiev M. Stalinism and repression in Kazakhstan in the 1920-1940s. – Almaty, 2009.
- Kogeldiev M. National political elite. – Almaty: Zhalyyn, 2004.
- Kozybayev MK, Baymakhanov M., Aldazhumanov K. Forever in the memory of the people: repression on the territory of Kazakhstan in the 30-50s of the 20th century // In the book: The Book of Grief. Execution lists. – Alma-Ata, 1996.
- Red terror: Political history of Kazakhstan (Collection of documentary materials of political repressions 20-50 – ies of XX century / compiled by: Koigeldiev M. K., Popular V. I., Tleubayev S. B.) – Almaty: LLP «Printing house of printing», 2008.
- Materials of the scientific conference «Bow to the victims of political repression!». – Shymkent, 2006.
- Nazarbayev N. To keep the memory, strengthen the agreement // Kazakhstanskaya Pravda. -1997. – January 16th.
- Orynbayeva D. Sh. Political Repressions in Kazakhstan in 1937-1938: Comparative Analysis of the Problem: Diss ... Cand. Sc. – Almaty, 1999.

Political repression in Kazakhstan in the years 1937-1938 // Sat documents / Ed. editor Id Degitaeva. – Almaty: Kazakhstan, 1998, 2000. (Archive of the President of the Republic of Kazakhstan).

Protocols of the Revolutionary Committee on the Management of the Kazakh Territory (1919-1920) // Sat. of documents / Ed. Col. : member – correspondent NAS RK K.N. Nurpeisov, Doctor of History VC. Grigoriev, A.S. Elagin. Composition. Buchneva, V.K. Grigoriev, N.K. Maychekenova, T.B. Mitropolskaya. – Almaty: Gylym, 1993.

Repressed science. – L.: Science, 1991.

Tynyshpaev M. Political speeches, scientific works, documents. – Almaty, 2009.

Decree of the President of the Republic of Kazakhstan «On the Declaration of 1997 as the Year of National Consensus and Memory of Victims of Political Repressions» // Collection of standards – legal acts on the rehabilitation of victims of mass political repressions. – Almaty: Jety slang, 1997.

Fund TSGA RK. Ermukhan Bekmakhanov. F. 1352, op. 2, 1938-1957.

Shotbakova L.K. The Kazakh intelligentsia of the late XIX – early XX century about the main directions of the development of culture in Kazakhstan.- Karaganda. -Bulletin of KarSU.-2006.

Yartseva OLO. In Search of a Lost Mind // Totalitarianism as a Historical Phenomenon: Collection of Articles / USSR Philosophical Society, All-Union Association of Young Philosophers. –M., 1989.

<http://www.kaznu.kz/ru>

Сихимбаева Д.А.¹, Шынгысбаев Л.С.²

¹доктор PhD, и.о. доцента, e-mail: alpesh8302@gmail.com

²докторант 1 курса, e-mail: lesken01kz@gmail.com

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

ОСНОВНЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ СВЕТСКОСТИ: ОПЫТ КАЗАХСТАНА

Данная статья посвящается методологическим подходам и концептуальным основам в определении светскости в западной политической мысли. Общеизвестно, что понятия «светскость» и «секуляризм» формируются и развиваются в силу исторических, социально-политических, экономических и культурных особенностей каждого общества. Различные факторы, социальные трансформации и изменение роли религии в общественном пространстве вносят свои коррективы в содержания данных понятий. В этой связи в данной статье авторы рассматривают две основные траектории или две стратегии управления взаимоотношений между религией и политикой, которые повлияли на модели светскости в современном мире. В статье дается четкое объяснение и разграничение понятиям «светскость», «принцип светскости», «секуляризм», «секуляризация». Авторы анализируют основные модели и интерпретации секуляризма и социально-политические факторы, которые влияют на определенную модель светскости. В статье также рассматривается современная религиозная ситуация и политика Республики Казахстан в сфере религии. Авторы анализируют опыт государственной политики в определении принципов и критерий светскости в Казахстане и представляют рекомендации по усовершенствованию определений принципов светскости.

Ключевые слова: секуляризм, светскость, государственная политика, религия, принцип, Казахстан.

Sikhimbaeyva D.A.¹, Shingispaev L.S.²

¹PhD, Associate Professor, e-mail: alpesh8302@gmail.com

²Doctoral Student, e-mail: lesken01kz@gmail.com
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

The basic methodological approaches to the definition of secularism: the experience of Kazakhstan

This article is devoted to methodological approaches and conceptual foundations in the definition of secularism in Western political thought. It is well known that the concepts of secularism and secularism are formed and developed due to the historical, socio-political, economic and cultural characteristics of each society. Various factors, social transformations and changes in the role of religion in the public space make their own adjustments to the content of these concepts. In this connection, in this article, the authors consider the main two main trajectories or two strategies for managing the relationship between religion and politics, which influenced the models of secularism in the modern world. The article provides a clear explanation and distinction between the concepts of «secularism», «the principle of secularism», «secularization». The authors analyze the main models and interpretations of secularism and socio-political factors that influence a certain model of secularism. The article also discusses the current religious situation and policy of the Republic of Kazakhstan in the field of religion. The authors analyze the experience of state policy in determining the principles and criterion of secularism in Kazakhstan and provide recommendations for improving the definitions of secularism principles.

Kew words: secularism, secularity, state policy, religion, principle, Kazakhstan.

Сықымбаева Д.А.¹, Шыңғысбаев Л.С.²

¹PhD, доцент м.а., e-mail: alpesh8302@gmail.com

²1 курс докторанты, e-mail: lesken01kz@gmail.com

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

Зайырлылықты анықтаудағы негізгі методологиялық тәсілдемелер: Қазақстан тәжірибесі

Осы мақала батыстық саяси ойдағы секуляризмнің әдістемелік тәсілдері мен тұжырымдамалық негіздерін анықтауға арналған. Әрбір қоғамның тарихи, әлеуметтік-саяси, экономикалық және мәдени ерекшеліктеріне байланысты «секуляризм» және «зайырлылық» ұғымдары қалыптасып, дамығаны белгілі. Қоғамдық кеңістіктегі түрлі факторлар, әлеуметтік өзгерістер мен дін роліндегі өзгерістер осы тұжырымдамалардың мазмұнын түзетеді. Осыған байланысты осы мақалада авторлар негізгі екі траекторияны немесе қазіргі әлемдегі зайырлы модельдерге ықпал ететін дін мен саясат арасындағы қарым-қатынасты басқарудың екі стратегиясын қарастырады. Мақалада «зайырлылық», «зайырлылық қағидаты», «секуляризм», «секуляризация» ұғымдары арасындағы айырмашылығына түсіндірме беріледі. Авторлар секуляризмнің белгілі бір моделіне әсер ететін секуляризмнің және әлеуметтік-саяси факторлардың негізгі модельдері мен интерпретацияларын талдайды. Сондай-ақ, мақалада қазіргі діни жағдай және дін саласындағы Қазақстан Республикасының саясаты талқыланады. Авторлар Қазақстандағы зайырлылық қағидаттары мен критерийлерін анықтауда мемлекеттік саясат тәжірибесін талдайды және зайырлылық принциптерін анықтау бойынша ұсыныстарды ұсынады.

Түйін сөздер: секуляризм, зайырлылық, мемлекеттік саясат, дін, принцип, Қазақстан.

Введение

Современные процессы десекуляризации, возвращение религии в публичное пространство ставят перед демократическими светскими государствами сложные задачи, требующие переосмысления и нового подхода к концептуализации понятий светскости и секуляризма. В мировом масштабе с середины 20 века в определении роли и места религии в обществе доминировала теория секуляризации, которая предсказывала неизбежный упадок общественного влияния религии. Социальные науки, развивая теорию секуляризации, в один голос твердили о маргинализации религии, повсеместном вытеснении религий из общественного пространства в частное, в связи с модернизационными процессами. Однако, постсекулярная реальность, которая характеризуется религиозным динамизмом во всем мире, возвращением религии в политику, экономику, культуру и в публичное пространство стало серьезным вызовом политикам и ученым всего мира. Знаковая фигура в современных дискуссиях о (де)секуляризации Питер Бергер утверждает, что «сегодня мир, за некоторыми исключениями... столь же яростно религиозен, как и был всегда»; «нынешний мир массово религиозен и никоим образом не является тем секуляризованным миром, который предсказывали... столь многие аналитики современности», а «эксперименты с секуляризованной религией в целом провалились» (Berger, 1999: 2).

В связи с вышеуказанными процессами проблемы светскости, роли и места религии в постсекулярном обществе становятся наиболее обсуждаемыми не только среди ученых социальных наук, но и в более широком публичном пространстве. За последние 30-40 лет в мире наблюдается значительный рост исследований в области политологии, международных отношений, социологии и социальной антропологии, посвященных изучению различных паттернов светскости и секуляризма, (де)секуляризационных процессов, постсекулярного общества. Казахстан в этом отношении остается в состоянии «культурного отставания». В казахстанской научной литературе отсутствует обстоятельное изучение понятий «светскость», «принцип светскости», «секуляризм», «секуляризация», различные типы и модели светского государства, не говоря о таких актуальных и наиболее обсуждаемых темах в мировом научном сообществе, как «десекуляризация» и «постсекулярное общество». Все это накладывает определенный отпечаток на общественный дискурс о светском государстве, который является либо очень поверхностным и однобоким, либо практически отсутствует.

Политическая элита, власть больше тяготеет к узкому пониманию принципа светскости государства, что, на наш взгляд, является последствием советского идеологического понимания роли религии в обществе и незнания различных типов и моделей светского госу-

дарства и фундаментальных научных работ о правовой и политической природе секуляризма. Не поощряются и запрещаются публичные проявления религии в государственных учреждениях, целесообразность которых объясняется и оправдывается принципом светскости государства. На наш взгляд, решение всех этих выше указанных проблем в сфере религиозной политики лежит в более глубоком, всестороннем понимании принципа светскости, в аналитическом различии понятий светскость, секуляризм и секуляризация, а также в концептуализации, разработке и развитии либерального понимания секуляризма. В этой связи, рассматривая и анализируя ключевые работы по секуляризму и светского государства, попытаемся восполнить пробел в данной сфере и предложить более либеральный подход к пониманию светскости.

Основные подходы к пониманию светскости: европейская и американская традиции

Принцип светскости государства – это один из основополагающих принципов построения и функционирования современного правового государства в большинстве стран мира (Понкин, 2014: 25). Согласно индексу режимов государственно-конфессиональных отношений из 197 государств 12 государств являются религиозными, 60 государств с официальными религиями, 5 государств с антирелигиозной идеологией, 120 государств закрепили принцип светскости на законодательном уровне (Кигу 2009: 12). Каждые из этих государств по-своему понимают и трактуют принцип светскости, исходя из особенностей сложившейся религиозной ситуации и общественного дискурса о месте и роли религии в публичном пространстве.

Общеизвестно, что понятия «светскость» и «секуляризм» формируются и развиваются в силу исторических, социально-политических, экономических и культурных особенностей каждого общества. Различные факторы, социальные трансформации и изменение роли религии в общественном пространстве вносят свои коррективы в содержания данных понятий. На протяжении двух веков появлялось и развивалось множество моделей и интерпретаций секуляризма. В современном мире идут общественные и академические дискурсы по поводу, каким должно быть или не должно быть светское государство. Именно, последние в большинстве случаев и определяли характер и направленность

политики секуляризма в отдельных демократических странах.

Не углубляясь в подробности истории развития данных понятий, однако, коротко отметим, что концепты «секуляризм» и «светскость» в современном их понимании были порождением долгих противостояний и взаимоотношений церкви и государства. Концептуальные основы секуляризма формировались в контексте западноевропейской социально-политической реальности в результате сложных взаимоотношений двух институтов. Так, например, известный социолог Хосе Казанова утверждает, что любое рассуждение о светском должно начинаться с признания того, что данное понятие впервые появилось как теологическая категория в Западном христианском мире (Casanova, 2006: 7-22).

Известный ученый Элизабет Шакмен Хеард по этому поводу отмечает два основных траекторий или две стратегии управления взаимоотношений между религией и политикой, которые являются влиятельными в области международных отношений: лаицизм и иудео-христианский секуляризм. Первая из них относится к сепарационному нарративу, в котором религия полностью устраняется от политики. Вторая относится к аккомодационному нарративу, в котором иудео-христианской традиции отводится особое место в публичном пространстве как уникальной основе секулярной демократии. Обе эти формы секуляризма являются непоследовательными, поскольку данные традиции трансформировались и видоизменялись в зависимости от распространения в геокультурных ареалах. Элизабет Шакмен Хеард поясняет, что каждый из них защищает некоторую форму отделения церкви от государства, но имеют различные подходы и обоснования, результаты которых дают совершенно различные политические эффекты. Целью лаицизма (от франц.) является создание нейтрального общественного пространства, где религиозная вера, практика и институты не будут иметь какое-либо политическое значение и где они будут находиться вне политического соревнования или же будут вытеснены на частную сферу. Согласно лаицизму, смешивание политики и религии считается нерациональным и опасным. Данная стратегия, которая уже является традицией и обыденным восприятием взаимоотношений религиозных организаций и государства в отдельных странах, препятствует видеть явные ограничения этого подхода.

Вторая традиция секуляризма, Иудео-христианский секуляризм, в отличии от лаицизма,

не стремится устранить религию, ну или по крайней мере иудео-христианство от общественной жизни. Данная стратегия не рассматривает светское и религиозное как две взаимоисключающие сферы, как это понимает лаицизм.

Эти традиции или две основные стратегии развития секуляризма в той или иной степени повлияли на различные модели разделения государства и религиозных институтов в современном мире.

Американский ученый Ахмет Куру считает, что секуляризм в целом нужно разделять на активный и пассивный. В своей фундаментальной работе «Секуляризм и государственная политика по отношению к религии» автор утверждает, что государственная политика по отношению к религии является результатом идеологической борьбы между «пассивными секуляристами» и «активными секуляристами» (Kuru, 2009a: 36). Результаты этой идеологической борьбы формируют религиозную политику и определяют место религии в общественном пространстве. Пассивный секуляризм требует, чтобы государство играло «пассивную» роль во избежание утверждения какой-либо религии в качестве основной и позволяет свободному общественному проявлению религии. Активный секуляризм, наоборот, означает, чтобы государство исключало религию из общественной сферы и играло «активную» роль как основной актер проекта социальной инженерии, который будет заключать религию в частной сфере. Пассивный секуляризм – это прагматический политический принцип, который старается поддерживать государственную нейтральность по отношению к различным религиям, тогда как активный секуляризм – это «всесторонняя доктрина», целью которой является полное исключение религии из общественной сферы (Rawls, 1996: 162).

Питер Бергер выделяет три варианта развития секуляризма. Во-первых, существует умеренный вариант, характерный для традиционного американского взгляда на разделение церкви и государства. Затем существует более радикальный вариант, представленный французской *laicite*, в котором религия одновременно ограничивается приватной сферой и защищается законодательством о религиозной свободе. И, наконец, существует секуляризм (как в советской ситуации), который приватизирует религию и стремится ее подавить; и его приверженцы могут быть столь же фанатичными, как и религиозные фундаменталисты (Berger, 2012: 8-20).

По мнению канадских ученых Хосе Верлинга и Розали Юкьер, говоря о секуляризме, можно выделить два его значения: «жесткий секуляризм» и «открытый секуляризм». Жесткая интерпретация секуляризма делает упор на принципе нейтральности, нежели свободе совести и религии, стремясь вытеснить религию в частную сферу, освобождая общественное пространство от всяких проявлений религии. Более гибкая интерпретация, или «открытый» секуляризм, наоборот, основана на принципе защиты свободы религии. В данной модели нейтральность государства реализуется посредством разделения церкви и государства как способа достижения уважительного отношения к религии и моральному равенству, свободы совести и религии. В открытом секуляризме любое напряжение или противоречия должны решаться в пользу свободы и равенства религий (Woehrling, Jukier, 2010: 185).

Канадские ученые выделяют четыре основных принципа, которые конструируют любую модель секуляризма: моральное равенство всех людей; свобода совести и религии; нейтралитет государства по отношению к религии; и разделение церкви и государства. Однако на практике содержание секуляризма определяются в зависимости от того, на какой принцип будет сделан акцент и как он будет интерпретироваться (Woehrling, Jukier 2010: 185).

Г. Бучард и Ч. Тайлор утверждают, что мы не можем определить секуляризм через такие простые и определенные формулы как «разделение церкви и государства», «нейтральность государства по отношению к религии» или «отстранение религии от публичного пространства», хотя все эти формулы и составляют определенную часть истины (Bouchard, Taylor, 2008).

По мнению Чарльза Тэйлора, «не существует определенного набора вневременных принципов светскости, которые могли бы во всех деталях соответствовать любой политической системе; (б) контексты могут очень сильно различаться, и, соответственно, реализация обговоренных общих принципов требует конкретизации; то есть некоторая степень проработки в любом случае необходима» (Тэйлор 2015: 218). Он считает, что «вопросы, касающиеся светскости, эволюционировали в различных западных обществах на протяжении последних десятилетий, потому что представленные в данных обществах веры претерпевали изменения. Мы вынуждены изменить привычный способ действия в тот момент, когда спектр религий или базовых философских по-

зий расширяется. Это, например, произошло в современной Европе и Америке вместе с возникновением там сплоченных сообществ мусульман» (Тэйлор, 2015: 220).

Сравнительный анализ большинства светских стран показывает, насколько идея светского государства является гибкой (Martínez-Torres, Durham 2010: 2-18).

Религии в постсекулярном контексте

Современные модернизационные процессы во всех сферах социальной жизни привели к радикальному изменению роли и места религии в общественном пространстве. Если во многих западноевропейских странах модернизация общества сопровождалась упадком религиозного влияния и постепенного угасания религиозного сознания, то в постсоветских обществах она сопровождается религиозным возрождением.

Анализируя современный глобальный религиозный всплеск, Питер Бергер отмечает две мощнейшие тенденции в мировом масштабе – возрождающийся ислам и динамичный протестантизм евангелического толка. «Пассионарные исламские движения сейчас на подъеме по всему мусульманскому миру от Атлантического океана до Китайского моря, в том числе и в мусульманской диаспоре на Западе. Рост евангелического протестантизма в меньшей мере привлекает внимание интеллектуалов, средств массовой информации и широкой общественности в западных странах, с одной стороны, потому что он нигде не был связан с насилием, а с другой, отчасти потому, что он более непосредственно вступает в противоречие с устоявшимися представлениями элит» (Бергер, 2012: 10).

В связи с возвращением религии в публичное пространство, в экономику, в политику переосмысление роли и места религии в обществе, проблема определения постсекулярного в последние годы становятся одними из наиболее обсуждаемыми в широком публичном пространстве. Один из крупных ученых по проблеме секуляризма и секуляризации, профессор социологии Хосе Казанова утверждает, что сегодня религии отказываются принимать абсолютную общественно-частную дихотомию и с начала 1980 годов начала требовать определенное и значимое место в общественном пространстве по всему миру (Casanova, 1994: 153).

Согласно Казанова, сегодня исключать религию из общественного пространства уже не

логично, и даже недостижимое дело (Casanova, 2006: 7-22).

По мнению Роба Уарнера, религия в 21 веке стала более конкурентоспособной, сложной и разнообразной. Процессы секуляризации существенно изменили положение и роль религии в современном мире (Warner, 2010: 182).

Религия стала мощнейшим идентификационным маркером в посткоммунистических обществах. В этой связи она является наиболее противоречивой темой в общественных и политических дискурсах.

Основные принципы и критерии светскости в РК

В Республике Казахстан за годы независимости уже сформирована национальная законодательная база регулирования государственно-конфессиональных отношений. Однако, различные глобальные угрозы и вызовы национальной интеграции и безопасности требуют определенных коррективов в государственную политику в сфере религии. А именно, современные процессы десекуляризации и деприватизации религии, растущая роль публичных религий, противоречивые взаимоотношения между этнической, национальной и исламской идентичностей, проблема распространения радикальной исламской идеологии, проблема международного терроризма и экстремизма, проблема религиозного просвещения населения в целом, и молодежи в частности. Все эти общественно важные вопросы невозможно решить односторонне, необходимы совместные усилия государственных органов и религиозных объединений, в нашем случае с традиционными религиями. Потому что традиционные религии являются важным компонентом национального духовного наследия и мощнейшим идеологическими ресурсами в нациостроительстве. В этой связи, государственная политика должна отходить от старых методологических подходов в определении роли и места религии в общественном пространстве. Необходимо определиться с основным содержанием принципа светскости, который будет определять основные направления взаимоотношений государства и конфессии. А именно, для встраивания государственно-конфессиональных отношений нам нужно опираться на более широкую, открытую и либеральную интерпретацию секуляризма.

Принцип отделения государства и религии не является универсальным и варьируется в за-

висимости от внутренних социокультурных, политических и общественных различий каждого государства. Как мы уже отмечали в предыдущих главах, несмотря на различные модели светского государства, есть два основных понимания или стратегии, которые являются основой для выстраивания государственно-конфессиональных отношений в любом светском стране. Первый вариант, так называемый пассивный (открытый) секуляризм означает, чтобы светское государство играло пассивную роль во избежание основания официальной религии, разрешает общественное проявление религии. Активный (утверждающий) секуляризм, наоборот, означает, что государство исключает религию из общественной сферы и играет ключевую роль в заключении религию в частную сферу. Таким образом, пассивный секуляризм – это прагматический политический принцип, который старается поддерживать государственный нейтралитет по отношению к различным религиям, тогда как утверждающий секуляризм – это «целая доктрина», которая направлена на исключение религии. В нашем случае, и с учетом современных тенденций в сфере религии было бы целесообразно придерживаться стратегии открытого секуляризма, что даст возможность выстроить кооперационную модель взаимодействия государства и религии. Государство не должно стараться исключить из общественной жизни религию и стараться вытолкнуть ее на периферию нациостроительства. Поступая так, государство будет проигрывать идеологическую борьбу со многими радикальными течениями. Придерживаясь агрессивной стратегии секуляризма, государство создает маргинальную группу верующих на периферии нациостроительства, которая со временем может и перейти в протестную массу.

Республика Казахстан, согласно Конституции, утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого являются человек, его жизнь, права и свободы. В действующей политике государства не содержится ни антирелигиозных, ни прорелигиозных намерений. Гражданам гарантированы свобода совести, свобода вероисповедания, но недопустимы пропаганда или агитация, возбуждающая религиозную или иную ненависть и вражду (Ермегияев, Казкенов, 2002: 55).

Американские ученые Корнел, Старр и Такер считают, что казахское «взяло на себя регулирование религии, тем самым тяготея к скептической/изолирующей модели и опираясь на французский и турецкий опыт. Однако казахстанская модель проводит различия между традиционными и нетрадиционными религиозными общинами. Государственная политика недвусмысленно поддерживает и поощряет традиционные общины и направлена на то, чтобы позволить им восстановить свое положение в обществе, будучи враждебной распространению нетрадиционных религиозных влияний. Это означает, что Казахстан также заимствует элементы модели «доминирующей религии», хотя и с изюминкой: это не привилегия одной конкретной религии, как это делает большинство примеров этой модели, а традиционные религии за счет иностранных и новых интерпретаций» (Svante, Cornell, Starr, Tucker 2018).

Также, ученые считают, что «Казахстан принял все более жесткие ограничения в религиозной сфере, и после террористических актов 2011 и 2016 годов были приняты новые меры. Закон 2011 года запрещает иностранцам регистрировать религиозные организации, требует регистрации мест отправления культа и запрещает проведение религиозных служб в частных домах – практика, общая для более секретных религиозных групп. Закон также обязывает религиозные общины перерегистрироваться в государстве и требует минимального числа взрослых членов для регистрации на местном, провинциальном и национальном уровнях. В результате некоторые более мелкие или менее устоявшиеся группы не смогли зарегистрироваться. Закон также ограничивает распространение религиозной литературы, требуя одобрения со стороны Агентства по делам религий» (Svante, Cornell, Starr, Tucker 2018).

По мнению ученых, события последнего десятилетия привели власти Казахстана к выводу о том, что они недооценили угрозу, создаваемую экстремистскими религиозными группами. Власти начали пересматривать законы и политику, которые привели к вмешательству государства в дела отдельных лиц и общин, которых власти считают экстремистскими или нетрадиционными. Это является одной из причин западной критики, направленной против Казахстана. В то же время ученые утверждают, что другая причина этой критики это философское несогласие: западные защитники поддерживают полную религиозную свободу и нейтралитет государства по отношению к религии, принимая только вмешательство против групп, участвующих в насилии или подстрекающих к нему. Но казахстанские

власти действуют на основе иного принципа, согласно которому, государство обязано регулировать религиозные дела, обеспечивать возрождение традиционных религиозных общин, обеспечивать стабильность и гармонию в обществе (Svante, Cornell, Starr, Tucker 2018).

Существует еще ряд факторов и некоторые тенденции, повлиявшие на существенное изменение и ужесточение государственной политики в сфере религии и укрепления светских основ. Согласно Концепции государственной политики в сфере религии на 2017-2020 годы, следующие тенденции требуют решения со стороны государства, и что вполне обосновано:

– «Имеют место отказы отдельных граждан исполнять конституционные и гражданские обязанности перед обществом. Участились случаи проявления неуважительного отношения к законам, государственным символам страны, национально-культурным традициям народа, а также общепринятым нормам этики и поведения.

– Отмечаются случаи нарушения требований по недопущению ношения религиозной атрибутики в организациях образования, непосещения по субботам учебных занятий, а также отказа от изучения отдельных предметов учащимися под влиянием родителей (законных представителей), которые придерживаются излишне консервативных религиозных взглядов.

– Имеют место факты отказов родителей от медицинской вакцинации детей по надуманным религиозным мотивам.

– Участились случаи заключения брачного союза мужчин и женщин по религиозным обрядам и церемониям без регистрации в соответствующих государственных органах. Пропагандируются архаичные семейные ценности, противоречащие современному положению женщины в семье, ее социальной активности и занятости, гендерному равенству.

– Высокая степень конфликтности свойственна последователям деструктивных религиозных течений, носителям чуждых для Казахстана ценностей, представляющих опасность для общества, наносящих ущерб здоровью, психическому и материальному благополучию граждан, противопоставляющих свои религиозные предпочтения и взгляды светским принципам государства и традиционным духовным ценностям.

– Культивируемое ими насаждение фундаментализма и радикализма является реальной угрозой стабильности казахстанского общества и государства, ведет к расшатыванию единства народа Казахстана, духовной традиционной

культуры и идентичности, нарушению прав представителей других конфессий.

– Наблюдаются случаи провоцирования представителями радикальных религиозных течений конфликтов с официальным духовенством.

– Имеются факты выражения некоторыми верующими упреков и обвинений в адрес тех, кто не разделяет их религиозных взглядов» (Концепция государственной политики в религиозной сфере Республики Казахстан на 2017-2010 годы).

В Концепции определены три основных приоритета развития государственной политики в религиозной сфере, в числе которых является укрепление светских принципов развития государства.

В концепции дается детальное объяснение принципов светскости, что в целом направлено на укрепление светских устоев государства и функционировании государственных институтов.

Заключение

Статья 1 Раздела I Конституции (Основного Закона) Республики Казахстан гласит, что «Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого являются человек, его жизнь, права и свободы», закрепляет один из принципов построения и функционирования казахстанского государства. Согласно данному тезису в республике не существует официальной государственной религии и ни одно из вероучений не признается обязательным или предпочтительным. Государство в равной мере относится ко всем конфессиям и вероисповеданиям. Все религии и конфессии признаются равными перед законом, однако в Законе о религии от 11 октября 2011 года признаются историческая роль ислама ханафитского направления и православного христианства в развитии культуры и духовной жизни народа. Казахская модель светскости тяготеет больше к французской и турецкой модели, так называемый «лаицизм», которая относится к сепаративному нарративу, где религия полностью устраняется от политики. Данная модель имеет и свои социально-политические, исторические и культурные особенности, которые направлены в первую очередь на сохранение межэтнических и межконфессиональных отношений.

Литература

- Бергер П. (2012) Фальсифицированная секуляризация // Государство, религия, церковь. – М. №2(30). – С. 8-20.
- Ермегияев А., Казенков К. (2002) Религиозные процессы в Казахстане: необходимость аналитического, дискуссионного поля, диалога взаимодействий // Сборник материалов международной научно-практической конференции. – Алматы. – С. 54-62.
- Понкин И.В. (2014) Светскость государства. М. 466 с.
- Тейлор Ч. (2015) Что такое светскость? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. №1(33). – С. 218-253.
- Berger P. (1999) The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Berger P.L. (ed.). Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans. 135 p.
- Bouchard G., Taylor C. (2008) Building the Future: A Time for Reconciliation (Quebec City: Government of Quebec). [Electronic Resources]. URL: <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-final-integral-en.pdf> (viewing: 20.04.2019)
- Casanova J. (1994) Public Religions in Modern World. Chicago; London, University of Chicago Press. 330 p.
- Casanova J. (2006) Rethinking Secularization: Global Comparative Perspective. Hedgehog Review. Critical Reflection on Contemporary Culture. pp. 7-22.
- Hurd E. (2008) The Politics of Secularism in International Relations. –Princeton and Oxford: Princeton University Press. p. 5.
- Kuru A.T. (2009) Secularism and State Policies toward Religion: The USA, France and Turkey. 259 p.
- Martínez-Torrón J., Durham W.C. (2010) Rr. Religion and Secular State. Interim National Reports. XVIIIth International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 2-18.
- McClay Willfried S. (2007) Nationalism and Religion in a Globalizing World. A Multiple Modernities Perspective. In Faith Based Radicalism. Brussels. pp. 25.
- Rawls J. (1996) Political Liberalism. Columbia University Press. 464 p.
- Svante E. Cornell, S. Frederick Starr and Julian Tucker (2018) Religion and Secular State in Kazakhstan. [Electronic Resources]. URL: <http://isdpu.eu/publication/religion-secular-state-kazakhstan/> (viewing: 22.04.2019)
- Warner R. (2010) Secularization and its Discontents. Newgen Imagine Systems Pvt Ltd. 221 p.
- Woehrling J., Jukier R. (2010) Religion and the Secular State in Canada. Interim National Reports. XVIIIth International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 185-198.

References

- Berger P. (1999) The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Berger P.L. (ed.). Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans. 135 p.
- Berger P. (2012) Falsificirovannaya sekulyarizatsiya. Gosudarstvo, religiya, cerkov [Falsified secularization. State, religion, Church]. M. no 2(30). pp. 8-20.
- Bouchard G., Taylor C. (2008) Building the Future: A Time for Reconciliation (Quebec City: Government of Quebec). [Electronic Resources]. URL: <http://www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-final-integral-en.pdf> (viewing: 20.04.2019)
- Casanova J. (1994) Public Religions in Modern World. Chicago; London, University of Chicago Press. 330 p.
- Casanova J. (2006) Rethinking Secularization: Global Comparative Perspective. Hedgehog Review. Critical Reflection on Contemporary Culture. pp. 7-22.
- Hurd E. (2008) The Politics of Secularism in International Relations. – Princeton and Oxford: Princeton University Press. p. 5.
- Kuru A.T. (2009) Secularism and State Policies toward Religion: The USA, France and Turkey. 259 p.
- Martínez-Torrón J., Durham W.C. (2010) Rr. Religion and Secular State. Interim National Reports. XVIIIth International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 2-18.
- McClay Willfried S. (2007) Nationalism and Religion in a Globalizing World. A Multiple Modernities Perspective. In Faith Based Radicalism. Brussels. pp. 25.
- Ponkin I.V. (2014) Svetskost gosudarstva [Secularism of the state]. M. 466 p.
- Rawls J. (1996) Political Liberalism. Columbia University Press. 464 p.
- Svante E. Cornell, S. Frederick Starr and Julian Tucker (2018) Religion and Secular State in Kazakhstan. [Electronic Resources]. URL: <http://isdpu.eu/publication/religion-secular-state-kazakhstan/> (viewing: 22.04.2019)
- Taylor Ch. (2015) Shto takoye svetskost? [What does secularism mean?] // Gosudarstvo, religiya, cerkov v Rossii i za rubezhom [State, religion, Church in Russia and abroad]. No1(33). pp. 218-253.
- Warner R. (2010) Secularization and its Discontents. Newgen Imagine Systems Pvt Ltd. 221 p.
- Woehrling J., Jukier R. (2010) Religion and the Secular State in Canada. Interim National Reports. XVIIIth International Congress of Comparative Law. The International Center for Law and Religion Studies Brigham Young University Provo, Utah. pp. 185-198.
- Yermegiyayev A., Kazenkov K. (2002) Religioznye process v Kazakhstane: neobkhodimost analiticheskogo, diskussionnogo polya, dialoga vzaimodeystviy [Religious processes in Kazakhstan: the need for analytical, discussion field, dialogue of interactions] // Sbornik materialov mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferencii [Collection of materials of the international scientific-practical conference]. Almaty. pp. 54-62.

ҒЫЛЫМИ ӨМІР

SCIENTIFIC LIFE

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Борецкий О.М.

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

ЗВЕЗДНЫЙ ВЕК КАЗАХСТАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ: ВОСПОМИНАНИЯ

85-летие КазНУ и 70-летие философского факультета, которые отмечаются в этом году, очень хороший повод вспомнить наших Мыслителей – замечательных ученых-философов: А.Х. Касымжанова, К.Х. Рахматуллина, М.С. Орынбекова, О.А. Сегизбаева, А.Ж. Кельбуганова, Б.Г. Нуржанова. В небольшом эссе, посвященном природе философского мышления, пытливости ума и интеллектуальной смелости рассматриваются некоторые идеи, смыслы и темы, которые поднимали в своем творчестве наши казахстанские философы, преподававшие в Университете.

Boreckii O.M.

Ass. professor, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty

Golden age of kazakh philosophy: memories

The article is devoted to the famous scientists of the University: A.Kh. Kasymzhanov, K.Kh. Rakhmatullin, M.S. Orynbekov, O.A. Segizbaev, A.Zh. Kelbuganov, B.G. Nurzhanov. In a small essay on the nature of philosophical thinking, inquisitiveness of mind and intellectual courage, some ideas, meanings and themes that were raised in the works of our Kazakh philosophers who taught at the University are discussed.

Борецкий О.М.

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

Қазақстандық философияның жұлдызды ғасыры

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ 85 жылдығы және философия факультетінің 70 жылдығының биыл аталып өтілуіне орай біздің белгілі Ойшылдарымыз ғалым-философтар – А.Х. Қасымжанов, К.Х. Рахматуллин, М.С. Орынбеков, О.А. Сегізбаев, А.Ж. Кельбұғанов, Б.Г. Нуржановтарды еске алу орынды болар. Бұл кішкене эссе Университетімізде ұстаздық еткен, қазақстандық философтардың кейбір ойлары мен көтерген тақырыптарына және олардың философиялық ойлауы, ақылдарының парасаттылығы мен интеллектуалды батылдығына арналады.

В бывшем Союзе многие знали о так называемой алматинской философской школе диалектической логики. В лоне этой школы созрели многие философы того времени: Науменко, Абишев, Югай, Ильенков, Баканидзе. В то время диалектическая логика была официально принятым, разрешенным направлением.

И в плеяду выдающихся философов XX века бы в первую очередь включил наших казах-

станских ученых, которыми по праву гордится КазНУ: Агына Хайруллоевича Касымжанова – Мыслителя с большой буквы, Касыма Халиуллиновича Рахматуллина, занимавшегося философскими вопросами естествознания и астрономии, Мукана Орынбекова, автора работы «Протофилософия казахов», Ораза Амангалиевича Сегизбаева, написавшего «Казахскую философию», Бекета Галымжановича Нуржанова, открывше-

го казахстанской философии проблемы и темы постмодернизма, и многих других.

«Философия это роскошь свободного человека». И наши мыслители были именно такими свободными людьми.

Вообще, интеллектуальная элита всегда составляет меньшинство, а идея Платона, что философы должны быть правителями, остается мечтой. Сейчас их очень мало и их никто не знает, во всяком случае, они никак не являются властителями дум у нас в стране и никак не присутствуют в наших масс-медиа. Они никак не проявляются в том, что называется философией в не-философских формах. Их нет ни в кино, ни в живописи, ни в музыке.

Нужны ли мыслители сегодня? Безусловно, ведь когда молодые люди мало читают и видят суррогаты массовой культуры, им действительно очень сложно на что-то опереться. Философу всегда есть, над чем рефлексировать. Кроме того, философия, по мысли Гегеля, есть квинтэссенция эпохи и мы, благодаря философии, задумываемся над тем, в какое время мы живем – откуда мы, кто мы и куда идем. Противоречие культуры и цивилизации очень характерно для нынешнего казахстанского общества. Культура транслирует нравственные и духовные ценности, которые аккумулируются в обычаях и традициях, языке, религиозных представлениях. А цивилизация – это социальная безопасность, комфорт, институт государства, бизнес, наука, техника и т.д. Между ними есть определенное противоречие. Многие мыслители говорят (и это в полной мере относится к нашему обществу), что цивилизация перехлестывает духовные ценности. Это может привести к тому, что мы получим цивилизацию без культуры, атомизированное общество, которое всегда будет находиться в состоянии конфликтности, и не даст возможности человеку гармонизировать свои отношения с миром. Мы сегодня совсем не доверяем своей душе, мы захвачены внешними раздражителями, а остаться наедине со своей душой нам либо скучно, либо не с чем разбираться.

И в этом плане у нас немало поводов для философствования, ведь очень много разочарований. Много соблазнов, которые нас очаровывают, одурманивают, заставляют восхищаться иллюзорным, ложным, и понемногу формируют понятия о красоте, добре, важности чего-то. Мы часто не понимаем, что идем по ложному пути. А когда рано или поздно человек приходит в тупик, он сталкивается с депрессией, суицидом, наркотиками и т.д., спонтанными всплесками

неудовлетворенности, которые он даже сам не может осознать.

Настоящие философы, конечно, осмысливают происходящее – что происходит сейчас с миром и человеком, как меняются цели и смыслы людей, их пристрастия, сознание, как манипулирует нами массовая культура, что делает с человеком новая виртуальная реальность, что такое мифотворчество – позитивное и негативное... Направлений и векторов для философского взгляда – великое множество, поскольку философ размышляет о сути вещей.

Очень многие люди задаются философскими вопросами, вопросами не бытия, а бытия. Им нужны идеи, смыслы. Им нужны мыслители, способные дать ответ.

Критическое мышление – источник творчества и появления чего-то нового. Но ещё важнее – культура мышления. А этому сегодня почти не учат. Сплошные дебри! От студента до депутата – неспособность увидеть главное, четко сформулировать мысль. Искусство полемики, законы диалектической логики, риторика – всё забыто. Кроме того, критическая мысль сплошь и рядом натывается на бюрократический догмат.

Философия занимается самой способностью мышления, условиями при которых это самое мышление в принципе возможно. Философ – это не киник с его экзотическим *ars vitalis*, а платоник, мыслитель в чистом виде. История давала огромное число примеров таких мыслителей, на любой вкус и для всех поколений: Платон, Августин, Кант, Гегель, Ницше, Хайдеггер, Сартр, Бодрийар... Наглядным примером такого философа-мыслителя, воплощением мысли «как таковой» был автор книжки «О культуре мышления», профессор Агын Хайруллович Касымжанов.

Его органика была особенной, ярко индивидуальной. Сосредоточенная медитативная манера, взгляд, обращенный не на слушающих его, а немножко в сторону, в глубь вещей. Его разительно отличала от многих профессоров редкая, и сегодня и тогда, манера размышления вслух. Он всегда говорил, рассуждая, без менторства, эффектно вводя в свой философский дискурс остроумные выражения и живые эмоции. Единственным авторитетом для него была истина. Перед другими авторитетами он не заискивал никогда. В Науке и в Философии не может быть лицемерия, заискивания и раболепства.

70-е годы XX века. Это был расцвет алмаатинской школы диалектической логики. И к

этой диалектической логике как мышлению через противоположность и сводилась культура мысли, философия как методическое размышление и «теоретическое умозрение» (именно так определял её А.Х. Касымжанов). Пытаясь ухватить истину, философ или мыслитель вводит интеллигибельные сущности, он объясняет видимое невидимым (идеей), отвечая тем самым на вопрос: что это? И если полвека назад под культурой мышления понимали способность мыслить диалектически, то сегодня эта культура сводится к способности актуализировать пределы невозможного, отвоевав это право у интеллекта и практического разума.

В наше прагматическое, утилитарное и меркантильное время Разум правит миром. Хотя не во всём и не всегда у него получается предвидеть и предугадать, и всё чаще возникают проблемы, которые создаёт «заблуждающийся разум». Разум стремится к тому, чтобы знать, в то время как сознание – это то, чего нельзя знать заранее (М.К. Мамардашвили). Разум (интеллект) ищет необходимость, мышление (сознание) представляет себе возможность. Отсюда – две формы свободы: осознанная необходимость и осознанная возможность.

Одна из немногих истин, к которой пришла философия XX века, состоит в том, что человек – это существо, грезящее, воображающее. Не биологическое. Не социальное, а асоциальное, не языковое, а сознательное. Оказалось, что сознание (мышление) по своей природе никак не связано с языком. Язык существует как способ социализации индивидов. Само же мышление, по замечанию М. Фуко, это проблематизация предела, до которого возможно мыслить иначе. Самое интересное, что «в такт» этому французскому мыслителю вторил наш казахстанский ученый, «великий онтолог» Касым Халиуллинович Рахматуллин, долгое время возглавлявший кафедру философии КазГУ. В его замечательной книге «Звездный век человечества», посвященной фундаментальным вопросам и основаниям Вселенной, есть такое понятие «презумпция экстраполябельности». Экстравагантное словосочетание имело простой смысл: до тех пор, пока не доказана невозможность какого-либо предположения, оно имеет право быть. Принцип, который «питал» продуктивное воображение и стимулировал научные гипотезы.

Если раньше, в историко-философской традиции мышление интересовали законы, основания и сущности, то сегодня оно мыслит о пределах возможного. Мышление из субстанции

ального стало (точнее, должно стать) виртуальным, из понятийного – парадоксальным.

Сегодня у нас очень много людей религиозных и очень мало людей верующих. И точно также – много людей разумных и очень мало людей мыслящих. Разум очень быстро подменил мышление так же, как цивилизация подменила культуру. Прагматика очевидности вытеснила хаос грёз. Повседневность и «духовная буржуазность» (Н.Бердяев) победили метафизику. Метафизика стала бесполезной. Мышление как плавание в океане недисциплинированной фантазии стала угрозой надёжности реального счастья, что в своё время предвидел Кант, употребив термин «мизология» (нелюбовь к мышлению): сад радостей земных на мышлении не построишь, для этого нужен интеллект.

Едва ли в наши дни молодой человек выберет философию как свою судьбу, профессию и главный интерес жизни. А всё потому, что ему просто не встретился тот Философ, который открыл бы перед ним глубокие и важные смыслы. Ведь не секрет, что вузовская программа и само преподавание курса философии порой выглядит совершенно неинтересно. И далеко не про каждого своего преподавателя студенты могут сказать «наш мыслитель».

На рубеже XX и XXI веков «нашими мыслителями» были Агын Касымжанов, Касым Рахматуллин, Ораз Сегизбаев, Мукан Орынбеков, Акылбек Кельбуганов... Они были живыми примером того, как можно и как нужно мыслить. Не боясь парадоксов (ведь истина всегда парадоксальна). Не боясь разрушать закоренелые стереотипы. Его всегда было интересно слушать. По очень простой причине – это было нетривиально!

Наши мыслители говорили: «Не нужно защищать философию, она сама за себя постоит». И это была правда, время все расставило по местам и настоящая философия, открывающая смыслы всего происходящего: жизни, смерти, истории, техники, культуры и любви, вновь стала тем «важным», о чем говорили древние.

Небольшая книжка Касымжанова и Кельбуганова «О культуре мышления», которая вышла в серии «Философская библиотечка для юношества» (и где эта серия сейчас?!) и была тем важным, чем стоило овладеть. Способностью, которая, благодаря нашим учителям, оказалась самым интересным занятием. Единственным способом существования философии в обществе является философствование. Атмосфера вопрошания, размышления и диалога. Сам способ по-

становки вопросов. Вечных и «проклятых» вопросов человеческого бытия.

И каким бы не был вопрос, для наших мыслителей это всегда был вопрос о природе и сути вещей. Взять, к примеру, сегодняшние попытки самопознания. Сколько конференций прошло за последние 20 лет о нашей самобытности и идентичности! Но никто так и не извлек глубокие и нетривиальные выводы из того понимания, которое дал когда-то Касымжанов. «Я думаю, говорил он, что суть казаха-кочевника, из которой проистекает его мироощущение, состоит в том, что можно назвать «созерцанием бесконечности». Этот взгляд не мог возникнуть у представителей локальных культур. Это исключительно наша особенность».

В ноябре 2017 года состоялась презентация книги Ораза Амангалиевича Сегизбаева «Казахская философия», впервые переведенной на казахский язык усилиями кафедры философии КазНУ.

А в далекие 70-е вышла работа профессора Сегизбаева «Традиции свободомыслия и атеизма в духовной культуре казахского народа». И в этом названии была сама суть времени, ментальности и образа мысли самого автора. Он сам был воплощением этой традиции свободомыслия, независимости суждений, четкой аргументации и философской культуры.

Работа Ораза Амангалиевича не была данью атеистическому диктату партии, она отражала реальную историческую ретроспективу, ту самую традицию, о которой сегодня популярно говорить, «воскрешая» культурный код нации. Примечательно и то, что не только в этой работе, но и во многих других Ораз Амангалиевич подчеркивал самобытную модель философство-

вания казахов, вплетенную в традицию устного народного творчества, ориентированную на практическую мудрость. В этой традиции основополагающую роль играла нравственная составляющая, которая опять же была не столько сводом теоретических правил, сколько парадигмой нравственного поступка.

Сегодня, когда происходит небывалое омасовление религии, когда быть религиозным это предмет доблести и зачастую поверхностной моды, дух свободомыслия становится редким качеством личности. Соратник Ораза Амангалиевича по философскому цеху Мукан Орынбеков говорил, что «Бог – это экстериоризированная совесть», и в этом был опять же простой и глубокий философский смысл, который не превращал атеизм в «воинствующий» манифест и подчеркивал внутренний философский и этический смысл всех религиозных притязаний.

И мне очень интересно, какими были бы сегодня, в наше непростое и противоречивое время, в котором правит «интеллектуальный глянец», философские размышления Ораза Сегизбаева, Мукана Орынбекова, Агына Касымжанова, Касыма Рахматуллина и других замечательных философов, тех наших мыслителей, кто никогда не разменивался на конъюнктуру, схоластику и словоблудие.

Ведь по большому счету значение и современность того или иного мыслителя состоит в том, насколько важны и актуальны его идеи и размышления сегодня, насколько нам всем не хватает их взгляда, мнения и убеждения. И, думается, нам всем сегодня не достает этого «золотого века» философской мысли, который часто совершенно незаслуженно забыт и списан в архивы прошлого.

Тауфик Камель Ибрагим

доктор философских наук, профессор,
Центр арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН,
Россия, г. Москва, e-mail: nataufik@mail.ru

О МОДЕРНИЗАТОРСКОМ ПОТЕНЦИАЛЕ ФАРАБИЙСКОГО НАСЛЕДИЯ

Аль-Фараби был первым крупным модернизатором/реформатором мусульманской мысли, и сегодня его религиозно-философские идеи крайне актуальны для предстоящей модернизации мусульманской теологии. Теологический дискурс, способный ответить на вызовы современности, невозможен без солидной интеллектуальной базы, без философской культуры. Только философски ориентированный подход может привести к адекватному осмыслению проблем, с которыми сталкивается религия: здесь автор преимущественно подразумевает монотеистическую традицию – иудаизм, христианство и ислам.

Ключевые слова: философия аль-Фараби, теологический дискурс, религия, история, фальсафа.

Tawfik Kamel Ibrahim

Doctor of philosophy, professor, Center for Arab and Islamic studies,
Institute of Oriental studies, RAS, Russia, Moscow, e-mail: nataufik@mail.ru

On the modernizing potential of the Farabi heritage

The main thesis of the report: al-Farabi was the first major modernizer/reformer of Muslim thought, and today his religious and philosophical ideas are extremely relevant for the upcoming modernization of Muslim theology. Theological discourse, capable of responding to the challenges of our time, is impossible without a solid intellectual base, without philosophical culture. Only a philosophically oriented approach can lead to an adequate understanding of the problems faced by religion: here I mainly mean the monotheistic tradition – Judaism, Christianity and Islam.

Key words: philosophy of al-Farabi, theological discourse, religion, history, Falsafa.

Тауфик Камел Ибрагим

философия ғылымдарының докторы, профессор, РҒА Шығыстану институтының
араб және ислам зерттеулер орталығы, Ресей, Мәскеу қ., e-mail: nataufik@mail.ru

Фараби мұрасының модернизациялық әлеуеті туралы

Баяндаманың негізгі тезісі: әл-Фараби мұсылман ойының алғашқы ірі модернизаторы/реформаторы болды және бүгінгі күні оның діни-философиялық идеялары алдағы мұсылман теологиясын жаңғырту үшін аса өзекті. Қазіргі заманғы сын-қатерлерге жауап бере алатын теологиялық дискурс философиялық мәдениетсіз, санаткерлік базасыз мүмкін емес. Тек философиялық бағдарлы тәсіл ғана дін тап болатын проблемаларды адекватты ұғынуға әкелуі мүмкін: мұнда мен монотеистік дәстүрді – иудаизм, христиандық және исламды білдіремін.

Түйін сөздер: әл-Фараби философиясы, дінтанулық дискурс, тарих, фалсафа.

Актуальность темы исследования

В данной статье рассмотрены две острейшие фундаментальные проблемы. Во-первых, как согласовать религию и науку, веру и разум. Во-вторых, как гармонизировать отношения с другими религиями. В рамках второго вопроса, это преодоление эксклюзивизма, претензии на исключительность, которая, как вы знаете, нередко сочетается с экстремизмом и насилием. Только философия с ее ориентацией на выявление того общего, что объединяет внешне разные частные явления, только она способна преодолеть этот эксклюзивизм и взамен утвердить плюрализм, без которого невозможно мирное сосуществование разных конфессий, религий и культур. При этом как в мировом масштабе, так и в пределах отдельных стран с мультиконфессиональным или мультикультурным населением.

Современная же мусульманская философия, которую еще предстоит создавать, прежде всего, как нам представляется, должна базироваться на философской мысли классического ислама, основы которой были заложены великим аль-Фараби.

В этой связи следует напомнить, что именно философия является высшим выражением культуры, ее квинтэссенцией. «Золотой век» мусульманской цивилизации – это прежде всего эпоха расцвета философии, а конкретнее – школы *фальсафа*, чьим родоначальником выступил аль-Фараби, дело которого продолжили такие видные мыслители ислама, как Ибн-Сина (Авиценна) и Ибн-Рушд (Аверроэс). Более того, именно отказ от этой философии и привел впоследствии к деградации – интеллектуальной, а с ней и научной-цивилизационной, губительные последствия которой мы до сих пор еще не совсем преодолели. Так что путь к возрождению былого величия мусульманской цивилизации лежит через возрождение *фальсафы* – философии, фондированной творчеством аль-Фараби.

К великому сожалению, в этой перспективе нынешнее отношение к философии в мусульманском мире еще далеко, мягко говоря, от идеального. Вашему вниманию предлагаю цитату из выступления председателя Совета муфтиев РФ шейха Равиля Гайнутдина на состоявшемся здесь же, в Казахстане – в Астане в марте прошлого года, Форуме улемов мусульман Евразии (на тему «Исламская цивилизация на Евразийском пространстве: прошлое, настоящее и будущее»): «Деятельность учёных с мировым име-

нем – аль-Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда, Ибн Араби, Ибн Халдуна и многих других – прославила исламскую культуру и мусульманский цивилизационный код во всём мире. Сами мусульмане сегодня также перечисляют эти имена и достижения наших предшественников, когда хотят показать величие исламской средневековой цивилизации. Но когда дело доходит до анализа идеологических воззрений этих великих людей, ряд мусульман впадает в ступор... – их ... называют различными нелицеприятными терминами. *Зиндики, мульхиды, муирики, кафиры* – такими эпитетами награждают некоторые мусульмане величайших мыслителей исламского мира».

Пока в нашей доминирующей теологии не будет радикально пересмотрено такое негативное отношение к *фальсафе/философии*, толком ничего не выйдет.

Говоря об актуальности фарабийской философии, я не буду подробно останавливаться на одной фундаментальной его теории, поскольку, как я полагаю, она более или менее известна. Это теория о политическом идеале – или, по его выражению, «Совершенном граде» – как об объединении, которое охватывает все человечество. Хотелось бы лишь обратить внимание на его плюралистический аспект: перед нами – не унитарное общемировое государство, а своего рода конфедерация «совершенных градов», т.е. государств с разными религиями.

Во всемирно-исторической перспективе великая заслуга аль-Фараби заключалась прежде всего в том, что он впервые осуществил перспективный, жизнеспособный синтез двух культурных традиций, которые прежде развивались относительно изолированно одна от другой: я имею в виду, с одной стороны, греческий интеллектуализм, т.е. философию, которая основывалась на разуме, но была языческой, а с другой, – это авраамический (иудео-христианско-мусульманской) монотеизм, который зиждется на Божьем откровении. В фарабийском творчестве произошла, можно сказать, и исламизация философии, и философизация ислама. Благодаря такой реформации мусульманской теологии философское, рациональное обоснование получила основные положения религии – бытие Бога, Его единство и основные атрибуты (жизнь, знание, могущество...); сотворение мира; ангелы и другие духовные существа; откровение и предопределение, посмертная жизнь.

Именно этот синтез, основы которого заложил аль-Фараби и который потом развивал Ибн-Сина, вдохновлял классиков иудейской и

христианской религиозной мысли, таких как Маймонид (араб. Ибн-Маймун) и Фома Аквинский. И именно такое интеллектуальное понимание религиозных идей все больше утверждается в современной религиозной культуре.

Модернизаторский потенциал этих философских построений аль-Фараби будет иллюстрирован на примере его интерпретации Божьего откровения.

Обосновывая мысль о фундаментальном родстве религии и философии, или религии и науки (в те времена философия выступала как наука наук), аль-Фараби выдвигает концепцию о едином для религии и философии источнике – космическом Активном интеллекте (или Деятельном разуме). Это и есть, выражаясь языком религии, архангел Гавриил (араб. Джibriль), вестник Божьего откровения пророкам. У этого интеллекта/ангела черпают свои знания и пророк, и философ/ученый. Различие же между ними заключается лишь в том, что философ получает ментальные, абстрактные понятия, тогда как пророк способен обрести такие понятия посредством не только своего разума, но и силы воображения. Благодаря этому он способен представлять дарованные свыше истины не только в качестве абстрактных категорий, но и в виде конкретных, живых образов – имитирующих «аналогов» (ед. *мисаль*), как их называет аль-Фараби. Эти аналогии обращены к представителям широкой публики и более подходящие в деле их воспитания. В частности, понятие о «блаженстве» в потусторонней жизни представляется в посюсторонних образах еды и питья.

Впрочем, этот тезис вполне соответствует учению Корана. Вспомним хотя бы аят 14:4 – «Мы являли только посланников, говорящих на языке (*лисāн*) своего народа». Очевидно, что

здесь речь идет не только и не столько о «языке» в буквальном смысле слова (еврейский, арабский и т.п.), но подразумевается передача Божьих откровений и истин в общедоступных для того или иного народа образах, при учете лингвистических, этнических, географических, культурных и других особенностей его психики и ментальности.

В свете такого понимания природы религии многие кажущиеся серьезными расхождения между религиями (Писаниями) или между разными толками в рамках одной и той же религии теряют всякую значимость. И перестанут, например, упрекать Библию за описание Бога «слишком антропоморфически» или Коран – за изображение Рая «чересчур чувственным». Надо просто учитывать ментальность прямого адресата соответствующих откровений.

С кораническим учением вполне согласуется и фарабийская концепция о философском/научном знании как о Божьем откровении. Ведь в Писании сказано, что все хорошее, что постигает человек, – от Бога (4:79). Всевышний содействует нам в любом благом деле, включая, естественно, и научные открытия.

Божьи аяты/знамения представлены нам и в Коране, и в Космосе. Значит, природа также является Книгой Бога, Его откровением. Соединение с «Активным интеллектом», о котором говорит аль-Фараби, это постижение заложенных в мире закономерностей. К изучению этих закономерностей, к развитию науки как средству познания Бога и достижения счастья призывал Абу Наср аль-Фараби.

И в заключение – народу и земле, которая взрастила аль-Фараби, хочу отдать низкий поклон от имени сирийского народа, на земле которого покоится прах великого мыслителя.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Раздел 1 Философия Философия

<i>Байтенова Н.Ж., Касаинова К.Е., Досмагамбетова Д.Ж.</i> Киелі орын ұғымы: мәні және маңызы	4
<i>Бердалина А.С., Скарантино Л.М.</i> Роль принципа толерантности в гармонизации общественных отношений в Республике Казахстан	13
<i>Mustafina Zh.D., Borbassova K.M., Maden A.T.</i> Ideological and symbolic features of the new Christian movements	22
<i>Добринь О.В.</i> Религиозные традиции в здоровьесберегающих практиках современной wellness-индустрии: социально-философский анализ.....	34
<i>Едильбаева С.Ж., Амиркулова Ж.А.</i> Философия образования аль-Фараби и современность	44
<i>Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н., Аубакирова С.С.</i> Әлеуметтік философия мен мәдениет философиясындағы компаративистік әдіс.....	55
<i>Кемербай Р.</i> Қайғы – қасірет емес, ол ең алдымен ойшылдық	65
<i>Suleimenov P.M., Nurgaliev K.T.</i> Socio-political views of abu nasr al-Farabi	75
<i>Riakova Y., Savchuk Y., Sagikyu A.</i> Historical and philosophical prerequisites of analysis of the modern global processes	82
<i>Хасанов М.Ш., Петрова В.Ф., Хасанова А.М.</i> Влияние общественного сознания на духовное возрождение и развитие Казахстана	90

2-бөлім Раздел 2 Мәдениеттану Культурология

<i>Abikenov Zh., Tarasti E.</i> Findings of the Survey of cultural values of youngs in Kyzylorda region	102
<i>Аухадиев И.Р.</i> Свойства инноваций в культуре, искусстве, хореографии.....	111
<i>Ахметжанов Д., Алимжанова А.</i> Ұлы Жібек жолы мәдениеттерінің өзара әсері.....	120
<i>Bektenova M.K., Toktarbekova L.N.</i> Islamic identity in the context of national culture	129
<i>Abzhet B., Boranbayev S., Zhumashova Zh.</i> Ancient turkic flood mythical legends	137
<i>Гасанова Г.С.</i> Роль Музея Низами в популяризации азербайджанской культуры за рубежом	146
<i>Кагазбекова С.Б., Затов Қ.А., Әділбаева Ш.А.</i> Қазіргі ислам елдеріндегі гендерлік қатынастарды интерпретациялау.....	151
<i>Құрманбаев Қ., Стамбакиев Н.</i> Ислам мәдениетіндегі банкинг жүйесінің қалыптасу тарихы.....	161
<i>Махмет М., Ержан Қ., Мұқан Н.</i> Ақыт Үлімжіұлының діни дүниетанымындағы ерекшеліктер.....	171
<i>Өмірбекова Ә.Ө., Бокебаев Б.Ә.</i> Цирк өнері мәдениеттанудың зерттеу нысаны ретінде	180
<i>Taranto P., Turarbekova L., Kanagatova A., Saparova D.</i> From the transmission of knowledge to the digital transition: the great challenge of universities	194
<i>Tutinova N.E., Sterkens C., Meirbaev B.B.</i> Socio-cultural conflicts in Republic of Kazakhstan: types	203

3-бөлім Раздел 3
Саясаттану Политология

Карабущенко П.Л., Гайнутдинова Е.В.
Экспертные оценки современных политических элит: элиты в контексте информационного общества..... 214

Джуманова Г.Ж.
Национальная идея как фактор модернизации общества: зарубежный и отечественный опыт 220

Жекенов Д., Азнабакиева М., Казмагамбетова А.
Взгляд в будущее: китайская мечта в XXI веке..... 231

Kabdygaliev D.B., Zhansugurova Zh.A.
Features of the application of the sanctions of the United States of America regarding Iran..... 241

Рахимбекова Б.
Современные тенденции образовательной миграции в Российской Федерации..... 251

Анарбаева Б.Б., Саитова Н.А.
Политические репрессии в отношении казахстанской интеллигенции в 20-50-х гг. XX века 263

Сихимбаева Д.А., Шынгысбаев Л.С.
Основные методологические подходы к определению светскости: опыт Казахстана..... 274

Ғылыми өмір – Научная жизнь

Voreckii O.M.
Golden age of kazakh philosophy: memories..... 284

Тауфик Камель Ибрагим
О модернизаторском потенциале фарабийского наследия..... 288

CONTENTS

Section 1 Philosophy

<i>Baitenova N.Zh., Kassainova K.E., Dosmagambetova D.Zh.</i> The concept of a sacred place: the essence and meaning	4
<i>Berdalina A.C., Scarantino L.M.</i> The role of the principle of tolerance in the harmonization of public relations in the Republic of Kazakhstan	13
<i>Mustafina Zh.D., Borbassova K.M., Maden A.T.</i> Ideological and symbolic features of the new Christian movements	22
<i>Dobryden O.V.</i> The religious tradition in the health-preserving practices of the modern wellness industry: a socio-philosophical analysis	34
<i>Yedilbaeva S.Zh., Amirkulova Zh.A.</i> The philosophy of education of al-Farabi and the present	44
<i>Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N., Aubakirova S.S.</i> The comparativistic method in social philosophy and philosophy of culture	55
<i>Kemberbay R.</i> Kaygy - is not a tragedy, it is primarily an ability to think	65
<i>Suleimenov P.M., Nurgaliev K.T.</i> Socio-political views of Abu Nasr al-Farabi	75
<i>Riakova Y., Savchuk Y., Sagikyzy A.</i> Historical and philosophical prerequisites of analysis of the modern global processes	82
<i>Khasanov M.Sh., Petrova V.F., Khasanova A.M.</i> The Influence of Public Consciousness on Spiritual Revival and Development of Kazakhstan	90

Section 2 Cultural Studies

<i>Abikenov Zh., Tarasti E.</i> Findings of the Survey of cultural values of youngs in Kyzylorda region	102
<i>Aukhadiyev I.R.</i> Features of innovations in culture, art, choreography	111
<i>Akhmetzhanov D., Alimzhanova A.</i> The interaction of the cultures of the Great Silk Road	120
<i>Bektenova M.K., Toktarbekova L.N.</i> Islamic identity in the context of national culture	129
<i>Abzhet B., Boranbayev S., Zhumashova Zh.</i> Ancient turkic flood mythical legends	137
<i>Hasanova G.S.</i> The role of the Nizami Museum in the popularization of Azerbaijani culture abroad	146
<i>Kagazbekova S.B., Zaton K.A., Adilbayeva Sh.A.</i> Interpretation of gender relations in modern Islamic countries	151
<i>Kurmanbaev K., Stambakiev N.</i> The history of formation banking system in Islamic culture	161
<i>Makhmet M., Yerzhan K., Mukan N.</i> Features in the religious worldview of Akyt Ulimzhiuly	171
<i>Omirebekova A.O., Bokebaev B.A.</i> Circus art as an object of cultural studies	180
<i>Taranto P., Turarbekova L., Kanagatova A., Saparova D.</i> From the transmission of knowledge to the digital transition: the great challenge of universities	194
<i>Tutinova N.E., Sterkens C., Meirbaev B.B.</i> Socio-cultural conflicts in Republic of Kazakhstan: types	203

Section 3 Political Science

<i>Karabushenko P.L., Gainutdinova E.V.</i> Expert assessments of modern political elites: elites in the context of the information society.....	214
<i>Jumanova G.Zh.</i> National idea as a factor of society modernization: foreign and domestic experience.....	220
<i>Zhekenov D., Aznabakiyeva M., Kazmagambetova A.</i> Chinese dream in XXI century	231
<i>Kabdygaliev D.B., Zhansugurova Zh.A.</i> Features of the application of the sanctions of the United States of America regarding Iran.....	241
<i>Rakhimbekova B.</i> Modern trends in educational migration in Russian Federation	251
<i>Anarbayeva B.B., Saitova N.A.</i> Political reprisals with regard to kazakstanian intelligency in 20-50-x XX century	263
<i>Sikhimbaeyva D.A., Shingispaev L.S.</i> The basic methodological approaches to the definition of secularism: the experience of Kazakhstan	274

Scientific life

<i>Борецкий О.М.</i> Звездный век казахстанской философии: воспоминания.....	284
<i>Tawfik Kamel Ibrahim</i> On the modernizing potential of the Farabi heritage	288