ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ҚазҰУ ХАБАРШЫСЫ

Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК КазНУ

Серия философия. Серия культурология. Серия политология

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

KazNU BULLETIN

Philosophy series. Cultural science series. Political science series

№1 (50)

Алматы
«Қазақ университеті»
2015

ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875

ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ. МӘДЕНИЕТТАНУ СЕРИЯСЫ. САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ. №1 (50)

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

Куәлік №956-Ж.

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

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ
Борбасова Қ.М.,
филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Телефон: +7701 168 0292
E-mail: karlygash_bm@mail.ru

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:
Масалимова А.Р., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактор *(Қазақстан)*
Насимова Г.О., саяси ғ.д., профессор – ғылыми редактордың орынбасары *(Қазақстан)*
Абдыгалиева Г.К., филос.ғ.д. профессор *(Қазақстан)*
Алтаев Ж.А., филос.ғ.д. профессор *(Қазақстан)*
Асунсьон Лопез-Варела, профессор, Комплутенс университеті *(Испания)*
Байтенова Н.Ж., филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Ғабитов Т.Х., филос.ғ.д. профессор *(Қазақстан)*
Ғарифолла Есім, филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Жолдубаева А.К., филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Исмағамбетова З.Н., филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Каплан С., профессор, Калифорния университеті *(АҚШ)*
Карабаева А.Г., филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Кэтлин Адамс, профессор, Лойола университеті *(АҚШ)*
Құлсариева А.Т., филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Құрманалиева А.Д., филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Қайдарова А.С., саяси ғ.д., доцент *(Қазақстан)*
Нурышева Г.Ж., филос.ғ.д., профессор *(Қазақстан)*
Петрик Дж., профессор, Огайо университеті *(АҚШ)*
Сенгирбай М.Ж., PhD докторы, аға оқытушы *(Қазақстан)*
Федотов А.В., профессор, София университеті *(Болгария)*
Финке П., профессор, Цюрих университеті *(Швейцария)*

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

Редакторлары:
Гульмира Бекбердиева, Айгерім Иманғалиева

Компьютерде беттеген:
Айгүл Алдашева

Жазылу мен таратуды үйлестіруші
Мөлдір Өміртайқызы
Телефон: +7(727)377-34-11
E-mail: Moldir.Omirtaikyzy@kaznu.kz

ИБ № 8222

Басуға 17.03.2015 жылы қол қойылды.
Пішімі 60x84 $^{1}/_{8}$. Көлемі 29,1 б.т. Офсетті қағаз.
Сандық басылыс. Тапсырыс №1018. Таралымы 500 дана.
Бағасы келісімді.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.
050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.
«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2015

1-бөлім
ФИЛОСОФИЯ

Раздел 1
ФИЛОСОФИЯ

Section 1
PHILOSOPHY

Хасанов М.Ш., Оспанов Т.Т.

Теоретико-методологические подходы исследования феномена этнической идентичности

В данной статье рассматриваются различные теоретико-методологические подходы исследования феномена идентичности в философии, дан анализ различных подходов национальной идентичности, ее многогранность. В исследовании проведен анализ процесса, где идентичность рассматривается как философская категория, как категория социального знания, как психологическая категория в различных философских дискурсах как зарубежных исследователей, так и отечественных. Анализируется процесс формирования индивидуальной идентичности и ее составляющие, рассматривается идентичность с позиции подходов примордиализма и конструктивизма. Предпринята попытка углубить концептуальный смысл социально-философских исследований национальной идентичности, раскрыть сущность феномена этнической идентичности. Рассматривая феномен идентичности во всей его сложности и многообразии, выделяя его связь с внешним, социальным миром и внутренним миром, субъективностью человека, особый интерес вызывают классические труды, посвященные данной проблематике.

Ключевые слова: идентичность, тождество, сознание, этническая идентичность, общество, субъективность, концепция.

Hasanov M.Sh., Ospanov T.T.

Theoretical and methodological approaches to the study of the phenomenon of ethnic identity

In given article various theoretical and methodological approaches of research of a phenomenon of identity in philosophy are considered.The analysis of various approaches to national identity, its many-sided nature are given. In research the analysis of process where identity is considered as a philosophical category, as a category of social knowledge, as a psychological category in various philosophical discourses of foreign and domesticresearchers is carried out. Process of formation of individual identity and its components is analyzed.Identity from a position of approaches primordialism and constructivism is considered. Attempt to deepen conceptual sense of socially-philosophical researches of national identity and to open the essence of a phenomenon of ethnic identityis undertaken. Considering an identity phenomenon in all its complexity and variety, allocating its communication with the external, social world and private world, subjectivity of the person, the particular interest is caused by classical works devoted to the given problematics.

Key words: identity, sameness, consciousness, ethnic identity, a society, subjectivity, the concept.

Хасанов М.Ш., Оспанов Т.Т.

Этностық бірегейлік феноменін зерттеудің теориялық-әдістемелік тәсілдері

Ұсынылып отырған мақалада философиядағы бірегейлік феноменін зерттеудің әртүрлі теориялық-әдістемелік тәсілдері қарастырылған. Ұлттық бірегейліктің әртүрлі жағынан зерттеп танудың қыры талданған. Мақалада бірегейлік отандық және шетелдік зерттеушілер көзқарасындағы әртүрлі пікірталастағы философия категориясы, әлеуметтік білім категориясы және психология категориясы ретінде талданған. Жеке бірегейліктің және оның құрамының қалыптасу үдерістерін зерттеу үшін примордиализм және конструктивизм тәсілдері пайдаланылған. Ұлттық бірегейліктің әлеуметтік-философиялық зерттеулерінің концептуалды мағынасын тереңдету, этникалық бірегейлік феноменінің мәнін ашу әрекеті жасалған. Бірегейлік феноменінің барша күрделі тұстарын және әралуандығын қарастыра отырып, адамның субъективтілігі, оның сыртқы, әлеуметтік және ішкі дүниесімен байланысын бөліп талдағанда, көтеріліп тұрған мәселеге арналған классикалық еңбектер ерекше қызығушылықты тудыратыны сондықтан болар.

Түйін сөздер: бірегейлік, тепе-теңдік, сана, этникалық бірегейлік, қоғам, субъективтілік, тұжырымдама.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 161.201.3

Хасанов М.Ш., *Оспанов Т.Т.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: tauekel_81@mail.ru

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В последние годы термин «идентичность» начал широко использоваться в социальных науках. В первую очередь данное понятие имеет непосредственное отношение к социально-историческим общностям, идентичность которых можно установить, удостоверить, подтвердить или опровергнуть. Потому не случайно, что в разные периоды истории проблема идентичности всегда была ключевой для философской антропологии. Вместе с тем следует констатировать, что, оперируя этим понятием, многие философы освещали отдельные аспекты проблемы идентичности [1].

Так, человеческая идентичность является ключевым элементом субъективной реальности, она находится в диалектической связи с обществом и его институтами. Для уяснения этой связи обратимся к этимологии данного слова. Идентичность происходит от лат. *identificare* – отождествлять. I*denticus означает* тождественный, одинаковый), т.е. отождествление, тождество, тождественность, точное соответствие, полное совпадение. Однако в разных философских дискурсах не всегда данное слово используют в его латинской этимологии. В них имеет место различное понимание соотношения тождества и различия [2]. Элементы тождества и различия устанавливаются при постановке вопроса об идентичности вещи своему образцу, предназначению, некой сущности. В такой постановке реальный объект сравнивается с идеальным, и роль субъекта в процедуре идентификации все более возрастает. В данном случае в качестве образца, сущности выступает нормативный образ «самости», так как в истории философской антропологии понятие идентичности практически не использовалось.

При рассмотрении этнической идентичности можно выделить две группы ученых. Первая группа ученых стоит на позиции примордиализма (от лат. primordial – изначальный), что предполагает признание этнических общностей в качестве объективных явлений действительности. Этот подход является фундаментальным, самым распространённым, научно обоснованным подходом. Вторая группа, включающая конструктивизм и инструментализм, отрицает или игнорирует этничность как объективное явление, как совокупность реальных признаков этноса, и утверждает её искусственно созданный характер.

Примордиализм рассматривает этнические общности как объективные явления действительности, имеющие либо социобиологическую, либо эволюционно-историческую природу. Сторонники социобиологического направления данного подхода истолковывают этничность как объективную данность, изначальную характеристику человечества и полагают, что осознание принадлежности к этносу заложено в генетическом коде и является продуктом ранней человеческой эволюции.

Приверженцы эволюционно-исторического варианта примордиализма исходят из признания этнических сообществ как особых материально-духовных образований на основе общности территории, культуры и психологии.

В тоже время ряд современных, в том числе отечественных исследователей, не согласны с тезисом примордиалистов о врожденности, генетической предрасположенности этнических характеристик и утверждают, что этничность формируется только в процессе социализации. Отмечаются и недостатки «суммативного» подхода к изучению эссенциальной сущности этноса. Этническое – это «нечто» само по себе, которое лишь отслеживается по указанным параметрам.

Для второй группы подходов, объединяющих конструктивизм и инструментализм, характерно отрицание этнической «субстанции» либо ее игнорирование. С точки зрения конструктивистов, этнос – это искусственное политизированное образование, воображаемая, сконструированная реальность, не имеющая культурных корней. Этническое сознание и формируемые в его контексте представления и «доктрины» – это интеллектуальный конструкт, созданный государством, политическими элитами, интеллектуалами-идеологами и др., который коренится в изменчивых ценностях, символах и мифах. Инструменталисты считают, что этничность пребывает в латентном состоянии и вызывается к жизни и используется в целях социальной мобильности, преодоления конкуренции, доминирования и социально контроля, взаимных услуг и солидарного поведения, для политической мобилизации и т.п.

Все названные подходы и соответствующие им направления с разной степенью успешности описывают те или иные аспекты этнической реальности. В рамках каждого из направлений имеется как ряд продуктивных идей, адекватно характеризующих этнос и этнические процессы, так и ряд недостатков. Каждый из рассмотренных подходов обнаруживает ситуационность, имеет некие границы применения и является достаточно эффективным познавательным средством для исследования отдельных сторон или этапов развития этнической идентичности [3].

Различные мировоззренческие позиции в понимании соотношения бытия и сознания представителей немецкой классической философии (И. Кант, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель) оказали влияние на истолкование индивидуализации человека, его идентичность. Еще в XIX веке европейские философы выдвинули теорию национальной принадлежности, которая основывалась на синтезе двух концепции: рационалистическом постулате Ж.Ж.Руссо о праве народа быть верховным сувереном в политической жизни и представлениях немецких и английских романтиков об иррациональной природе нации (единство по языку, крови, фольклорным традициям). Европейские теоретики национализма – Г.Гегель, Ф.Гизо, Г.Бокль, А.де Токвиль – придерживались единой концепции. «Национальная идея XIX века предполагала, что «демократическое государство основано на политическом участии демоса (населения), а национализм обеспечивает то возможное определение состава демоса, при котором он может совпадать, но может и не совпадать с населением государства». Эта идея, положенная в основу европейских государственных от Венской системы до Германской империи, подразумевала неразрывное единство национальных и государственных институтов [9].

Проблема идентификация «Я» решалась в западной психологии З. Фрейдом, А. Фрейд, У. Джеймсом, А. Адлером, К. Хорни, К. Юнгом, Э. Эриксоном, Д. Партфитом, Ю. Хабермасом, М. Хайдеггером и др. В отечественной литературе данная проблема получила освещение в работах А.П. Абуова, С.Н. Акатая, А.И. Артемьева, М.С. Бурабаева, Е.Е. Буровой, Н.Е. Еликбаева, Р.К. Кадыржанова, Н.А. Карповой, А.Х. Касымжанов, А.Г. Косиченко, Д.К. Кшибекова, Ж.Ж. Молдабекова, А.Н. Нысанбаева, Г.Ж. Нурышевой, М.С. Орынбекова, О.А. Сегизбаева, К.Ш. Шулембаева, М.С. Шайкемелева и др.

В советской философии идентичность чаще всего выступает в качестве объяснительного принципа широкого круга явлений уподобления и обособления. Например, довольно часто отмечалось, что определяющую роль в становлении идентичности личности играет её взаимодействие с обществом.

Существующие подходы к проблеме идентичности выражают ведущие тренды, которые

лишь намечают вектор определения круга данной проблемы. Первый тренд наметился в новоевропейской философской традиции, где вопрос о самости человека рассматривался в контексте проблемы становления человека, сущности человека – эссенциалистская традиция (Дж. Локк, Г.Фихте, Г.Гегель). Человек в сущностных границах своего бытия уже определен, важно лишь через разум прийти к предельным основаниям собственной самости. Человеку приписывались те или иные субстанциональные характеристики (душа, абсолют, сознание) которые давали устойчивый идентификационный критерий определения человека.

Второй тренд рассмотрения вопроса об идентичности человека связан со сравнением с понятием «Другого». Эту тенденцию можно усмотреть в работах Г.Марселя, Ж-П.Сартра, Э.Левинаса, П.Рикера и др. В них указывается, что человек никогда не дан себе в абсолютной целостности, а ощущение самого себя существует прежде всякой рефлексии. «Другой» кладется в основу их концепции самости [7].

В постнеклассической философии проблема идентичности отрицается, ставится под сомнение приоритет тождества над различием (Т. Адорно, Ж. Делез, Ж. Деррида, Э. Левинас, М. Фуко, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе); в то время как позитивисты (О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Милль) видели идентичность бытия исключительно в ее эмпирических проявлениях, как «инаковость», «различие», «множественность» и пр. Возможно, что этот скепсис в отношении к идентичности личности связан с тем, что данная проблема со второй половины XX-го века выходит за пределы философской и научной дисциплинарностей. Для преодоления этого кризиса идентичности американский психолог Эрик Хомбергер Эриксон предложил междисциплинарный подход. Опираясь философские, социологические, педагогические и психологические исследования, он разрабатывает теорию стадий психосоциального развития. Представитель эго-психологии определил идентичность как внутреннюю «непрерывность самопереживания индивида», «длящееся внутреннее равенство с собой», как важнейшую характеристику целостности личности, как интеграцию переживаний человеком своей тождественности с определенными социальными группами. Идентичность человеку не дана, она задана, её развитие поддается обсуждению не в терминах «формирования», а терминах «достижения» и «становления», что подчёркивают её экзистенциональный характер наряду с функциональным. Э. Эриксон считает что, понятие идентичности обозначает твердо усвоенный и личностно принимаемый образ себя во всем богатстве отношений личности к окружающему миру, чувство адекватности и стабильного владения личностью собственным «я» независимо от изменений «я» и ситуации; способность личности к полноценному решению задач, возникающих перед ней на каждом этапе ее развития. Идентичность – это прежде всего показатель зрелой (взрослой) личности, истоки и тайны, организации которой скрыты, однако, на предшествующих стадиях онтогенеза. становление идентичности Эриксон описывает как развивающуюся конфигурацию, которая постепенно складывается в детстве путем последовательных «я-синтезов» и перекристаллизации. Это такая конфигурация, в которую интегрируется конституционная предрасположенность, особенности либидных потребностей, предпочитаемые способности, важные идентификации, действенные защитные механизмы, успешные сублимации и осуществляющиеся роли. Э. Эриксон создал некую схему развития человека на протяжении всей жизни, с помощью которой, можно проследить становление индивидуальной идентичности. В своей схеме он выделяет восемь стадий развития идентичности. На каждой стадии человек должен сделать выбор «между двумя альтернативными фазами решения возрастных и ситуативных задач развития. Характер выбора сказывается на всей последующей жизни в смысле ее успешности и неуспешности» [4].

Если обратиться к истокам понятия идентичности, то Эриксон, помимо личной тождественности (неизменность в пространстве), подразумевает также и целостность (преемственность личности во времени) а, следовательно, идентичность мыслится не только как персональная, но и как групповая. Автор занимался проблемами связи индивидуального жизненного цикла с циклом поколений, динамики поколений, вопросами групповой идентичности, причинами кризиса идентичности используя такие подходы, как биографический, патологический, теоретический. Рассматривая идентичность в постоянном функционировании, Эриксон выделял три вида идентичности: гражданскую, этническую и социальную.

Швейцарский психолог и философ Пиаже также внес вклад и провел параллели между становлением этнической идентичности и психическим развитием ребенка. Пол его исследо-

ваниям можно обозначить три этапа усвоения этнической идентичности. В 6–7-летнем возрасте ребенок осваивает формальную сторону и некоторую содержательную сторону этнической принадлежности. В 8–9-летнем возрасте ребенок может идентифицировать себя со своей этнической группой, может отличать родной язык от языков других народов. В 10–11-летнем возрасте ребенок может в этнической идентичности акцентировать внимание на содержательном отличии своей этнической группы. Исходя из этих научных изысканий Пиаже, можно констатировать, что этот отрезок жизни человека важен как период формирования принадлежности к определенной идентичности, к примеру, этнической [7].

Иную концепцию национальной идентичности предложил французский социальный психолог Гюстав Лебон в работе «Психология масс». Самоопределение нации не исчерпывается поиском общего языка, фольклора или кровного родства, а определяет национализм как относительно связную систему идей и чувств, т.е. некие «врожденные представления», бессознательные стереотипы мировосприятия, присущие всем членам данной этнической общности [10].

Лебоновские работы провозглашают новую форму «деполитизированного» и даже «биологического» национализма, к которому гораздо корректнее применить не термин «национальная идея» (которая акцентирует политический аспект) а, понятие «национальная идентичность», поскольку речь идет о принципах бессознательной связи личности с этнической группой. Говоря о классификации народов, французский исследователь подчеркивает, что её основой не могут служить ни язык, ни среда, ни «политические группировки». Такой основой может служить только психология, поскольку именно она показывает, «что позади учреждений, искусств, верований, политических переворотов каждого народа находятся известные моральные и интеллектуальные особенности, из которых вытекает его эволюция» [11].

Немецкий философ Ю. Хабермас неоднократно выступал против некритического употребления термина «идентичность» и, в частности, против подмены проблематики индивидуальной идентичности риторикой коллективной идентичности. По Хабермасу, идентичность личности формируется посредством самоидентификации получившей интерсубъективное признание. Символическое единство личности основано на принадлежности к символической реальности группы, т.е. отличие себя от других должно быть признано этими другими.

Особую нишу исследования феномена идентичности занимает работа американского ученого С.Хантингтона «Кто мы? Вызовы американской идентичности». Он предлагает по новому взглянуть на национальную идентичность, привязывая её к определенному атрибуту. Хантингтон говорит, что всякая нация и всякое национальное государство, следовательно, должны определить для, с помощью каких символов выражать свои представления о себе на индивидуальном и коллективном уровне, определить свою национальную идентичность. Автор даёт следующую характеристику: «Идентичность – самосознание индивида или группы. Она представляет собой продукт самоидентификации, понимания того, что вы или я обладаем особыми качествами, отличающими меня от вас и нас от них. Идентичность присуща даже новорожденному, у которого она определяется такими признаками, как пол, имя, родители, гражданство... Идентичность важна потому, что определяет поведение человека. Если я считаю себя ученым, я буду вести себя соответственно этому представлению. Однако индивиды склонны менять идентичности» [12].

Сам механизм идентичности схватывает не только глубинную, трудно утоляемую потребность человека сравнить себя с какой-то общностью. Есть и другая сторона проблемы – через это отождествление человек пытается глубже понять себя, выразить собственное личностное ядро. Человек осознает себя через окружение, «другие» помогают человеку выработать внутренне устойчивое представление о самом себе [7]. Ведь в современном мире идентичность способна рассматриваться и предоставлять человеку широкий набор самоопределения человека в мире, в различных ее сочетаниях.

Переходя на психологический феномен, где идентичность есть синтез характеристик человека нельзя не упомянуть нижеприведенных авторов различных психологических школ.

Определенный вклад в проблему идентичности в философско-антропологическом плане внес Фрейд. Под последним он понимал раннее проявление эмоциональной связи с другим лицом. Фрейд определяет идентификацию как «уподобление», где он рассматривает не только по отношению к отдельному человеку, но и к групповой идентичности. Понятие – идентификация (отождествление), было предложено З. Фрейдом в работе «Массовая психология и

анализ человеческого Я». Первоначально оно обозначало бессознательный процесс подражания поведению или определенным качествам того лица, с которым индивид себя отождествляет. В социально-психологической литературе этот термин имеет более широкое значение, чем в психоаналитической и обозначает имитацию, подражательное поведение, эмоциональное слияние с объектом. «Психологи обычно воспринимают идентичность как выражение внутренних процессов. Для психолога это нечто, существующее внутри индивида, часть «персоны». Общественные системы, контекст – то, что может накладывать отпечаток на индивида, но идентичность может и не быть связана с социальными институтами. Важнее исследовать память, мотивации, физическое состояние. В отличие от философских теорий, претендующих на раскрытие сущности «Я», психология пытается расчленить проблему на составные части, которые могли быть предметом экспериментальных исследований: по предмету, по теоретическому контексту, по компонентам образа «Я» [6].

Помимо Фрейда, проблемой идентичности занимались выдающиеся зарубежные философы, психологи и социологи П. Бергер, Э.Гидденс, Т.Лукман, Х.Ортега и Гассет, Э.Фромм, Ф.Хесле, К.Ясперс.

Э. Фромм, так же, начинает писать о проблеме идентичности после эмиграции из Германии в Америку в 1933 году. Он издает свои публикации, в которых описывает влияние тоталитарных систем – фашизма и сталинизма – на личность человека. Первое обращение к проблематике идентичности им было сделано в работе «Бегство от свободы», где Э. Фромм вводит понятие идентичности, и описывает мотивы возникновения той или иной идентичности. В дальнейшем Э. Фромм приходит к выводу: персональная идентичность формируется в процессе индивидуализации человека; существует конфликт между персональной и социальной идентичностями, между индивидуальной свободой и социальным характером. Подлинная идентичность предполагает творчество и свободу.

Современные исследователи проблем идентичности во многом опираются на концепции вышеприведенных зарубежных философов, где компонентами идентичности являются: во-первых, самоидентификация, т. е. отнесение себя к какой либо группе, во-вторых, представления о своей группе – «образ мы» и интересы, которые связывают эмоционально окрашенное отношение к таким образам с поведением людей и групп. В «образ мы» включаются автостереотипы (представления о себе), которые формируются на основании соотнесения с гетеростереотипами (представлениями о других), а также представления о культуре, языке, территории проживания, историческом прошлом, государственности. Весь этот набор представлений, как правило, присутствует на групповом уровне идентичности. Соответственно идентичность – это, соотнесение личности с группой, представление о группе, социальные механизмы самоопределения индивидов многообразных группах. Каждая из них включает в себя индивидуальную и коллективную идентичности разного масштаба и содержания.

Идентичность, другими словами, удовлетворяет одну из базовых потребностей человека – потребность в принадлежности, причастности и привязанности, в противовес им чувство «утраты корней», отверженности, одиночества, заброшенности, ненужности. Ведь удовлетворение потребности очень важно для человеческой жизни, и его отсутствие болезненно сказывается на человеке.

Подводя итоги можно сказать, что настоящее время исследования различных аспектов идентичности, в том числе и этнической, не дают целостного представления о ее природе и сущности, нося противоречивый и спорный характер, где идентичность проделала огромный путь, выбирая свои качества в различные периоды человеческой жизнедеятельности. Одно можно с уверенностью сказать, без национальной идентичности невозможно зарождение и сколько-нибудь устойчивое существование нации, ее поступательное развитие.

Литература

1 Савченко И.А. Трансформации культурной идентичности в мультикультурном сообществе // Личность. Культура. Общество. – 2009. – № 50. – С. 430-438.

2 Шайкемелев М.С. Казахская идентичность. – Алматы, 2013.

3 Тишков В.А. Социальная антропология: профессия и призвание // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2001. – № 4.

4 Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М., 1996.

5 Гуревич П.С. Проблема идентичности человека в философской антропологии // Вопросы социальной теории. – 2010. – Том IV.

6 Заковоротная М.В. Идентичность человека: социально-философские аспекты. – Ростов на Дону, 1999.

7 Хабермас Ю. В поисках национальной идентичности (философские и политические статьи). – Донецк: Донбасс, 1999. – 415 с.

8 Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М., 1994.

9 Линц Х., Степан А. «Государственность», национализм и демократия // Полис. – 1997. – № 5.

10 Фененко А. «Национальная идея» и «национальная идентичность» в произведениях Гюстава Лебона // Межкультурная коммуникация и проблемы национальной идентичности: сборник научных трудов. – Воронеж, 2000.

11 Лебон Г. Психология толпы // Психология толпы: сборник работ. – М., СПб., 2003.

12 Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской идентичности / пер. с анг. А. Башкирова – М.: АСТ. МОСКВА, 2008. – 635 с.

References

1 Savchenko I.A. Transformacii kul'turnoj identichnosti v mul'tikul'turnom soobshhestve // Lichnost'. Kul'tura. Obshhestvo. 2009, № 50, s. 430-438.

2 Shajkemelev M.S. Kazahskaja identichnost'. Almaty, 2013.

3 Tishkov V.A. Social'naja antropologija: professija i prizvanie // Zhurnal sociologii i social'noj antropologii. 2001, № 4.

4 Jerikson Je. Identichnost': junost' i krizis. M., 1996.

5 Gurevich P.S. Problema identichnosti cheloveka v filosofskoj antropologii // Voprosy social'noj teorii. 2010, tom IV.

6 Zakovorotnaja M. V. Identichnost' cheloveka: social'no – filosofskie aspekty. Rostov na Donu 1999.

7 Habermas Ju. V poiskah nacional'noj identichnosti (filosofskie i politicheskie stat'i). Doneck: Donbass, 1999 – 415 s.

8 Piazhe Zh. Izbrannye psihologicheskie trudy. M., 1994.

9 Linc H., Stepan A. «Gosudarstvennost'», nacionalizm i demokratija // Polis, 1997, № 5.

10 Fenenko A. «Nacional'naja ideja» i «nacional'naja identichnost'» v proizvedenijah Gjustava Lebona // Mezhkul'turnaja kommunikacija i problemy nacional'noj identichnosti. Sbornik nauchnyh trudov. Voronezh, 2000.

11 Lebon G. Psihologija tolpy // Psihologija tolpy. Sbornik rabot. M., SPb., 2003.

12 Hantington S. Kto my? Vyzovy amerikanskoj identichnosti. Per. s ang. A.Bashkirova – M.:AST. MOSKVA, 2008. – 635 s.

Культурфилософский анализ толерантности дает возможность выявить значение доминантных социокультурных характеристик: культурного плюрализма, веротерпимости, положительной самоидентификации, индивидуальности. Возрождение в Казахстане духовных, нравственных и культурных ценностей, в ряду которых значимое место занимает толерантность и солидарность, их включенность в процесс организации воспитательно-образовательного процесса дает возможность более успешной социализации молодежи

А.Г. Карабаева. З.Н. Исмагамбетова

Карабаева А.Г.,
Исмагамбетова З.Н.

Социокультурные основания толерантности: предпосылки и характеристики

Статья посвящена комплексному культурфилософскому анализу роли духовно-нравственных и социальных ценностей личности и общества в формировании толерантности. Авторами выявлена роль духовно-психологических, духовно-нравственных ценностей в формировании толерантности в качестве социальной ценности. Определены факторы и содержательные установки в формировании социальных ценностей и ценностей толерантности, в том числе в культурной и образовательной среде, а также в социальных структурах и институтах и взаимоотношениях социальных субъектов.

Ключевые слова: толерантность, мораль, нравственность, ценности, культура, общество, образование, коммуникация, медиа, личность, идентичность, воспитание.

Karabayeva A.G.,
Ismagambetova Z.N.

Socio-cultural foundation of tolerance: the background and characteristics

Article is devoted to complex cultural-philosophical analysis of the role of spiritual and moral and social values of the individual and society in formation of tolerance. The role of the spiritual and psychological, spiritual and moral values in the formation of tolerance as a social value was identified. The factors and meaningful policies in forming social values and the values of tolerance, in the cultural and educational environment including, as well as in social structures and institutions, and the relationship of social subjects were determined.

Key words: tolerance, morality, ethics, values, culture, society, education, communication, media personality, identity, education

---

Карабаева А.Г.,
Исмагамбетова З.Н.

Толеранттылықтың әлеуметтік-мәдени негіздері: алғышарттары және мінездемелері

Мақала толеранттылықтың қалыптасуындағы тұлға мен қоғамның рухани-адамгершілік және әлеуметтік құндылықтарының рөлін кешенді мәдени-философиялық сараптама жасауға арналған. Толеранттылықтың әлеуметтік құндылық ретінде қалаптасу барысындағы рухани-психологиялық, рухани-адамгершілік құндылықтарының рөлі көрсетілді. Мәдени ортада, білім саласында, әлеуметтік құрылымдар мен институттарда және әлеуметтік субъектілердің қарым-қатынастарында әлеуметтік құндылықтар мен толеранттылық құндылықтардың қалыптасуының факторлары мен мазмұндық ұстанымдары анықталды.

Түйін сөздер: толеранттылық, мораль, адамгершілік, құндылықтар, мәдениет, қоғам, білім, коммуникация, медиа, құндылық, біре-гейлік, тәрбие.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 32:016

Карабаева А.Г., *Исмагамбетова З.Н.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: zuchra-50@mail.ru

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ: ПРЕДПОСЫЛКИ И ХАРАКТЕРИСТИКИ

Введение

Толерантность является важным феноменом, отвечающим современным процессам межэтнического, межконфессионального и культурного общения народов. Современная цивилизация может выжить и развиваться при условии толерантного отношения к представителям различных этносов, религий и культур. Выход из ценностного кризиса в целом возможен на пути переоценки старой и выработке новой ценностной системы общества, формирования новых эффективных подходов для преодоления вызовов глобализации.

Обращение к историко-культурным традициям народов мира показывает необходимость выработки гуманистического миропонимания, новой концепции человека и его роли в современном обществе. Безусловно, такое миропонимание несет в себе огромное конструктивное начало и является важнейшим ценностным ориентиром, позволяющим человеку находить свое место и назначение в потоке социальных перемен.

В условиях формирования новой системы социально-моральных отношений между различными этносами с присущими для них культурной составляющей особенно значимыми становятся задачи культурфилософского осмысления стратегии толерантности в обществе в условиях складывающейся поли- и мультикультурности, определении роли социокультурных институтов, а также религиозных организаций в позиционировании новых форм межкультурной и межконфессиональной коммуникации.

Феномен толерантности и солидарности является сравнительно новым предметом теоретического исследования для отечественной социальной философии и культурологической науки. Для поддержания социально-политической, экономической целостности и общественного согласия в обществе, прежде всего, необходимо выработать новую, адекватную современным требованиям общественного развития, модель функционирования общественных институтов, основанных на принципах гуманности и толерантности. Выход их духовного и социокультурного кризиса видится в поиске новых нравственных ориентиров, способных консолидировать общество. Добро, любовь, человеколюбие,

терпимость, честь, справедливость, сострадание, совесть – это духовные ценности без их утверждения невозможно достижение подлинной свободы человека, а их утверждение и является гуманизацией общества.

В современных условиях необходимы глубокое осмысление и интерпретация толерантности в разных контекстах философско-мировоззренческой, социальной и научной реальности. Феномен толерантности является предметом особого внимания в психологии, педагогике, политологии, этнологии, социологии. Проблема толерантности связана с рядом принципиальных философско-мировоззренческих вопросов, касающихся понимания человека, его идентичности, возможностей и границ познания и взаимопонимания, диалога культур и цивилизаций. А это в свою очередь, порождает необходимость философско-культурологического осмысления толерантности.

Содержание

Социальная детерминация толерантности

«Объективность» и актуальность проблем толерантности в современных условиях связана с умением конструктивного и компетентного использования конфликтов, с изменением форм оппонирования в конфликтных ситуациях, влияния на интолерантные установки и фрустрационные ситуации, на процесс позитивной этнической идентичности. В обществе модернизирующегося типа остро встают вопросы толерантного отношения к чужому образу жизни, поведению, мнениям, верованиям, идеям и т.д. Возникают разночтения в трактовке проблем, событий, социальных и культурных «деталей», отношений, способов и методов разрешения противоречий, в описании субъектов конфликтных ситуаций и отношений, а также в подходах к разным видам социального взаимодействия в поликультурном социуме. К конфликтам все чаще относятся как к симтоматическому комплексу формирования и идентификации важнейших социальных качеств, в том числе на личностном уровне, направленных на преодоление острых проблем социальной адаптации, глубинного и аутентичного взаимодействия и коммуникации в «целостной» социальной среде.

Современный человек подвержен влиянию факторов глубокой социокультурной трансформации современного общества, в том числе размытости ценностного содержания культуры, неустойчивости и динамичности социальных норм, агрессивности социокультурной и информационной среды. Личный опыт современного человека перестал зависеть от решения «вечных» или «смысложизненных» вопросов и проблем. Современный человек и окружающая его среда проявляют определенную готовность к самому факту возникновения социально-культурных конфликтов, чем к их предупреждению или их эффективному преодолению. В то же самое время общество востребовало обоснование конфликтной компетентности с целью изменения образа и модели поведения современного человека, определения новых ценностных установок в социальной сфере, появления новых адаптационных ресурсов и возможностей, новых способов решения социальных противоречий и нового типа социального общения и конструирования коммуникации.

Толерантность и компетентность в сфере толерантности может пониматься как интегративное качество личности, характеризующееся наличием в своей структуре когнитивного, мотивационного, регулятивного и других компонент. Данные компоненты образуют целостную структуру, которая обладает конструктивной, рефлексивной, мотивационной, прогностической функциями, обеспечивающими основные механизмы связи, зависимости в сфере межличностных, культурных взаимодействий и коммуникации. В свою очередь, компетентность в сфере толерантности, а также конфликтности, является разновидностью коммуникативной компетентности. Функции ценностей толерантности и толерантных отношений приобретают особое значение в условиях постоянного переживания стресса и конкуренции в различных социальных средах и структурах.

Толерантность невозможно представить без способности человека использовать «надситуативные» конструкции поведения, общения, мышления, социального взаимодействия и социального опыта. В оценке и формировании толерантности большую роль играет осмысление социального опыта развития человека с учетом самых ранних этапов и фаз его формирования и развития через усвоение общепринятых правил и норм поведения, освоения сведений о качествах и возможностях человека и личности, в том числе на уровне самосознания, «самоосмысления», «реализации» самооценки, побуждения к анализу своих действий, отношений и поступков, не в последнюю очередь благодаря соизмерению факторов «внутренней» и «внешней» жизни, обобщению собственных переживаний,

а также через сравнение с действиями и оценками других на различных уровнях активности, взаимодействия, взаимозависимости и взаимовлияния. Толерантность становится фактором единства и целостности самосознания человека с самого раннего возраста.

В описании функций и норм толерантности важно учитывать многообразный психологический контент, включающий как «особый» способ коммуникации и общения личности и характеристики, номы, ценности прописанные в этнической, политической, гендерной и других сферах, а также непосредственные и кондициональные принципы и свойства устойчивости и «резистентности» к неблагоприятным внешним воздействиям, условиям среды, индивидуальным параметрам, характеристикам существования и жизнедеятельности в различных «экстремальных» и других условиях.

Устойчивость, сопротивляемость, «сенситивность» как характеристики толерантности составляют психологическое содержание и качество личностных и социальных отношений, взаимодействий и коммуникации. Особое теоретическое и методологическое значение имеет исследование и импликация принципов и ценностей социальной толерантности: ее динамические, регулятивные и операциональные составляющие и функции в виде содержания мотивационной сферы, системы ценностных параметров, интересов, убеждений, социальных установок, характеристик субъектов социального взаимодействия.

Вызывает безусловный интерес развитие и повышение роли «активных» форм психологической толерантности во всех видах и сферах деятельности (политической, образовательной, «профессиональной», этнической, информационно-коммуникативной, культурной, бытовой и т.д.), непосредственно в сфере формирования толерантного поведения и общения, а также выработки специальных знаний и навыков, особенно в период переживания социальными субъектами профессионального стресса и нормативно-правовых кризисов и в других условиях и ситуациях.

Наблюдение за различными формами толерантности позволяет говорить о ее операционализации и определенной «профессионализации», особенно в таких областях, к примеру, как образование и политика. Использование и привитие фактора толерантности имеет и определенные негативные последствия и отклики, связанные с откровенно открытым манипулированием общественным сознанием и традиционным ценностями в современном обществе, с противоречивым или даже негативным отношением к государственной бюрократии, бизнес-структурам, разного рода элитам, а также к либеральным реформам и механизмам социальной защиты модернизирующегося общества.

Перспективы и складывающиеся основания толерантного взаимодействия в обществе, так или иначе, будут реагировать на эффективность выбранных стратегий социальной политики, часто отстающей в активно модернизирующемся обществе от экономических реформ и преобразований. Современное общество еще долго будет определяться с формами и путями эффективного взаимодействия основ политического и социального государства с институтами гражданского общества и их «современными» формами. К условиям развития факторов толерантности можно отнести такой структурный и содержательный компонент как организационные формы самоуправления и социального партнерства, формирование культуры сотрудничества и партнерских отношений при решении «текущих», а также кризисных или конфликтных проблем.

Толерантность представляет собой сложный ментально-нравственный комплекс, отвечающий как за различия и специфические черты организации личности, так и за прямую импликацию и поддержку важных моделей поведения и ценностей, ориентированных на общественное взаимодействие, определенный качественный уровень общительности, устойчивую и стабильную коммуникацию, компаративную работу и консолидированность социума в условиях острой социальной конкуренции и проявления естественного живого любопытства по отношению к психологическим и культурным различиям в окружающем мире.

Тенденция к весьма упрощенному или даже «вульгарному» пониманию толерантности может привести к серьезным деформациям в понимании и импликации важнейших этических принципов и ценностей, в разрешении актуальных конфликтов, в использовании правовых норм на всех уровнях, а также в обеспечении условий формирования политической культуры и появления нового качества и «форматов» в диалоге культур и цивилизаций. Вопросы и проблемы толерантности отражают и заостряют новые социальные приоритеты, новые культурные ценности и культурный опыт, изменяющуюся социальную структуру общества

и появление практически новых видов социальных конфликтов и изменение традиционных типов связей и отношений в обществе. В обществе появляются новые формы социального насилия, связанные с психологическими, экономическими, информационными конфликтами и дискриминацией различных социальных и культурных групп и т.д. Имеет место дифференциация, диверсификация и усложнение путей (экономических, политических, культурных, гуманитарных и др.) интеграции в общественную жизнь (глобальное пространство) различных социальных групп и субъектов. В современном социальном и культурном пространстве кардинально изменились (и даже деформировались) формы, функции, модели социального и культурного взаимодействия.

Политические, «теоретические», «внетеогретические», либеральные, гуманистические, мультикультуралистские, этические и другие версии интерпретации толерантности складывают многовековой опыт, традиции и ценности социально-культурного и политико-правового существования человеческого сообщества, содействуя решению вопросов существования в ситуации культурного многообразия, помогая в преодолении интолерантности в основных сферах жизнедеятельности, а также в самоопределении и развитии культурной идентичности, в осовении общекультурных ценностей человечества, в критическом осмыслении глобальных принципов существования и развития. Данный процесс не является однозначным, позитивно воспринимаемым, идейно однородным или универсальным.

Многочисленные современные исследователи заинтересованы не только в широкой интерпретации диалогической природы и потенциала толерантности, но и в понимании корреляции толерантности и процессов идентичности, осмысления самобытности, проявления культурной открытости, а также тенденций к самопониманию. Модель «качественного равенства» в интерпретации вопросов толерантности позволяет понять, что «формы» «формального равенства» «предпочитают» те этико-культурные нормы жизни, чьи верования и «практические» принципы облегчают договор относительно частных/публичных различий [1]. Толерантность всегда предполагает нормы различия между политической и частной сферами [1]. Самые фундаментальные вопросы прав и свобод человека, напрямую связанные с проблемами толерантного взаимодействия являются основанием морально-политического равенства, имея приоритет перед «специфическими» ценностями культурного единства [2]. Самой распространенной концепцией толерантности практически всегда является позиция мирного существования и взаимного компромисса, когда толерантность рассматривается не в качестве «вертикали», а «горизонтали», где субъекты социального взаимодействия одновременно являются объектами социального воздействия [3, 4]. Толерантность предполагает равенство «форм» культурной жизни, как морального и политического равенства, но также принимает в расчет этические оценки, имеющие отношение к вопросам веры, что делает их этически ценными и привлекательными «понятиями» [5, 6].

Толерантность может быть проинтерпретирована как состояние (или готовность) глубокой внутриличностной трансформации, как фактор расширения границ личности и ее сознания, ее внутренних смыслов, «содержания» сознания, а также проявления «естественной» готовности к диалогу на фоне глубоких социальных и культурных различий, перманетного «вопроизведения» диалога, трансформации ценностного контекста, в том числе изменения содержания и установок норм к толерантному общению и поведению.

Характерное для самой категории содержательно-смысловое богатство и интерпретативная широта позволят исследователям выделить ее на фоне многих близких и коррелятивных понятий и нравственно-психологических состояний, показать ее специфику на фоне многосложного и многогранного психо-эмоционального опыт, переживаний другого, развития ролевых функций, рефлексивных сторон личности, а также потребностей в идентичности, «эволюции» эмоционального состояния и т.д.

Исследователи и общественные деятели нередко проявляют озабоченность по поводу двусмысленности ценностей толерантности, либеральной «перегруженности» ожиданий относительно приоритетов толерантности в современном обществе, уязвимости и чувствительности субъектов социально-культурной взаимодействия в эпоху социальных трансформаций, а также отнгосительно успешной реализации гражданских проектов, социальных, культурных, образовательных программ, связанных с толерантным взаимодействием, воспитанием, регулированием и т.д.

Основные сложности или даже разночтения в сфере толерантности почти всегда связаны с многообразием ее форм (личная, общественная,

политическая, государственная, культурная, этническая и т.д.), со свободой выбора («исповедания») избранных нравственных, социально-политических предпочтений и норм, опытом либерализма и даже традициями лояльности к аналогичным выборам и интересам других. Толерантность не редко вызывает сомнения по поводу объективности требований, регулирующих норм, равенства, условий существования в социуме, утраты свойств различий и идентичности социальными субъектами, жесткой социальной конкуренции и игнорирования социально-психологических особенностей личности, сложности процедур уравновешивания двусторонних интересов и т.д. Сами нормы толерантности часто характеризуются безотлагательностью, императивностью, прямой мотивировочной нагруженностью, глубиной, зависимостью и сложной переплетенностью социальных, культурных, политических, исторических источников как терпимости, так и нетерпимости.

На сегодняшний день именно сфера образования, по прежнему, рассматривается и определяется в качестве важнейшего «института» толерантного взаимодействия. В этой связи задачами современной системы образования становится овладение реальными технологиями разрешения конфликтов, ненасильственными методами ведения дискуссий, приобретение субъектами образовательного процесса способности к толерантной коммуникации и отношениям во всех основных социальных сферах. Реальная ситуация и объективные процессы показывают, что в данной сфере отсутствуют методы систематического и рационального воспитания толерантности в этической, культурной, языковой, религиозной областях в контексте образовательных процессов. Отсутствуют не только эффективные способы и методы систематического и рационального обучения толерантности, но и связанные с ними самые общие навыки независимого мышления, критического осмысления действительности, основанные в том числе на моральных ценностях. Сама социальная система, в том числе институты образования постоянно воспроизводят требования выработки «новой» систем толерантных установок и принципов овладения, а также суждений, связанных с навыками терпимости и взаимного уважения, готовности к сопереживанию, компромиссу, бесконфликтному поведению в любых ситуациях, восприятию межкультурных и межконфессиональных различий.

В современных условиях особую важность и остроту приобретают исследования когнитивно-эмоциональных составляющих, смысловых, поведенческих аспектов в характеристиках человека и его деятельности, оценок окружающего мира, окружающих людей и социальных групп. Речь идет об оценке и самооценке религиозного поведения, ценностей религиозных конфессий, религиозной активности в обществе и государстве, религиозной толерантности и духовных трансформаций в обществе и культуре. На опыт толерантного поведения влияет появление и актуализация «глобальных» или, даже, высших смыслов в жизнедеятельности человека и общества, изменение роли и функции базовых схем духовного опыта, одновременно с отчетливо выраженным желанием и потребностью предсказания и контролирования социальный и персональной среды, а также масштабной трансформацией жизненного и социального опыта каждого члена сообщества, развития средств адаптации, контроля и регулирования в отношении личного жизненного пространства и окружающего мира.

Одной из сложных и актуальных проблем современных дискуссий становится проблема корреляции вопросов и процессов социальной и культурной идентичности и вопросов «толерантного» развития общества. Процессы идентичности и развитие принципов толерантности влияют на социумную динамику и отражают глубинные смыслы определения наличных состояний и тенденций развития человеческого фактора в глобальном мире. Известный казахстанский автор А.Г. Косиченко отмечал, что «сохранение идентичности предполагает расширение ее содержания» [7, с. 70]. По мнению автора «отсутствие осознанной идентичности опасно и для государства, и для общества, и для человека» [7, с. 70]. Идентичность всех уровней формируется под воздействием многих факторов. Он выделяет культуру как феномен интегрирующий все эти факторы, как существенный момент генезиса идентичности [7, с. 71]. Казахстанский исследователь Е.Е. Бурова подчеркивает, что «в современных геополитических условиях тренды социальной информации невозможно изучать вне рассмотрения феномена многомерной идентичности, «взятой» сквозь призму процессов стратификации, маргинализации, гражданственности, этнокультурного взаимодействия, демографических установок, миграционных предпочтений, религиозных убеждений и соответствующих им укладов и образов жизни» [8, с. 321]. Толерантность рассматривается, с одной стороны, в качестве сравнимого, сопутствующего, совместимого фактора социального и культурного раз-

вития и идентичности, а с другой стороны, противоречащий, противодействующий явлениям самотождественности и идентичности. Ставится вопрос о том, может ли толерантность стать условием, фактором, основанием сопутствующим позитивной групповой идентичности или стать источником уступок, конформизма или, даже, «слома», уничтожения чужой (групповой) идентичности. Главный «практический» вопрос: что становится условием для уважения другого мнения или позиции, выражения готовности к обмену идеями, установками или участия в совместной деятельности.

Толерантность всегда привлекала исследователей множеством социальных оттенков в интерпретации, разнообразием смысловых и функциональных нагрузок: качество стабильности и ситуативности во взаимодействии, открытость социальной коммуникации, вариативность выбора позиции в мультикультурном и поликультурном пространстве, признание возможности существования людей с разными взглядами и культурным опытом. Содержание «толерантных» суждений, представлений и ценностей описывает динамичный социокультурный феномен отражающий, прежде всего, важнейшие нравственно-психологические ориентиры и состояния человека и общества, способности и критерии оценки различных фактов окружающего мира, разнообразные ценности и социальные нормы гражданского общества, условия самовыживания человеческой индивидуальности, уникальную интегративную ценность общества и культуры, норму цивилизованного компромисса во взаимодействии культур, конкретные параметры осознания многомерности общественной среды и много другое.

Современная цивилизация не защищена от угроз разрушения этнических культур, проявлений «глухого» этноцентризма и активного задействования сложного комплекса механизмов социально-психологических реакций и средств взаимодействия в политической и культурной среде, а также открытого противодействия для защиты и сохранения «позитивной» этнической идентичности. Индикативные факторы толерантного и интолерантного взаимодействия – живой барометр этнических отношений, содействующий в том числе социальной перцепции, позитивной этнической идентичности и этнокультурному диалогу.

Государственная политика Республики Казахстан многие десятилетия опиралась и продолжает опираться на гуманистические традиции общества, принципы ненасилия в политической жизни всех уровней, ценности толерантности, богатую культуру и традиции многовекового опыта совместного проживания народов. Проблемы политической стабильности и стабильности этноконфессиональных отношений, динамического равновесия интересов многонационального населения продолжают определять ход развития основных процессов в государстве. Речь идет о стратегии социального единства в этническом многообразии, поддержании гармоничной общности людей живущих на одной территории, объединенных общими и равными условиями жизнедеятельности и интересами, родственным менталитетом, идеями благополучия, защищенных единым демократическим и правовым полем государства.

Культурные контексты толерантности

Толерантность отражает процесс ускоренной культурной, аксиологической модернизации и трансформации современного общества, конфликтность отношений в глобальном социальном пространстве, многообразие противоречий, диверсификацию способов их разрешения, напряженность и чувствительность «этнических» контактов, кризисный и спорный характер отношений к «традиционным» ценностям, и многое другое. Толерантность становится предметом активной и динамичной социальной практики и фактором формирования моделей коммуникации в современном обществе и культуре. Ценности и практика толерантного поведения в современном обществе отвечают на «запросы» новых социальных процессов и событий всех уровней жизнедеятельности современного человека, разнообразные по характеру, направленности, перспективам и масштабам социальные и культурные ожидания и нормы. Сложность определения толерантности заключается в том, что ее структура включает в себя разные ценности, типы реакций и факторы мотиваций.

Феномен толерантности имеет важнейшее прикладное, практическое значение. Игнорирование толерантности как нормы социальных отношений, редукция данной ценности к простой «модальности», ее поверхностное интерпретирование или игнорирование ее научной функции способно дезориентировать участников социальных и культурных процессов и контактов, а также исследователей данного явления, вызвать психологическую и социальную деструкцию относительно важнейших типов взаимодействия, возможности активной социальной модернизации общества, гармонизации и нала-

живания нового качества культурного диалога и определения новых «стандартов» жизни в глобальном мире. Отсутствие «общего» определения, «вненаучный» и «публицистический» контекст интерпретирования толерантности усиливает актуальность исследования данного социально-культурного явления, особенно в междисциплинарном, комплексном анализе, прежде всего, философском, психологическом социологическом, культурологическом, «общенаучном», функциональном. «Толерантность» в качестве социокультурного феномена и научной проблемы весьма многообразна. На отсутствие наиболее общего и приемлемого для научного сообщества определения толерантности влияет разнообразие и разнонаправленность исследований феномена толерантности, а также реальные проблемы формирования политики толерантности, толерантного отношения, пребывания категорий и определений толерантности на уровне недосказанного, «публицистического», бытового, полуинтуитивного «ощущения». Это создает «проблемную» ситуацию не только сугубо теоретического плана, но и осложняет социальную практику. В связи с чем, классифицировать ее можно по разным основаниям, прежде всего с позиции культурных функций.

Исследователи феномена напоминают о связи толерантности с факторами свободы, саморегулирования, качествами критичности и рефлексивности на личностном уровне и корреляции «смосознающего начала» социальных и культурных субъектов с социальными нормами и требованиями, а также с динамикой конфликтов и конфликтоустойчивостью, с учетом оценки и «регистрации» многообразия неформальных проявлений социальной и культурной активности и идентичности. Качество и опыт толерантного поведения зависит от темперамента, типа личности, «направленности психической энергии», от доминирования одной из «психических функций» человека. Толерантность часто рассматривается как функция психики в целом, ее «изменчивых» состояний, ее многосложных функциональных детерминаций и зависимостей. Эти и другие связи и зависимости толерантного поведения и общения – суть ее «субъективность» и, одновременно, русло реализации ее социальных и культурных функций. Данные проблемы, связанные с взаимодействием людей, их «социальностью», «предметно» связаны с фиксированием и описанием неустойчивости, динамичности субъективности, нестабильности, «конфликтности» факторов социального развития. Факторы и качества толерантности многогранны на уровне информирования, практики регулирования, в функциональных проявлениях, в механизмах, моделях, мотивациях жизнедеятельности человека и социальной организации.

Проясняет суть толерантности и приближает к полноценному интерпретированию понятия, исследование толерантности с позиций ее ценностного содержания, гуманистических установок, аксиологической «систематизации» социальных и культурных представлений, норм, описаний. Некоторые исследователи отождествляют гуманизм с толерантностью. Таким образом, фактор толерантности и легитимизированные нормы толерантного поведения или общения активно и повсеместно проявляют себя в разнообразных и разноуровневых социальных связях, отношениях в обществе. Многообразие конкретизированных для той или иной сферы жизни общества «норм» толерантности не выходит на уровень «всеобщего» или «систематизированного» понимания, и, одновременно, конкретизированного эксплицирования, а остается в «абстрактных» рамках частных дефиниций, детерминируемых и «сдерживаемых» одной из сторон проявления толерантности в социальном бытии, определяемых конкретной моделью поведения и прописанных социальными стандартами. Даже наиболее общее, «легитимизированное» определение толерантности или анализ форм ее проявления не охватывают многих практических вопросов и важнейших аспектов проявления практики и опыта толерантности.

Фактор толерантности проникает не только в вопросы взаимоотношений и диалога национальных и региональных культур, он затрагивает проблемы социальной активности в обществе, повсеместные и каждодневные проблемы безразличия, отсутствия реакции на поступки, точки зрения, отношения, широко практикуемые в социальной среде и т.п., то есть все то, что требует оценки и соответствующего отношения, поведения, активности, реагирования и «поступания», понимания, интерпретирования и других проявлений, эмпирически оправданных, социально поддержанных, культурно и аксиологически обоснованных. Одной из функций научного исследования толерантности является предельно обобщенные описания феномена, охватывающие наиболее генерализированные репрезентации и, одновременно, бескрайнюю тенденцию к неопределенности смыслового, функционального, этимологического, инструментального и «коммуникативного» содержа-

ния. Это создает «проблемную» ситуацию не только сугубо теоретического плана, но и осложняет и корректирует социальную практику. Актуализируется вопрос о том, что и как прививать и развивать в процессе формирования молодого поколения, как мотивировать на толерантное поведение и толерантную ответственность граждан зрелого возраста, с чего начинать формирование «обновленной» системы образования, и как подходить к проблемам гражданского воспитания и образования в стране в целом.

В современной социально-экономической («цивилизационной») ситуации все большее число людей вовлечено в информационное взаимодействие, в котором прослеживается тенденция к увеличению агрессии. Наличие в современном обществе различного рода нетолерантных проявлений, а также фобий оказывает негативное влияние на процесс формирования образа «другого», «чужого», «не-я» в ходе «генезиса», социализации, а также социальной, личностной, профессиональной, национально-этнической, религиозной и другой самоидентификации индивида или социальной группы. Современная образовательная среда выступает моделью выстраивания межкультурных, межэтнических, межрелигиозных отношений в ходе совместного обучения и формирования поликультурной системы образования, особенно в высшей школе. Образование имеет особое значение для формирования политики и принципов толерантности в исторически многонациональных и многоконфессиональных регионах и государствах.

Мобильное и динамичное состояние современного общества, требует воспроизводство и поддержание качеств резистентности и выносливости, культурной чувствительности и открытости, адаптированности и креативности, информированности и компетентности в каждодневной социальной практике. Однако многообразие параллельно существующих традиций, ценностных «символов» и норм социальной и культурной жизни часто приводит к возникновению противостояния и конфликтов между взаимодействующими субъектами (индивидами, группами, этническими и культурными субъектами). В массовом сознании довольно часто возникают и нередко культивируются и подпитываются негативизм и агрессия к иной точке зрения, иному культурному опыту и «другим» ценностям. Толерантный контекст формирования ценностей и суждений членов сообщества рассматривается сегодня как одна из важнейших и существенных характеристик подлинного демократического развития. Именно признание суверенности и ценности «другого» является необходимым условием не только социальной, экономической и других форм интеграции, модернизации, реформирования общества, но и элементарного выживания в современном экономическом, культурном и социальном пространстве.

Толерантность является одним из важнейших условий снижения напряженности в социуме. Толерантность может рассматриваться как результат межкультурного общения в образовательной среде, полученный в результате культурного диалога, фиксированного в образовательном пространстве и в элементах «социального» поведения. Принцип общественного, гражданского, государственного регулирования процессов образования и воспитания, основанный на стратегиях и нормах толерантности напрямую связан с нормативно-правовым обоснованием востребованности и формирования чувства уважения к другим народам (культурам, группам), их традициям, ценностям и достижениям, актуализированным в процессе образования, воспитания, профессиональной деятельности, политической и гражданской активности и т.д. «Толерантность возникает в условиях политической стабильности из осознания равноценности тебе Другого и порождает благожелательную любознательность по отношению к Другому» [9, с. 342] .

Современный многомерный, полиэтничный и многоконфессиональный мир реализует свои культурные и экономические потребности через многочисленные каналы, из которых наиболее существенным и убедительным в плане направленного воздействия является институт образования, который самым активным образом реагирует на мировые тенденции глобализационного плана и влияет на международные, национально-государственные и региональные процессы посредством личностного самоосуществления, культурного, психологического социального влияния со стороны общества, социальных групп и субъектов социально-культурной коммуникации. Превалирование инструментальных и технических средства образования компенсируется и регулируется соответствующей ценностной координацией и ориентацией основных образовательных стратегий без которых образование может превратиться в деструктивную силу относительно модернизационных намерений. «Знаниевого» подхода в этих условиях оказывается недостаточно. Необходим «спе-

циальный» и одновременно интегрированный подход, как необходима и выверенная основа конструирования нового качества образования, востребован компетентностный подход, фиксирующий те или иные эффективные инструменты измерения нового качества и стандартов образовательного содержания и необходимо уникальное пространство культурного диалога, в котором толерантное поведение на уровне привычки, стереотипа, установки, нормы, регулятивов будет «работать» в качестве «органичного» и обязательного элемента социального общения и диалога, ресурса решения самых насущных политических вопросов. Толерантность становится прямым и необходимым условием эффективной социальной и культурной стратегии модернизации общества и оздоровления психологического климата во взаимодействии социальных и культурных субъектов.

Ранжирование уровней и качеств толерантности не сводимо к формам упрощенного «бинаризма», но, напротив требует, с одной стороны, контекстной интерпретации, а с другой, недвусмысленности и объективности эксплицирования, которая не является однозначным единомыслием, либо безответственным потаканием всякому «аксиологическому» содержанию. Тема и проблема толерантности всегда наполнена психологическими мотивами, жизненными и экзистенциальными переживаниями и состояниями человека и его непосредственного окружения.

Современное общество характеризуется глубокой разобщенностью людей, крайним индивидуализмом, приоритетом эгоистические тенденции и выборов, прагматизмом, отсутствием широкой культурной составляющей в ментальных и мировоззренческих структурах и образованиях, узостью интересов, замкнутость на бытовых проблемах, индифферентностью к актуальным социальным, политическим и культурным проблемам, а также антигуманизом и безразличием, культурным эгоцентризмом и т.д. Все это отразилось на человеческих взаимоотношениях, что вызвало регресс культуры общения, элиминировала главные и актуальные задачи диалога культур. «Внешние» и «внутренние» конфликты стали в жизни людей постоянным отрицательным фактором воздействия на культурный, духовный облик, психическое и «экзистеницальное» состояние каждого отдельного человека, его коммуникативные способности, стратегии и приоритеты. Перечисленные параметры и состояния жизни человека и общества «уплотняются», оттеняются, формируют новые черты, новый опыт, новые трудности в человеческой жизнедеятельности, будучи обусловленными многообразием ценностей разнообразием культур нашего мира, когда усиливается нетерпимость и даже враждебность по отношению к иным, «не своим» формам самовыражения и проявления. В данной ситуации формирование толерантности у субъектов социума выступает одним из главных способов преодоления чреды постоянно воспроизводимых противоречий и конфликтных настроений.

В образовательной сфере формируются задачи защиты от бездумного и калечащего восприятия и копирования «усредненных» стандартов жизни, массовых продуктов глобальной культуры, негативного опыта смены традиций многовековой гуманистической и гуманитарной культуры на понятные и упрощенные принципы жизни и практики повседневности, оснащенной и укрепленной достижениями современной техники. Возникает насущная проблема в новом стиле общения и поведения, в выборе поведенческих ориентиров и культурных ценностей нового содержания, нового потенциала, способствующих гармонизации отношений в современном социуме. Известный российский автор Н.В. Наливайко отмечает, что «кризисное состояние образования предопределено внешней для образования социокультурной средой, которая является носителем образцов подражания и воспитания как составных элементов самовоспитания личности, во многом определяя мотивацию поведения и обучения. Речь идет о современных СМИ, телевидении, рекламе, видео и книгоиздательстве» [10, с. 183].

Формирование толерантности в молодежной и образовательной среде детерминировано повсеместным влияние современных информационных и коммуникативных технологий, быстрой адаптируемостью молодежи к новым технологиям, глобализацией образовательного пространство, импликацией и расширением принципов поликультурного образования, деградацией традиционных ценностей под влиянием внешних факторов развития социального и культурного пространства, религиозной чувствительностью, «психологической несовместимостью» принципов и стратегий социального развития общества с мотивами и ожиданиями молодежной среды ориентированной не на социально-политическую рациональность, а на социальную и культурную инициативу, креативность.

Снятие или элиминирование социальной, политической, культурной напряженности являет-

ся актуальной задачей для любого типа сообщества. Областями напряженности являются различные сферы социальной жизни: отношения между культурами и этническими группами, отношения в сфере религиозных контактов, отношения к людям с ограниченными возможностями, к пожилым членам общества, к мигрантам и т.д. Не смотря на то, что казахстанский социум можно назвать толерантным, нельзя отрицать наличие жестких стереотипов в сфере этнических отношений, во взаимодействии социальных групп, в отношениях членов общества к государственным и политическим институтам. Общество в целом, с его социальными группами, гражданскими структурами и институтами осознают необходимость в поддержании, развитии и продвижении принципов толерантности. Общество, государственные структуры, гражданские институты, неформальные образования устраняют и всесторонне реагируют на проявление интолерантных реакций и отношений. Особую роль в проведении политики толерантности играют медиа структуры, которые во многом позволяют преодолеть односторонность, ограниченность, назидательность, формализм, агрессивность, «псевдопрофилактичность», демагогичность, бесцеремонность, упрощенность, безразличие интолерантного и, в равной степени, толерантного поведения, а также в терминировании категорий толерантности. Данный приоритет может способствовать выделению эффективных функций толерантности в медиа структурах, в сравнении с процессами и институтами образования, воспитания и т.д.

Особую роль в данной противоречивой ситуации играет сфера поликультурной практики, «активные» формы социальной деятельности и «социальное воспитание», а также методы психологической оценки развития коммуникативной практики, умение мотивировать к диалогу, позитивному смыслу общения, консолидации во имя общей цели, развитие корпоративной культуры, компетентного взаимодействия, договорного формата общения во всех основных видах жизнедеятельности и многие другие факторы, к которым социальная практика и теория обращаются либо в момент социального и культурного кризиса, либо в процессе решения локальных практических вопросов.

Изменения, вызванные модернизацией современного казахстанского государства произошли практически во всех сферах жизни общества: экономической, социальной, бытовой, политической. На первый план выходят проблемы социальной и культурной компетентности, которые актуализируются в связи с продолжающимся развитием институтов гражданского общества. Культурные ориентиры общества, во многом основанные на гуманизации общественной жизни, устремлении к толерантности общественного и индивидуального сознания, способны глубинным образом изменить коммуникативную практику, стандарты общения, политическую культуры, формы социального диалога.

Заключение

Культурфилософский анализ толерантности дает возможность выявить значение доминантных социокультурных характеристик: культурного плюрализма, веротерпимости, положительной самоидентификации, индивидуальности. Возрождение в Казахстане духовных, нравственных и культурных ценностей, в ряду которых значимое место занимает толерантность и солидарность, их включенность в процесс организации воспитательно-образовательного процесса дает возможность более успешной социализации молодежи. Это подтверждает опыт практической воспитательной работы со студентами Казахского национального университета. Воспитание толерантности и солидарности – это один из способов преодоления современного кризиса духовных ценностей казахстанского общества в условиях модернизации и глобализации.

Толерантность позиционируется как фундаментальная демократическая ценность при построении гражданского общества, как непременное условие выживания и развития современной цивилизации. Рассматриваемая в качестве нового типа социальных отношений, толерантность представляет собой стратегию взаимодействия различных культур и цивилизации, диалога внутри культур. Эта проблема особенно актуальна для в современного Казахстана с ее полиэтнической спецификой и активной интеграцией в мировое сообщество.

Сущность толерантности, прежде всего, состоит в том, что это – качество культуры каждого общества, каждого гражданина независимо от пола, возраста, профессии или этнической принадлежности. Толерантность проявляется во множестве различных форм: личной, общественной и государственной. Основополагающими требованиями толерантной культуры являются свободное предпочтение каждым обществом, гражданином, социальной группой свободно избранных нравственных, мировоззренческих, политичес-

ких и других социальных ориентаций, которое должно подкрепляться терпимым, не агрессивно-конфликтным, уважительным отношением к аналогичным выборам других социальных субъектов. Именно поэтому необходимым условием терпимости выступает понимание привычек, чувств, форм поведения других людей.

Сложность исследования толерантности в современной науке обусловлена методологическим разнообразием подходов к определению сущности этого феномена, многоаспектностью проявлений толерантности в современном обществе и недостаточностью представлений об истоках толерантности или интолерантности в онтогенезе. Таким образом, понятие толерантности, хотя и отождествляется большинством источников с понятием терпимости, имеет более яркую активную направленность. Толерантность – не пассивное, неестественное покорение мнению, взглядам и действиям других; не покорное терпение, а активная нравственная позиция для взаимопонимания между этносами, социальными группами, различными субъектами, для позитивного взаимодействия с людьми иной культурной, национальной, религиозной или социальной среды, иных взглядов, убеждений.

Литература

1 Galeotti A. E. Citizenship and Equality: The Place for Toleration // Political Theory 21, 1993. – P. 585–605.

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

3 Rawls, J. The Idea of an Overlapping Consensus // Oxford Journal of Legal Studies. – 1987, № 7. – P. 1–25.

4 Fletcher G. The Instability of Tolerance // Toleration, D. Heyd (ed.) – Princeton: Princeton University Press, 1996. – P. 158–172.

5 Raz J. Autonomy, Toleration, and the Harm Principle // Justifying Toleration. Conceptual and Historical Perspectives, S. Mendus (ed.). – Cambridge: Cambridge University Press. – P. 155–175.

6 Sandel M. Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality. – California Law Review 77, 1989. – P. 521–538.

7 Косиченко А.Г. Глобальные вызовы современности и Казахстан: идейно-цивилизационный анализ // Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности. – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. – 422 с.

8 Бурова Е.Е. Феномен «навязанной идентичности» в контексте глобализационных процессов // Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности. – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. – 422 с.

9 Лютова С.Н. Традиционные культуры и проблемы глобализации (этнические процессы в США) // Перспективы цивилизации. Философские проблемы. – М.: МГИМО(У) МИД России, 2009

10 Наливайко Н.В. Философия образования: формирование концепции. – Новосибирск: Издательство СО РАН, 2008.

References

1 Galeotti A. E. Citizenship and Equality: The Place for Toleration // Political Theory 21, 1993. – P. 585–605.

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

3 Rawls, J. The Idea of an Overlapping Consensus // Oxford Journal of Legal Studies. – 1987, № 7. – P. 1–25.

4 Fletcher G. The Instability of Tolerance // Toleration, D. Heyd (ed.) – Princeton: Princeton University Press, 1996. – P. 158–172.

5 Raz J. Autonomy, Toleration, and the Harm Principle // Justifying Toleration. Conceptual and Historical Perspectives, S. Mendus (ed.). – Cambridge: Cambridge University Press. – P. 155–175.

6 Sandel M. Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality. – California Law Review 77, 1989. – P. 521–538.

7 Kosichenko A.G. Global»nye vyzovy sovremennosti i Kazakhstan: idejjno- civilizacionnyjj analiz // Kazakhstan v glbal»nom mire: vyzovy i sokhranenie identichnosty. – Almaty: Institut filosofii i politologii KN MON RK, 2011. – 422 s.

8 Burova E.E. Fenomen «navjazannojj identichnosti» v kontekste globalizacionnych processov // Kazakhstan v glbal»nom mire: vyzovy i sokhranenie identichnosty. – Almaty: Institut filosofii I politologii KN MON RK, 2011. – 422 s.

9 Ljutova S.N. Tradicionnye kul»tury i problemy globalizacii (ehtnicheskie processy v SShA) // Perspektivy civilizacii. Filosofskie problemy. – M.: MGIMO(U) MID Rossii, 2009

10 Nalivajjko N.V. Filosofija obrazovanija: formirovanie koncepcii – Novosibirsk: Izdatel»stvo SO RAN, 2008

Абишева А.К.

Ценностные основания глобализации

В статье рассматриваются актуальные проблемы человека, его свободы и ценности в условиях глобализации. В ней обосновывается идея о том, что глобализация не должна превращаться из средства в самоцель и в высшую и единственную ценность человека. Поскольку сущностная основа человека – его свобода, самоопределение, творчество и выбор ценностей – предполагает разнообразие способов развития, плюрализм ценностей и основанные на этом фундаменте уникальность, индивидуальность как каждого отдельного индивида, так и неповторимой культуры. Процесс глобализации рассматривается как бытийное проявление или выражение определенных ценностей и соответствующих им целей, в частности, стремления к господству, а не как естественно-исторический закономерный процесс, складывающийся независимо от человека. Процессы технологизации и информатизации определенных сфер деятельности человека, развивая тенденцию отдаления и отрыва от конкретных его мотивов, целей и жизненных ценностей, превращаются в абстрактную самоцель, что и приводит к формализации этих способов деятельности и мышления. Автор руководствуется идеями И. Канта, М. Хайдеггера, Э. Агацци, Ю. Хабермаса.

Ключевые слова: глобализация, свобода, ценности, наука, техника.

Abisheva A.K.

Value Foundations of Globalization

In the article actual problems of human being, freedom and values of man in globalization conditionsare considered. There the idea about the globalization mustn't change from mean to the self in itself and to higher and single value of manis grounded. Because the essence base of man – his freedom, self-determination, creation and choice of values supposes the diversity of ways of developing, pluralism of values and based on this fundament unique, individuality of both every individual and original culture. Process of globalization is considered as being manifestation or expression of certain values and corresponding to them purposes, in particular,aspiration to domination, not as the natural-historical process developing irrespective of the human. Processes of technologization and informatization of all fields of activity of human being, developing a tendency of a distance and a separation from concrete motives, the purposes and vital values of individuals, turn into abstract end in itself that leads to formalization of all ways of human activity and thinking. Author is guided by ideas of E. Kant, M. Heidegger, E. Agazzi, J. Habermas.

Key words: globalization, freedom, values, science, technique.

Әбішева Ә.Қ.

Жаһанданудың құндылықтық негіздері

Мақалада жаһандану жағдайындағы адам болмысы, оның еркіндігі мен құндылықтары хақында мәселелер қарастырылады. Автордың пікірінше, жаһандану адамдар үшін түпкі мақсатқа, яғни ең өзекті құндылыққа айналмауы тиіс. Өйткені адамның мәндік негізі – оның еркіндігі, өзін-өзі айқындауы, шығармашылығы мен құндылықтарды таңдауы құндылықтардың әртүрлілігі, даму тәсілдерінің көп мүмкіндігі негізінде қалыптасқан тек қана жеке тұлғаның ғана емес, сонымен қатар түгелдей мәдениеттің өзіндік қайталанбастық, даралық, ерекшелігін сипаттайды. Тек осындай жағдайда ғана жаһандану әртүрлі мәдениеттердің өзіндік өзгешелігіне қатер төндірмейді. Жаһандану үдерісі адамдардың еркіне тәуелсіз табиғи-тарихи заңдылықпен өтетін үдеріс емес, олардың белгілі құндылықтарының, мақсаттарының, мысалы – үстемдікке ұмтылыстарының – болмыстыққа көріну формалары деп қарастырылады. Адам қызметінің белгілі бір жақтарын техникаландыру және ақпараттандырудың оның мақсаттарынан бөлек тәуелсіздікке ауысу бағытын дамыту арқылы оларды абстракциялық формальдық, өзі-өзіне мақсат үдерісіне айналдырады. Автор И. Канттың, М. Хайдеггердің, К. Ясперстің, Э. Агаццидің идеяларына сүйенген.

Түйін сөздер: жаһандану, еркіндік, құндылықтар, ғылым, техника.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 101.3 + 340.12

Абишева А.К.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: abishevaliya@mail.ru

ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Современные глобальные проблемы, для которых в XX веке характерны были все расширяющиеся процессы интеграции и централизации материально-экономических и полити\] ческих проблем и их решений, перерастают уже в XXI веке во всеохватывающую проблему глобализации с тенденцией превратить мир культурного многообразия с их историческими, социальными и ценностно-парадигмальными различиями в единую рационально организованную систему с некими общими нормативами политических, экономических и др. отношений с вероятно единым центром управления, регулирующим глобальным процессом. Все это предполагает, что для всеобщей цели глобализации культурно-исторические субъекты как народы, этносы, национальные государства, культуры и т.д. должны пожертвовать такими неотъемлемыми для них качествами как индивидуальность, специфические особенности, делающими их неповторимыми, уникальными, обладающими присущими только им особым способом бытия, парадигмой мышления, смысложиз-ненной ориентацией, направленностью. Цели глобализации все больше преподносятся как общечеловеческая ценность, необходимость, будто объективно, закономерно складывающаяся ситуация в мире, в самом бытии.

Однако в то же время наблюдаются процессы дезинтеграции, движение антиглобализма, нежелание некоторых культур, этносов, государств разделять всеобщие, навязываемые им извне ценности и цели, стремление сохранить свою специфическую идентичность, претворять сугубо свои государственные, культурно-этнические интересы, свободно определять себя как суверенного субъекта.

Смысл и цель глобализации для самих субъектов, претворяющих ее в жизнь, представляется и понимается ими с различных позиций. Одни, как уже говорилось, понимают ее как объективный, естественно-исторический процесс, складывающуюся в самих материально-производственных отношениях закономер-ность. Другие видят в ней направленное стремление господствующих кругов, развитых в экономическом, научно-техническом плане государств, например, США легитимизировать и централизовать власть для лучшего (рационального) контроля и управления всеми процессами в мире, между государства-

ми, регуляции конфликтов, противоречий и т.д., что преподносится как благая цель сохранения мира и стабильности, что должно быть выгодно для самих этносов, государств, отдельных союзов и конгломератов государств и т.д.

Характерной чертой глобализационных процессов является то, что они все основаны и строятся на современной рациональной науке как своем фундаменте, которая зиждется на познавательно-отражательном и осваивательско-потребительском отношении к природе, внешнему миру, где успешным инструментом вскрытия объективных закономерностей ее движения служит техника. Но в целях господства человека над природой и покорения ее для своих практических и властных стремлений, развивались именно те черты техники, обеспечивавшие потребностно-полезностное отношение человека к миру. Поэтому рационализированная наука и связанная с ней техника, выступая средством стремящегося к власти как высшей своей ценности человека, становясь наиболее эффективным для достижения главной цели таким образом утверждающегося в бытии человека, особенно человека западной цивилизации, в свою очередь также обретают характер самоценности и высшей цели во всей иерархии ценностей данной культуры, цивилизации. Благодаря именно такой духовно-ценностной ориентации человека, его внутренней интенции, где содержанием является его господство и превосходство, техницизм и рациональное его начало не ограничиваются лишь материальным производством, как обеспечивающей, экономической базы общества, а распространяется и определяет все остальные – политические, социальные и даже сугубо духовно-творческие сферы деятельности человека.

Процессы технологизации и информатизации всех сфер деятельности человека и обеспечивающая их техника обретают все более всеобщий размах, развивая тенденцию отдаления и отрыва от конкретных мотивов, целей и жизненных ценностей самих индивидов, их изменяющихся потребностей. В таком отрыве они превращаются в абсолютную и абстрактную самоцель и единственную ценность, что приводит к формализации всех способов человеческой деятельности и мышления, приведения всего духовно-культурного многообразия к единой абстрактной схеме, противоречащей сущностной основе человеческого бытия, его свободе выбора и ответственности. В таком случае имеющая тенденцию превратить мировое сообщество в технократическую систему с едиными стандартными принципами, ценностями и целями культурно-исторических субъектов, глобализация может перестать соответствовать истинно человеческим ценностям и целям, превратиться в самоценность антигуманного содержания.

То, что такая тенденция действительно может иметь место, стать реальностью, говорит о том, что процесс глобализации такого характера сам есть бытийное проявление или выражение определенных ценностей и соответствующих им целей, а именно: стремления к господству, превосходить и определять все возможные иные интенции, духовно-ценностные смыслы. То есть дело, конечно, не в самом повсеместном применении техники и технологии, которые сами по себе нейтральны и без сомнения полезны и необходимы человеку, а в том, средством осуществления каких целей, жизненных ценностей они становятся, а точнее –сами превращаясь из средства в самоцель. В последнем случае, вездесущий технологизм и техницизм со свойственными ему рентабельностью, производительностью и основанный на критерии полезности, становясь высшей ценностью, а этим и самоцелью вытесняет собой все культурное богатство и многообразие таких человеческих ценностей как нравственные, духовные, религиозные, творчество, искусство и т.д., отводя им второстепенное значение.

О том, что опасность исходит не от самой техники, а от характера, сущности техники в системе данной культуры, рассуждает М.Хайдеггер. То, что техника основана на правильном отображении действительности еще не означает истинного понимания сущности происходящего. Сущность современной техники он называет по-ставом, т.е. таким способом, видом раскрытия потаенного, где «Выведение из потаенности, которым охвачена современная техника, носит характер предоставления в смысле добывающего производства» [1, с. 52]. «По-ставом мы зовем собирающее начало той установки, которая ставит, т.е. заставляет человека выводить действительное из его потаенности способом поставления его как состоящего-в-наличии. По-ставом называется тот способ раскрытия потаенности, который правит существом современной техники, сам не являясь ничем техническим» [1, с. 55].

Техника, выступающая не только как средство, но и вид раскрытия потаенного, выведение его в непотаенность, есть тоже осуществление истины. Ведь само ее происхождение от греческого слова «техне» означало не только мастерство, умение разбираться в чем-то, ориентироваться, но означало еще искусство,

художес-твенное творение, то есть техника сама берет свое начало и относится к произведению,, к «пойэсису», где сбывается истина , по гречески «алетейя», событие истины.

Однако современная техника и технический труд, отвечающие требованиям постава, превращается во всеобщее производство и в силу этого раскрытие потаенного происходит не в виде произ-ведения в смысле «пойэсиса», отмечает Хайдеггер [1, с. 51, 60]. Ведь поэзия, составляющая суть искусства, есть суть всякого «…выведения существенного в непотаённость красоты» [1, с. 66]. Технологическое же производство, существо современной техники, пронизанное по-ставом, доставляя все в наличном, полезном виде, готовом для непосредственного потребления, в виде вещей, всей своей наглядностью закрывает от нас сущность происходящего, событие истины. Риск здесь заключается в том, что и человек может потерять свою истину, так как по-став заслоняет собою все, мешает увидеть другие возможности раскрытия потаённости. Захваченный по-ставом, человек уже не обращается к своей сущности, не встречает нигде в предметах своего представления самого себя. Однако, постав представляется Хайдеггером не совсем как дело самого человека, выражение его ценностных интенций, а выступает как некая миссия, судьба, нечто заложенное в самом устройстве бытия, которое выявляясь, посылает человека на тот или иной способ раскрытия истины, выведение её в непотаенность, в данном случае по-став как способ поставления, где раскрытие идет в форме обеспечения состоящего-в-наличии. Человек не может противо-стоять миссии, хотя является необходимым звеном её осуществления, как хранитель истины, и в этом, считает Хайдеггер, заключается его спасение, которое также таится, не спеша обнаружить себя. Человеку остается только распознать ростки спасительного, увидеть суть техники за всем техническим, в котором она скрывается. Свобода понимается как истина, и состоит в раскрытии потаенного в непотаенное, происходящее в просвете бытия, она не является проявлением воли человека. «Всегда непотаенность того, что есть, идет одним из путей своего раскрытия. Всегда человек властно захвачен миссией раскрытия потаенного, однако его судьба никогда не роковое принуждение. Ибо человек как раз впервые делается свободным, поскольку прислушивается к миссии, посылающей его в историческое бытие, и так приходит к послушанию – но не к безвольной послушности.

…Свобода – это область миссии, посылающей человека на тот или иной путь раскрытия тайны» [1, с. 58-59].

Напротив, об определении существа техники, заданности её направления духовными устремлениями человека, верно отмечает К.Ясперс. При этом он подчеркивает характерные особенности современной техники, её направленность на универсальность, типичность, массовость, отношение к рассудочной сфере деятельности человека и вытекающую отсюда её одинаковость, доступность всем народам. Ей не свойственно проявление индивидуальности, уникальности, характерное сфере духа. Граница техники состоит, поэтому в том, что сама по себе она не содержит цели, а есть только средство, которое можно направлять [2,с. 140-141]. Однако возможно отчуждение техники от целей человека, когда забывается, средством чего она является, тогда она может вне культурных тенденций, гипертрофироваться до немыслимых границ развития, всегда носящих экстенсивный характер, превратиться в абстрактную самоцель. Результаты и влияние на человеческую жизнь такого развития непредсказуемы. Техника, не ограничиваясь сферой производства, пронизывать всю социальную организацию человека, уподобляя её работе машины, со свойственными ей точностью, предначертанностью. Но как бы человечество не останавливало свой завороженный взгляд перед загадкой техники, все же, по Ясперсу она остается средством в руках человека и все зависит, каков сам этот человек, к чему он стремится [2,с. 144-146].

В своих рассуждениях о рационализированной науке и основанных на ней современных технологиях, Э.Агацци усматривает тенденцию отделения их от ценностей и целей самого человека как субъекта науки, результатом чего, считает он, может оказаться опасность потери наукой своего здравого смысла. Подчеркивая, что наука, имея право на свободу выбора форм своего познания и развития новых технологий, все же должна нести ответственность за результаты и последствия своих действий, то есть она должна компетентно соотносить себя с этическими проблемами. Наука, прежде всего, должна быть открытой ценностям, основываться на принципе плюрализма ценностей, а не направляться и ориентироваться, выделяя из многообразия и богатства значений лишь определенную ценность как высшую, которая бы оправдывала любые действия. Он развивает верную мысль, что никакая ценность, какой бы истинный смысл

и благо она не несла, не должна унифицироваться и абсолютизироваться, так как став таким образом целью, оправдывающей любые средства своего достижения, она ведет к безответственности, произволу, где «все дозволено» [3,с. 37]. Наука, таким образом должна соотноситься со здравым смыслом, мудростью, исходить из разумных целей человека, а не ограничиваться (и этим ставить себе границы) узким горизонтом рационально-технологических систем, которые сами по себе выполняют роль инструмента и средства. Агацци при этом отмечает что в современном мире технология сама из средства превращается в самоцель, так как её воспринимают как символ успеха и власти. Об этой тенденции отмечают и выше приведенные авторы.

Таким образом, Э.Агацци заключает, что наука и техника не должны становиться отчужденной сферой человека, что может привести к опасным последствиям, к анахронизму, а являясь одной их сфер его духовной деятельности быть причастными к его свободе и ценностям, выбору и связанной с ними ответственности, морали: «Если видеть в науке только систему знания (т.е. рассматривать *только* ее содержание), то она не имеет отношения к этике. Но как только мы рассматриваем науку как человеческую деятельность, направленную на получение знаний, это ведет к заключению, что такая деятельность, как и всякая иная, обусловлена человеческим выбором, который направляется и вдохновляется ценностями. Поэтому проблема плюрализма ценностей приобретает первостепенное значение» [3,с. 37].

Действительно, в тенденциях развития техники, науки можно увидеть, каково мировоззрение самого человека, выступающее ее движущей силой. Ведь наука и техника сами по себе, направленные на объективное знание закономерностей развития природы, внешней наличной действительности, на адекватное их отражение, не могут выражать и объяснять сущностное основание человека. Свобода, трансцендентность человека, его открытость миру заключается в творчестве духовного смысла, многообразия ценностных смыслов, которые взяты им не из внешнего мира, наличной действительности, а он сам выступает субъектом своих смыслов, выбирает их как свой жизненный идеал, ценность, следуя ее определенному духовному смыслу как должному пути и в то же время воплощая его в своих жизненных стремлениях, мотивах, поступках, целях. Превращая ценностный идеал в способ своего бытия, он фиксирует его в некие формы сущего, в парадигмы мышления, мировоззрения, деятельности, в формы культуры. Именно основываясь на свободе выбора своего личностного смысла, идентификации себя с ним как жизненной ориентации, духовной интенции, он творит свой уникальный, индивидуальный способ бытия, не сводимый к способам бытия других людей, культур, эпох, цивилизаций. Поэтому смысл жизни как каждого отдельного индивида, так и каждой культуры, этноса, государства, эпохи, цивилизации и т.д. у них не совпадает в духовном содержании, их многообразие составляет духовное богатство мира человека, достояние всего человечества. Свое понимание духовности человека, его свободы творчества выбора, себя, своего ценностного смысла автор более подробно излагает в других работах [4].

В учениях XX века все больше фигурирует мысль о несводимости сущностного содержания одной культуры от духовного смысла другой и иных культур, эпох. Основу стиля жизни, своеобразного рисунка бытия каждой культуры составляет своя идея, считали, например, О.Шпенглер и Х. Ортега-и-Гассет. Каждая культура индивидуальна, неповторима и не является продолжением предыдущих культур, не имеет генетических связей с другими, она основана на самой себе, самобытна. У культуры своя жизнь, свое рождение, взлет и завершение, она жива, пока жив ее дух. История человечества больше не представлялась как единый непрерывный линейный прогресс, у нее можно наблюдать и различные направления, ориентации и попятные движения. С каждой новой идеей, захватившей умы и настроения людей, может являться совершенно иная эпоха. Думается, именно такая идея, становясь тенденцией, укореняясь в душах людей, принятая ими как главный жизненный смысл, – в нашем понимании – ценность -обретает всеобщий характер, составляет суть, духовное ядро как каждой человеческой души, так и своеобразной культуры. Многообразие культур, различающихся своеобразием своего духовного мира есть бытийное выражение свободы человеческого духа как его сущностного основания, его субъектности, самоопределения, творчества своих ценностных смыслов и принципиальной бесконечности.

Поэтому, представляется, более истинным в отношении человеческой сущности как свободы, его непредопределенности наличной действительностью является путь взаимного сотрудничества и духовного взаимообогащения культур, их ценностями, предполагающих раз-

витие, многообразие возможностей, открытость. Такое взаимоотношение в условиях современных глобальных процессов интеграции возможно и должно на основе демократических принципов взаимоуважения и плюрализма ценностей, признания свободы и самоопределения как каждого отдельного индивида, так и каждого государства, культуры, строящей свою деятельность на основе равенства и справедливости. Только такое сотрудничество глобального характера будет подразумевать автономию и суверенность каждого такого культурно-исторического субъекта.

Идея правового государства и вечного мира между людьми и государствами, основанного на справедливости и равенстве, по И.Канту возможна только в том случае, если исходить из принципа признания свободы каждого индивида, а также государства (этноса, культуры) и связанной с ней нравственностью. Только на признании прав и свобод личности, каждого субъекта возможно правовое отношение, международное право. В противном случае мы вновь бы оказались в естественном состоянии, где правит произвол, деспотизм, а это – бесправие и состояние войны, хотя ее еще может не быть в наличии, а только в возможности. Так как каждое государство имеет свои цели и потребности, интересы, единого мирового государства быть не может, считал он. Однако мировое сообщество, принявшее форму всемирно-гражданского устройства на основе международного права, возможно. Мир между государствами, нациями может осуществляться лишь на законном основании, которое должен обеспечивать добровольный союз государств, имеющий характер постоянного конгресса, куда могут вступать любые государства, стремящиеся к миру и цивилизованному способу разрешения возможных споров и разногласий между ними, а не путем войны. Хотя реально мы можем исходить из порочных наклонностей в человеке, тем не менее, считал Кант, нельзя не уповать на его разум, основанный на идеях свободы и справедливости, на которых только и может зиждиться право, а это значит, что вечный мир как идеал, все же возможен: «Мы неизбежно придем к таким повергающим в отчаяние выводам, если не допустим, что чистые принципы права имеют объективную реальность, т.е. если не допустим их осуществимость; сообразно с ними следовало бы поступать народу внутри государства и государствам в отношениях между собой, как бы ни возражала против этого эмпирическая политика. Истинная политика, следовательно, не может сделать шага, заранее не отдав должного морали, и хотя политика сама по себе трудное искусство, однако соединение ее с моралью вовсе не искусство, так как мораль разрубает узел, который политика не могла развязать, пока они были в ссоре. – Право человека должно считаться священным, каких бы жертв ни стоило это господствующей власти» [5,с. 301-302]. Идея о вечном мире И.Канта никогда не потеряет своей актуальности, она оказала влияние на формирование международного права, составила содержание и основу прав и свобод человека как гражданина мира.

Современной международной организацией, воплощающей идею И.Канта о конгрессе государств, имеющей характер добровольного их союза, строящих отношения в миротворческих целях, является ООН, утверждает Ю.Хабермас. Именно ООН осуществил кантовский проект добровольной Лиги Наций, развивая его «в направлении перехода от международного к космополитическому праву», где каждый индивид признается сувереном, субъектом международного права [6, с. 15]. Однако в то же время агрессивные войны XX века, последние события иракской войны, политические преступления, грубо нарушающие классическое международное право, некоторые слабые стороны ООН, не справляющейся со своей миссией в таких условиях, а также многие глобализационные процессы, в которые вовлечены государства, вступающие по своим интересам международного сотрудничества в супранациональные организации – ЕС, АСЕАН, НАТО и т.д., строящими на международной арене отношения с другими глобальными агентами – мультинациональными корпорациями, неправительственными организациями, транснациональными организациями и т.д., все это, отмечает он, настолько изменило ситуацию в мире, что встает вопрос о пересмотре основоположений международного права или его совершенствования. «Эти системные процессы уничтожают некоторые из условий поддержания той независимости, которые были когда-то предварительными условиями признания государственного суверенитета» [6, с. 16]. Последнее он считает переходом от национальной к постнациональной ситуации, глобальной по характеру. В связи с этим и политической ситуацией, грозящей глобальными катастрофами, Хабермас задается вопросом: «Является ли малая эффективность ООН и ее неспособность действовать достаточной причиной для отказа от нормативных исходных предпосылок кантовского проекта в целом?» [6, с. 17].

Ситуация, конечно, представляется довольно сложной и наболевшей. Судя по логике рассуждений Хабермаса, идея Канта о принципиальной свободе субъектов, их самоопределении, самотождественности и основанных на них ответственности, нравственности, на которых и может основываться всякое право как норма человеческих взаимоотношений, является несомненной, неотъемлемой чертой всякого человеческого сообщества, в том числе мирового сообщества глобального масштаба. Ведь какие бы формы не принимала современная глобализация при всей ее направленности к технократизации, в том числе и в политике, к тоталитаризации технократии и процессам отчуждения их от самого человека, его сущностной свободы, но субъектом, исполнителем всех этих глобальных процессов и того, какую направленность и бытийные черты они принимают, зависит, в конечном счете от того, каким хочет быть сам этот человек, какие ценности и истины предпочитает. Думается, мировоззренческая позиция, представляющая глобализацию как естественно-исторический, а значит – необходимый процесс, должна критически пересмотреть свои основания, ведущие к абсолютизации и отсутствию плюрализма ценностей, иных возможных путей развития. Это значит, что глобализация сама по себе необходима, но в рамках функции средства, а не цели, и должна подчиняться ценностным основаниям человека и всего человечества, быть фактором его культуры.

Литература

1 Хайдеггер М. Вопрос о технике. В кн. Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986.
2 Ясперс К. Современная техника. В кн. Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986.
3 Агацци Э. Ответственность – подлинное основание для управления свободной наукой // Ж. «Вопросы философии». – № 1. – 1992.
4 Абишева А.К. Проблема ценностного смысла в философии и психоанализ. – Алматы: Ғылым, 2002.
5 Кант И. К вечному миру. Соч. в 6-ти томах. Т. 6. – М.,1966.
6 Хабермас Ю. Спор о прошлом и будущем международного права. Переход от национального к постнациональному контексту // Вопросы философии. – № 3. – 2004.

References

1 Khaidegger M. Vopros o tehnike.V kn. // Novaya tekhnokraticheskaya volna na Zapade. – M.: Progress, 1986.
2 Yaspers K. Sovremennaya tehnika. V kn. // Novaya tekhnokraticheskaya volna na Zapade. – M.: Progress, 1986.
3 Agazzi E. Otvetstvennost’ – podlinnoe osnovanie dlya upravleniya svobodnoy naukoy // Zh. «Voprosi filosofii». – № 1. – 1992.
4 Abisheva A.K. Problema cennostnogo smysla v filosofii i psihoanalis. – Almaty: Gylym, 2002.
5 Kant I. K vechnomu miru // Kant I. Sochineniya v 6 t. – M.: «Mysl’», 1966.
6 HabermasYu. Spor o proshlom i budushem mezhdunarodnogo prava. Perehod ot nacionalnogo k postnacional’nomu kontekstu // Zh. «Voprosi filosofii». – № 3. – 2004.

Әлемдегі өркениетті дамыған елу мемлекеттің құрамына ену идеясын біз де қуаттаймыз, қолдаймыз. Бірақ елуінші емес, номер бірінші мемлекетке айналсақ та тіліміз бен рухымыздан айырылсақ ол біз үшін өліммен тең.

М.Шаханов
Ақын, қоғам қайраткері

Замза Кодар

Этно-национальные особенности гендерной стратификации

В статье рассматриваются понятия этноса и различные теории этноса и этногенеза: натуралистическая, социокультурная, инструменталистская и конструктивистская концепции. Автор выделяет два основных типа трактовки сущности этноса: 1) натуралистическую и 2) социокультурную, или культурно-историческую. В первой можно выделить два направления: а) социобиологическое и б) физико-географическое, которое представлено учением Л.Н. Гумилёва.

Существуют также многообразные формы социальной стратификации, среди которых видное место занимает гендерная стратификация. Гендерное неравенство закрепляется и поддерживается с помощью выработанных в данном этносе норм, ценностей, обычаев, традиций, запретов, стереотипов поведения и т.д. Этнические нормы, ценности, обычаи, традиции, запреты и т.д. уходят своими корнями в далёкое, подчас мифическое, прошлое в течение веков как бы окостеневают, превращаясь в естественные культурные стандарты. Следование им превращается в своего рода социальный инстинкт.

Интересны исследования американского этнографа Маргарет Мид. Ею разработана концепция культурологической гендерной стратификации. Рассматриваются в статье и трактовки феномена нации.

Ключевые слова: этнос, нация, гендер, стратификация.

Zamza Kodar

Features ethno-national gender stratification

The paper discusses the concept of «ethnicity» and various theories of ethnicity and ethnogenesis: naturalistic, socio-cultural, instrumentalist and constructivist concept. The author identifies two main types of interpretation of the essence of the ethnos: 1) naturalistic and 2) socio-cultural, or historical-cultural. In the first, there are two directions: a) sociobiological and b) physical and geographical, which is represented by the teachings of L.N. Gumilev.

There are also many forms of social stratification, among which occupies a prominent place gender stratification. Gender inequality is secured and maintained by developed in this ethnic group norms, values, customs, traditions, taboos, behavioral, etc. Ethnic norms, values, customs, traditions, taboos, etc. rooted in the distant, sometimes mythical past over the centuries as it ossify, becoming a sort of natural cultural standards. Following them turns into a kind of social instinct.

Interested in the study of the American anthropologist Margaret Mead developed its concept culturogical gender stratification. Discussed in the article and the interpretation of the phenomenon of the nation.

Key words: ethnicity, nationality, gender, stratification.

Зәмзә Қодар

Гендерлік стратификацияның этно-ұлттық ерекшеліктері

Мақалада «этнос» ұғымы және этнос пен этногенездің түрлі теориялары: натуралистік, әлеуметтік-мәдени, инструментальды, конструктивистік концепциялар кеңінен талданған. Автор этнос мәнін сипаттауда екі негізгі: 1) натуралистік; 2) әлеуметтік-мәдени немесе мәдени-тарихи түрлерін айқындайды. Алғашқысы бағытты: а) әлеуметтік-биологиялық; б) Л.Н. Гумилёв зерттеулерінде қарастырылған физикалық-географиялық деп екіге бөліп қарастыруға болады.

Әлеуметтік стратификацяның көптеген формалары кездеседі, солардың ішінде гендерлік стратификация үлкен мәнге ие. Гендерлік теңсіздік белгілі бір этностың құндылықтары, құқықтары, салт-дәстүрлері мен стереотиптері, т.б. арқылы белгілі болады. Этникалық нормалар, құндылықтар, дәстүрлер және т.б. өзінің тамырын тереңнен ала отырып, уақыт өте келе табиғи мәдени стандарттарға айналады. Оларды ұстану мен оларға деген сенім әлеуметтік инстинктке айналады.

Мәдениеттанулық гендерлік стратификация тұжырымдамасын жасап шығарған американдық этнограф Маргарет Мидтің зерттеулері үлкен қызығушылық тудырады. Сондай-ақ, мақалада ұлт феноменінің мәніне талдау жасалынған.

Түйін сөздер: этнос, ұлт, гендер, стратификация.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 1: 316.44

Замза Кодар

НИИ социальных и гендерных исследований
Казахского государственного женского педагогического университета,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: kodarzamza@yandex.ru

ЭТНО-НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ГЕНДЕРНОЙ СТРАТИФИКАЦИИ

Этнологами отмечается, что до сих пор существуют определенные трудности при трактовке понятия «этнос». «Как ни парадоксально на первый взгляд, – говорится в кратком предисловии к главе «Этнос и этничность» хрестоматии «Этнос и политика», – при рассмотрении феномена этноса наиболее сложная проблема заключается в выделении этноса среди других типов общностей» [1]. З.Н. Сарсенбаева также констатирует тот факт, что «до сих пор общепринятого понятия «этнос» не существует» [2]. Как известно, все многообразные теории и концепции этноса и этничности могут быть сведены к трём основным типам: 1) примордиализм, 2) инструментализм и 3) конструктивизм. В советской этнографии широко были известны две теории этноса и этногенеза: одну можно назвать натуралистической, другую – социокультурной. Автором первой был Л.Н. Гумилёв, наиболее известным представителем второй был Ю.В. Бромлей. Сторонники примордиализма (от английского слова primordial – изначальный, исконный) – его еще называют субстанциализмом и эссенсиализмом (от лат. essentia – сущность) – считают этнос онтологически изначальным образованием, а этничность – исконным атрибутом человека.

Следующий подход к феномену этноса – инструментализм. А.П. Садохин отмечает, что данный подход сформировался в политологии и политической антропологии. «Существенной чертой всех инструменталистских теорий, – пишет он, – является их опора на функционализм и прагматизм. Исходя из положений социологического функционализма, сторонники инструментализма считают этничность продуктом этнических мифов, которые создаются элитой общества и используются его для достижения определённых выгод и получения власти. Культурные особенности, ценности и деятельность этнических групп являются орудием элиты для достижения своих целей» [2]. К инструменталистским А.П. Садохин относит информационную концепцию этноса этнографа Н.Н. Чебоксарова и С.А. Арутюнова.

Обратимся к конструктивистской трактовке этноса. А.П. Садохин пишет: «Согласно конструктивистскому подходу к пониманию этничности, порождаемое на основе дифференциации культур этническое чувство и формируемые в его кон-

тексте представления и доктрины – это не что иное, как интеллектуальный конструкт писателей, учёных, политиков… Этнос в конструктивизме понимается как общность людей на основе культурной самоидентификации (самоопределения) по отношению к другим общностям, с которыми она находится в фундаментальных связях. …Признаками этнической общности являются не общее происхождение, а представление или миф об общей исторической судьбе общности, а также вера в то, что это – наша культура, а не сам по себе очерченный культурный облик, который без такой веры ни о чём не говорит» [2, с. 88-89.]. Наиболее видным представителем конструктивизма в решении проблемы этноса и этничности А.П. Садохин называет норвежского этнолога Ф. Барта.

Уже беглый взгляд на инструменталистскую и конструктивистскую концепции позволяет сделать вывод, что у них есть точки соприкосновения. И в той, и в другой этнос и этничность толкуются как миф, т.е. являются сконструированными образованиями, реальное содержание которых не имеет значения. И если конструктивизм не ставит акцент на функциональной стороне этих конструкций, то лишь по той причине, что не связывает их непосредственно с политологическими разработками и политическими технологиями. Кроме того, нетрудно заметить, что обе эти концепции близки эволюционно-историческому направлению в примордиализме в том пункте, что характеризуют этнос и этничность как продукты социокультурных процессов. Таким образом, можно сделать вывод, что в действительности можно выделить лишь два основных типа трактовки сущности этноса: 1) натуралистическую и 2) социокультурную, или культурно-историческую. В первой можно выделить два направления: а) социобиологическое и б) физико-географическое, которое представлено учением Л.Н. Гумилёва. Обратимся к нему.

Л.Н. Гумилёв начинает с положения, которое не вызывает сомнения: «Общим для человека и всех других живых существ, – пишет он, – является необходимость обмениваться со средой веществом и энергией, но отличается от них тем, что почти все необходимые для него средства существования вынужден добывать трудом, взаимодействуя с природой не только как биологическое, но прежде всего как социальное существо» [3]. Хотя Л.Н. Гумилёв и заявляет, что человек действует не только как природное, но и как социальное существо, из этого вовсе не следует, что он и этнос понимает хотя бы как феномен био-социальный. Он, правда, пишет: «Каждый человек одновременно – член социума и член этноса, а это далеко не одно и то же» [3, с.10.]. Но это отнюдь не утверждение о био-социальной природе этноса.

Особенностью Гумилевской концепции этноса и этногенеза является то, что он этническое и социальное, социокультурное считает принципиально различными феноменами. Согласно ему, «этносы – явление, лежащее на границе биосферы и социосферы и имеющее весьма специальное назначение в строении биосферы Земли» [3, с.16.]. Но если этнос находится на границе того и другого, то он содержит в себе элементы того и другого. То есть этнос должен быть определён как феномен природно-социальный. Между тем Л.Н. Гумилёв в противоречии с приведёнными выше его же словами заявляет, что «сам этнос – явление природы» [3, с.178.]. Он пишет: «Этнос у человека – это то же, что прайды у львов, стаи у волков, стада у копытных животных и т.д. – И добавляет: – Это форма существования вида Homo sapiens и его особей, которая отличается как от социальных образований, так и от чисто биологических характеристик, какими являются расы» [3, с.13.]. Расы – действительно феномен биологический, хотя, насколько нам известно, их происхождение до сих пор наука не объяснила. Но можно ли этнос сравнивать с прайдами, стадами, стаями, сворами и т.п.? В царстве животных существует видовое различие: один вид отличается от другого вида. Но чем одно стадо, скажем, буйволов отличается от другого стада буйволов? Разве только тем, что одни обитают на одной территории, а другие – на других? Л.Н. Гумилев действительно большое, даже принципиальное внимание уделяет территориям, на которых обитают этносы. Он пишет: «Два этноса могут сосуществовать на одной территории веками и тысячелетиями. Могут друг друга взаимно уничтожать или один уничтожит другой. Значит, этнос не биологическое явление, так же как и не социальное. Вот почему предлагаю этнос считать *явлением географическим*, всегда *связанным с вмещающим ландшафтом, который кормит адаптированный этнос*. А поскольку ландшафты Земли разнообразны, разнообразны и этносы» [4].

Ни охота и пастушество, о которых говорит Л.И. Мечников, ни способ производства и образ жизни, о которых говорит К. Маркс, не являются ни биологическими, ни географическими феноменами. Это – феномены социальные и социально-исторические. Что же касается ланд-

шафтных особенностей, о чём идёт речь у Г.Д. Гачева, то они не остаются неизменными на протяжении существования этноса. Они подвергаются деятельностному освоению и в той или иной степени изменению. Л.Н. Гумилев называет этнос формой существования вида Homo sapiens. Но Homo sapiens (человек разумный) – это отнюдь не природное, а социокультурное явление, своей деятельностью преобразующее «вмещающий ландшафт» и создающее культуру и социум. А тем самым – и себя как социокультурного субъекта. Л.Н. Гумилёв же придерживается био-географического детерминизма в трактовке сущности этноса. Он прямо заявляет: «…Распространённое мнение, будто этносы сводятся только к тем или иным социальным явлениям, мы считаем гипотезой недоказанной…» [4, с.18.]. Он утверждает: «Соотношение между социальными, политическими и этническими коллективами можно уподобить соотношению между мерами длины, веса и температуры. Иными словами, эти явления параллельны, но несоизмеримы» [5]. Тут, конечно, возникает вопрос: куда данный автор относит то, что он называет «политическими коллективами»? Ведь у него выходит, что они отличны от «социальных» и от «этнических»… Но возможно, это неисправленная описка.

Всякое этно-государственное образование в той или иной степени замкнуто на себя. Речь идёт не о государственной безопасности, а о культурном самозамыкании. У этноса ценностный вектор времени обращён вспять. Для него предельно значимо его происхождение (реальное или мифическое), исторические события (в основном, выказывающие этнос в позитивном свете), герои и т.д. Этно-государственное образование предстаёт как самоцель и на её обеспечение работают все основные его устои – военные, политические, хозяйственные, семейные бытовые. На это же работают и все специфически этнические особенности культуры данного образования. Данное образование имеет кастовое, сословное или классовое расслоение общества. Существуют также многообразные формы социальной стратификации, среди которых видное место занимает гендерная стратификация. Как мы знаем, гендерная стратификация, основанная на мужском доминировании, зародилась ещё в архаическом социуме в период неолитической революции. В постархаической культуре она стала переплетаться с иными социальными стратификациями – с экономической, политической и т.д. Во всех стратах, выделенных в этно-государственном образовании воспроизводится и функционирует гендерное неравенство. При этом этническая идентичность по-разному проявляется у господ и рабов, у имущих и неимущих. Для раба, даже если он принадлежит к данному этносу, его этническая определённость предстаёт малозначимой: он ведь – средство в руках его господина или госпожи, и на его положении вряд ли сказывается его этническая принадлежность. Но положение раба и рабыни неравнозначно: последняя занимает самую низшую ступень в этно-государственной субординации.

Гендерное неравенство закрепляется и поддерживается с помощью выработанных в данном этносе норм, ценностей, обычаев, традиций, запретов, стереотипов поведения и т.д. Этнические нормы, ценности, обычаи, традиции, запреты и т.д. уходят своими корнями в далёкое, подчас мифическое, прошлое в течение веков как бы окостеневают, превращаясь в как бы естественные культурные стандарты. Следование им превращается в своего рода социальный инстинкт. Поэтому их эволюция крайне медленная, а отмена и замена другими – явление довольно редкое. Достаточно напомнить, что у некоторых народов до сих пор сохраняется институт кровной мести – обычай, сформировавшийся, скорее всего, ещё до неолитической революции.

В «Новой философской энциклопедии» традиция определяется как «способ бытия и воспроизводства элементов социального и культурного наследия, фиксирующий устойчивость и преемственность опыта поколений, времён и эпох» [6]. К этому следует добавить, что подчас провести грань между обычаем и традицией бывает довольно трудно. Кроме того, совсем уникальные этнические обычаи встречаются редко. Чаще всего их можно обнаружить лишь у этносов, разделённых большими расстояниями (дислоцированных, например, на разных материках). В целом же всегда можно усмотреть нечто общее между обычаями, традициями и т.д. разных этносов. В этно-государственных образованиях вырабатываются также обычаи, традиции, нормы, запреты и т.д., регулирующие гендерные взаимоотношения и обеспечивающие принятую или установленную гендерную стратификацию.

Ф. Энгельс отмечает: «Женщина у всех дикарей и у всех племён, стоящих на низшей, средней и отчасти также высшей ступени варварства, не только пользуется свободой, но и занимает весьма почётное положение» [7]. Иная участь была уготована женщине на ступени цивилиза-

ции, т.е. в постархаическую эпоху. Эта её участь, как было показано в предыдущем разделе, была предопределена неолитической революцией, породившей основы гендерного неравенства. В постархаическую эпоху формы и аспекты такого неравенства не только модифицируются вследствие расслоения общества, но и значительно усложняются. И данное неравенство обеспечивается и воспроизводится с помощью обычаев, традиций, запретов и т.д. Гендер приобретает аксиологическую, ценностную окраску. В этой системе мужчина и всё мужское ценится заведомо выше, чем женщина и всё женское. Мы уже отмечали, что женщина в постархаической культуре оттеснена в сферу быта и обихода, её жизнь протекает в бытовом времени, тогда как мужчина вершит экономические, политические, юридические и прочие «большие» дела и живёт преимущественно в историческом времени. Женщина, особенно женщина, принадлежащая к низшим сословиям, фактически превращена в вещь, которой распоряжаются по своему усмотрению, не спрашивая её об этом. Женщин превращают в наложниц, делают предметом купли – продажи и т.д. Даже браки заключаются родителями (преимущественно отцами).

Но в тех этносах, которые не превратились ещё в этно-государственные образования, гендерная стратификация могла быть и иной. Такие примитивные этносы исследовала американский этнограф Маргарет Мид (1901 -1988 гг.), ею разработана концепцию культурологической гендерной стратификации. Она совершила ряд экспедиций на острова Самоа (1925–1926), острова Адмиралтейства (1928–1929), в Новую Гвинею (1931–1933), Бали и Новую Гвинею (1936–1939), изучая многие так называемые примитивные этносы: самоа, арапешей, мундугуморов и чамбули, балийцев. М. Мид описывает различные, в том числе и несопоставимые между собой гендерные ситуации. Эта несопоставимость объясняется, помимо всего прочего, особенностями этнических менталитетов, или – на уровне общественной психологии – этнических характеров. М. Мид пишет об арапешах (народности на Новой Гвинее): «У арапешей, как у мужчин, так и у женщин, в одинаковой мере оказалось нормой поддерживать, лелеять детей, заботиться об их росте. Мальчики помогали растить и кормить обручённых с ними маленьких жён, а мужья и жёны дружно соблюдали табу, защищавшее их новорожденных детей. Весь смысл жизни заключался в том, чтобы содействовать росту – росту растений, свиней и прежде всего детей. Функция отца сводилась к роли кормильца, так как арапеши считали, что для создания ребёнка нужны многие акты соития, а ребёнок создаётся из крови матери и семени отца» [8]. Арапеши порицают любые формы агрессии, но осуждают не того, кто её проявил, а того, кто её спровоцировал. Разумеется, у такого этноса практически отсутствует гендерное неравенство; здесь существует лишь распределение и закрепление определённых (не всех) социальных обязанностей между полами.

Радикально отличающимся от арапешей явился этнос мундугумор. М. Мид пишет: «Мундугоморы отличались от арапешей во всех отношениях. Доминирующим типом у мундугоморов были свирепые стяжатели – мужчины и женщины; нежные же и ласковые мужчины и женщины оказывались париями этой культуры. Женщина, которая проявила бы великодушие, накормив своей грудью ребёнка другой женщины, овдовев, просто не нашла бы себе нового супруга. Как от мужчин, так и от женщин ожидалось, что они должны быть открыто сексуальными и агрессивными. Как правило, оба пола не любили детей, а в тех случаях, когда детям позволяли остаться на свете, родители сильно тяготели к детям противоположного пола. У арапешей женщин стремились отстранить от работы в огородах, защищая эти огороды: ямсу не нравилось иметь дело с женщинами. У мундугоморов пары совокуплялись в чужих огородах, чтобы испортить ямс владельев. Как у арапешей, так и у мундугоморов я обнаружила сильную унификацию личности культурой, причём и у мундугоморов считалось, что и мужчина и женщина должны воплощать в себе единый тип личности. Идея поведенческих стилей, отличающих мужчин от женщин, была чужда обоим народам» [8, с.57.]. Таким образом, у обоих этих этносов не только отсутствует гендерное неравенство, но фактически отсутствует и гендерная стратификация. Имеется лишь различие по био-полу.

Но не все арапеши одинаковы. Выше у М. Мид шла речь об арапешах, живущих на побережьи. Но есть ещё и горные арапеши, т.е. арапеши, живущие в горах. Жизнь здесь очень трудная и того гендерного равенства, которое царит у прибрежных арапешей, здесь не наблюдается. Более того, здесь имеет место чёткая гендерная стратификация, основанная на мужском доминировании. Женщины здесь выполняют тяжёлую работу и трудятся целыми днями. Мужчины же выполняют более лёгкие работы. Эти «арапеши считают вполне естественным то, что женщины

должны нести более тяжёлый груз: их головы, говорят они, куда более крепки и сильны, чем мужские» [9].

М. Мид приводит свои наблюдения над ещё одним этносом, обитающим в Новой Гвинее, – чамбули. Она пишет: «У чамбули нормативные отношения между мужчинами и женщинами обратны тем, какие характерны для нашей собственной культуры. У чамбули деятельны и энергичны женщины. Они руководят деловой стороной жизни и очень легко кооперируются при выполнении каких-нибудь работ в большие группы. …Маленькие девочки столь же сообразительны и ловки, как и их матери. Чамбули оказались единственной культурой из тех, с которыми я работала, где мальчики не были самыми перспективными членами общины, наиболее любознательными, наиболее свободными в своих интеллектуальных проявлениях. У чамбули именно девочки были сообразительны и свободны, а маленькие мальчики – уже захвачены соперничеcкой, озлобленной, построенной на личностной конкуренции жизнью взрослых мужчин» [10]. В прежние времена, отмечает исследовательница, были охотниками за головами, но этот вид охоты был запрещён администрацией; войны прекратились, военные союзы распались и война вообще перестала интересовать мужчин. М. Мид пишет: «Формально мужчины возглавляли семьи, но фактически всем существенным управляли женщины, они одевали мужчин и детей и шли по своим делам, шли будничные, деловые и умелые. А в это время в церемониальных домах на берегу озера мужчины вырезали из дерева, писали красками, сплетничали, впадали в истерику, соперничали». У этого этноса «женщины были энергичны, умели действовать сообща, тогда как мужчины были пассивны, являлись объектом выбора для женщин и в своём характере обнаруживали те черты мелочной злобности, ревности и подверженности настроению, которые феминистки оправдывали подчинённой и зависимой ролью женщин…» [10, с.67.]. А у этноса ятмул, отмечает М. Мид, «женщины были скромны, просто одеты и непритязательны, а мужчины – напыщенны, их поведение отличалось резкостью и чисто мужской бравадой» [10, с.66.].

Таким образом, М. Мид рассматривает человеческое поведение и развитие в контексте конкретной культуры. Гендерные роли мужчин и женщин различаются в разных племенах. Получается, что гендерным ролям люди обучаются во время социализации. Заслугой М. Мид является ее открытие, что женщины и мужчины не созданы для определенных социальных ролей, не существуют врожденных различий между мужчинами и женщинами. В рассмотренных ею племенах, мужчины и женщины исполняли совершенно различные роли, которые не соответствовали традиционным гендерным стереотипам, однако в каждом определенном обществе были совершенно естественны. Она сделала вывод, что хотя в каждом обществе каким-то образом определены роли мужчин и женщин, это не обязательно означает наличие противоположностей между лицами обоих полов и отношений господства и подчинения между ними. М. Мид делает вывод, что существует социо-культурное конструирование гендерных ролей.

Концепция М. Мид заключается в том, что именно культура и конкретный образ жизни в определенном обществе определяют гендерные роли в этом обществе и совсем не обязательно наличие традиционной иерархии в отношениях между полами.

Материалы, полученные М. Мид, свидетельствуют против тезиса З. Фрейда «Анатомия – это судьба». Но они не вполне подтверждают антифрейдовский тезис С. де Бовуар «Женщиной не рождаются, ею становятся». Этот её тезис правилен лишь наполовину. Ведь С. де Бовуар под женщиной имеет в виду ту определённость женщины, которую та приобрела в патриархатном обществе. Но женщиной и мужчиной действительно становятся в том смысле, что они – люди, социальные, а не биологические существа. Именно социальность, культура придают им те или иные атрибуты, те или иные функции. Социальное положение тех и других, равно как и виды деятельности, как показывают материалы М. Мид, не являются биологически предопределёнными. Не предопределено биологически и их неравенство.

Но человеческая история избрала путь не равнинных, прибрежных арапешей, а путь горных арапешей, и продолжает по нему следовать до сих пор. При этом М. Мид имела дело с так называемыми примитивными этносами, то есть этносами, не имеющими своей государственности. В этно-государственных образованиях возобладала именно «модель горных арапешей», модифицированная и усложнённая. Человеческая история двигалась в направлении сближения локальных этносов, мирного или немирного их объединения в более сложные агломерации на длительное или на короткое время. Образовывались и распадались огромные объединения,

которые можно было бы назвать гумилёвским термином «суперэтнос». Создавались и распадались огромные империи. В таких образованиях, как правило, выделялся доминирующий этнос и устанавливалась ранжировка остальных этносов. Это, разумеется, сказывалось и на гендерной стратификации. В то же время историческая тенденция вела человечество к образованию таких общностей, которые бы превосходили этносы. Такими общностями стали нации. Однако проблема сущности нации продолжает оставаться дискуссионной.

Н.А. Бердяев в своё время писал: «Все попытки рационального определения национальности ведут к неудачам. Природа национальности неопределима ни по каким рационально-уловимым признакам. ни раса, ни территория, ни язык, ни религия не являются признаками, определяющими национальность, хотя все они играют ту или иную роль в её определении» [11]. Однако большинство исследователей с этим не согласны и постоянно предпринимают попытки рационального объяснения сущности нации.

Нетрудно, однако, заметить, что данное определение фактически ничем не отличается от принятого нами определения этноса. В известном германском «Философском словаре» Г. Шмидта нация определяется почти точно так же. Она определяется как «народ, который образует историческое единство, большей частью также связан в языковом и мыслительном отношении, имеет зависящее от него правительство и располагает территорией, границы которой более или менее уважаются другими нациями (народ, организованный в государство)» [12]. В постсоветских философских справочниках определения нации становятся размытыми. Так, в «Новой философской энциклопедии» она определяется как «широко распространенное в науке и политике понятие, которое обозначает совокупность граждан одного государства как политического сообщества» [13]. Но в этом определении, тем не менее, нация связывается с государством, чего, например, нет в сталинском определении.

Таким образом, можно выделить две трактовки феномена нации. В «Новейшем философском словаре» это как раз и зафиксировано. Нация, отмечается здесь, есть «полисемантическое понятие, применяемое для характеристики крупных социокультурных общностей индустриальной эпохи. Существует два основных похода к пониманию нации: как политической общности (политические нации) граждан определённого государства и как этнической общности (этнонация) с единым языком и самосознанием» [14]. А.Г. Здравомыслов первый подход называет модернистским, а второй – примордиалистским. Нетрудно, на наш взгляд, заметить, что примордиалистская концепция нации мало чем отличается от примордиалистской же концепции этноса, а, кроме того, этнос и нация в них, по сути, определяются одинаково. Сторонники модернистской концепции наций утверждают, что нации появились в человеческой истории лишь на определённой её стадии, а именно при переходе от аграрных обществ к индустриальным. Как отмечает, например, М. Хрох, ««нация», безусловно, является не вечной категорией, а продуктом долгого и сложного процесса исторического развития в Европе» [15]. В Европе, так как капитализм первоначально зародился именно в западной Европе. Но в чем конкретно состоит различие между этносом и нацией? Ведь это, на наш взгляд, принципиальный вопрос. В. Г. Бабаков и В. М. Семёнов пишут: «В рамках некоторых исследований среди авторов наблюдается… устойчивое стремление отождествить (или подменить) национальное этническим, национальные общности этническими, национальное сознание этническим самосознанием» [16]. Авторы называют и одну из причин такого отождествления. Они пишут: «Понятия «этнос», «нация», «народ» соотносительны друг с другом не только потому, что отражаемые ими реальные объекты обладают набором тождественных признаков-определителей (общность исторической судьбы, общность территории, языка, культуры, психической деятельности), но и в связи с их возможной взаимозаменяемостью при изучении того или иного аспекта или фрагмента общественной жизни» [16, с10.]. Другими словами, мы не можем, исследуя этнос или нацию (от понятия «народ» мы можем отвлечься), абстрагироваться от перечисленных характеристик. Но в таком случае возникает правомерный вопрос: в чем отличие, скажем, языка как атрибута этноса от языка как атрибута нации?

Нам представляется, что разграничит этнос и нацию удалось цитировавшемуся выше Ю. М. Бородаю. Он отмечает, что «этнос и нация – вещи, конечно, родственные и вместе с тем *принципиально* разные» [17]. Если этнос складывается естественно, стихийно, то о нации, утверждает он, этого сказать нельзя. Одним из признаков нации он считает государственное самоопределение. Для этноса, согласно ему, государственность не обязательна. Ю.М. Бородай пишет: «Государственное самоопределение – это свя-

тое право нации и только нации. Но в отличие от локальных замкнутых на себя этносов первый важнейший признак нации заключается в том, что она исходно, по природе своей полиэтнична, или точнее – *надэтнична*. Например, кто такие современные англичане? Исходно – романизированные кельты, смешавшиеся с германскими племенами англов и саксов, завоёванные потом офранцузившимися норвежцами, т.е. норманнами. Потомки всех этих очень разных в прошлом этносов считают сегодня себя англичанами и соответственно действуют в мире» [17, с.316.]. В ходе образования английской нации, которое происходило вместе с созданием индустриализованного государства разные этносы взаимно ассимилировались и постепенно вырабатывали общую культуру, общие обычаи, общие ценности, общий язык. Приведем ещё одно высказывание Ю. М. Бородая. Он пишет: «Поскольку нация по природе своей полиэтнична, она немыслима без сочетания элементов соборности и принудительной социальности, или, если применять терминологию Макса Вебера, – сочетания «горизонтальных» и «вертикальных» связей. *Горизонтальных*, то есть этнических, субэтнических и общинных, конфессиональных и корпоративных и – *вертикальных*, то есть общих для всех принудительных государственно-правовых и прямых административных распоряжений власти. Только органическое сочетание горизонтальных и вертикальных связей может обеспечить объёмность и полноту жизни национального организма. Одностороннее доминирование «соборности» (горизонтальных связей) даёт многообразные тенденции к сепаратизму; стремление все отношения подчинить государственной «вертикали» – путь к превращению живого национального организма в плоскую тоталитарную структуру» [17, с.318-319.].

Из рассмотренного следует, что нации начинают формироваться со времени образования полиэтнических государственных образований. Однако на протяжении многих и многих столетий это формирование тормозилось и даже блокировалось характером этих образований и формами политической и иной (в частности, религиозной) власти. Как известно, не только на Востоке, но и на Западе вплоть до начала Нового времени в общественно-государственных образованиях не существовало сколько-нибудь сформированного автономного гражданского общества и развитого института права. Они, как известно, складываются лишь в буржуазном (собственно говоря, гражданском) обществе. И к этому же времени, как известно, исследователи и относят появление наций в собственном смысле. Последние образуются поверх этнической структуры общественно-государственных образований. Нация, следовательно, – всецело социальный феномен. Но если в полной, завершённой нации этническая идентичность индивида в принципе совпадает с его национальной идентичностью, то в этно-нации как развивающемся в направлении нации образовании у индивида имеется две идентичности: своя этническая (определяемая, в частности, социальным положением и статусом того этноса, к которому он принадлежит, внутри национального государства) идентичность и плюс к этому ещё и находящаяся в процессе своего становления национальная (объединяющая его с представителями других этносов и с государством как целым) идентичность. Большинство современных государственных объединений – это этно-нации. Поэтому для индивидов здесь более важной является их этническая идентичность и соответствующая ей идентификация и самоидентификация. Сущностью этнической идентификации в этих условиях является процесс установления личностью своей принадлежности к конкретной этнической общности внутри национального образования, своей идентичности с её представителями и её отличия от представителей других этнических образований. В этот процесс идентификации и самоидентификации входит осознание и уяснение статуса референтного этноса в контексте национального целого, его оценка со стороны этого целого и собственная субъективная самооценка.

Всё это, бесспорно, не может не сказываться на гендерной стратификации. У окончательно сформировавшейся нации, представлющей собой гармоническую целостность, преодолевшей все или, по крайней мере, основные, нестыковки между входящими в неё этносами, на гендерную стратификацию не накладывают печать этнические, в том числе и расовые, характеристики. У национального человека не существует этнической идентичности и не возникает даже потребность в ней. Это в одинаковой степени распространяется как на мужчин, так и на женщин. Если общество построено по патриархатному принципу, то есть на началах мужской доминации (а пока, как известно, существуют только такие национальные образования), то сохраняется с различной степенью жёсткости или мягкости гендерная стратификация «классического» типа, то есть основанная на неравенстве. У этно-национального же человека объективно имеются

две идентичности, которые могут (а в некоторых ситуациях и не могут) выступать в качестве двух самоидентичностей: человек соотносит себя: 1) в положительном плане со своим этносом (субэтносом, этнической группой – этнией, по терминологии Э.Б. Смита) и 2) в положительном или же отрицательном (в зависимости от ценностных и иных его установок) плане – с нацией, объединяющей несколько этносов и стоящей над каждым из них и над ними всеми. Таким образом, у него может быть две самоидентификации – этническая и национальная. В том случае, если он относится к нации, в которую входит его этнос, отрицательно, этническая идентичность и самоидентичность для него более значимы, чем национальная.

В этно-национальном образовании как становящейся нации существуют явные или латентные трения, а подчас и конфликты на почве различия ценностных ориентаций, обычаев, этикета, предпочтений и т.д. В этно-национальном образовании сохраняется унаследованное от империй положение, в соответствии с которым выделяется так называемый титульный этнос, занимающий гласное или негласное привилегированное положение, а остальные этносы приведены в – опять же гласную или негласную – субординацию. А такая субординация не может не иметь ценностной окраски. К одним этносам складывается одно ценностное отношение, к другим – другое. Это, естественно, сказывается на этнической идентификации и идентичности. «Этническая идентификация, – пишут В.Г. Бабаков и В.М. Семёнов, – обусловлена как личностно-психологическими связями, общей системой ценностей и т.п., так и объективно-материальными условиями жизнедеятельности индивидов, общими хозяйственно-экономическими и социально-культурными интересами. Перманентно действующие объективные и субъективные условия и факторы детерминируют глубину этнического самосознания, проявляющегося в широком диапазоне явлений: от слабо выраженного осознания принадлежности к определённому этническому коллективу, индифферентного отношения к соплеменникам до ярко проявляющихся в поведении и социально-значимых действиях этнических чувств, эмоций, стремления к групповому единству, негативному, даже враждебному отношению к другим этносам» [12, с.21-22.]. Такое негативное и даже враждебное отношение к другим этносам, входящим в состав данной нации, может быть обусловлено своеобразным чувством несправедливости: более высоким статусом «титульного» этноса, т.е. того, вокруг которого или на основе которого образована данная нация. Если это имеет место, то оно говорит лишь о том, что данная нация находится ещё только на близкой к начальной стадии своего формирования. В этом случае говорится об этноцентризме. «Этноцентризм, – пишет М.А. Гулиев, – это предубеждённое отношение к внешней этнической группе, проявляющееся в нетерпимости и основанное на представлении о превосходстве образа жизни референтной группы» [18].

Следует, однако, отметить, что этноцентризм может выступать как в активной, так и в пассивной форме. В первом случае враждебность, презрение и т.д. к другому этносу (к другим этносам) не скрывается, будучи обеспеченным статусом данного этноса. Во втором случае этнос может выказывать внешне лояльность к другому этносу (другим этносам), но по тем или иным причинам скрывать своё действительное отношение. В этих случаях гендерная стратификация как бы умножается на этническую стратификацию. И тогда получается, что, несмотря на то, что гендерное неравенство пронизывает собой все этносы, входящие в состав этно-нации, тем не менее представительницы привилегированных этносов обладают объективным социальным преимуществом по сравнению с представителями (т.е. мужчинами) этносов-париев.

Образование наций есть – по крайней мере в тенденции – ориентация общностей на так называемые общечеловеческие ценности, то есть на ценности, соответствующие сущности человека как общественно-исторического существа. И на нынешнем этапе всемирно-исторического процесса национальное бытие – это то, что намного ближе к общечеловеческому, чем этническое. Н.А. Бердяев в своё время писал: «Человек входит в человечество через национальную индивидуальность, как национальный человек, а не отвлечённый человек, как русский, француз, немец или англичанин. …Национальный человек – больше, а не меньше, чем просто человек, в нём есть родовые черты человека вообще и ещё есть черты индивидуально-национальные» [19]. И далее: «Культура никогда не была и никогда не будет отвлечённо-человеческой, она всегда конкретно-человеческая, т.е. национальная, индивидуально-народная и лишь в таком своём качестве восходящая до общечеловечности» [19, с.95-96.]. Но тот же Бердяев утверждал, что человек, особенно как личность, не сводим ни к наличной социальности, ни к культуре, так как

именно он их творец. Он, в частности, пишет: «Культура и культурные ценности создаются творческим актом человека, в этом обнаруживается гениальная природа человека. Огромные дары вложил человек в культуру. Но тут же обнаруживается и трагедия человеческого творчества. Есть несоответствие между творческим актом, творческим замыслом и творческим продуктом. Творчество есть огонь, культура же есть уже охлаждение огня. …Но культура хочет оставить человека в этом мире, она прельщает человека своими ценностями и своими достижениями имманентного совершенства. Творческий же огонь, возгоревшийся за фасадом культуры, был трансцендированием, но трансцендированием пресечённым» [11, с.75.]. Не станем подвергать критике данное положение философа, поскольку это к теме нашей работы не относится. А вот с его утверждением, что национальная культура всегда будет национальной, поспорить можно.

Нация как общественное образование намного более открыта миру, чем этнос. Однако всякая нация всё же есть конечное, а подчас и вре́менное, образование. Но суть не только в этом. Как феномен конечный нация так или иначе противостоит другим нациям. Она обладает своим – национальным – интересом и проводит свою – национальную – политику. Существует в этой связи не только этноцентризм, но и национализм. Н.А. Бердяев пишет: «Когда самое дурное для человека переносится на коллективные реальности, признанные идеальными и сверхличными, то оно становится хорошим и даже превращается в долг. Эгоизм, корысть, самомнение, гордость, воля к могуществу, ненависть к другим, насилие – всё делается добродетелью, когда переносится с личности на национальное целое. Для нации всё дозволено, во имя её можно совершать преступления, с человеческой точки зрения. Мораль нации не хочет знать человечности» [11, с. 11.]. Это, однако, характеристика не столько национализма, сколько этноцентризма.

Н. Эберкромби, С. Хилл и Б. С. Тернер дают национализму следующую характеристику: «Национализм – это идеология, основанная на убеждении, что народ, обладающий общими свойствами, такими как язык, религия или этничность, составляет особую политическую общность. Националисты стремятся сохранить это социальное своеобразие, чтобы защитить те социальные блага, которые являются результатом национальной идентичности и принадлежности к нации» [20]. Данное определение национализма исходит из понимания нации как надэтнической политико-гражданской общности, или из «чистой» нации. Но для тех дуалистических образований, которые были определены выше как этно-нации, национализм имеет иную форму. С.П. Хантингтон пишет: «Исследователи, как правило, выделяют два типа национализма и национальной идентичности, причём дают им различные названия: гражданский и этнический, или политический и культурный, или революционный и трайбалистский, или либеральный и органическо-мистический, или гражданско-территориальный и этнико-генеалогический, – или просто патриотизм и национализм. В каждой паре первый её член рассматривается как «хороший», а второй – как «плохой»» [21].

Но оценка в данном случае не только не обязательна, но и не уместна. В задачу научного познания прежде всего входит объективное воспроизведение в знании предмета; оценка – дело второстепенное. Во всех этих оппозициях первый член фиксирует одно предметное содержание (нацию как надэтнический феномен), а второй – другое (единство этноса и нации, т.е. этно-нацию). Поэтому вполне или наиболее уместным будет термин «этно-национализм», или «этнический национализм». С. Хантингтон пишет: «…Гражданский национализм подразумевает существование открытого общества, основанного (по крайней мере, в теории) на общественном договоре, к которому могут присоединиться и тем самым стать гражданами этого общества люди любой расы, любой национальности. Этнический национализм, по контрасту, является ограничительным: «членство» в нации доступно лишь тем, кто обладает определённым набором базовых этнических и культурных признаков» [21, с. 62 – 63.].

Национализм сформировавшейся нации на её гендерную стратификацию особого влияния не оказывает, так как он обращён вовне, на другие нации и этно-нации. Национализм же, исповедуемый этно-нацией может совпадать с привилегированным («титульным») этносом и лишь усиливать его собственный этноцентризм. А это уже может сказываться на гендерном статусе представителей (как мужчин, так и женщин) других, занимающих более низкое место на субординационной лестнице в данном этно-национальном образовании. Выход из такого положения может быть лишь один: в ускоренном превращении этно-нации в собственно нацию. Но процесс такого превращения непростой. Он, в частности, может тормозиться привилегированными этносами.

Литература

1 Этнос и политика. – Хрестоматия. – М.: Изд-во УРАО, 2000. – С. 7.
2 Сарсенбаева З. Н. Этнос и ценности. – Алматы: Без изд., 2009. – С. 72 – 73.
3 Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Айрис-пресс, 2003. – С. 7.
4 Гумилёв Л. Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – С. 17.
5 Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Айрис-пресс, 2003. – С. 185.
6 Толстых В. И. Традиция // В кн.: Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. IV. – М.: Мысль, 2001. – С. 87.
7 Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана // В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. // В 30 т. – М.: Госполитиздат, 1961. – Изд. 2-е. – Т. 21. – С. 52.
8 Мид М. Иней на цветущей ежевике // В кн.: Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М.: Наука, 1988. – С. 50.
9 Мид М. Горные арапеши (главы из книги «Пол и темперамент в трёх примитивных обществах») // В кн.: Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М.: Наука, 1988. – С. 235.
10 Мид М. Иней на цветущей ежевике // В кн.: Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М.: Наука, 1988. – С. 65.
11 Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // В кн.: Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 97 – 98.
12 Философский словарь. Основан Г. Шмидтом. – Изд. 22-е. – М.: Республика, 2003. – С. 295.
13 Тишков В. А. Нация // В кн.: Новая философская энциклопедия. // В 4-х т. – М.: Мысль, 2001. – Т. 3. – С. 41.
14 Терешкович П. В. Нация // В кн.: Новейший философский словарь. – Минск: Изд. В. М. Скакун, 1998. – С. 460.
15 Хрох М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе //Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002. – С. 122.
16 Бабаков В. Г., Семёнов В. М. Национальное сознание и национальная культура (методологические проблемы). – М.: ИФ РАН, 1996. – С. 18.
17 Бородай Ю. М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: «Гнозис»; «Русское феноменологическое общество», 1996. – С. 315.
18 Гулиев М. А. Этноцентризм: когнитивный, эмоциональный и поведенческий компоненты //Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. – Общественные науки. – 2005. – № 1. – С. 22.
19 Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и нацио-нальности. – Репринтное воспроизведение издания 1918 года. – М.: ФО СССР, 1990. – С. 95.
20 Эберкромби Н., Хилл С., Тернер Б. С. Национализм // В кн.: Этнос и политика. – Хрестоматия. – М.: УРАО, 2000. – С. 104 – 105.
21 Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; ООО «Транзиткнига», 2004. – С. 62.

References

1 Jetnos i politika. – Hrestomatija. – M.: Izd-vo URAO, 2000. – S. 7.
2 Sarsenbaeva Z. N. Jetnos i cennosti. – Almaty: Bez izd., 2009. – S. 72 – 73.
3 Gumiljov L. N. Jetnogenez i biosfera Zemli. – M.: Ajris-press, 2003. – S. 7.
4 Gumiljov L. N. Geografija jetnosa v istoricheskij period. – L.: Nauka, 1990. – S. 17.
5 Gumiljov L. N. Jetnogenez i biosfera Zemli. – M.: Ajris-press, 2003. – S. 185.
6 Tolstyh V. I. Tradicija // V kn.: Novaja filosofskaja jenciklopedija. – V 4-h t. – T. IV. – M.: Mysl', 2001. – S. 87.
7 Jengel's F. Proishozhdenie sem'i, chastnoj sobstvennosti i gosudarstva. V svjazi s issledovanijami L'juisa G. Morgana // V kn.: Marks K., Jengel's F. Soch. // V 30 t. – M.: Gospolitizdat, 1961. – Izd. 2-e. – T. 21. – S. 52.
8 Mid M. Inej na cvetushhej ezhevike // V kn.: Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannye proizvedenija. – M.: Nauka, 1988. – S. 50.
9 Mid M. Gornye arapeshi (glavy iz knigi «Pol i temperament v trjoh primi-tivnyh obshhestvah») // V kn.: Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannye proizvedenija. – M.: Nauka, 1988. – S. 235.
10 Mid M. Inej na cvetushhej ezhevike // V kn.: Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannye proizvedenija. – M.: Nauka, 1988. – S. 65.
11 Berdjaev N. A. O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoj filo-sofii // V kn.: Berdjaev N. A. Carstvo Duha i carstvo Kesarja. – M.: Respublika, 1995. – S. 97 – 98.
12 Filosofskij slovar'. Osnovan G. Shmidtom. – Izd. 22-e. – M.: Respublika, 2003. – S. 295.
13 Tishkov V. A. Nacija // V kn.: Novaja filosofskaja jenciklopedija. // V 4-h t. – M.: Mysl', 2001. – T. 3. – S. 41.
14 Tereshkovich P. V. Nacija // V kn.: Novejshij filosofskij slovar'. – Minsk: Izd. V. M. Skakun, 1998. – S. 460.
15 Hroh M. Ot nacional'nyh dvizhenij k polnost'ju sformirovavshejsja nacii: process stroitel'stva nacij v Evrope //Nacii i nacionalizm. – M.: Praksis, 2002. – S. 122.
16 Babakov V. G., Semjonov V. M. Nacional'noe soznanie i nacional'naja kul'tura (metodologicheskie problemy). – M.: IF RAN, 1996. – S. 18.

17 Borodaj Ju. M. Jerotika – smert' – tabu: tragedija chelovecheskogo soznanija. – M.: «Gnozis»; «Russkoe fenomenologicheskoe obshhestvo», 1996. – S. 315.

18 Guliev M. A. Jetnocentrizm: kognitivnyj, jemocional'nyj i povedencheskij komponenty //Izvestija vysshih uchebnyh zavedenij. Severo-Kavkazskij region. – Obshhest-vennye nauki. – 2005. – № 1. – S. 22.

19 Berdjaev N. Sud'ba Rossii. Opyty po psihologii vojny i nacio-nal'nosti. – Reprintnoe vosproizvedenie izdanija 1918 goda. – M.: FO SSSR, 1990. – S. 95.

20 Jeberkrombi N., Hill S., Terner B. S. Nacionalizm // V kn.: Jetnos i politika. – Hrestomatija. – M.: URAO, 2000. – S. 104 – 105.

21 Hantington S. Kto my? Vyzovy amerikanskoj nacional'noj identichnosti. – M.: OOO «Izd-vo AST»; OOO «Tranzitkniga», 2004. – S. 62.

Сейтахметова Н.Л.,
Бектенова М.К.

Роль ханафитской традиции в формировании исламской идентичности (казахстанский контекст)

В статье раскрывается смысл ханафитского мазхаба и его роль в развитии толерантного религиозного сознания казахстанского общества. Авторы статьи анализируют опыт изучения ханафитского мазхаба в зарубежном научно-исследовательском и социологическом дискурсах. Вместе с тем авторы акцентируют внимание на том, что большое количество исследований по изучению и распространению ханафитского мазхаба продиктовано интересом сохранения не только религиозной идентичности, но и религиозной стабильности в тех регионах, где данный мазхаб является превалирующим. В данном аспекте раскрывается значение ханафитского мазхаба в формировании толерантного религиозного сознания – еще одной важной темы современных научных исследований. В статье приводятся некоторые социологические данные, связанные с изучением реального значения ханафитского мазхаба в казахстанских социокультурных и политических реалиях, по результатам которых можно сделать вывод о том, что ханафитский фактор в стране считают культурообразующим компонентом казахской духовности, исламской идентичности и фактором консолидации общества, а также мусульманской уммы.

Ключевые слова: исламская идентичность, Абу Ханифа, ханафитский мазхаб, исламская умма, казахские традиции, мировоззрение, религиозная вера, межконфессиональное согласие, толерантная ханафитская традиция.

Seytahmetova N.L.,
Bektenova M.K.

The role of the Hanafi tradition in the formation of Islamic identity (Kazakhstan context)

The article explains the meaning of Hanafi and its role in the development of a tolerant religious consciousness of Kazakh society. The authors analyze the experience of studying Hanafi in foreign research and sociological discourse. However, the authors emphasize the fact that a large number of studies on the dissemination ofHanafi dictated by the interests of preserving not only the religious identity, but also religious stability in those regions where this madhhab is prevalent. In this aspect of the disclosed value Hanafi in the formation of a tolerant religious consciousness – another important topic of modern scientific research. The article presents some sociological data associated with the study of the real value of Hanafi in Kazakhstan socio-cultural and political realities, the results of which we can conclude that the Hanafi factor in the country is considered a component of the Kazakh culture-spirituality, Islamic identity and a factor in the consolidation of society, and the Muslim Ummah.

Key words: Islamic identity, Abu Hanifa, the Hanafimadhhab, the Islamic Ummah, Kazakh traditions, philosophy, religious faith, interconfessional consent, tolerance Hanafi tradition.

Сейтахметова Н.Л.,
Бектенова М.К.

Ислам бірегейлігін қалыптастырудағы ханафи дәстүрінің рөлі (қазақстандық контекст)

Мақалада ханафи мазһабының мәні және оның қазақ қоғамының толерантты діни санасын дамытудағы рөлі айқындалады. Мақаланың авторлары ханафи мазһабын зерттеудің шетелдік ғылыми-зерттеу және әлеуметтік дискурстардағы тәжірибесін талдауға салады. Сонымен қатар авторлар ханафи мазһабының зерттелуі мен таралуы жөніндегі зерттеулердің басым көпшілігінің бұл мазһабтың басымдыққа ие аймақтардағы тек діни бірегейлікті сақтап қалумен ғана емес, сондай-ақ діни тұрақтылықты да сақтау мүддесімен жүргізілетініне ерекше көңіл аударады. Бұл тұрғыдан қазіргі ғылыми ізденістердің тағы бір маңызды тақырыбы – толерантты діни сананы қалыптастырудағы ханафи мазһабының мәні анықталады. Мақалада сондай-ақ қазақстандық әлеуметтік-мәдени және саяси шынайылықтағы ханафи мазһабының шынайы мәнін зерттеумен байланысты әлеуметтанулық деректер келтіріледі. Олардың нәтижесінде елімізде ханафи факторын қазақ руханилығының, ислами бірегейлігінің мәдени қалыптастырушы, құраушы бөлігі және қоғамды, сонымен қатар мұсылман үмметін де біріктіруші факторы ретінде қабылдайтынын түйіндеуге болады.

Түйін сөздер: ислами бірегейлік, Әбу-Ханифа, ханафи мазһабы, ислам үмметі, қазақ дәстүрлері, дүниетаным, діни сенім, конфессияаралық келісім, толерантты ханафи дәстүрі.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 2(574)

Сейтахметова Н.Л., *Бектенова М.К.

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: madeka_1982@mail.ru

РОЛЬ ХАНАФИТСКОЙ ТРАДИЦИИ В ФОРМИРОВАНИИ ИСЛАМСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ (казахстанский контекст)

Изучение современного исламского дискурса в его значении для формирования диалогического мышления в казахстанском обществе, раскрытие исторических факторов, сыгравших объективную роль в принятии ханафитского мазхаба в тенгрианском пространстве среднекового Казахстана имеет актуальное значение для современных поликультурных реалий.

Философская и социологическая аналитика ханафитского мазхаба и ханафитского метода для социокультурной, правовой и религиозной политики современного Казахстана является важной задачей в деле построения диалогической стратегии постсекулярного общества. Ханафитский мазхаб в отличие от других, четырех суннитских мазхабов, представляется диалогической исламской доктриной, соединившей традицию классического ислама, традицию «урфа» – местных обычаев, традиционных для определенного региона, а также гибкую диалектическую способность реагирования на современные проблемы, способность вовлечения в современные дискурсы.

Одним из важнейших вопросов, имеющих как прикладной, так и фундаментальный характер, является решение проблем возрождения духовно-культурного наследия и религиозных традиционных учений для консолидации казахстанского общества и формирования традиционной религиозной идентичности, имеющей значение в конструировании толерантой межрелигиозной модели.

Проблема формирования исламской идентичности фокусируется вокруг теологических и исламоведческих исследований ханафитского мазхаба и отдельных светских зарубежных фундаментальных и прикладных разработок, преследующих различные интересы. Методологические установки при этом различны, наиболее объективным является метод исторической реконструкции,объективно и логическираскрывающий историю, значение и трансформацию ханафитского мазхаба в исламской традиционной культуре и его роли в формировании толерантной исламской идентичности.

Имеют важное гуманитарное значение научные исследования, осуществляемые в контексте новейшего трендового направления современности – социологии ислама. Так, известный исследовательский центр США «NewResearchCenter» в 2013

году опубликовал социологические данные доклада: «Мусульмане мира: единство и различия». Социологическое измерение было проведено в 39 странах мира, включало 38 тысяч интервью с использованием 80 языков. Ответы были рациональными, логическими и что очень важно, толерантными.

Так, например, 81% мусульман не оправдывают теракты и любые формы насилия, в религии видят нравственный регулятор общества. Опрос показал, что существует так называемая «нулевая степень толерантности» в мировоззренческих парадигмах мусульман и связана она напрямую с традиционными способами вероисповедательных практик в тех или иных странах. Например, часть мусульман выступает за введение законов шариата в странах проживания: 8% в Азербайджане, 99% в Афганистане, Ближний Восток, Северная Африка, Юго-Восточная Азия – большинство, в нигерии – 72%, в Индонезии – 72, 74% – в Египте [1].

Выборка, очевидно, не проводилась в Центральной Азии, возможно из-за светского государственного контента, но если и проводилась, то частично. Конечно, социология ислама сегодня – направление, которое пытается стать социологическим барометром исламского фактора в странах исламского и неисламского мира.

В свое время существовавший проект «ArabBarometr», в рамках которого изучается «индекс гендерного равноправия» в исламских странах рассматривает проблему исламского равноправия в странах с различными мазхабными практиками. Так, в работах Р. Ингельгардта [2], Абдель-Латифа Риззо [3], Тесслера М. [4]. рассматриваются многие социальные проблемы, связанные с вопросом о роли мазхабов в демократизации общества.

Важным теоретическим источником для изучения ханафитского мазхаба является в этом контексте известная работа Гидденса Э. «Социология. Раздел Современное религиозное развитие: исламская революция», в которой он пишет о том, что исламский фундаментализм оказывает влияние на все страны, где проживают мусульмане. Гидденс полагает, что «мусульмане-сунниты более терпимы, чем шииты, они допускают мирное сосуществование разных религиозных точек зрения. Учение шиитов претерпевает изменения» [5].

Гидденс считает, что в секулярном обществе роль религии очень незначительна и будет сводиться к нулевому влиянию в социальной сфере, именно поэтому она трансформируется и становится менее влиятельной. Гидденс также полагает, что в секулярном обществе всегда будет противостояние религии и науки, веры и знания. Возможно, поэтому необходим поиск не компромиссов, а опора на ту религиозную практику, которая не усугубит противоречия между светским и религиозным, рациональным в вопросах фундаментальных для человечества. Однако Гидденс не совсем прав в отношении ислама и светского государства. Социологическое измерение показывает рост исламского фактора в светских обществах и эту очевидность необходимо не только интерпретировать, но и принимать. Общество не должно развиваться только в одном направлении, постсекуляризм сегодня – не атеистическая идеология, а мультикультурная, в которой существуют диалектические взаимоотношения религиозного и светского, а религия (ислам) играет очень заметную роль. Все эти проблемы и подняли вновь тему ханафитского мазхаба в условиях постсекулярного общества, связанные с формированием исламской идентичности и исламского персонализма.

Интерес к ханафитскому мазхабу, который традиционно распространен в странах Средней Азии (хотя религиозные ситуации и религиозные ландшафты в них различны, например, в Таджикистане), Турции, России и т.д., усилился после ряда совершенных терактов, к которым признали себя причастными исламисты и представители различных радикальных группировок. Поскольку идеология ханафитского мазхаба на этих территориях способствовала развитию умеренного толерантного исламского дискурса, а новомодное «исламостроительство» не находит своей актуализации, исламская умма здесь – наиболее толерантное сообщество, консолидирующая роль которой является очень активной.

Этот интерес инициирован как сторонниками диалогических консенсусов, «конструктивных вовлечений» («constructionengagement»), культурных плюралистов, так и представителями радикальных исламистских группировок, пытающихся деконструировать религиозный ландшафт стран, где укоренена исторически ханафитская традиция. Идеологическая атака на ханафитский мазхаб деструктивными исламистскими дискурсами продолжается очень интенсивно, поскольку речь идет о большом количестве мусульман, о большой территории, и вовлечение которых в свои политические игры, прикрываемые идеей очищения ислама, идеей возврата к правильному вероисповеданию и далее к установлению всемирной исламистской

идеологии и новому мировому порядку. Эта опасная тенденция связана с продвижением исламистской идеологии не снизу, а сверху, поскольку даже в государственные политические структуры проникают представители радикально-исламистской идеологии. К сожалению, это мировая тенденция, поэтому сохранение ханафитского мазхаба – ключевой момент в сохранении своей традиции и вероисповедания.

Большое количество исследований по изучению и распространению ханафитского мазхаба продиктовано интересом сохранения не только религиозной идентичности, но и религиозной стабильности в тех регионах, где данный мазхаб является превалирующим. Значение ханафитского мазхаба в формировании толерантного религиозного сознания – еще одна тема, в рамках которой осуществляются научные исследования.

Зарубежный опыт исследования по ханафитскому мазхабу можно разделить на две группы.

1. Исламские, в нее входят исследования ученых, факихов, теологов, религиозных авторитетов – лидеров мусульманского мира.

2. Исламоведческие, которые подразделяются на:

а) теоретико-методологические;

б) социологические (социология ислама);

в) эмпирические.

Исламоведческие работы представлены учеными Германии, Великобритании, США, Франции, Бельгии, нидерланды:, Турции, России, Казахстана, Узбекистана, Туркменистана, Таджикистана, Киргизии.

В даннойстатье мы рассматриваем наиболее известные концепции ученых и кроме того, интерес к аналитике зарубежного опыта изучения ханафитскогомазхаба был продиктован насущными проблемами казахстанского социокультурного пространства, в связи с чем мы рассматриваем концептуальные научно-исследовательские работы как теоретико-методологического, так и прикладного (практического) характера и в русле тех тем, которые имеют значение для разрешения, а также для прогнозирования сценариев реализации ханафитского дискурса в религиозном ландшафте Казахстана.

Если интерес к изучению «ханафийа» в мусульманском пространстве насчитывает многовековую традицию, то в западном мире (за небольшим исключением) к нему обращаются в конце XVIII столетия, дальнейший интерес в XIX и XX вв., связанный с национально-освободительными движениями в исламском мире, исламским самосознанием, поиском исламской идентичности и, наконец, ханафитский ренессанс в XXI столетии обусловлен влиянием исламского фактора в мире.

Сегодня интерес к ханафитскому мазхабу продиктован прагматическими целями политических элит в связи с проблемами религиозного экстремизма, поскольку в «ханафийа» существует тот потенциал, который можно «смоделировать» в демократическом общества в роли регулятора моральных и толерантных установок общественного сознания и в качестве стратегии, имеющей значение в деле противостояния и профилактики религиозного экстремизма.

В исследовательских работах всех направлений в качестве фундаментальной теоретической базы берется историческое наследие исламского средневековья, которое составляет теоретико-правовой доктринальный корпус ханафитского учения, подкрепленный иснадами и уже потом ханафитскими нарративами (матн).

Ряд исследовательских работ выполнены именно в этом ключе. Особенно можно отметить труды российских ученых: Рустам Батыр «Абу Ханифа. Жизнь и наследие»[6], работа была одобрена муфтием Равиль-хазрат Гайнутдином, известным исламоведом Тауфиком Ибрагимом; Резван Е.А. «Коран и его мир» [7], Багров Р.Г. «Жизнь и богословное наследие Абу Ханифы. Ряд работ Кирабаева Н.С., Игнатенко А.А., Смирнова А.В. работы известного ученого в области мусульманского правоведения Сюкияйнена А.Р. [8]. Также большое количество информативно-образовательного содержания опубликовано на российском сайте: www.abuhanifa.ru.

Цикл работ, в той или иной мере раскрывающих содержание ханафитского мазхаба, целью и предметом ставит политические проблемы ислама, выявляющие и дифференцирующие исламский фундаментализм. Так, например, известный исламовед Бернард Льюис в своих последних работах дискутирует на тему современного ислама, проблем кризиса нарративных исламских дискурсов в странах Европы. Льюис в таких своих исследованиях как «Ислам и Запад», «Что не так? Путь Запада и Ближнего Востока: прогресс и традиционализм», [9] размышляет и над вопросом о целесообразности традиционных мазхабов в постсекулярном обществе.

Измерение ханафитского мазхаба как социокультурного традиционного явления для мусульман имеет рационалистический характер, но измерение как политико-правовое, приобретает коранический контекст. Абу Ханифе удалось правовую доктрину ислама представить ра-

ционально-логической. На эту тему в основном пишут германские исламоведы, занимающиеся модернизационными проблемами ислама в современную эпоху Кремер Г. [10], Розини С. [11] и др. В этих работах раскрывается объективность методов в фикхе и их возможные интерпретации.

Вопросы исламской юриспруденции рассматриваются в контексте суфийских проблем, особенно этот интерес появляется в период национальных войн, (суфийский орден «Кадерийа» в Судане), до сих пор изучаются версии суфизма в связи с различными революциями в арабо-мусульманском мире. Множество исследователей Великобритании, США рассматривают проблему власти, законодательства в суфизме и мазхабах суннизма.

Исследования английских ученых в области ханафитского мазхаба связаны в целом с изучением направления «усуль аль-фикх», поскольку в европейском пространстве наблюдается заметная активность мусульман и влияние исламского фактора на западные общества. Ученые пишут о том, что исламские доктрины, сохраняя свое традиционное содержание, тем не менее, готовы к рассмотрению тех или иных процессуальных юридических дел через призму европейских взглядов. Эта позиция подвергается критике со стороны исламских ученых, которые считают невозможным вносить подобные «бид'а» (новшество) в правовую систему.

Важным методологическим аспектом в исполнении данного исследования является его трехуровневое аналитическое измерение:

- методологическое;
- теоретическое;
- эмпирическое, что позволит объективно раскрыть религиозную нишу ханафитского мазхаба в формировании религиозного сознания казахстанского общества и дать объективную оценку этого феномена государственным органам для формирования религиозной политики Казахстана.

Для презентации ханафитского мазхаба в его историческом и современном значении и в значении религиозного толерантного дискурса, формирующего толерантную исламскую идентичность, имеет смысл сопоставистики с другими регионами, в которых ханафийа был укоренен в качестве онтологической традиции. Так, например, в Турции ханафитский мазхаб толерантен и лоялен к другим мазхабам, демократичен в отношении суфийских орденов Мавляны и Накшбанди, не вносит хаоса в религиозную духовную атмосферу турецкого общества, являясь своего рода «стабилизатором» общественного согласия.

Опыт таких стран, как Египет, Сирия, Ливан, Палестина, Иордания, Ирак показывает, что здесь религиозное сознание населения формируется государственными структурами и религиозными авторитетами и в основном в контексте шафиитского мазхаба. Доктринальное учение шафиитов является фундаментальным для законодательной практики таких стран, как Сомали, Бруней и некоторых стран Восточной Африки, для которых правовая система, созданная аш-Шафиив «Китаб аль-умм» – основной правовой, этический документ в контексте современных проблем для мусульманина. В этих странах существуют свои сложные политические, социальные проблемы.

Интересен опыт африканских стран, в которых преобладающим является ислам суннитского направления всех четырех мазхабов:

- Северная и Западная Африка – маликитский;
- Египет, Восточная Африка – шафиитский;
- Южная Африка – ханафитский и частично шафиитский.

Очень влиятельны суфийские ордена. Кстати заметить, орден кадарийа и религиозные авторитеты играют существенную роль в формировании общественного сознания. Религиозная ситуация здесь также отлична по своему государственному контенту.

В Ливии, Тунисе – маликитский мазхаб, за небольшим исключением – ханафиты (6%). В Тунисе заметно влияние ордена Ясавийа. Алжир, как и Марокко, Мавритания, Сенегал, Гвинея представлен в основном маликитским мазхабом.

В Сьерра-Леоне, например, традиционно существуют свои религии, исповедание же суннизма маликитского мазхаба в северной и восточной части государства представлено примерно 1/3 населения.

Что касается Западной Европы. В Германии, Великобритании, нидерландах, Бельгии, Франции мусульманская умма разобщена, она представлена разными мазхабами и в зависимости от них формирует религиозное сознание исламской уммы.

Новая миграционная волна, начавшаяся в контексте Арабской весны, вновь открыла проблемы в интеграционных процессах Запада и Исламского мира.

В Европе исламу необходимо адаптироваться к социально-политическим и культурным условиям, чтобы интегрироваться в европейское общество, поэтому также необходимо не толь-

ко находить, но и использовать потенциал (толерантный, многокультурный, диалогический, свободный) в мазхабах, тем более, что сегодня существует ярко выраженное мусульманское лобби в Европарламенте.

Итак, опыт изучения ханафитского мазхаба в других странах показывает, что ханафитский мазхаб наиболее распространен исторически в регионе Центральной Азии и Турции, что собственно связывает его с Тюркским миром, но существуют различия его практической реализации в социокультурных и политических процессах тех или иных стран.

Ханафитский мазхаб играл и играет существенную роль в конструировании исламской идентичности, которая, в свою очередь может способствовать дальнейшему конструктивному развитию толерантных отношений в казахстанском обществе.

Социологические исследования, связанные с вопросом формирования исламской идентичности, значением ханафитского мазхаба для современного казахстанского общества, показали, что большинство казахстанцев отмечают позитивную роль ханафийа в сложившейся атмосфере межконфессионального согласия Казахстана. Например, ответы экспертов по этому вопросу практически совпадают с мнением респондентов.

Так на вопрос: «Как, по Вашему мнению, ханафитский мазхаб повлиял на казахскую идентичность?», были получены следующие ответы (таблица 1)[12]:

Таблица 1

Варианты (записано со слов экспертов)
Структура казахской идентичности состоит из многих компонентов, как этнический, государствообразующий, компонент социальных связей и жузовое деление. Эти формы идентичности были более значимыми, чем идентичность конфессиональная (религиозная), т.е. компонент религии не был доминирующим для казахов. Так как мы живем не только среди не мусульман, для нас в отношении к мусульманским этносам социально-экономическое и родоплеменное деление было более скрепляющим фактором, чем религиозность. Ханафитский мазхаб был на 3-4 месте по важности в процессе формирования казахской идентичности. Например, государствообразующие моменты как формирование казахского ханства изначально складывалось, в том числе с компонентами религиозности, законодательной структуры и с учетом того, что этой веры придерживалось руководство; те же законы имели религиозный компонент
На сегодняшний день он оказывает влияние на казахскую идентичность. Конфессиональное деление стало более значительным, чем родоплеменное деление. В итоге, религиозное деление обрело большую важность, сплачивая народ.
Можно подчеркнуть огромную роль ислама в процессе формирования казахской культуры и национального менталитета. За двенадцать веков распространения и функционирования в казахской степи ислам суннитского толка в соответствии с толкованиями ханафитского мазхаба стал неотъемлемым элементом «казахскости». В Казахстане религиозное возрождение имеет также значение возрождения преданных забвению прежней тоталитарной системой национальных, традиционных ценностей и устоев казахского народа
Благодаря гибким адаптационным механизмам ханафитский мазхаб не «боролся» с тюркской и казахской этической ценностной парадигмой, которая, в свою очередь, безболезненно приняла исламские ценности
Так как ислам именно в такой форме и существовал в Казахстане, то когда ислам стал одним из важнейших факторов казахской идентичности (с обретением независимости), то этот мазхаб прямым образом повлиял на эту идентичность
А) Вся казахская культура по религиозным параметрам опирается на социокультурный комплекс, сформировавшийся на основе исламской культуры по ханафитско-матуридитским понятиям. Б) Все богословы средневековья и нового времени, выходцы из Дашт-и Кипчака становились гордостью мусульманского мира в качестве представителей ханафитского мазхаба. В) Образы Абу Ханифы, его учеников и последователей сильны в народной литературе. Г) Верующие казахи считают себя частью большого ханафитского мира и т.д.
Правильное направление веры всегда призывает к единству и миру
становление и развитие многих социальных, политических, правовых, культурных и иных нациообразующих факторов и особенностей казахского народа тесно переплетено с влиянием ханафитского мазхаба. Ввиду этого тесного переплетения вышеназванных факторов «национальное» зачастую не отделяется от «религиозного». У подавляющего большинства населения самоидентификация проходит на следующем уровне: «Казах = мусульманин». Если раньше не ставился вопрос о принадлежности казахов к какому-либо мазхабу (своеобразная форма «по умолчанию»), то в последние годы, ввиду деятельности на территории РК иных исламских направлений правовой мысли, стал актуален дискурс о ханафитском мазхабе – как традиционном мазхабе казахского народа, ставится вопрос об акыде
После многолетнего отрыва от своего наследия в прошлом веке казахстанские мусульмане «отдалились» от своих истоков, в том числе и ханафитских

Продолжение таблицы 1

Варианты (записано со слов экспертов)
На мой взгляд, это модель межэтнического и межконфессионального согласия.
Укрепление роли мусульманского духовенства в Казахстане и дальнейшего повышения статуса традиционного ислама ханафитского мазхаба
Конечно, как любой другой мазхаб
Повлиял, история, и традиции казахского народа связаны с понятиями исламской религии.
Конечно, как любой другой мазхаб
Да, повлиял. Все ханства казахского народа придерживались шариата, а мазхаб для всех был единый ханафитский
Замечаются общие сходства между казахскими традициями и правилами ханафитского мазхаба
Ханафитский мазхаб подходит кочевому образу жизни нашего народа
Она в целом толерантна
Да, повлиял. Все ханства казахского народа придерживались шариата, а мазхаб для всех был единый ханафитский
С принятием ислама, казахи стали более самостоятельными, стали появляться философы, писатели, ученые, разные деятели
никак не повлиял

Опрос экспертов показал, что ханафитский мазхаб сыграл положительную роль на становление казахской идентичности и, что очень важно, в укреплении казахской мусульманской уммы. Ханафитский фактор считают культурообразующим компонентом казахской духовности и фактором консолидации общества.

Эксперты считают, что он прямым образом повлиял на казахстанскую религиозную идентичность, более того, ханафитский мазхаб сегодня «удерживает» исламскую идентичность внутри мусульманской уммы Казахстана. Многие эксперты приходят к выводу о том, что «ханафийа» сплачивает общество.

В связи, с чем возможно сделать вывод о том, что доктрина ханафитского мазхаба способна вытеснить нетрадиционные для казахстанского общества радикальные течения, способные привести к религиозным конфликтам, нестабильности, деструкции и деконструкции позитивной роли ислама.

А на вопрос:«Как Вы считаете, является ли ханафитский мазхаб наиболее толерантным в отличие от ханбалитского, шафиитского, маликитского?»,эксперты считают, что ханафитский мазхаб наиболее толерантен и в этом смысле перспективен для развития религиозного и светского диалога в секулярном казахстанском обществе. Толерантность заложена в ханафитском мазхабе и она органична с феноменом казахской толерантности (таблица 2) [13].

Таблица 2

Варианты	%
Да, представители ханафитского мазхаба отличаются толерантным отношением к последователям других конфессий, к инокультурным ценностям, к демократическим принципам функционирования современного государства, проповедуют невмешательство в политические процессы и лояльное отношение к светской власти	90,0
Нет, в основе исламских знаний между мазхабами нет никаких разногласий	3,3
Другое: Да, в ханафитском мазхабе заложен толерантный потенциал и что еще важное – принципы коммуникативной рациональности, поэтому он открыт диалогу как с другими мазхабами, так и религиозными традициями;	6,7

В ответах на вопрос: «Считаете ли Вы, что казахстанские мусульмане толерантны благодаря тому, что они исповедуют ханафитский мазхаб» явно превалирует достаточно высокая оценка толерантного потенциала ханафитского мазхаба. Толерантное значение ханафитского мазхаба суннитского толка в современных реалиях нашего общества отмечено в «Стратегии «Казахстан-2050: новый политический курс состоявшегося государства». Президент РК Н.А. Назарбаев во многих стратегических документах и выступлениях, на форумах различного уровня определяет сущность ханафитского мазхаба как либеральной толерантной исламской диалогической стратегии, способствующей консолидации и межконфессиональному единству казахстанского общества, именно ислам ханафитского направления способствовал развитию многовекторной диалогической политике в поликультурном пространстве Казахстана, соединив духовные традиции казахского народа с этическими императивами ислама. Согласны с такой оценкой и эксперты (таблица 3) [14].

Таблица 3

Варианты	%
Да	60,0
Скорее да	30,0
Скорее нет	3,3
Нет	-
Другое: Казахский народ по натуре является толерантным, и ханафитский мазхаб отлично это поддерживает и дополняет	6,7

Таким образом, ханафитский мазхаб имеет позитивное значение для сохранения казахстанской исламской идентичности, традиционного религиозного ландшафта в пространстве Казахстана и для комфортабельного сосуществования казахстанцев в контексте модели межконфессионального согласия.

Литература

1 http://www.golos-ameriki.ru/content/sociology-of-islam/1652194.html

2 Inglehart, Ronald &Pippa Norris (2009). Muslim Integration into Western Cultures: Between Origins and Destinations. Faculty Research Working Papers Series, John F. Kennedy School of Government, Harvard University, March.

3 Rizzo, Helen, Abdel-Hamid Abdel-Latif& Katherine Meyer (2007). «The Relationship Between Gender Equality and Democracy: A Comparison of Arab Versus Non-Arab Muslim Societies.» Sociology, 41(6): 1151-70.

4 Tessler, Mark (2002). «Islam and Democracy in the Middle East: The Impact of Religious Orientations on Attitudes towards Democracy in Four Arab Countries.» Comparative Politics, 34(3): 337-54.

5 GiddensE. Sociologia. M., 1999. – C. 337-338

6 RustamBatyr. AbuHanifa. Zhizn' inaslediye.– Medina, 2007. – 288 p.

7 Rezvan E.A. Koran i ego mir – The QUR'AN and its world / E. A. Rezvan; Akad.nauk, institute vostokovedeniya. S.-Peterburg. phil. – Sankt-Peterburg: Peterburgskoevostokovedeniye, 2001. –p. 601

8 Syoukiyaynen L.R. Musulmanskoe pravo. Voprosy teorii i praktiki. – M., Glavnaya redakciya vostochnoi literatury izdatelstva «Nauka», 1986. – C. 256.

9 Bernard Lewis. Shto ne tak? Put' Zapada i Blizhnego Vostoka: progress i tradicionalizm= What Went Wrong?: The Clash Between Islamand Modernityinthe Middle East – M.: «Olimp-Biznes», 2003. – 224 c.

10 Kremer G., Geschichte des Islam, Munich: Beck Verlag, 2005.

11 Rosini S. «Djihad: politische context». – Berlin, 2009

12 Rezultaty Socisadanypo NIP «Tradicionnaya religiya dlya Kazahstana: sut' i otlichiyasunnizmahanafitskogomazhaba». AvtorySeitahmetova N.L., Satershinov B.M., Almaty, 2014.

13 Tamzhe

14 Tamzhe

Кабиденова Ж.Д.,
Рысбекова Ш.С.

Религиозная идентичность: анализ основных определений и концептов

В статье анализируются основные определения и концепты религиозной идентичности, в частности и сама категория идентичности. Религиозная идентичность как составляющая социальной идентичности выступает культурным кодом, передающимся из поколения в поколение, определяющим мораль и нормы общественного поведения. Анализ основных исследований религиозной идентичности показывает нам, что религия выступает немаловажным содержанием идентификационного процесса. Процессы глобализации открыли границы для новых ценностных ориентиров в обществе, особенно касаясь новых форм «исламской», «христианской» и ряда других идентичностей, в отличие от ранее знакомых для нас традиционных форм. Современные идентификационные процессы подтверждают, что приверженность к той или иной религии не определяет места положения человека в этом мире и социуме, как в географическом, так и в этническом аспекте, так как тождественные связи между религиозной (конфессиональной) и этнической принадлежностями могут быть совершенно в разных сферах.

Ключевые слова: идентичность, религиозная идентичность, идентификация, Казахстан, религия, культура, общество.

Kabydenova Zh.D.,
Rysbekova Sh.S.

Religious identity: analysis of thebasic definitionsand concepts

The article highlights the analysis of the basic definitions and concepts of religious identity, and in particular, the category of identity itself. Religious identity as a component of the social identity acts as the cultural code, which is transmitted from generation to generation to determine the moral and social norms.The analysis of the major religious identity researches shows us that the religion acts as the important content in the identification process. Processes of globalization have opened borders for new valuable reference points in society, particularly concerning with the new forms of «Islamic», «Christian» and a number of other identities, unlike previously familiar for us traditional forms. The contemporary identification processes represent us that adherence to this or that religion does not determine the location of a person in this world and socium, both in geographical and ethnic aspect, since the link between the religious (confessional) identity and ethnicity may be located in completely different areas.

Key words: identity, religious identity, identification, Kazakhstan, religion, culture, society.

Кабиденова Ж.Д.,
Рысбекова Ш.С.

Діни бірегейлік: негізгі анықтамалар мен концептілерді талдау

Мақала діни бірегейліктің негізгі анықтамалары мен концептілерін талдау қарастырылады. Діни бірегейлік категориясы әлеуметтік бірегейліктің құрамдас бөлігі ретінде, ұрпақтан ұрпаққа берілетін, қоғамдық мінез-құлық нормалары мен моралін анықтайтын мәдени код болып табылады. Діни бірегейлікке қатысты негізгі зерттеулерді талдау, дін бірегейлік үдерісінің маңызды мазмұны екендігін көрсетеді. Жаһандану үдерісі қоғамдағы жаңа құндылықтық бағдарлар үшін шекараны ашты, әсіресе, бұл «исламдық», «христиандық» және басқа да бірегейліктердің жаңа формаларына қатысты болды. Заманауи бірегейлену үдерістері адамның қандай да бір дінді ұстануы, оның географиялық немесе этникалық тұрғыда әлем мен қоғамда алатын орнын көрсетпейтінін айқындады, себебі діни (конфессионалды) және этникалық тән болу арасындағы тепе-тең байланыстар, бір-біріне мүлдем ұқсамайтын әртүрлі салаларда кездесуі мүмкін.

Түйін сөздер: бірегейлік, діни бірегейлік, идентификация, Қазақстан, дін, мәдениет, қоғам.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 2-1

Кабиденова Ж.Д., *Рысбекова Ш.С.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: erasil_zhudiz@mail.ru

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: АНАЛИЗ ОСНОВНЫХ ОПРЕДЕЛЕНИЙ И КОНЦЕПТОВ

Религиозную идентичность можно считать одной из первых в истории форм идентичности человека, положившей основу формирования как социального, так и этнического самосознания. Здесь религия становится своего рода культурным кодом, передающимся из поколения в поколение, определяющим мораль и нормы общественного поведения. Религиозную идентичность как составляющую социальной идентичности необходимо рассмотреть через призму категории «идентичность» в научном дискурсе. Термин «идентичность», «производный от латинского корня idem, означает сходство и связь с чем-либо. Также он выступает категорией социально-гуманитарных наук (психологии, социальной философии, культурной антропологии, социальной психологии и др.), применяемой для описания индивидов и групп в качестве относительно устойчивых, «тождественных самим себе» целостностей. Идентичность есть не свойство (т. е. нечто присущее индивиду изначально), но отношение. Она формируется, закрепляется (или, напротив, переопределяется, трансформируется) только в ходе социального взаимодействия» [1]. Немаловажно различать категории идентификация и идентичность. Самоидентификация есть стремление определить кто я реально. Идентичность же – это бытийное самоопределение, которое лежит в основе любого акта мышления [2, с.55].

Эриксон Э. размышляя о том в каких случаях человек задается вопросом «Кто Я?», дает определение идентичностиболее широкого объяснения, данный термин это не что иное как то, что «пронизывает большую часть того, что написано в США о негртитянской революции, а в других странах оно считается психологическим ядром революции цветных наций и народов, пытающихся освободиться от остатков колониального мышления.... В сочетании со словом «кризис» совпадение наиболее вероятно. И действительно, часто имеется в виду национальный кризис, ведущий к пробуждению сознания народа». [3, с. 308]. Субъективный аспект идентичности выражен в случае нахождения его «в болезненном состоянии, либо в момент плодотворного внутреннего конфликта» [3, с. 328.]. «Идентичность человека» вообще на его взгляд широка. Ведь даже в рамках широкой идентичности «человек воспринимает другого чело-

века в определенных категориях, и человеческие взаимоотношения всегда отражают различия в ролях и присущую им двусмысленность». Эриксон Э. переформулировал золотое правило: «вести себя надо так, чтобы содействовать развитию и своей идентичности, и идентичности другого»[3, с. 329]

Российский исследователь И. Кон рассматривает три основных модальности идентичности: психофизиологическую, социальную и личную.Психофизиологическая идентичность означает цельность физиологических и психических процессов организма, согласно которымсвои клетки могут отличаться от чужих. Социальная идентичность же представляет собой переживание и осмысление своей принадлежности к каким-либо социальным общностям. Человек идентифицируя себя с определенной социальной общностью трансформируется из биологической особи в социальную личность, что позволяет ему производить рефлексию внутри социальных связейв терминах «Мы» и «Они». Личная идентичность (Self-identity) или так называемая самоидентичность «это единство и преемственность жизнедеятельности, целей, мотивов и смысложизненных установок личности, осознающей себя субъектом деятельности» [4]. Здесь прежде всего представлена самость индивида, отрефлексированная в терминах собственной биографии.

Согласно исследованиям американского политолога С. Хантингтона «Идентичность – самосознание индивида или группы. Она представляет собой продукт самоидентификации, понимания того, что вы или я обладаем особыми качествами, отличающими меня от вас и нас от них. Идентичность присуща даже новорожденному, у которого она определяется такими признаками, как пол, имя, родители, гражданство. Правда эти признаки остаются латентными до тех пор, ребенок не осознает их и не самоопределится с их помощью… Пока люди взаимодействуют со своим окружением, у них нет иного выбора, кроме как определять себя через отношения к другим и отождествлять обнаруженные сходства и различия» [5, с.50].

Постмодернистский дискурс проблемы идентичности рассматривает процесс того, как человек конституирует себя в качестве субъекта. У Фуко М. идентичность конструируется через язык как совокупность сигнификативных практик. Нет никакого другого «Я», «субъекта», идентичности вне и без языка [6, с. 222]. Опираясь на учение И.Канта Фуко обращался к вопросу: «Что же мы представляем собой вот в это наше время?», «Кто же мы такие сегодня?» — т. е. к «полю исторического размышления о нас самих» [7, с.97]. И тем самым называет картезианскую концепцию идентичности «великим мифом внутренности». Фрагментация субъективности, как основа концепта идентичности рассматривается им в нескольких моментах.Идентичность является исторической (исторически изменчивой) конструкцией.Также она есть продукт дискурсивных практик, которые связаны с властной функцией и рассматривают субъект как продукт властных отношений. Власть здесь больше всего выступаетпродуктивным механизмом «производства Я» нежели чем механизмом контроля.Суть дискурсивной власти как производства субъективности представлена в лице «дисциплинарных учреждений (школа, армия, тюрьма, госпиталь, предприятие) продуцирующих субъективность через представление индивида в механизме паноптикума – тотальной видимости и надзора. Дискурсы педагогики, военного дела, криминалистики, медицины, политической экономии представляют индивида как «ученика», (и учителя), «солдата», «преступника» и т.д.». Выделенные Фуко М. дисциплинарные дискурса как «наука», «технологии Я» и «разделяющие практики» производят «послушные тела», которые могут быть подчинены, использованы, трансформированы и улучшены. Обучение, тренинг, стандартизация, нормализация, рационализация, классификация выступают операциями дисциплинарных практик [6, с. 223].

Концепциянарративной идентичности Рикёра П., представлена в книге «Сам как другой». Нарративная идентичность – это личнаяидентичность, вырабатываемая при прочтении своей жизни в свете произведенийкультурной среды, выступающих посредниками этого процесса. При этом чтение является деятельностью, посредующей между текстом и жизнью. Рикер П. рассматривает личность в качестве персонажа повествования, но в этом случае она не выступает выраженно действительностью личного опыта. Она выступает взаимосвязанной порядку динамической идентичности, согласно рассказанной истории. Подобного рода идентичность персонажа, создаваемая повествованием, Рикёр обозначает повествовательной или «нарративной идентичностью», а также личной идентичностью, рассматриваемой в её длительности, и считает её характеристикой и решением проблемы временного измерения как Я, так и самого действия. Такая повествовательная идентичность

субъекта «колеблется между тождественностью и самостью» [8].

Терезой Крист отмечено, что идентичность построена на основе множественности и сложности ее возможных измерений, где один из аспектов может быть более выраженным и определяющим поведение. Обобщенно концепции идентичности основываются на культуре и поливалентных факторов из которых она состоит. Принадлежность к той или иной религии составляет ценностные основы, нормы, убеждения и практики, которые составляют признаки определенной культуры [9].

В каждом социокультурном целом существует не только система разного рода идентичностей, но также и иерархия их внутри этой системы, отмечает Шайкемелев М.С.Данная иерархия или, по крайней мере, отдельные ее составляющие, как правило, обладают ценностной атрибутикой, характеризуются разным престижем. Здесь каждый индивид обладает не одной, а многими идентичностями или полиидентичен[10].

Современные реалии эпохи постмодерна, где жизненный стиль человека определяется кочевым образом жизни представляют нам новый тип «номадической идентичности» [11, с.14]. Номадизацию описывают как ситуацию, при которой из имеющегося на данный момент положения человека невозможно сделать вывод относительно его будущего ни в частной, ни в профессиональной жизни. Жизнь нашего современника, как кочевника, не подчинена ясно обозначенной осознанной цели, ей наиболее соответствует определение «траектории», а не карьеры или личностного роста. Социально-психологически номадизация выражается, с одной стороны, в то, что современный человек получает больше возможностей выступать самостоятельным и ответственным источником своего поведения, а с другой – в возникновении разорванного, непрерывного и несогласованного с собой «я». Выделяют несколько типов подобной разорванности и некогерентности образа «я». Это случай разорванного и как бы множественного «я» – мультифрения, когда человек живет словно бы в разных и не согласующихся между собой реальностях, в которых он действует как «я», но образы «я» друг с другом не согласуются, а связь между ними человеком никак не осуществляется. Другим типом является «протеанизм» (по имени персонажа греческой мифологии Протея, который был способен принимать любой желаемый образ). Здесь субъект по своему желанию без внутреннего конфликта переходит от одного образа своей жизни к другому, оставляя их некогерентными к друг другу.

Определение идентичности человека посредством восприятия индивидом себя как целого, как некую непрерывность переживания индивида, как длящееся внутренне равенство с самим собой, с одной стороны, позволяет получить определенные представления о процессе самоидентификации, а с другой – приводит к противоречиям между понятиями индивидуальной и социальной идентичности. Для саморефлексии человеку требуется некто другой, требуется группа, социум. Проблематика же религиозной идентичности фиксирует тождественность субъекта в смысле субъективного осознания личнойсопричастности к тому или другому религиозному сообществу, принадлежности внешней, социальной и коммуникативной. Она понимается в контексте вовлеченности индивида в религиозное сообщество и осознанием этим индивидом своего места в них. Мы можем говорить о множественности идентичностей в современном мире, таких как исламская, христианская, буддийская, иудаистская, индуистская и т.д.

И в этом аспекте чаще всего религиозную идентичность рассматривают с точки зрения принадлежности к религии. Религия, с одной стороны выступает некоторым обеспечивающим осуществление идентификации началом, а с другой стороны является институтом, посредством которого человек идентифицирует себя в тех или иных социальных условиях. В процессе идентификации и социализации человек усваивает религиозные нормы, стереотипы, образцы предписанного религиозным учением поведения.Здесь актуализируется следующее определение религиозной идентичности «это категория религиозного сознания, содержанием которой выступает осознание причастности идеям и ценностям, которые в данной культуре принято называть религиозными, а также осознание принадлежности к конкретной форме религии и религиозной группе» [12].

Понятие религиозной идентичности заключает в себе как сам процесс религиозного самоопределения человека, так и определенную форму конфессиональной идентичности. В этом направлении Минченко Т.П. представляет религиозную идентичность как «способ осознания своей духовной ориентации в ее соотнесенности с иной формой духовности» [13, с.99]. Она различает типы религиозной идентичности по различным основаниям в таких вариантах как

типы групповой и индивидуальной идентичности. Здесь важно, то что данная типология рассматривается с точки зрения субъекта. Идентичность индивидуальная «обретается в процессе социализации личности, включения человека в систему определенных конфессиональных отношений, с одной стороны, восприятия и внутреннего усвоения человеком религиозных идей, ценностей и норм с учетом индивидуальных личностных особенностей – с другой. Результатом этого процесса является религиозный опыт личности, конкретизирующийся в религиозной идентичности, которая может переживать и радикальное преобразование под влиянием нового опыта. В коллективном типе идентичности субъектом осознания является группа. Данный тип идентичности формируется, в первую очередь, в процессе сопоставления с иными конфессиональными группами, что создает определенную, характерную для этого сообщества, религиозную картину мира. Эти представления позволяют человеку или группе соотнести себя с имеющимися в культуре религиозными парадигмами и интегрироваться в определенную религиозную традицию»[13, с.100].

Процесс формирования религиозной идентичности, как отмечают Ефлова М.Ю., Гимадеева Д.Р. обусловлен влиянием целого ряда внешних факторов, социальных детерминант, среди которых можно выделить образование, СМИ и семью [14]. Каждый из перечисленных социальных институтов так или иначе выполняет функцию религиозной социализации, формирования идентичности индивида. Немаловажным здесь выступает баланс между религиозностью и терпимостью, особенно в условиях поликонфессионального общества.

М.П. Мчедловсчитает, что религиозная идентичность выступает следствием этнической [15]. В одной из недавних работ А.Н. Крылова [16] даётся детальный разбор понятия религиозной идентичности в различных её проявлениях, но при этом подчёркивается, что религиозная идентичность представляет собой целостный феномен, состоящий из индивидуального и коллективного самосознания.

Крыловым А.Н. религиозная идентичность рассматривается с различных форм измерений. В своем исследовании он задается вопросом: «Что представляет религиозная идентичность, в чем ее истоки, ее антропологические и психологические факторы, каково ее место в структуре социальной идентичности, какую роль религиозная идентичность играла в разные исторические периоды в ранних исторических общностях? Изменилось ли ее значение в современном обществе, и какие перспективы имеет современная Европа в условиях продолжающейся секуляризации?» [16, С. 21]. В процессе исследования религиозной идентичности анализируется ряд ее измерений таких как феноменологическое, антропологическое, историческое, теологическое, социальное, географическое.

Религиозная идентичность рассматривается не просто как абстрактное понятие, а как выражение коллективного и индивидуального самосознания в постиндустриальном пространстве. Понимается как универсальный феномен, характерный для всех обществ и периодов человеческой истории.

В контексте феноменологического измерения рассматривается сущность наиболее релевантных для исследования понятий, представлены распространенные подходы к изучению религиозной идентичности. В рамках антропологического исследования выделены психосоциальные составляющие религиозной идентичности, рассмотрено отношение этих отдельных составляющих к психике и сознанию, сделан экскурс в эволюционный и антропологический контекст избранных элементов, в числе которых символы, традиции и ритуалы, музыка, религиозное облачение. Историческое измерение религиозной идентичности обращено в первую очередь, к тому, как формировался и был реализован этот вид идентичности в избранные исторические периоды. Показательным, в данном случае, являются ветхозаветный и средневековый период, а также от просвещения к становлению индустриального общества. Социальное и географическое измерение повествует о месте и роли религиозной идентичности в жизни современного человека и современного общества. Теологическое измерение обращено к анализу идентичности человека в его отношении к религии Богу. Без обращения к теологическому измерению исследование религиозной идентичности было бы изначально односторонним [16, с. 173].

Для изучения идентичности феноменология представляет особый интерес и потому, что она рассматривает проявление святого в предметах, пространстве, времени, числах, словах, и, наконец в действиях, представлениях и переживаниях человека и общества. Предметы, слова, символы, действия являются инструментами и факторами, при помощи которых формируется религиозная идентичность. Процесс религиозной идентификации осуществляется у каждого

человека в зависимости от определенных субъективных обстоятельств, однако его феноменологический анализ позволяет найти в нем нечто, являющееся общим для религии как таковой, т.е. выделить основные формы проявления святого в предметах, культе, представлениях и переживаниях.

Если обратить внимание к процессам религиозной идентификации в нашем обществе, то вданном исследовании, Телебаевым Г.Т. [17] отмечается процесс динамической трансформации религиозного сознания, так называемого возрождения или «ривайелизма», что выступает явным показателем усиления идентификационных составляющих у населения. Тенденция роста религиозности на начало XXI века, является следствием «размытости идентификационных критериев в массовом сознании населения в транзитный период» [17, с.2]. Маргинализация массового сознания несет за собойпроцесс выработки естественной потребности людей жить в «духовной защищенности», вынуждает их обращаться к религии как основе моральных ценностей. Но и по происшествии более 10 лет, на сегодняшний день процесс усиления религиозной идентификации имеет те же тенденции ривайелизма.

Немалую роль в протекании данных процессов играет и глобализация, требующая изменения картины мира всех национальных культур для создания новых глобальных ценностей, обязывает многие институты сформировать новые социальные ориентиры. Где личность должна проявить всю ответственность выбора [18]. Глобализация открыла границы для новых ценностных ориентиров в обществе, особенно касаясь новых форм «исламской идентичности» «христианской» и т.д., в отличие от ранее знакомых для нас традиционных форм.И здесь можно поставить вопрос о том, что,должна ли религия соответствовать сегодня глобальным человеческим ценностям, являющимися уже внерелигиозными и вненациональными.

Анализ некоторых исследований религиозной идентичности показывает нам, что религия выступает наиважнейшей составляющей структуры идентичности. Человек определяется как существо, которое может сказать о себе «Я». Осознание человеком посредством религии своей принадлежности к определенной группе, роду стране уже не является определяющим, так как современность нам представляет новы типы идентичности, такие как «номадическая», «нарративная», фрагментарные полиидентичности. Приверженность к той или иной религии не определяет места положения человека в этом мире и социуме, как в географическом, так и в этническом аспекте. Сегодня очень осторожно относятся к понятию этноконфессиональной составляющей идентификации, так как тождественные параллели между религиозной (конфессиональной) и этнической принадлежностями становятся все дальше друг от друга или совершенно в разных сферах.

Литература

1 Новая философская энциклопедия: В 4 тт. / под ред. В.С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.

2 Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека и культура: монография. – М.: Академический проект, 2007. – 479 с. – (Технологии культуры).

3 Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: пер. с англ. / общ. ред. и предисл. А.В. Толстых– М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. – 344 с.

4 Кон И.С. В поисках себя. Личность и ее самосознание. – М., 1984.

5 Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; пер. с англ. А. Башкирова. – М.: АСТ:АСТ МОСКВА, 2008. – 635, с.

6 EricRosseel. Nomadisation: social, psychologicalandculturalcontextfortheXXIcentury? // Символы, образы и стереотипы: исторический и экзистенциональный опыт. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. – СПб., 2000. – №8. – С. 12-28.

7 Ержанова А., Нуржанов Б. Культура, коммуникации, медиа: монография. – Алматы, 2011. – 256 с.

8 Фуко М. Технологии себя // Логос. – 2(65). – 2008. – С. 96-122.

9 Шайкемелев М.С. Казахская идентичность: монография / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 272 с.

10 Crist, Teresa A., «Maintaining Religious Identity in the Wake of Interfaith Dialogue» (2014).CGU Theses &Dissertations. Paper 90. – http://scholarship.claremont.edu/cgu_etd/90

11 Рикёр П. Я – сам как другой. – М., 2008

12 Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006.

13 Минченко Т.П. К вопросу об определении религиозной идентичности в современном мире // Вестник Томского государственного университета. – 2009. – № 324. – С. 99-101.

14 Ефлова М.Ю., Гимадеева Д.Р. Конструирование религиозной идентичности в поликультурном обществе: социальные детерминаты // ученые записки Казанского университета. – Вып. № 6. – Том 155. – 2013. – С.15-22.

15 Мчедлов М.П. Религиозная идентичность. О новых проблемах в межцивилизационных контактах // Социол. исслед. – 2006. – № 10 – С. 33–40.

16 Крылов А.Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. (Психология и социология религии). – 2-е изд. – М.: Издательство ИКАР, 2012. – 306 с.

17 Телебаев Г.Т. Религиозная идентификация населения и религиозная ситуация в Республике Казахстан // Социологические исследования. – 2003. – №3. – С. 101-106.

18 Проблемы глобализации и идентичности: учебное пособие / Г. Бейсенова. – Алматы: Print-S, 2009. – 204 с.

References

1 Novaya filosofskayaentciklopediya: V 4 tt. M.: Mysl'. Pod redaktciey V. S. Stepina. 2001

2 ShemanovA.Ju. Samoidentifikacitciychelovekaikul'tura: Monografiya. – M.: Akademicheskiyproekt, 2007. – 479s. – (Tehnologiikul'tury).

3 Erikson E. Identichnost': yunost' ikrizis: per. s angl./obshh.red. ipredisl. Tolstyh A.V. – M.: Izdatel'skayagruppa «Progress», 1996. – 344 s.

4 Kon I. S. V poiskahsebyaLichnost'ieesamosoznanie. – M., 1984.

5 Hantington S. Kto my?:Vyzovyamerikanskojnacional'noyidentichnosti/S.Hantington; per.sangl.A.Bashkirova. – M.:AST:AST MOSKVA, 2008. – 635 s.

6 Erzhanova A., Nurzhanov B. Kul'tura, kommunikatcii, media: Monografiya. – Almaty, 2011. – 256 s.

7 Fuko M. Tehnologiisebya//Logos 2(65) 2008, s. 96-122

8 Riker P. Ya – samkakdrugoy. M., 2008

9 Crist, Teresa A., «Maintaining Religious Identity in the Wake of Interfaith Dialogue» (2014).CGU Theses &Dissertations. Paper 90. – http://scholarship.claremont.edu/cgu_etd/90

10 Shaykemelev M.S. Kazahskayaidentichnost'. Monografija / Pod obshh. red. Z.K. Shaukenovoy. – Almaty: Institutfilosofii, politologiiireligiovedeniya KN MON RK, 2013. – 272 s.

11 Eric Rosseel. Nomadisation: social, psychological and cultural context for the XXI century? // Simvoly, obrazyistereotipy: istoricheskiyiekzistencional'nyyopyt. Mezhdunarodnyechteniyapoteorii, istoriiifilosofiikul'tury. SPb., 2000. №8.s.12-28

12 Religiovedenie. Entciklopedicheskiyslovar'. M.: Akademicheskiyproekt, 2006.

13 Minchenko T.P. K voprosuobopredeleniireligioznoyidentichnosti v sovremennom mire// VestnikTomskogogosudarstvennogouniversiteta. – 2009. – № 324. – S. 99-101

14 EflovaM.Ju., Gimadeeva D.R. Konstruirovaniereligioznoyidentichnosti v polikul'turnomobshchestve: social'nyedeterminaty// UchenyezapiskiKazanskogouniversiteta, Vypusk № 6, tom 155, 2013 S.15-22

15 Mchedlov M.P. Religioznayaidentichnost'. O novyhproblemah v mezhtcivilizacionnyhkontaktah // Sociol. issled. – 2006. – № 10 – S. 33–40.

16 Krylov A. N. Religioznayaidentichnost'. Individual'noeikollektivnoesamosoznanie v postindustrial'nomprostranstve. (Psihologiyaisociologiyareligii). 2-e izd., – M.: Izdatel'stvo IKAR, 2012. – 306 s.

17 G.T. Telebaev. Religioznayaidentifikatcijanaseleniyaireligioznayasituatciya v RespublikeKazahstan//Sotsiologicheskieissledovaniya. 2003. №3, S. 101-106

18 Problemyglobalizatciiiidentichnosti: Uchebnoeposobie. G.Bejsenova. Almaty, 2009. Print-S, 204 s.

Если мы хотим быть состоятельным государством и хотим построить свою государственность в расчете на долгую и достойную перспективу, то нам надлежит осмыслить истоки нашей духовности.

Н. А. Назарбаев

Ким Л.М.

О духовном единстве народов Азии через восприятие художественного слова (на примере антологии японской поэзии «Манъёсю»)

В статье исследуется проблема духовного единства всего человечества, которая наиболее ярко проявляется в контексте восприятия такого важного источника духовности, как искусство, в частности художественное слово. Являясь читателем художественных произведений, человек творит свой собственный мир, что позволяет ему насыщать реальную жизнь экзистенциальным смыслом, создавать свое жизненное пространство и эффективно использовать личностные возможности для самоосуществления.

Фасцинирующее влияние поэзии на мировосприятие индивидом окружающего мира способствует формированию личностного пространства смыслообразования как среды саморазвития, это подтверждается примерами из антологии японской поэзии «Манъёсю». Подчеркивается, что народы Азии отличаются особым, уникальным духовным миром, и современная концепция «единой Азии» имеет право на существование.

Ключевые слова: духовность, духовное единство, среда смыслообразования, среда саморазвития, художественная выразительность.

Kim L.M.

Spiritual Unity of Asian Nations Through Perception of Art of Declamation (using the example of anthology of Japanese poetry *Man'yeshu*)

The article researches the problem of spiritual unity of the entire mankind which is explicitly demonstrated in the context of perception of such an important source of spirituality as art, in particular, the art of declamation. Reading works of art, an individual creates his own world that allows him to enrich real life with existential meaning, create his life space and effectively use his personal capabilities for self-realisation.

Fascinating influence of poetry on the way an individual perceives the world around him promotes creation of personal space of meaning-making as an environment for self-study. This is supported by examples of the anthology of Japanese poetry Man'yeshu. It is emphasized that Asian nations are distinguished by a special and unique inner world, and a modern concept of «Unified Asia» has a right to exist.

Key words: spirituality, spritual unity, meaning-making environment, environment for self-development, artistic expression.

Ким Л.М.

Көркем сөзді қабылдау арқылы келетін Азия халықтарының рухани бірлігі туралы («Манъёсю» жапон поэзиясының антологиясы мысалында)

Мақалада барлық адамзаттың рухани бірлігі мәселесі зерттеледі, ол руханилықтың маңызды қайнар көзі болып табылатын өнерді, оның ішінде көркем сөзді қабылдау аясында анық көрінеді. Адам көркем шығармаларды оқушы ретінде өзінің әлемін жасайды, бұл өз кезегінде адамға өмірін экзистенциалды мәнге толтыруға, өзінің өмірлік кеңістігін жасауға және өзін-өзі жетілдіру үшін тұлғалық мүмкіндіктерді тиімді қолдануға мүмкіндік береді.

Индивидтің қоршаған әлемді қабылдауына поэзияның фасциндік ықпалы өзіндік даму ортасының мән құраушы тұлғалық кеңістігінің қалыптасуына ықпал етеді, бұл «Манъёсю» жапон поэзиясының антологиясы мысалдарымен дәлелденеді. Азия халықтары ерекше, бірегей, рухани әлемге ие екендігі және «бүтін Азияның» қазіргі концепциясының болу құқығы көрсетіледі.

Түйін сөздер: руханилық, рухани бірлік, мән құраушы орта, өзіндік даму ортасы, көркем шығарма.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 130.122

Ким Л.М.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: klm008@mail.ru

О ДУХОВНОМ ЕДИНСТВЕ НАРОДОВ АЗИИ ЧЕРЕЗ ВОСПРИЯТИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СЛОВА (на примере антологии японской поэзии «Манъёсю»)

Современный мир характеризуется деструктивностью духа, что объясняется происходящими в нем переменами. Устрашающий характер духовного кризиса, который отражается на нашей действительности – акты терроризма, насилия и жестокости, наблюдаемые повсеместно, но что самое опасное – бездействие и безволие, социальная апатия, нежелание активно действовать и неверие в собственные силы. Эмоциональный дискомфорт создает у человека ощущение жестких рамок, «узкой колеи», где возможности ограничены, мечты несбыточны.

Возникает ощущение безальтернативности бытия, крайней детерминированности жизненного пути со стороны государства и общества. Сама жизнь становится будничной, тусклой, сверхдетерминация прошлым и будущим приводит к депрессии и хрононеврозу (страх безвозвратно ускользающего времени). Настоящее теряется, его как будто нет.

Только переживания таинства жизни поднимают человека над обыденностью, над скучной чередой будней, благодаря чему привычное окружение способность стать средой для развития своих возможностей.

Как создать реальное пространство экзистенциального смысла, поиска альтернатив и направленность человека на многовариантность и обогащение смыслов, на выход за пределы жесткой детерминированности жизни? Это касается всего современного человечества, независимо от того, где, в какой части света мы живем. Как известно, Запад всегда рационален, прагматичен и склонен к утилитаризму; Восток отличается созерцательностью, он мечтателен и погружен в себя, в свой внутренний мир. Несмотря на разницу в миропонимании и мировосприятии окружающего, и Восток и Запад объединяет то, что мы все – представители единого человечества, населяющего планету Земля, и, что наше внутреннее, духовное родство – главное интегративное свойство социального бытия в глобальных масштабах. Духовность для всего человечества сегодня понимается как условие, необходимое для его выживания и от того, какова степень зрелости духовных качеств и каков реальный духовный потенциал, зависит настоящее и будущее нашей планеты.

Понимание этого духовного единства всего человечества наиболее ярко проявляется в контексте осознания каждым человеком смысла жизни и своего предназначения.

Одним из важных факторов, способствующих созданию каждым индивидом личностного пространства смыслообразования как среды саморазвития является искусство. Это мощная сила, один из источников духовности. Рассмотрим подробнее данный вопрос.

Как отмечается в литературе по психологии, средой саморазвития личности является, прежде всего, сфера духовного самосовершенствования, в которой одну из главных ролей играет восприятие художественного слова (проза, поэзия).

Роль языка, речи в жизни человека неоценима. Передача информации, знаний, мыслей происходит с помощью языка. Современные теории и прикладные подходы, которые развиваются на западе, постепенно охватывают все человечество – теория трансактного анализа, нейролингвистическое программирование, манипулятивные технологии и др.

В данном контексте фасцинирующее воздействие слова, речи на человека рассматривается как средство формирования среды саморазвития, поскольку оказывает сильное влияние на эмоции, чувства индивида, влияет на его восприятие окружающего.

В контексте создания среды саморазвития восприятие произведений искусства в жизни личности рассматривается как деятельность, которая создает особую среду мировосприятия и способствует возникновению нового пространства саморазвития за счет насыщения актуальности смыслом и потенцирования времени.

Одной из базовых потребностей личности является потребность в творчестве на протяжении жизни. Каждый человек – потенциально способен осуществлять креативную деятельность, в каждом из нас заложен мощный «заряд» творения. Восприятие художественного произведения позволяет удовлетворить эту потребность в большей или меньшей степени, что зависит от каждой конкретной личности, ее интеллектуального развития, спектра духовных потребностей и психологических особенностей.

Искусство есть опыт бытия, того, что случилось, но и того, что еще не произошло. То есть, с одной стороны, оно представляет собой модель жизни, а, с другой – это великая тайна. Художественный образ виртуален, он остается в сознании субъекта восприятия, он незакончен, не воплощен, открыт. Тайна создает духовную атмосферу и феномены субъектности произведения, что дает возможность для духовной субъективации мира в целом. Следовательно, ключевым аспектом воздействия искусства на человека является загадочность его атмосферы, куда погружается субъект восприятия, что порождает глубинные психологические и духовные эффекты.

Создание атмосферы недосказанности и тайны – один из основных механизмов воздействия художественного произведения на человека. При восприятии художественных произведений человек вовлекается в создании своего мира, что позволяет ему насыщать жизнь экзистенциальным смыслом, создавать свое жизненное пространство и возможности для самоосуществления. Подчеркнем еще раз, что наиболее ярко это проявляется в литературе, в частности, поэзии. Поэзия позволяет «видеть незримое, выражать невыразимое, понимать непонятое, переживать не пережитое».

Анализ работ исследований по психологии развития (Л.С. Выготского и В.П. Зинченко) позволяет предположить возникновение на ранних стадиях онтогенеза особой области аффективной (впоследствии аффективно-смысловой) сферы жизни. Данная область иллюзорного владения миром, фантазии и мечтаний, эмоционального воображения, мнимой реальности, где все возможно и достижимо, где разрешаются конфликты, и над всем этим царит господство тайны. Эта иллюзорная, таинственная сфера внутреннего мира становится средой саморазвития, где рождается экзистенциальный смысл, который, в свою очередь, порождает пространство смыслов – пространство возможностей, опосредующее личный выбор и интимное вложение себя в каждый момент своего бытия.

В зрелые годы подобные переживания возникают спонтанно в моменты критической перестройки сознания (в экзистенциальные моменты, в ходе встречи с «другим Я») и осознанно – в творчестве, в любви, в эстетическом переживании волшебной магии искусства.

Обсуждая взгляды Г.Г.Шпета, русского философа, психолога на искусство как вид познания, В.П. Зинченко пишет: «Недосказанность характеризует любое произведение искусства и оставляет его тайну. Тем самым оно оставляет воспринимающему пространство или степени свободы для восполнения собственным переживанием, в котором может родиться свой собственный, «второй смысл» произведения… свободы угадывать заложенный художником смысл или конструировать свой собственный «второй»,

«третий» смысл… Именно эти «вторые смыслы» оказывают самое сильное влияние на его жизнь, ибо способны менять сам смысл человеческой жизни» [1, С. 343-344].

В. П. Зинченко также подчеркивает, что механизм претворения эмоций и смыслов остается тайной, но очевидно, что субъект художественного восприятия является сотворцом произведения искусства – он переживает мощные движения в своей душевной сфере (сфере чувств и смыслов), его творчество результируется чувством порождения смысла, т. е. чувством продвижения к цели и занимаемой позиции. Тем самым искусство создает духовную атмосферу и феномен субъективности сотворенного произведения. Это сотворчество заключается в «уподоблении» воспринимающего произведению в форме вчувствования как духовной практики, «в расширении самой жизни и формировании культурного самосознания» [Там же, С. 344]. «Воспринять, созерцать художественно, эстетически означает осуществить, завершить, найти себя в форме, найти свою продуктивную ценностно оформляющую активность, живо почувствовать свое созидающее предмет движение… В результате этой грандиозной работы эстетического восприятия наступает стадия вживления произведения в себя. Оно превращается из «чужого» в «чужое-свое», затем в «свое-чужое» и, наконец, в «свое» [Там же, С. 367]. В результате «важнейшими особенностями подлинного произведения искусства являются его недосказанность, множественность вариантов извлечения и толкования смысла, содержащаяся в нем тайна» [Там же, С. 368], которая провоцирует творческую работу субъекта художественного восприятия. Понимаемый таким образом процесс «включения» произведения в себя может быть рассмотрен как интериоризация среды саморазвития, существующая первоначально как нечто внешнее по отношению к субъекту, и постепенное ее превращение во внутреннее пространство саморазвития. «Окрашенная переживанием тайны работа над произведением искусства, а, следовательно, работа с самим собой есть основная и важнейшая часть духовной практики, вносящая неоценимый вклад в оформление души и, соответственно, в подъем уровня духовной жизни» [Там же, С. 368].

Такое воздействие поэзии на человека отмечалось всегда, и оно не зависит от местожительства, менталитета, уровня развития культуры и т.п. Здесь главное – глубокий внутренний настрой и духовность, чем отличалась всегда загадочная Азия. Хотя народы, языки и религии в Азии удивительно разнообразны, определенный культурный субстрат, духовный фундамент сохранился до наших дней и остается незыблемым. Поэтому удивительное родство в понимании красоты поэтических строк, магическая насыщенность смысла и какая-то недоговоренность, недосказанность, то есть возможность интерпретировать художественное слово в различных вариантах, но в то же время и открытость характеризует и обуславливает уникальность Востока.

Попробуем подтвердить все вышесказанное на примерах из антологии японской поэзии «Манъёсю», несущих миру «таинственное очарование недосказанности».

Японская национальная поэзия – простая и сложная одновременно. Много веков подряд она волнует и очаровывает читателей, а ее недосказанность и загадочность, простота и легкость и в то же время глубина и серьезность заставляют по-иному взглянуть на мир, на себя, на отношения между людьми. В ней особенно ярко отражается неповторимое своеобразие мировоззрения островного государства.

«Манъёсю» («Собрание мириад листьев») – первая антология классической поэзии вака (和歌 – «японская песнь», жанр японской средневековой поэзии), обобщившая опыт поэтического творчества японского народа примерно за четыре века (самые ранние стихи датируются VI в.). По существу антология «Манъёсю» определила дальнейшее развитие японской поэзии, вслед за ней появились антология «Кокинвакасю» («Собрание старых и новых японских песен») и «Синкокинвакасю» («Новое собрание старых и новых японских песен»), каждая из которых является отражением конкретных исторических этапов развития японского общества.

Именно в «Манъёсю» (20 книг и 4496 песен) ярко проявился процесс перехода от песенной традиции к авторской поэзии, процесс рождения таких знаменитых творческих индивидуальностей, как Какиномото Хитомаро, Отомо Табито, Яманоуэ Окура, Ямабэ Акахито, Касса Канамура, Отомо Саканоэ, создавших свой особый мир, где все богатство духовной культуры того времени проявилось в уникальной поэтической форме. В антологии собраны и исторические, и любовные, и календарные, и семейно-бытовые, и трудовые, и обрядовые песни.

Склонность японцев к лаконичности, простоте и сдержанности в выражении чувств, но в то же время, к ёмкости, невероятной образности поэтических метафор, выявляется уже на

ранних этапах развития национальной поэзии. Каждое стихотворение – чисто личностное видение окружающей реальности, выражение интимных переживаний автора, его способность к рефлексии и эмпатии. Поэтому проникнуть в смысл вака, к сожалению, может не каждый, поскольку необходим огромный внутренний потенциал субъективно-чувственного, психологически-эмоционального восприятия мира, умение как бы «увидеть» изнутри то, что волнует душу творца, посмотреть на мир его глазами.

Хорошие люди, говоря: «Хорошо!»,
Умели смотреть хорошо,
И хорошим называли хорошее поле – Ёсику.
Хорошо же смотри на него!
Хорошие люди могут смотреть хорошо!

Отношение к природе занимает особое место в спектре многообразных связей человека с окружающей действительностью, они могут описываться как субъективная характеристика окружающего, когда объективная связь природы и личности находит отражение в ее внутреннем восприятии реальности. Увидев какой-нибудь красивый пейзаж, погрузившись в неповторимый и многообразный мир природы, удивляясь и восторгаясь окружающим, человек испытывает эйфорию, поэт пытается передать свои эмоции и переживания прекрасного другим людям посредством стихотворных строк.

Когда смотрю, как вниз несутся в пене
Потоки горные, мне кажется тогда:
Не жемчуг ли,
Рассыпавшись, смешался,
Ужели предо мной обычная река?

В такой попытке передать свои чувства, вызванные красотой горного потока, раскрывается удивительно тонкое понимание связи со всем живым, «благоговение перед жизнью» – особая этика, которой обладает личность с экоцентрическим сознанием (А.Швейцер).

Я в весеннее поле пошел за цветами,
Мне хотелось собрать там фиалок душистых,
И поля
Показались так дороги сердцу,
Что всю ночь там провел средь цветов до рассвета!

Единство человека с природой исключает разделение мира на субъект-человека и объект-природу. В результате стирается грань между тем, кто видит, и тем, что видится. Субъект и объект пребывают в состоянии синтеза, сердце человека становится частью природы, а потому возможно непосредственное общение между ними. Слияние с природой, растворение в ней – миг прикосновения к вечности.

Кода бы вишен дивные цветы
Средь распростертых гор всегда благоухали
День изо дня,
Такой большой любви,
Такой тоски, наверно, мы не знали!

Для древних японских поэтов стихотворение было чем-то вроде заклинания, с помощью которого они хотели определенным образом воздействовать на действительность, изменить ее. Эта черта японской поэзии связана с особенностями отношений человека с окружающим миром. Наиболее точная формулировка единственно достойного отношения индивида к природе – утверждение человеческого начала в бесконечном космосе и космического в человеке.

О, если б жизнь моя и жизнь всех людей
Отныне стала б вечной на земле,
Как вечная скала,
Где льется водопад
В стране прекрасной – Ёсику!

Если европейские поэты воспринимали окружающий мир, природу как нечто отдельное от себя, созданное до человека и существующее вполне обособленно, японская поэзия, как впрочем, и вся японская культура, основана на нерасторжимом единстве человека и природы. Человек – часть природы, он не является кем-то высшим по отношению к ней, не противопоставлен ей и ни в коем случае не может считаться «мерилом всех вещей», он всего лишь маленькая песчинка Универсума, существование которой возможно лишь в процессе постоянного взаимодействия с остальными ей подобными и так же подвержен изменениям. Ведь нет ничего вечного в подлунном мире!

Жизнь моя!
Как хочу, чтобы ты длилась вечно!
Чтобы мог любоваться я
Малою речкой Киса,
Той, что видел в далекие годы.

Продлить свой век не для славы, не для богатства, а только для того, чтобы наслаждаться красотой – вот истина бытия.

Однако понимание конечности человеческого бытия не приводит к пессимизму, несмотря на то, что столько невзгод, горестей, несправедли-

вости существует в обычной рутине повседневности, что поэт мечтает стать нежным и ароматным цветком. Жизнь прекрасна и жизнь конечна – это закон природы, а краткость человеческого существования на земле в соотношении с вечностью мира – ничто.

О бренный мир!
Как много в нем тоски!
И чем томиться мне, влача удел печальный,
Хотел бы лучше стать простым цветком
Душистой белоснежной сливы!

В антологии «Манъёсю» встречаются строки и о том, что для человека, уставшего от тягот и забот серой и будничной жизни, осознающего быстротечность своего земного существования природа перестает быть источником наслаждения и утешения. Утрачивается способность наслаждаться и воспринимать красоту мира. Такой человек «потерян», жизнь его лишена смысла. Он страдает, мучительно размышляет о себе, о своем предназначении и своем будущем.

Грустна моя дорога на земле,
В слезах и горе я бреду по свету.
Что делать?
Ведь нельзя мне улететь:
Не птица я, и крыльев нету!

Гармония в отношениях человека с миром осознается как жизненно важная необходимость, она придает человеку духовные силы, помогающие ему стойко переносить все невзгоды и формирует его умение отрешиться от всего низменного, бренного, увидеть скрытое, познать непонятое и ориентирует на позитивное восприятие окружающего, несет в себе веру в бесконечность жизненного цикла.

Пусть тысячи веков
Приходят и уходят годы,
А белых слив цветы,
Конца не зная, снова
Здесь будут продолжать по-прежнему цвести!..

Слияние человека с природой утверждается во всех проявлениях жизни, все созданное людьми, становится одновременно и проявлением природного. Человек всего лишь один из многочисленных тварей земных, поющих свою песню, он ничуть не выше соловья или лягушки. Именно это обстоятельство во многом определило характер японской поэзии. Если в Европе поэзия была лишь одним из способов отражения действительности, в Японии, являясь посредником между человеком и природой, она сделала возможным их общение, являлась средством достижения гармонии человека и окружающего мира.

У дома моего
Под персиком мохнатым
Ко мне проникли сквозь листву лучи луны,
И на душе так хорошо сегодня,
Совсем не так, как было до сих пор!

Западный поэт стремится либо описать в стихотворении свои чувства, часто прибегая к сравнениям из мира природы, либо отобразить какое-то поразившее своей красотой явление, одновременно описывая и возникшее у него при этом чувство, а японский поэт, как правило, ничего не описывает и не отображает, он творит новый мир, в котором индивидуально-личностное сплавлено с природным. В стихотворных строках осуществляется попытка выразить зыбкочеловеческое через конкретно-природное.

Когда бы, как сейчас, всю жизнь
Мы чувства свежие
В сердцах своих имели,
У белых слив, что раньше всех цветут,
На землю б лепестки не облетели.

Мудрость, глубина, жизнеутверждающее начало японской поэзии привлекает к себе внимание и современного человека, вызывает трепетное отношение к поэзии древних японцев, затрагивает интимные струны человеческой души. Поэзия антологии «Манъёсю» – гимн вечной природе, который является не только выражением личностных переживаний, не только удивительно тонким восприятием естественной красоты окружающего мира, но и выражением истинной любви к родному краю, к своей стране.

Оттого ли, что живут здесь боги,
Все бы любовался
Этой красотой
Сколько ни гляжу,
Как мчатся водопады в дивном Ёсину,
Не наглядеться мне!

Эстетическая и этическая наполненность поэтических строк помогает понять уникальность мировоззрения, чуткое отношение ко всему живому, поклонение «единству многообразного», издревле присущие японскому народу. Проникаясь атмосферой вака, понимаешь, что антология «Манъёсю» являет собой пример вечного стремления человека выразить всю полноту своего существования, раскрыть цель и смысл

бытия посредством великого искусства – поэзии. Последняя выступает как своеобразный посредник между людьми (автором и читателем), который служит для того, чтобы запечатлеть прекрасное, она способна «остановить мгновение» и сохранить на века

Ночью черной, как черные ягоды тута,
Ясный месяц, по небу плывущий,
Прекрасен,
И, пока любовался я нежным сияньем
Вдруг упала роса на рукав белотканный…

Сама жизнь служит содержанием классической японской поэзии и мы видим, как близки заботы и чаяния людей, живших много веков назад к нам, живущим в XXI в. Это говорит о духовном родстве всего человечества, об особом духовном состоянии внутреннего мира индивида, который и есть культура. Поэтические строки способствуют саморазвитию и самопониманию, помогают в формировании среды саморазвития, что необходимо для совершенствования личностного Я.

Конкретно-исторические условия создания поэтических образов, уникальность психологического склада, менталитета древних японцев обусловили неповторимость и специфику японского стихосложения, где родились неповторимые и единственные в своем роде стихотворные формы (хокку, танка). Но это ни в коей мере не мешает нам, современным читателя, принять и понять глубокую содержательную наполненность японской поэзии; оценить ее красоту и лаконичность, восхищаться особой атмосферой созерцательной мечтательности и пронзительной точности выражения мыслей, чувств, эмоций.

Итак, для того чтобы произведение искусства могло способствовать непосредственному и непринужденному обогащению личностного опыта, оно должно характеризоваться недосказанностью, множественностью вариантов извлечения из него смысла, неоднозначностью его толкования. Оно всегда – загадка, тайна. В связи с этим подлинное произведение искусства всегда условно, и эта условность порождает множественность его толкований и переживаний, разрушает смысловые стереотипы и шаблоны, создавая тем самым особую среду понимания жизни в целом и самопонимания, самопознания, саморазвития. Поэтические произведения способны влиять на человека таким особым образом, вызывая в нем уникальные эмоции и чувства, которые общи для всех людей, которые подтверждают единство в восприятии и возможности эмпатии, проявления «чувства локтя» со всеми и с каждым в отдельности, независимо от цвета кожи и группы крови.

Азия в этом смысле представляет собой особый мир, где среда саморазвития и духовность неразрывно связаны между собой. Поэтическое мастерство японских поэтов прошлого убедительно демонстрирует «вечность» жизненных проблем и особое отношение к их решению, а также глубокое желание поделиться своими мыслями, надеждами и чаяниями, передать свое понимание мира другим поколениям.

Именно в этом, на наш взгляд, и заключается фундаментальный принцип понимания «единой Азия» как духовного, нравственно-эстетического начала, отражающего синкретичность мышления Востока и уникальность его мировоззрения.

Литература

1 Зинченко В.П. Психология доверия. – Самара: СИОКПП, 2001.
2 Манъёсю. – В 3-х т. – М.: Наука, 1972.

References

1 Zinchenko V.P. Psikhologiya doveriya.- Samara: SIOKPP, 2001.
2 Maneseu. – M.: Nauka.- v 3-kh t., 1972.

Насколько важно перенимать лучшие достижения мировой цивилизации и приобщаться к духовным ценностям других народов, настолько же важно не порывать со своими собственными глубокими корнями, помнить, знать и ценить неисчерпаемую духовную сокровищницу родной земли, постоянно отдавая себе отчет в том, гражданами какой страны мы являемся.

Н. А. Назарбаев

Оспанов Т.Т., Рамазанова А.Х.

Влияние глобализационных процессов на национальную идентичность в современном Казахстане

В данной статье рассматривается влияние глобализационных процессов на национальную идентичность на современном этапе. Под влиянием глобализационных процессов происходит постепенное нивелирование, забвение, утрата национальных особенностей, с другой стороны, глобализация несет те фрагменты вызовов, при которых любое национальное общество старается сохранить свою идентичность. Осознание собственной этнической идентичности не есть нечто самопроизвольное, оно обусловлено в высокой степени конкретными общественными интересами и групповыми потребностями, в том числе и политического, экономического, культурного характера. Именно благодаря этому функционирование этнической идентичности становится в той или иной мере фактором развития социокультурных, политических и экономических процессов. Компоненты этнической идентичности испытывают прямое или косвенное воздействие факторов глобального уровня, скрытую угрозу. Предлагаются механизмы для предотвращения или минимизации тех негативных воздействий процессов глобализации на национальную идентичность.

Ключевые слова: глобализация, идентичность, тождество, этническая идентичность, общество, вызов, самобытность.

Ospanov T.T., Ramazanova A.H.

The impact of globalization processes on the national identity in modern Kazakhstan

This article examines the impact of globalization processes on the national identity at the present stage. Under the influence of globalization processes gradual leveling, forgetfulness, loss of national characteristicsare going, on the other hand, globalization has those fragments of calls in which any national society is trying to preserve their identity. Awareness of their own ethnic identity is not something spontaneous, it is mostly caused by concrete public interests and the specific needs of the group, including the political, economic and cultural ones. It is through this functioning of ethnic identity in a greater or lesser extentbecomes the factor of the development of socio-cultural, political and economic processes. Components of ethnic identity are underthe influence of direct or indirect global factors, hidden threat. Mechanisms of preventing or minimizing of the negative effects of globalization on national identity are proposed.

Key words: globalization, identity, sameness, ethnic identity, society, challenge, originality.

Оспанов Т.Т., Рамазанова Ә.Х.

Жаһандық үдерістің қазіргі заманғы Қазақстандағы ұлттық бірегейлікке әсері

Мақалада жаһандық үдерістің қазіргі заманғы ұлттық бірегейлікке әсері қарастырылады. Жаһандық үдерістің әсерінен, бір жағынан ұлттық ерекшеліктердің жоғалуы, ұмытылуы орын алса, екінші жағынан, бұл жағдайда кез келген ұлт өзінің бірегейлігін сақтап қалуға тырысады. Өзінің жеке этникалық бірегейлігін ұғыну нақты қоғамдық мүддемен, соның ішінде, саяси, экономикалық, мәдени сипаттағы топтық қажеттіліктермен байланысты. Осыған орай, этникалық бірегейліктің қызметі әлеуметтік мәдени, саяси және экономикалық үдерістердің даму факторы болып табылады. Этникалық бірегейліктің компоненттеріне жаһандық фактор тура немесе жанама әсерін тигізіп, жасырын қауіп туындатады. Мақалада жаһандық үдерістің ұлттық бірегейлікке жағымсыз әсерінің алдын алу тетіктері ұсынылады.

Түйін сөздер: жаһандану, бірегейлік, тепе-теңдік, этникалық бірегейлік, қоғам, қауіп, ерекшелік.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 323.1 (054)

***Оспанов Т.Т., Рамазанова А.Х.**

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: tauekel_81@mail.ru

ВЛИЯНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ НА НАЦИОНАЛЬНУЮ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

Вопросы национальной идентичности являются актуальными вопросами социальной философии, имеющими не только сугубо теоретическое, но и практическое значение. На рубеже веков этнические и национальные отношения стали камнем преткновения в системе социальных отношений. В сознании людей, составляющих конкретную социально-этническую общность, неизбежно возникают представления и чувства относительно самих себя и относительно других людей образующих другие социально-этнические общности. Проблема идентичности своего рода является ключевой для философии, где человек пытается понять и осознать собственное «Я», в различных его формах. Идентификация в обществе в основном представлена этничностью, религией, языком, гражданством.

Глобализация является общемировым процессом, который является самым мощным и значительным на сегодня. Республика Казахстан по мере вхождения в мировое сообщество и обретения в нем своего места, во все большем объеме и глубине испытывает на себе воздействие глобализации по направлениям, в том числе национальной идентичности. Для глобализации нет более ненавистного противника, чем духовные пласты человеческого бытия [1].

Прежде чем мы перейдем непосредственно к анализу поставленной в статье проблемы, необходимо чуть подробнее остановится на ключевых понятиях национальной идентичности в ее общих чертах.

Национальная идентичность имеет много различных аспектов – политический, государственно-правовой, социально-экономический, идейно-идеологический, культурно-цивилизационный, исторический, где можно и нужно найти место и для философии. Идентичность предполагает собственно казахстанское содержание, базирующееся на истории и культуре казахского народа, на его неотъемлемых правах на создание на своей земле национальной, собственно казахской по сути и по содержанию, государственности со своими вытекающими отсюда последствиями. В этом утверждении нет ничего националистического в негативном смысле этого словоупотребления. Больше того, оно лишь выражает действительное положение вещей, т.е. должное, закономерное.

По-видимому, национальная идентичность хорошо прослеживается в трудные минуты для этноса, где дается импульс к поиску оснований и способов укрепления или восстановлению национальной идентичности, найти то, что нас объединяет, сформулировать те ценности, ради которых стоит жить или умирать. Очевидно, национальная идентичность является питательной средой, формирующей сознание народа, осознание же собственного «Я» каждого народа невозможно вне и независимо от собственной истории, его героических или трагических событий, на основе и понимании опыта прошлого и интересов будущего [2].

Рост национального самосознания можно представить и как защитную реакцию на стандартизацию социальной жизни. Культурная и национальная самобытность находятся сегодня под угрозой, человечеству стремятся навязать какую-то одну модель как единственно верную, нивелировать все его многообразие под один трафарет. Отсюда естественная реакция народов – защитить себя, свою уникальность. Нарастающие антиглобалистские тенденции связаны с тем, что люди хотят быть не представителями некоего общего безликого мира, а носителями конкретного этнокультурного, национального сообщества [3].

В Республике Казахстан в последние годы обозначились две основные стратегии национально – государственного строительства и соответственно им доминирующие модели национальной идентичности. Первая стратегия направлена на формирование единой казахстанской нации из полиэтнического по своему составу общества на основе общности гражданства, вторая стратегия должна быть связана с национальной идентичностью самих казахов [1].

Этническая принадлежность остается доминантной формой социальной категоризации в структуре индивидуальной и групповой идентичности населения Казахстана. В целом, на основе опрошенных респондентов этническая принадлежность все еще является почти, что единственной доминантой в структуре идентичности подавляющего большинства, по отношению к гражданской идентичности. Несмотря на то, что большинство респондентов в качестве определяющей для себя выделяют этническую идентичность, 79,1% опрошенных считают, что Казахстан должен развиваться по гражданской модели нациестроительства, то есть на основе нации, создаваемой как единство всех граждан страны, независимо от их идентичности [4].

Одной из самых дискуссионных и актуальных проблем в «контексте глобализации» является проблема будущего нации, что же все-таки отрицательно или положительно влияет на национальную идентичность? Начиная с 60-х годов 20-го века термин «этничность» является предметом исследовательского интереса этнологов, социологов, политологов, культурологов и философов. Данный термин начинает широко применяться в исследовании национальной культуры, национальных форм символизации, национально-этнического сознания.

Никогда ранее в мировой истории эта проблема не стояла столь судьбоносно, даже фатально. И никогда ранее она не охватывала практически все государства и народы мира. Кризис национальной идентичности приобрел такие формы и масштабы, что его преодоление для многих из них означает уже не только выбор адекватной конкурентоспособной стратегии развития, но и превратился в вопрос национального выживания.

Термин «глобализация» появился сравнительно недавно, но уже очевидно, что обозначаемый этим термином процесс будет играть определяющую роль в дальнейшей истории развития человечества. Этот сложный и неоднозначный процесс оказывает серьезнейшее влияние не только на международные отношения, но и на отношение народов к самим себе. Процессы глобализации вносят принципиально новые моменты не только в политику, экономику, культуру стран и народов, но и в их идентичность, как на уровне отдельной личности, так и целого народа [7].

Глобализацию можно представить и как тенденцию универсализма и как взаимодействие двух противоположных тенденций: универсализма и партикуляризма, усиления культурного единства и увеличение культурного, этнического, религиозного многообразия. Проблема взаимодействия между универсальными и региональными факторами становится одной из важнейших в эпоху глобализации. С одной стороны, происходит быстрая экспансия глобального рынка, сопровождаемая ростом пересекающих границы коммуникационных и информационных систем. С другой стороны, обостряется ценностная чувствительность локальных и групповых структур. Явное противоречие между этими двумя аспектами становится наиболее характерной чертой современного культурно-политического ландшафта.

Процессы глобализации и трансформации, наблюдающиеся в современном мире, нарушают традиционные формы идентичности, ставят под сомнение субъективные ощущения самоидентичности человека и этносов, сформированные в рамках прежних традиций.

Целый ряд процессов глобализации непосредственно влияют на обострение кризиса идентичности.

Глобализация выступает с одной стороны как справедливый процесс интегрирования человечества во всех сферах деятельности, ориентация становления единого мира. Некоторые исследователи наоборот утверждают, что процессы глобализации вызывают рост националистических устремлении, тем самым сохраняя самобытность и заново возрождая их.

Наступление информационного общества меняет не только привычные ориентиры, но и социальные и культурные механизмы поддержания идентичности. Границы для формирования социальной и личностной идентичности расширяются. Глобальная экономика, развитие и расширение коммуникаций, власть массовой культуры приводят к тому, что западный человек впитывает в себя множество моделей поведения, расширяя тем самым диапазон оценок и идей, и создавая почву для вариативности идентификаций. Отсюда, отличительными чертами индивидуальной идентичности эпохи глобализации становятся динамизм, аморфность и неустойчивость. В результате воспроизводится состояние атомизированного общества [2].

Как еще одно явление эпохи глобализации, угрожающее этнической идентичности, можно назвать проблему массовой миграции. Еще в конце истекшего столетия широко бытовала уверенность в грядущем качественном изменении политической реальности и в возможности эффективно использовать для преодоления ксенофобии, расизма и сепаратизма политический, экономический и культурный потенциал глобализирующегося мира. Но нелимитированная миграция в страны запада породила во многом непредсказуемые по своим масштабам вызовы. Эти вызовы встали как перед мигрантами, так и перед принимающими их обществами. Вопрос о перспективах интеграции в западные общества людей, принадлежащих иной цивилизационной традиции, превратился сегодня в один из ключевых в политической повестке дня. Глобализация является предельной формой продуцирования пассивности человека во всемирном масштабе. В этом, по-нашему мнению, и заключается основной ее негативный смысл. Она посягает на сущность человека – быть ответственным творцом своей жизни. Те горизонты развития, которые процессы современности (синтезируемые глобализацией) оставляют человеку, примитивны. Человек на сегодняшний день унифицируется, утрачивает личностную специфику, предает себя, выступает противником глубоко бытийственного многообразия, которое является условием обретения человеком своей сущности.

Теоретики глобализации отмечают бурное возрождение этнических движений и настроений. Глобализация, как оказывается, не только унифицирует и гомогенизирует культуры, сколько пробуждает и стимулирует локальное и этническое самосознание людей. С другой стороны целый ряд процессов глобализации как внутренних, так и внешних непосредственно влияют на обострение кризиса идентичности.

Рост объективных интеграционных тенденций в мире, которые ведут к взаимосвязи и взаимодействию во всех сферах жизни современного общества, сопровождается параллельным, не менее устойчивым процессом противодействия проявлениям глобализации экономики и духовной сферы в форме протестов отдельных этнических и культурных общностей в разных регионах и странах. Более того, боязнь утратить свою культуру, самобытность, уникальность в этих условиях, характерная практически для всех народов, проявляется и на уровне государств, отстаивающих свою национальную идентичность, свои национально-государственные интересы. Тем самым человечество сталкивается с двойным вызовом. С одной стороны, возросли личное самосознание, чувство культурной идентичности. С другой стороны, значительно расширился взаимный обмен между людьми, народами и цивилизациями.

В данном случае в ряде стран осуществляется поиск национальной идентичности, куда входили бы новые консолидирующие ценности. Что можно отнести к данным качествам патриотизм, народность, мораль? Главным вызовом в данном случае выступает – глобализация, которая стирает традиционные формы идентичности, ставит под сомнение субъективные ощущения самоидентичности человека и этносов, сформированные в рамках прежних традиций, структурных элементов идентичности т.к. ментальность, историческая коллективная память, духовное наследие, язык и др. Идентичность следует рассматривать не как свойство, изначально присущее индивиду, а как отношение, формирующееся в

процессе социального взаимодействия. Как считают многие исследователи, идентичность в строгом смысле слова может быть атрибутирована только индивидами, поскольку только индивиды и обладают качеством субъектности и, соответственно, способны относить или не относить к себе определенные характеристики [1].

Проблемы государственной, национальной, гражданской идентичности, ее сохранения и дальнейшее развитие, не разрушая её целостность – один из основных вопросов, анализ которых необходим для выработки наиболее эффективного вхождения Казахстана в мировое сообщество и на вызовы глобализации.

Говоря об отрицательных воздействиях глобализации на национальную идентичность Казахстана, можно перечислить следующие отрицательные процессы.

Информатизация, имея новые возможности манипуляции на массовое сознание, воздействует на национальные сообщества и создает угрозу национальной идентичности, где глобальные информационные потоки объективно ведут к размыванию национальной идентичности. В числе последних оказывается и национальное государство, культурное ядро которого размывается. Его подменяют глобально узнаваемые символы, которые рождает общее пространство информации и коммуникаций. Благодаря информационной гласности происходит конкретная культурная стандартизация, унифицирование, в связи с чем население всего мира ориентировано на ценности западного общества, безвозвратно теряя свою культурную уникальность и национальную идентичность, все это может привести к исчезновению социокультурной самоидентификации народа [9].

Стандартизация, информационная открытость даёт возможность вскрыть закрытые или полузакрытые культурные идентичности, вследствие чего глобализация вовлекает и размывает их. Не многие могут адаптироваться и сохранить в полной мере свою самобытность, сложно устоять перед массовой культурой глобализации, которая превносит чужие стандарты. Перед Казахстаном стоит задача постепенной адаптации и вбирание новейших достижении в стремительно меняющемся мире, и при этом модернизироваться и сохранить свою уникальную самобытность имеющей глубокие корни.

Глобализация настаивает на универсализации ценностных ориентиров. При помощи тех же массовых информационных технологий (в первую очередь телевидения и Интернета) она наглядно демонстрирует преимущества в первую очередь западной модели развития и, соответственно, западных ценностей: индивидуальная свобода, права человека, демократические механизмы, рыночная экономика, правовое государство, гражданское общество, нанимающее это государство. Что бы то ни было, но именно те страны, которые следовали этим ценностям, добились успеха, а те, кто этому не следовали, стали неудачниками. С другой стороны, пока остается далеко не ясным, будут ли традиционные западные ценности «работать» в условиях быстро наступающей постэкономической эпохи. Вполне возможно, что в этой эпохе будут более востребованы ценности не западного типа [11].

Таким образом, глобализация стремится перемолоть национальную идентичность, она хочет ее растворить в глобальных процессах экономизации, демократизации, информатизации, культурной стандартизации и ценностной универсализации. Национальная идентичность отвечает на этот вызов глобализации подъемом национализма в рамках национальных сообществ, а также дроблением этих сообществ на более мелкие, т.е. субнациональные. По мысли Р.Робертсона и Х.Хондкера, современная глобализация задает глобальную рамку, в которой цивилизации, регионы, национальные государства, этнические сообщества получают возможность реконструировать свою историю и идентичность [10].

Основной вызов, идущий от глобализации, – потеря человеком содержания своей личности, утрата им смысла жизни, именно эту цель – лишение человека человеческих качеств, обезличивание и обессмысливание как конечной инстанции ставит она перед собой.

Национальная самобытность находится сегодня под угрозой, человечеству стремятся навязать какую-то одну модель как единственно верную, подвести все его многообразие под один трафарет. Отсюда естественная реакция народов – защитить себя, свою уникальность. Нарастающие антиглобалистские тенденции связаны с тем, что люди хотят быть не представителями некоего общего безликого мира, а носителями конкретного этнокультурного, национального сообщества.

В заключении, хотелось бы отметить, что сохранение своей национальной идентичности, в том числе, гражданской, личностной, религиозной является на сегодняшний день важнейшим приоритетом в развитии Казахстана в условиях глобализации.

Литература

1 Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности. Институт философии и политологии КН МОН РК. – Алматы, 2011.

2 Заковоротная М.В. Идентичность Человека. Социально-философские аспекты. – Ростов на Дону, 1999.

3 Нысанбаев А., Малинин Г. Нурсултан Назарбаев: Казахстан – территория мира и согласия. – Алматы, 2005.

4 Черных И.А. Казахстан в 2013 году: актуальные вопросы развития страны через призму общественного мнения. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2014. – С. 134-135.

5 Гаджиев К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект // – Вопросы философии. – 2011. – №10.

6 Кортунов С.В. Глобализация и национальная идентичность. – М., 2009.

7 Кессиди Ф.Х. Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии. – 2003. – №1.

8 Нуржанов Б.Г. Глобализация: закат национности или расцвет этничности? // Устойчивость этнокультурных систем в контексте динамики глобализации: материалы городской научно-практической конференции. – Алматы, 2012.

9 Иванов В.Н. Влияние глобализационных процессов на национальную идентичность на современном этапе // Фундаментальные исследования. – №8. – 2014.

10 Robertson R., Knondker H. Discourses of globalization Preliminary considerations//International Sociaology. – L., 1999. – Vol. 13. – №1.

11 Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. – М., 2001.

References

1 Kazahstan v global'nom mire: vyzovy i sohranenie identichnosti. Institut filosofii i politologii KN MON RK. Almaty, 2011.

2 Zakovorotnaja M.V. Identichnost' Cheloveka Social'no – Filosofskie aspekty. Rostov na Donu, 1999

3 Nysanbaev A., Malinin G. Nursultan Nazarbaev: Kazahstan – territorija mira i soglasija. Almaty, 2005.

4 Chernyh I.A. Kazahstan v 2013 godu: aktual'nye voprosy razvitija strany cherez prizmu obshhestvennogo mnenija. Almaty: KISI pri Prezidente RK, 2014 g. str.134-135

5 Gadzhiev K.S. Nacional'naja identichnost': konceptual'nyj aspekt// Voprosy filosofii 2011№10

6 S.V.Kortunov Globalizacija i nacional'naja identichnost'. Moskva 2009.

7 Kessidi F.H. Globalizacija i kul'turnaja identichnost'//Voprosy filosofii. 2003.№1.

8 Nurzhanov B.G. Globalizacija: zakat nacionnosti ili rascvet jetnichnosti?//Ustojchivost' jetnokul'turnyh sistem v kontekste dinamiki globalizacii. Materialy gorodskoj nauchno-prakticheskoj konferencii. Almaty,2012.

9 Ivanov V.N. Vlijanie globalizacionnyh processov na nacional'nuju identichnost' na sovremennom jetape//Fundamental'nye issledovanija №8, 2014.

10 Robertson R., Knondker H. Discourses of globalization Preliminary considerations//International Sociaology. – L., 1999, vol.13, №1

11 Hjubner K. Nacija: ot zabvenija k vozrozhdeniju. M., 2001.

Тұрғанбеков С., Құранбек Ә., Әлиев Ш.

Интеллектуалды мәдениеттің философиялық мәселелері

Мақалада интеллектуалды мәдениетті қалыптастырудың философиялық мәселелері сараланған. Интеллектуалды мәдениетті қалыптастырудағы әлемдік тәжірибелер мен дәстүр сабақтастығы мәселелері, жаңғыру үдерісіндегі маңызына ерекше назар аударылды, философиялық, мәдениеттанулық, тарихи, әлеуметтік, саяси аспектілері зерделенді. Интеллектуалды әлеуетті көтерудегі ұлттық рухани-мәдени қайнарларды еңсеру, мәдени сұхбаттастық пен өзара әрекеттестік, интеллектуалды мәдениетті қалыптастырудағы бірегей бағыт интеллектуалды мәдениет тарихының формалары мен мазмұны қарастырылды. Ондағы нтеллектуалды дәстүр – интеллектуалды тарихтың негізгі міндеттерінің бірі және интеллектуалды іс-әрекеттің қажетті жағдайы ретінде оның туындысы, интеллектуалды мұраны сақтаудың формасы мен тәсілі екені байыпталды. Интеллектуалды дәстүрдің тек идеялар мен ойлау тәсілдерінің сабақтастығы, интеллектуалды саладағы тарихи мұраның үздіксіздігі ғана емес, қайта туындату, белсенді қабылдау, қайта пішімдеу, шығармашылық ұстын, қайта еңсеру немесе қайта өрлеу сынды сипаттарының маңыздылығына ден қойылды. Білім беру мен ғылым саласындағы әлеуметтік мәселелерге қатысты ой түйінделді.

Түйін сөздер: тарих, философия, әлеуметтану, жаңғыру, интеллектуалды мәдениет, интеллектуалды ұлт, Қазақстан.

Turganbekov S., Kuranbek A., Aliev Sh.

Philosophical problems of intellectual culture

The paper analyzes the philosophical problems of formation of intellectual culture. Particular attention is paid to the value problem of the relationship of the world practices and traditions in the formation of intellectual culture, studied cultural, historical, social and political aspects. Formation of intellectual culture is considered in a coherent manner the history and content of intellectual culture, most paid to the national spiritual and cultural sources for the growth of intellectual potential, cultural dialogue and interaction. Intellectual traditions are understood as deriving from the basic function of intelligent historical baggage and necessary function of intellectual culture, form and method of preserving the intellectual heritage. Focuses not only on the relationship of ideas and methods of intellectual tradition, continuity and historical heritage, but also an active perception, a new modeling, creative intent, and the introduction of new criticism of their performance. A review on the social problems of education and science.

Key words: history, philosophy, sociology, modernization, intellectual culture, intelligent Nation, Kazakhstan.

Турганбеков С., Куранбек А., Алиев Ш.

Философские проблемы интеллектуальной культуры

В статье проанализированы философские проблемы формирования интеллектуальной культуры. Особое внимание уделено проблемам взаимосвязи мировой практики и традиций в формировании интеллектуальной культуры, исследованы культурологические, исторические, социальные, политические аспекты. Формирование интеллектуальной культуры рассмотрено в одном ключе истории и содержания интеллектуальной культуры, большая часть уделена рассмотрению национальных духовно-культурных источников для роста интеллектуального потенциала, культурные диалог и взаимодействие. Интеллектуальные традиции понимаются как производное от основной функции интеллектуального исторического багажа и необходимая функция интеллектуальной культуры, форма и метод сохранения интеллектуального наследия. Акцентируется внимание не только на взаимосвязь идей и методов интеллектуальных традиций, непрерывность исторического наследия, но и на активном восприятии, новом моделировании, творческом намерении, новом внедрении и критике их характеристик. Сделан обзор на социальные проблемы образования и науки.

Ключевые слова: история, философия, социология, модернизация, интеллектуальная культура, интеллектуальная нация, Казахстан.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 101.8

*Тұрғанбеков С., Құранбек Ә., Әлиев Ш.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*E-mail: turganbekov.samat@mail.ru

ИНТЕЛЛЕКТУАЛДЫ МӘДЕНИЕТТІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Қазақстан қоғамының интеллектуалды мәдениеті мен ұлт ретінде қалыптасуының өлшемдері мен бағыт-бағдары, мемлекеттік стратегиялық саясаты жан-жақты құбылмалы әлемде қалыптасып келеді. Мемлекеттік «Интеллектуалды ұлт – 2020» жобасы қабылданып, оның: 1) Қазақстанның білім беру жүйесіндегі серпілісі; 2) ғылымды дамыту және еліміздің ғылыми әлеуетін арттыру; 3) инновация жүйесін дамыту сияқты аспектілері айқындалды [1].

Қазақстан Республикасы жаңғырудың ұзақ уақыттық мерзімін таңдап алды, ол билік элитасының ғана емес, жалпы дүйім жұрттың да таңдауы деп байыптасақ та болады. Мемлекет заманауи дамыған экономикаға секіріс жасап, жаңа технологияға ден қоюда, әлеуметтік-экономикалық, саяси-мәдени қатынастарды түлетуді жолға қоюда. Дегенмен, мемлекеттік ресурстар мен игіліктердің көп пайыздық мөлшері шетелдік инвесторлардың еншісінде деген қоғамдық сараптамада алаңдаушылық басым болса, құбылмалы әлемде ұлттық мәдениетімізді қайтсек жаңғыртамыз, интеллектуалды әлеуетімізді қалайша нығайтамыз деген сауалдардың шешімі көңілді көншітпей келеді. Мұны еліміздің капитализм мен индустриалды дәуірге енді ғана қадам басып келе жатқандығымен де түсіндіруге болады. «Өткен бес жыл ішіндегі индустрияландырудың сипаты бәрімізге айқын. Біз әруақытта Қазақстан бай, жер қойнауында темір де, көмір де, мұнай да, газ да, алтын, күміс, мырыш та бар деп жүрдік. Алайда, сол байлықтың барлығын шикізат ретінде басқа елдерге тасымалдап, қызығын сол елдер көріп жатты. Неше жылдардан бері мен осыны айтып келдім, ал қазір біз сыртта жасап жатқан байлықты елімізге әкелуге бет бұрдық. Бұл – Тәуелсіздікті жариялап қана қоймай, оны ұстап қалумен бірдей қиын шаруа. Себебі, бізде өндіріс болған жоқ. Басқа мемлекеттерде болды. Кеңес Одағының басқа республикаларында болды. Бүгінде біз осының орнын толтырып жатырмыз», – деген болатын осы тұрғыда Президент Нұрсұлтан Назарбаев [2].

Жиырмасыншы ғасырдың елуінші жылдары әлемнің 50-ден астам мемлекеті жаңғыру жолына түскендігін мәлімдеген болса, олардың арасынан санаулысы ғана табысты және тұрақты нәтижелерге қол жеткізіп, рационалды сипаттамалар мен объективті өлшемдерге ие болды. Мұндай жетістіктерге жет-

кізген жаңғыру жолының сараптамасы көрсетіп отырғандай, жаңғыру экономика мен заң, жаңа технология аясында жүргізілумен бірге, кешенді әлеуметтік-мәдени үдерістің қарқынды түрде жүзеге асуын талап етеді. Мәдениет – барлық формалды және формалды емес институттарды қамтып, құндылықтардың өндірілуіне, жойылуына, тасымалдануы мен таралуына жауапты. Мәдениеттің жаңғыру потенциалынан, әлемнің ұлттық көрінісінен бас тарту, жаңғыру теоретиктерін тығырыққа тірері сөзсіз [3, 3-4 б.].

Заманауи мәдениеттің күйі тарихи динамиканың үдеуімен, жекелеген мәдениет көріністерінің жаһандық өнімділігімен, әлеуметтік престиж (беделі) ережелерімен, топтық және тұлғалық өзіндік идентификация үдерісінің өзектілігімен анықталады. Әлеуметтік-мәдени динамиканың ұлғаюы және мәдени кеңістіктегі адам болмысының жаңа формалары мен тәсілдерінің қалыптасуы, батыстық қалыптасқан түсінікпен айтқанда кейінгі модерн қоғамына көшу мәнмәтінінде, әлеуметтік және жағырапиялық ұтқырлық үдерісінің интенсификациясында жүзеге асты. Дегенмен, мәдениеттің біртектену, біріздену үрдістеріне қарамастан әлемнің көптүрлі мәдени көріністерінің рәсімделуі аңғарылуда. Заманауи ғылым өзектілігін арттыра түскен плюрализм, мәдениеттің көптүрлігі идеялары өз кезегінде мәдениетаралық өзараәрекеттестік пен байланысқа ерекше ықпал етті. «Мәдениеттер әлдеқашан гермевтикалық жабық кеңістік болудан қалды. Жер тұрғындарының көші-қон тасқыны нәтижесінде жер шарында экзотикалық руханилық белбеуі оралды. Жойқын кросс-мәдени байланыстар. Ұлтаралық некелер. Экуменикалық толқындар. Көгілдір экраннан шығып жатқан құдіретті сөздер. Ғаламдық дінаралық сұхбатты іздеу. Мүмкін, бұл үрдістерге қарсы тұру қажет шығар? Дәл осылай фундаменталистер пайымдайды. Ұлы өсиеттер бұзылмайды ма екен? Мәдени ағымның мағынасыз мозайкасы туындамай ма екен?» деген сауалдар мазмұнын ескерген де жөн болар [4, 17 б.].

Қазақстан қоғамында интеллектуалды мәдениетті зерттеу мен зерделеудің, қалыптастырудағы оңтайлы тетіктерін табудың және бір себебі, отандық философ Аманжол Қасабектің мына бір пікіріне сайып келеді: «Ғасырлар бойы қазақ халқының салт-дәстүрі көшпенді өмір салты нәтижесінде қалыптасып, XX ғасырдың басында отырықшы мәдениет үлгісіне көшті. Егер отырықшылыққа көшуде өмірдің экономикалық жағдайы өзгерсе, халықтың психологиясы осы күнге дейін әдетінше даланың шексіз жазирасын өзінің меншігі ретінде елеңдеткізеді, кеңістікті түсінудің бұл түрі қазақ рухының мәні мен мағынасы болып табылады» − дейді [5, 16 б.]. Интеллектуалды мәдениеттің ұлттық үлгісін іздеудің маңызы мен өзектілігі этномәдениеттің рухани ілкі негіздерін, қадым дәстүрді зерделеуден, өзіндік бітім-болмысымызбен сабақтастыра отырып кешенді түрде зерттеуіміз де маңызды деп ойлаймыз. Қазіргі заманда елімізде қоғамның әртүрлі салаларындағы реформалар, өркениетті, дамыған елдердің қатарына қосылу жолындағы қадамдарымыз мәдени тарихымыздағы іргелі, болмыстық мағынадағы құндылықтарымызды жан-жақты сараптаудан өткізуді жалғастырумен бірге, оны зерделі ғылыми-методологиялық деңгейге көтеруді талап етеді.

Қазіргі құбылмалы әлемнің жаңғыру жағдайында ұлттық мәдениеттің қалыптасуы мен даму жолы зерттеушілердің ерекше назарын аударып отыр. Әсіресе жаңғыру үдерісі мен ұлттық мәдени дәстүр мен құндылықтардың, идентификацияның қатынасын қоса зерделеу өзекті. Елімізде түрлі шиеленістер туғызуға әкелетін қоғамға жат құндылықтар мен жүріс-тұрыс үлгілері қоғам өмірін елеулі өзгерістерге әкеліп, күнделікті тұрмыс-тіршілікке оңтайлы баға беруді талап етуде. Жаңа үшмыңжылдықтың басында біз өмірімізге қатысты жағымсыз мәселелермен ғана емес, сонымен қатар жаңа мүмкіндіктермен де бетпе-бет келіп отырмыз. Сөз бостандығының позитивті тұрғыда арта түсуі, әлеуметтік-мәдени кеңістіктің ашықтығы, тұлғаның еркін әлеуметтену мүмкіндігі елімізде баяу болса да нығайып келеді, сонымен бірге жаңа құндылықтар мен өмір сүру салтының, жүріс-тұрыс үлгілерінің тасымалдануы да күннен-күнге арта түсуде. Қазақстан қоғамына соңғы онжылдықта әлеуметтік теңсіздіктің күшейуімен қатар орта таптың қалыптасуы, стратификациядағы өзгерістер де тән болса, құндылықтар жүйесі де айтарлықтай трансформацияны басынан өткеруде. Әрине, бұл еліміздегі посткеңестік кеңістіктің белгілі деңгейдегі әлеуметтік-мәдени құндылықтардың өзге жағдайларға бейімделу үдерісімен байланысты. Тұлғаның бейімделу мүмкіндіктері мәдени, экономикалық, әлеуметтік және рәміздік сынды оның абыройы мен беделін қамтитын капиталға тәуелді күйде [6, 3-5 б].

Ұлттық мәдениет – үздіксіз өзгерістердегі ұзақ тарихи тұрақтылық пен әлеуметтік-тарихи бірегейлік, өзіндік болмысты сақтайтын өзіндік өзін-өзі реттеу механизмдер ерекшеліктеріне ие тұтас білімдер жүйесі. Ұлттық мәдениет ұзақ әлеуметтік-тарихи тәжірибе мен білімдердің жиынтығы, қайта құрылуы, сақталуы ретінде

(дәстүр, құндылықтар, ережелер, рәміздер, өмір сүру салтының стандарттары мен модельдері арқылы) жүзеге асады. Ұлттық мәдениет динамикасын реттеуші тетіктер ішіндегі ең маңыздысы ғылыми, әлеуметтік, гуманитарлық қалыптар көмегімен мәдениетті стандарттайтын және біртектендіретін білім беру жүйесі мен ағартушылық. Сонымен қатар, ұлт пен қоғамдық пікірді, ұжымдық талғамды, жүріс-тұрыс, сән стереотиптерін, құндылықтарын, саяси мәдениетін қалыптастырушы бұқаралық ақпарат құралдары да өте маңызды. Ұлттық мәдениет әлеуметтік-экономикалық, саяси, тарихилықтан бастап, эстетикалық, рухани және адамгершілік идеалдар мен құндылықтарды да құрайды [6, 29-30 б.].

Ұлттық мәдениеттің гетерогендік шарты бірнеше факторлардан тұрады: оның қалыптасуына ереже бойынша бірнеше этнос қатысады. Ол өзімен мәдениеттің арнайы салалары: саяси, құқықтық, діни және архаикалық элементтер сақталатын тұрмыстық – рәсімдер, халықтық сенімдер, фольклорды қамтиды. Этникалықпен салыстырғанда ұлттық мәдениет айтарлықтай стандартты, өйткені, ондағы унификация институционалды тәсілдермен жүзеге асырылады [6, 33-34 б.]. Жаһандану да әлемдік ауқымдағы әлеуметтік-мәдени динамиканың өнімі болып табылады, ол жағырапиялық, әлеуметтік, мәдени локальдылықтарды тұтас кеңістіктік-уақыттық үздіксіздікке, себеп-салдарлық байланыстар кеңістігіне әкеледі [6, 108 б.].

Мәдениет пен қоғамдағы динамикалық үдерістерді зерделеу көрсетіп отырғандай, динамикалық үдерістердің үдемелігі мәдениетті репрессиялаудың баяулануымен, мәдениетаралық байланыстардың интенсификациясымен тығыз байланысты. Мәдениетаралық коммуникация интенсивтілігінің өсімі әлеуметтік-мәдени жүйенің тепе-теңсіздігіне әкеліп, жаңа институционалды ортаның қалыптасуына мүмкіндіктер береді. Сыртқы ықпалдар мен мәдениетаралық өзараәрекеттестіктердің кеңейуі әлеуметтік-мәдени динамиканың ішкі қайнарларына өз ықпалын тигізіп қана қоймайды, оның кері толқындары мен қайтарымы да болады. Мәдениеттің өзараәрекеттестігі – кем дегенде екі мәдениеттің бұлжымас қатынастары мен байланыстары, оның нәтижесіндегі ықпалдастықтар мен өзара өзгерістер. Мәдени өзараәрекеттестік үдерісінің шешуші сәтін сол және өзге мәдениеттің күйі мен сапасының, іс-әрекеттері мен құндылықтар өрісінің өзгеруі, мәдени белсенділіктің жаңа формаларының, сырттан келуші импульстер ықпалымен адамдардың өмір сүру салтының белгілері мен рухани бағдарларының жемісін құрайды. Мәдени өзараәрекеттестіктің ең жоғарғы типіне саяси институттармен демелетін және мемлекеттік маңызы бар ұлттық деңгей жатады. Ұлттық мемлекеттің негізі моноэтникалық та, полиэтникалық та болып, олардың қалыптасуы ұлттық тәуелсіздік үшін күрес пен өзін-өзі анықтаумен айшықталады. Мәдени өзараәрекеттестіктің этникалық және ұлттық деңгейлерінен бөлек, өркениеттік және ұлтаралық деңгейлері де бар. Оның типологиясын: 1) бір мәдениеттің өзге мәдениетке тұтастай ассмиляциясы (қуатты мәдениеттің әлсізді күштеуімен ғана жүзеге асады); 2) нәтижесі өзгерістерге алып келетін мәдениет элементтерінің өзара алмасуы мен интеграциясы, синтезі; 3) тараптардың сапалық емес, жекелей өзгерістері. Мәдениеттің трансформациясы стихиялы немесе стимулдық түрде жүзеге асады; 4) нәтижесінде ешбір өзгерістер болмайтын, әрбір мәдениеттің өз мәдени моделімен дамуы құрайды.

Мәдениетаралық өзараәрекеттестік мәдениет дамуының бір тәсілі ретінде коммуникациялық байланыстарды жүзеге асырудың әдісі болып табылады. Коммуникация мен сұхбат адамзат өмірі мен мәдениеттің ең маңызды бөлігі және көптеген зерттеушілер мәдениетті сұхбатпен де теңестіреді. Мәдениетаралық байланыстар тең құқықтық ынтымақтастыққа негізделген еркін және бейбіт сипаттамаларға ғана ие емес, оны колониалдық жаулап алу көрсеткендей мәжбүрлеу мен күштеу де құрайды. Мәселен, әлемнің батыстық емес бөліктеріне жаңғыру үдерістері дәлірек айтқанда колониалдық үдеріс барысында көбіне-көп сырттан таңылды. Дәстүрлі қоғам топырағына батыстық институттар мен құндылықтық-нормативтік жүйелерін, жүріс-тұрыс үлгілерін күшпен енгізу жай мәселе болып қана қоймай, тұтас өркениеттердің жойылуына әкеліп соқтырды [7, 3-35 б.]. Осы орайда ұстаз Ағын Қасымжанов дала, көшпенділер өркениетіне бағзы дәуірден қазіргі кезеңге дейін ат басын бұрған саяхатшылар мен зерттеушілер жергілікті дәстүр мен мәдениетке қаншалықты таңданысы болғанымен, өз мәдениетінің биігінен, колониалдық пен бөгделік, сырттай көзқараста болғанын егжей-тегжейлі зерделеп берсе [8], ирандық философ Ризо Довари Ардакани: «Батыс мәдениетінің дәстүрлі қоғамға деген ықпалы үнемі күшейіп келеді, қазіргі таңда біз өзіндік дүниетанымымызды жаңа идеялармен түлете алмайтындай күйінде тұрмыз, ислам мәдени құндылықтарының әлдебір дағдарысты кезеңіндеміз. Біз, мұсылмандар, ойлануға қабілетсіз заманға жет-

тік», − деп, батыстық ықпалдан кейінгі қалыптасқан ахуалды орынды бағамдайды [9, 44 б.].

Ұлттық интеллектуалды мәдениетті қалыптастырудағы бірегей бағытқа интеллектуалды мәдениет тарихының формалары мен мазмұнын зерделеу жатады. Біздің ойымызша оларды: 1) ұлттық интеллектуалды мәдениет тарихының әлеуметтік мәнмәтіні мен мәдени бағдарларын айқындау; 2) түрлі мәдени кеңістіктегі интеллектуалды қауымдастық қызметтерінің тетіктерін сараптау; 3) тарихи мәдени-ағартушылық ортаның қалыптасу үдерісін пән ретінде қарастыру құрайды. Мұндай мәселелерді зерттеу интеллектуалды саланың қызметі мен динамикасының ерекшеліктерін, тарихи үдерістің маңызды құрамдас бөлігі ретіндегі рөлін түсінуге мүмкіндіктер береді. Оның көпдеңгейлі перспективалары макро және микро тарихи сараптамалардың тоғысуындағы пішінді табуға жол ашып, нақтылы-тарихи зерттеулердің пәні мен мәселелерін жаңаша зерделеуге бағыттайды. Ал оның мазмұны түптеп келгенде пәнаралық және әлеуметтік-тарихи, тарихи-мәдени мәселелер мен методологияларды, интеллектуалдық желіні құрайтындығын байыптаймыз.

Интеллектуалды дәстүрді зерделеу – интеллектуалды тарихтың негізгі міндеттерінің бірі, өйткені дәстүр бір мезетте интеллектуалды іс-әрекеттің қажетті жағдайы ретінде оның туындысы, сондай-ақ, интеллектуалды мұраны сақтаудың формасы мен тәсілі болады. Интеллектуалды дәстүр тек идеялар мен ойлау тәсілдерінің сабақтастығы, интеллектуалды саладағы тарихи мұраның үздіксіздігімен қатар, қайта туындату, белсенді қабылдау, қайта пішімдеу, шығармашылық тұғыр, қайта игеру немесе қайта өрлеу ретінде қарастырылады. Интеллектуалды дәстүрді зерделеу – оның таралуындағы қалыптасқан «ядросы» мен негізгі идеяларын шолумен шектелмейді, ол кешенді сипаттамалар мен ұстындарға да ие. Қазіргі кезде интеллектуалды дәстүрді зерттеу оның идеялары мен теориялары, тұжырымдамалары мен жүйелері шектерінен, оларды қалыптастырудағы нақты әдістері мен тәсілдері сараптамасынан, кең мағынада әлеуметтік-мәдени мәнмәтінінен аясынан шығып кетсе, бұл саладағы еліміздегі жүйелі және кешенді зерттеулер кемшін деп айтуға толық негіз бар екендігін аңғаруға болады [10].

Германиялық философ Иоганн Раудың пікірінше өткеннің тарихи фактісіне қатысты қайшылықтарының бірі «констеллятивті ойлауда» айшықтала түседі. Ешбір тарихи факті мүлдем өзгеріссіз тіршілік ете алмайды, мәселен, істе тарихи факті біз, заманауи адам өкілдері оның жаңа шектерін тапқанда ғана тіршілік етеді, бірақ біз оның соңғы нәтижесіне қол жеткізе алмаймыз. Сонымен қатар, бұл фактілерге деген заманауи ұрпақ өкілдерінің қарымды ұмтылысы мен назары фактінің замандастары да, оларды тудырушылар да білмеген жаңа мағыналарды ашады. Кез келген тарихи факті комментарийлер мен интерпретациялар тірі, қазіргі таңда өмір сүруші, дамушы етеді. Өйткені констеллятивті ойлауда өткен мен қазіргі бір, сондай-ақ, қазіргі өткеннің жүзеге асуына көмек көрсетеді. Олар өзара әрекет етіп, қазіргі өткенге арқа сүйейді, ал өткен қазіргімен өмір сүреді. Өткен қазіргі мен болашақтың құрамында болып, оларды қалыптастырады және ол жай ғана «өткен уақыт» емес. Біз өзіміздің өткенге және оның маңызды деген фактісінің жүзеге асуына, жайылуына өте жауапкершілікпен қараймыз. Әрбір мәдениеттің өткені индивидуалды және әрбір ұрпақ оған қосымша бұрылыстар мен қосымшалар береді. Ұлттық бастамалар ғана адамзат тарихын оны насихаттаушыларынан басқасының барлығына бірдей, техникалық-технологиялық прогрестің құрғақ логикалық кестесі ретінде емес, түрлітүсті көркемсурет кенебіне айналдырады. «Мәдениетаралық сұхбат үшін тарих пен қазіргіні қарастыру тілі өте маңызды. Өткен дәуірлер оқиғалары жайлы көптеген сұхбаттасушыларға түсінікті, заманауи тілмен жеткізе білу қажет. Бірақ ол тілдің мүмкіндігінше идеологиялық, ұлттық, нәсілдік бейтараптылықты сақтауы, яғни осы оқиғаларға деген автордың ұстанымының әртүрлі дүниетанымдық әлде болмаса эмоционалдық-бағалау рәміздерінен аулақ болуы шартты. Оқиғаларға қатысты арақашықтықты сақтау қажет. Әрине, ол өте қиын, бұл толығымен ешқашан орындалмайды да, бірақ оған ұмтылыс жасауға міндеттіміз» [11].

Қазіргі отандық әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар салаларында интеллектуалдық түсінігі жайлы зерттеулердің дені бір арнадан шыға бермейді. Мәселен: ««Интеллектуалдық» терминінің өзі батыстық академиялық ғылымдардың өнімі. Жоғарыда атап өткендей, ол тек ақылдың ұшқырлығына, тапқырлығына, тиімділік пен пайдалы ойлауға негізделген құбылыс. Бірақ бір өкініштісі бұл жерде тұлғаның руханилық пен адамгершілік жақтары мүлде ескерілмеген. Сондықтан ол екінші бір нұсқада және қазақ тілінің төл сөзі бойынша – «парасатты ұлт» болып айтылуы қажет. «Парасат» сөзі жалпылама кең ұғым (концепт). Ол ақылдылықты, интеллектіні, руханилықты, кең адамгершілікті, өмірлік дана-

лықты, білімділікті, зиялылықты тұтас қамтиды» деген пікірлер де бар [12, 124-125 б.].

Ұлттың интеллектуалды мәдениетінің қалыптасуында 1) білім беру жүйесінің сапасын арттыру, заманауи жаңа технологияларды игеру, инновациялық бәсекеге қабілетті болу, халықаралық үлгілерді назарға алу, азаматтардың бойында креативті ойлау мәдениетін қалыптастыру, ғылым саласын дамытуға қатысты барлық факторларға мемлекеттік қолдау көрсету; 2) рухани тәрбие, қазіргі ақпараттық дәуірдегі көпқырлы құндылықтар мен мәдениеттердің өмір сүрулерін ескеріп, азаматтардың наным-сенімдеріне, ұлты мен жынысына бөлместен шығармашылықтарына тең құқық пен еркіндік беру арқылы ұлттық-мәдени құндылықтар мен рухани қайнарларды жаңғырту; 3) халық шығармашылығы іргетасы – тілі мен наным-сенімі, салт-дәстүрі, тұтас алғанда өзіне тән мәдениеті; 4) демография және азаматтардың денсаулығы, қоршаған орта мен экологиялық тазалық мәселелерін оңтайлы шешу; 5) шалғай аймақтарда (Қазақстан қоғамына қатысты) тұратын азаматтардың ақпаратты алудағы қолжетімділігін, медициналық көмек пен заңгерлік кеңес және тағы басқа да әлеуметтік көмектермен қамтамасыз ету сияқты әлеуметтік-мәдени алғышарттар мен құрамдас бөліктерінің маңызы зор.

Ұлттың интеллектуалды мәдениетін қалыптастыруда «адам капиталы» мәселесіне де назар аудару өте маңызды. «Адам капиталын» арттыру арқылы ұлттың да «интеллектуалды мәдениетін» қалыптастыруға жол ашылары сөзсіз. Бірақ «адам капиталы» түсінігінен «ұлттың интеллектуалды мәдениеті» түсінігінің аясы кең және ауқымды. Мұндай амал-шарттарды елімізде қалыптастыру қоғамның тұтас жаңашылдыққа бет бұруымен ғана жүзеге асуы сөзсіз. Қазақстан қоғамындағы жаңашылдықтың желісі мемлекеттік әлеуметтік-мәдени реформалар мен көп жағдайда жаңғыруға қатысты мемлекеттік түрлі бағдарламалармен ғана айқындалып келеді. Осы тұрғыда әлемнің дамыған алдыңғы қатарлы мемлекеттерінің жетістіктері мен тәжірибелері ескерілсе, оларды жергілікті дәстүрлерге бейімдеу маңызды екенін отандық ғалымдар үсті-үстіне жазып келеді. Мәселен, мәдениеттанушы Ақтолқын Құлсариеваның пайымдауынша батыс еуропалық мәдениеттің негізгі құндылықтарына келесілер жатады: 1) мемлекеттің алдында адамның артықшылығы; 2) жеке меншік құқығына деген кепілдеме; мемлекеттік заңға деген бойсұну; 3) жоғарғы құқықтық және саяси мәдениет; 4) өзін-өзі басқара алу және оның нәтижесі іспетті – дамыған азаматтық мәдениет; 5) жоғарғы жүріс-тұрыс мәдениеті; 6) жеке және ұжымдық қызығушылықтардың үйлесімділігі; 7) өзгенің қабылдаған өзге пікіріне құрметпен қарау, қоғамдағы толеранттылықтың жоғарғы деңгейі; 8) өз-өзіне жауапкершілікпен қарау; 9) өзінің қабілетіне жүгінген әлеуметтік жетістіктерге деген мақсаттылық; 10) жеке тұлғаға деген құрметтілікпен тең өзін-өзі құрметтеудің жоғарғы деңгейі; 11) іскерлік қатынастар мен технологиялар мәдениетінің жоғарғы деңгейі [13, 8-9 б.]. Ғалым бұл құндылықтарды әлеуметтік жаңғыру мен азаматтардың экономикалық, әлеуметтік, ғылыми-техникалық және қоғамның тағы басқа да іс-әрекеттерін инновациялық белсенділік саясатымен байланыстырады. Дегенмен, мемлекеттегі өзгерістер адам және оның құндылықтар жүйесі мен ойлау мәдениетін, адамгершілік, азаматтық, эстетикалық, интеллектуалды, әлеуметтік жаңғыруға, ғұмырлық және қоршаған орта мен қоғамдық қатынастарға деген көзқарастарын, қоғамдық келісімдегі руханилыққа, ұлттық ерекшеліктер мен конфесияаралық қатынастарын жағымды, икемді, озық бағдарларға қарай өзгертпей дамымайтынын атап көрсетеді.

Ұлттың интеллектуалды мәдениетін қалыптастыруда білім беру мен ғылым факторлары да маңызды екенін жоғарыда атап өттік. Білім беру мен ғылыми факторлар қазіргі интеллектуалдылықты қалыптастырудағы жетекші тұжырымдамаға айналуда. Көптеген зерттеушілердің заманауи қоғамды білім қоғамы деп атауларында шындық бар. Өйткені, білім мен ғылымға мемлекеттік тұрғыда айрықша мән беріп отырған әлемнің алдыңғы қатарлы дамыған мемлекеттері өз экономикасының ішкі жалпы өнімінің 2-3% мөлшерін бөледі, ол білім беру мен ғылымның өркендеп дамуына барынша жеткілікті мүмкіндік болып табылады. Оның қайтарымы да ұшан-теңіз, аталмыш мемлекеттер өздерінің экономикалық тұрақтылығы мен өрлеуін ғылыми технологиялық өндірістер арқылы толықтырып келеді. Ал заманауи қоғамда білім мен ақпарат ең маңызды және қажетті ресурсқа айналып, әлеуметтік деңгейдің икемді және маңызды критерилерін айқындаушының бірі деп қабылданса, батыстық әлеуметтануда қоғамның стратификациялық сараптамасына енбейтін интеллигенция түсінігі түрлі әлеуметтік топтардың ішіндегі айрықша топ ретінде маңызды орынға ие болып, «knowlege-class» немесе «интеллектуалдар табы» деп аталып та үлгерді. Жиырмасынша ғасырдың жетпісінші жылдарының ортасынан бастау алған бұл үдерістің негізгі белгілері

мен нышандары білім мен ақпарат, білім берудің жоғарғы стандарттары мен ғылыми шығармашылық, өндіріс тәсілдерінің жеке меншігінен тәуелсіздігімен айқындалған «knowlege-worker» немесе «интеллектуалды еңбек жұмысшысы» түсінігі де ғылыми айналымға енді. Интеллектуалдар табының ерекшеліктеріне үнемі өзін-өзі жетілдіру, дербес шығармашылықты арттыру, «постматериалистік» құндылықтар жатса, мұндай түсінікке қарсылардың ұстанымын утилитаристік мотивацияны, жеке материалдық қажеттіліктерді барынша көбейтуге деген талпыныс құрайды. «Интеллектуалды таптың қалыптасуымен әлеуметтік қайшылықтардың жаңа түрі де туындап үлгерді. Әйткенмен, материалдық иеліктеріне байланысты қоғам тең емес екі бөлікке бөлінді, бірі әлеуметтік әділдік ұстындарын бұзбай және өзге адамдардың еңбектерін қолданбайақ қоғамның материалды жетістіктерін иемденіп алды. Жиырмасыншы ғасырдың 90 жылдары колледж дипломы бар ақ нәсілді американдықтардың арасында кедейлік – 2% құраса, афроамерикандықтар арасында – 4%, ал қалған орта білімі бар азаматтар арасында бұл көрсеткіш сәйкесінше 31% және 51% құраған» [14]. Білім берудің болашақ перспективалары мен үрдістері де қазірден ойландыратын мәселелерге ие екенін аңғартады.

Батыстық білім беру саласындағы орын алып отырған үрдістерден шығатын қорытынды: «Заманауи таптық қақтығыс енді өндіріс тәсіліне деген жекеменшік төңірегінде емес, адамның өзіне тән мүмкіндіктерінің тең емес нәтижесінде өрбуін қалыптастыруда және ол алғы таптық қақтығыстар формасына қарағанда күрделі сипаттамаларға ие. Интеллектуалдар табы заманауи қоғамның ең жоғарғы қабатына айналып, қоғамдық өндіріс үдерісін өз бақылауына алды, қоғамдық игіліктің үлкен бөлігін өз меншігіне иемденуде» [14]. Дегенмен, мұндай үрдіс біздің қоғамымызда әзірге аңғарылмайды және мемлекеттің ғылым жайлы саясаты (өнер, мәдениет, білім беру) келесі үш негізгі модель мен концепциялардан тұруы мүмкін: 1) ғылыми зерттеулердің «рөлдік майданын» қамтамасыз ету тұжырымдамасы; 2) «басым ғылыми бағыттарды» демеу тұжырымдамасы; 3) «ғылымның нарықтық бағдары» тұжырымдамасы [14].

Осы ретте белгілі философ Бекет Нұржановтың интеллектуалды ұлт пен мәдениетті қалыптастыру мәселелері жөніндегі мына тұжырымдамаларымен толық келісуге болады: «Постиндустриалды» немесе «ақпараттық» қоғамда, олардың теоретиктері (Д. Белл, А. Турен, Ж.-Ф. Лиотар) атап өткендей білім мен ғылымның ахуалы радикалды түрде өзгереді, сонымен қатар экономикалық және мәдени институттардың да қатынастары өзгереді. Экономика қоғамның «базисі» болудан қалады, мәдениет өндіріс кеңістігінің негізіне айналады, «мәдени өндіріс» − идеялар, бейнелер, таңбалар мен рәміздер өндірісі, тауарлар өндірісі шеңберінде олар «өндірістің жеке түріне» айналады. Капитализм қалыптасқанға дейін, − деп жазады Лиотар, − территориялар үшін соғысты, капитализм дәуірінде – өтім рыногы үшін, қазіргі таңда соғыстар ақпарат үшін жүргізілуде: кімде-кім ақпаратқа ие болса, сол әлемге де ие. …Бұл үдерістердің барлығы алдыңғы лекке басты мәдени фигура сапасы ретінде ғалымды, маманды, экспертті шығарады. Постиндустриалды қоғам теориясының авторы Даниэл Белл мұндай өзгерістерді аталмыш қоғам құрылымдарындағы өнеркәсіп өндірісінен ақпараттық технологияларға негізделген сервис-индустрияға жылжуымен түсіндіреді. Мұнда ең басты рөлді білім мен жоспарлау ойнай бастайды. …Дамыған қоғамдағы прогресс пен гүлденуді енді жұмысшы класы емес, тіпті бизнесмендер мен кәсіпкерлер де емес, «интеллектуалдар класы» қамтамасыз етеді» [15]. Индустриалды дәуірін енді бастап келе жатқан еліміз үшін бұл маңызды мәселе деп ойлаймыз.

Ұлт тұжырымдамасының батыстық теоретиктерінің пікірінше білім беру капитализм мен индустриалды қоғамның қалыптасуына, оны демократияландырған, әлеуметтік тұрғыда ұтқыр және дамушы еткен басты себеп, басты әлеуметтік институт. Сондықтан да интеллектуалдар класын қалыптастыруда білім беру институтының орны маңызды. «Білім беру интеллектуалды элитаны өндіруші негізгі институтқа айналады (капитализм мен индустриалды қоғамда) – ұлт пен қоғамның мәдени, саяси және рухани лидерлерін даярлайды. …Ғылым мен білім беру әлеуметтік институт ретінде қарапайым атомдық бірліктер емес, жеке өзінің құрылымына, элементтер иерархиясына ие күрделі жүйе. Және бұл құрылымда негізгі рөлді интеллектуалдар ойнайды. Білім беру жай «ғалымдардың орташаландырылған корпусын» ғана емес, шыңында ғалым-интеллектуал тұратын ғылыми иерархияны, пирамиданы қалыптастырады. Тек ғалым-интеллектуал ғана идеялардың негізгі генераторы, ғылыми тыныштық пен жайбарақаттықты тітіркендіретін, ғылыми, онымен бірге қоғамдық прогрестің ынталандырушысы болады. Томас Кун өзінің әйгілі «ғылыми революциялар теориясында» сендіре көрсеткеніндей, ғылым өз қызметінде екі түрлі деңгейді басынан өтке-

реді – қатынасты қалыпты, бір сарынды, эволюциялық даму деңгейі және дауылды, революциялық, ғылыми парадигманың ауысуына әкелетін жарылыс түріндегі деңгей. Тек екінші деңгей ғана ғылыми прогрестің шынайы қозғаушы күші және ғылыми революцияларды жаратушы, ғылымдағы парадигмалық жылжытушы интеллектуалдар ғана» [15].

Сонымен, интеллектуалдар деген кімдер және интеллектуалды элитаны қалыптастырудағы негізгі жағдайлар қандай деген сауалдарға тоқталсақ: «Интеллектуал – кең ауқымда немесе өз ғылымының саласында әлемге деген көзқарасы ерекше дарынға ие, үйреншікті заттарды үйреншіксіз жағдайларда қоя білу, ойлау қозғалысын тудыратын сұрақтар қоя алатын қабілеті бар ғалым. Интеллектуал мүмкін (немесе міндетті) түрде өзі жаңалық ашуға міндетті емес, оның негізгі ғылыми және мәдени қызметі – өзгелердің ойын ояту, шығармашылық ізденісті ынталандыру, ғылыми дискуссияны туғызу, креативті ойлауды қалыптастыру. Интеллектуалды кеңістіктің өзінің иерархиясы бар: теоретиктер көп жағдайда практиктерге қарағанда, іргелі пәндер өкілдері қолданбалы және техникалыққа қарағанда, гуманитарлық пәндер жаратылыстанушыларға қарағанда, философиялық пәндер өзге әлеуметтік-гуманитарлыққа қарағанда интеллектуалды болады. Көп жағдайда интеллектуализмге философтар бейім келеді, бірақ «мектептегі философия пәнінің оқытушысы» емес, «нағызы» ғана. Бұл философтың ерекше дарындылығы немесе ақыл-ой қоймасымен ғана емес, оның «таза ойлау» үдерісімен сабақтас мамандығының сипатымен де түсіндіріледі. Батыс философиясының сындарлы метафизигі Мартин Хайдеггер философияны «ешбір ықтималдықсыз оларға жауап табатын сұрақ қою өнері» деп анықтаған болатын. Прагматикалық ойлаушы ғалым үшін бұл абсурдты ғылым: жауабы табылмайтынын біле тұра ондай сұрақтарды қоюдың қажеті қанша деуі мүмкін. Бірақ философияның күші – оның міндеті позитивті, ақырғы жауаптар мен білімді берумен шектелмейді, философия – ойды ояту, оны жұмыс жасауға мәжбүрлеу сияқтылардан да тұрады, өйткені тірі (қатып қалған емес) ойлау ақылға сыймайтыннан, шешуге болмайтыннан, мүмкін еместен туындайды» [15].

Интеллектуалды мәдениеттің құрамдас бөліктерінің бірі – рухани тәрбие мен құндылықтар жүйесі екендігі айқын дүние. Саналы жан қоғамнан өзінің еркіндігі пен бостандығы мәселелерін шешуді талап етсе, қоғам да адамға өзінің талаптары мен міндеттерін қояды. Әрине, әлеуметтік тепе-теңдікті сақтағанда ғана қоғамдық келісім мен үйлесім орнайды. Әйтсе де ұлттың интеллектуалды мәдениеті жекелеген адамның капиталымен, оның мүмкіндігі мен шығармашылық іс-әрекетінің радиусымен айқындалатыны да сөзсіз. Әбу Насыр әл-Фараби: «Адамның әуелден тоқымашы немесе хатшы болып тумайтыны сияқты, ізгілік пен жаман қылық та адамға әуел бастан жаратылысынан дарымайды. Өнер біткеннің бәріне жаратылысынан бейім адамның болуы шындыққа сыймайтыны сияқты, ізгіліктің, этикалық және интеллектуалдық, бәріне жаратылысынан толық бейім адамның болуы шындыққа сыймайды, ол мүмкін емес. Көбінесе әрбір ізгілік іске немесе бірнеше ізгілерге, не болмаса белгілі бір өнерге немесе бірнеше өнерге бейім болады, сөйтіп, біреу бір ізгі іске немесе өнерге, екінші біреу екіншісіне, үшінші біреу үшіншісіне бейім келеді» – деп әлеуметтік кепілдік пен тұрақтылық, адамның мүмкіндіктері жайлы әділ бағамдайды [16, 149 б.].

Қазақстанның әлемдегі дамыған мемлекеттердің алдыңғы қатарынан орын алуы үшін және қоғамның интеллектуалды мәдениеті мен капиталын жетілдіруде ұлттың ғасырлар бойы қалыптасқан мәдени-рухани болмысы мен қуатының маңызы зор. Жаһандық бәсекеде адамдар сапалы тауар өндірумен ғана шектелмейді, осы жолда ең алдымен интеллектуалды және мәдени тұрғыдағы жарысқа түседі. Интеллектуалды капитал қаншалықты экономикалық, сапалы өнім сынды капиталистік прагматикалық көзқарастармен өлшенгенімен, рухани қажеттіліктің орны ойсырап бос қалмауы тиіс. Осы орайда Әбу Насыр әл-Фарабидің «тән сияқты жан да өзіне тиесілі денсаулығы және науқасы болады. Жанның саулығы сол, оның өзінің және оның бөлшектерінің жайы жақсы болуының әсерінен әрдайым ізгі қылықтар көрсетіледі, игілікті істер істеледі және тамаша әрекеттер жасалады. Ал жанның науқастығы сол, оның өзінің және оның бөлшектерінің жайы нашар халде болуының әсерінен әрдайым жаман қылықтар көрсетіледі, азғындық істер істеледі және сорақы әрекеттер жасалады» − деген тұжырымын қуаттаймыз [16, 144 б.]. Тән азығы секілді, жан азығы болатынын және олардың мәндік болмысын көрсетті. Қайырымды қаланы пайымдай отырып, кемел қоғам үлгісін жасап берді. Дегенмен, мұның бүгінгі қоғамда жүзеге асырудың негіздерін зерделеу және оларды қолдана білу маңызды.

Ұлттың интеллектуалды мәдениеті – жеке бір адамның жан-жақтылық сапасымен ғана емес, қоғамдық деңгейде де өз жемісі мен нәтижесін

беретінін атап өттік. Ұлттың интеллектуалды мәдениетін арттыруда адам бойындағы білім мен рухани құндылықтардың сапалық үйлесімі маңызды. Кемел қоғамды аңсаған ойшыл Жүсіп Баласағұнның сөзімен айтқанда «Ақыл қайда болса, ұлылық толады, Білім кімде, сол білікті болады. Ақыл керек, білім таңдап аларға, Білім керек, іске жақсы қарарға» [17, 4-12 б.]. Білім адамзат тарихының шешуі сәттерін үнемі анықтап отыратынын адамзат мәдениеті тарихынан білеміз. Руханият пен білім тоғысса, адам болмысының үйлесім тапқаны. Заманауи тілмен айтқанда руханият пен білімнің адам бойында тоғысуы интеллектуалды мәдениеттің ажырамас сапалы өлшемдерінің бірі. Азаматтардың сауаттылығы – білім беру жүйесі мен жалпылай алғанда қоғамды гуманизациялаудан туындаса, түпкі мақсаты – ұлттың интеллектуалды мәдениет капиталын дамытуды құрайды. Адам ресурсының сапалық деңгейін көтерудің бір көрінісін мемлекеттік саясаттың ғылымға деген жаппай бетбұрысынан аңғара аламыз.

Отанымыз тәуелсіздік алған жылдардан бастап әлеуметтік-гуманитарлық саладағы ғалымдарымыздың көпшілігі қазақ даласы мен халқының төл тарихы мен рухани бастауларына, қайнарларына деген бетбұрысы қарқын алды. Мұның айқын көріністерін ғалымдарымыздың іргелі еңбектерінен аңғарсақ, мұндай үрдістердің мәнін философ-ғалым Жақан Молдабековтың мына бір тұжырымдары айқындай түседі: «Өзін түсіну. Өзін-өзі тану. Өзін таныту – әр адам өмірінің күретамыры. Адамның өзіне жол салуы осы үш кезеңнен, сатыдан, яки адамның өзін адамгершілік тұрғысынан түсінуінен, жан дүниесін түсіндіруден, тұлғаның әлеуметтенуінен құралатыны хақ. Еріктілер, естілер,ептілер өзімен өмір бойы сұхбаттасады, сырласады, өзінің ойындағы бейнесін жасайды. Өзімен сырласа білген өмірдің төте жолын табады, өзіндік әлемді саралайды, жақындықтың жайлауын жаңғыртады» [18]. Интеллектуалды мәдениетті қалыптастыру ұлтымыздың интеллектуалды дәстүрін тану, заманауи қалыптарға бейімдеу мен жаңғыртуды құрайды. Әлемдік интеллектуалды бәсекеге қабілеттілігін сынайды. Оның бағдарлары мен өлшемдеріне констелляциялық ұстын орайынан қарайтын болсақ, оның құрылымы өте күрделі және кешенді зерттеу мен зерделеуді қажет етеді.

Әдебиеттер

1 Назарбаев Н.Ә. Қазақстан дағдарыстан кейінгі дүниеде: болашаққа интеллектуалдық секіріс // Ақиқат. − 2009. − №11. − 411 б.

2 Индустрияландыру: бес жылдық белес. http://egemen.kz /2014/12/26/45937 12.01.2015.

3 Аузан А.А., Архангельский А.Н., Лунгин П.С., Найшуль В.А. Культурные факторы модернизации. – М., 2011. − 221 с.

4 Касабек А., Касабек С. Искание истины. – Алматы: Ғылым, 1998. – 144 с.

5 Гуревич П.С. Философия культуры. Учебник для высшей школы. – М.: Издательский дом Nota bene, 2001. – 352 с.

6 Репина Л.П. Интеллектуальные сообщества как объект и предмет сравнительно-исторического исследования: проблемы методологии // Политические и интеллектуальные сообщества в сравнительно-исторической перспективе. – М., 2007. – С. 89–92.

7 Гавров С.Н. Национальная культура и модернизация общества: учебное пособие. – М.: МГУКИ, 2003. − 86 с.

8 Касымжанов А.Х., Кодар З.М., Куранбек С.А., Кабылова А.С., Мурзалин Ж., Атымтаева К.М., Омаров Е.С. Портреты. Степь глазами извне. От Геродота до Гумбольдта. – Алматы, 2000. – 148 с.

9 Ардакани Р.Д. Фараби – основоположник исламской философии / [Ризо Довари Ардакани]; пер. с перс. А. Абсаликова. – М.: ООО «Садра», 2014. – 132 с.

10 Гавров С.Н. Социокультурная традиция и модернизация российского общества. – М.: МГУКИ, 2002. – 146 с.

11 Рау И. Концепции истории в спорах о мультикультурализме / И. Рау // Әлемдік философия дамуының өзекті мәселелері: II Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары (14-16 ақпан 2013 ж., Астана, Қазақстан) 2 томдық. – Астана: Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ баспасы, 2013. – 78-83 бб.

12 Нуриев М.А., Аташ Б.М., Мошанов С., Маханова Н.Б. Қазақ философиясы: Оқу құралы / М.А. Нуриев, Б.М. Аташ, С. Мошанов, Н.Б. Маханова. – Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ, 2014. – 135 б.

13 Кулсариева А. Роль религии в процессе социальной модернизации страны / А. Кулсариева // Мемлекет пен дін қарым-қатынасы модельдерін жасау жолындағы ізденіс: Қазақстан Республикасы тәуелсіздігінің 20 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Алматы, – 2011. – 25-31 бб.

14 Дунаев В.Ю., Курганская В.Д. Интеллектуальный потенциал казахстанского общества: науки и образование / В.Ю. Дунаев, В.Д. Курганская // Философия ғылымдарының докторы, профессор Аманжол Қасабектің 70 жылдық мерейтойына арналған «Тұлғалық шығармашылықтың әлеуметтік, тарихи және дүниетанымдық мәселелері» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдарының жинағы. – Талдықорған. 2013. – 26-31 бб.

15 Нуржанов Б.Г. Президентская программа «Интеллектуальная нация – 2020»: Задачи высшей школы. // «Высшее образование – стратегический ресурс формирования интеллектуальной нации»: Материалы XXXX научно-методической конференции профессорско – преподавательского состава КазНУ им. аль-Фараби. Т. 1. − Алматы: Казақ университеті, 2010. – С. 180-185.

16 Әбу Насыр әл-Фараби. 10 томдық шығармалар жинағы. 4-том. Әлеуметтік философия. Этика. Эстетика. Астана: «Лотос – Астана» ЖШС 2007. – 296 б.

17 Баласағұн Жүсіп. Құтты білік. Ауд. Асқар Егеубаев. Астана: Аударма, 2003. – 128 б.

18 Молдабеков Ж.Ж. Өзін-өзі тану – арғытекті танудың көне де көрнекі түрі / Ж.Ж. Молдабеков // Философия ғылымдарының докторы, профессор Аманжол Қасабектің 70 жылдық мерейтойына арналған «Тұлғалық шығармашылықтың әлеуметтік, тарихи және дүниетанымдық мәселелері» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдарының жинағы. – Талдықорған. 2013. – 36-44 бб.

References

1 Nazarbaev N.Ә. Қазақstan dағdarystan kejingi dүniede: bolashaққa intellektualdық sekiris // Ақіқat. − 2009. − №11. − 411 b.

2 Industrijalandyru: bes zhyldyқ beles. http://egemen.kz /2014/12/26/45937 12.01.2015.

3 Auzan A.A., Arhangel'skij A.N., Lungin P.S., Najshul' V.A. Kul'turnye faktory modernizacii. – M., 2011. − 221 s.

4 Kasabek A., Kasabek S. Iskanie istiny. – Almaty: Ғylym, 1998. – 144 s.

5 Gurevich P.S. Filosofija kul'tury. Uchebnik dlja vysshej shkoly. – M.: Izdatel'skij dom Nota bene, 2001. – 352 s.

6 Repina L.P. Intellektual'nye soobshhestva kak ob#ekt i predmet sravnitel'no-istoricheskogo issledovanija: problemy metodologii // Politicheskie i intellektual'nye soobshhestva v sravnitel'no-istoricheskoj perspektive. – M., 2007. – S. 89–92.

7 Gavrov S.N. Nacional'naja kul'tura i modernizacija obshhestva: uchebnoe posobie. – M.: MGUKI, 2003. − 86 s.

8 Kasymzhanov A.H., Kodar Z.M., Kuranbek S.A., Kabylova A.S., Murzalin Zh., Atymtaeva K.M., Omarov E.S. Portrety. Step' glazami izvne. Ot Gerodota do Gumbol'dta. – Almaty, 2000. – 148 s.

9 Ardakani R.D. Farabi – osnovopolozhnik islamskoj filosofii / [Rizo Dovari Ardakani]; per. s pers. A. Absalikova. – M.: OOO «Sadra», 2014. – 132 s.

10 Gavrov S.N. Sociokul'turnaja tradicija i modernizacija rossijskogo obshhestva. – M.: MGUKI, 2002. – 146 s.

11 Rau I. Koncepcii istorii v sporah o mul'tikul'turalizme / I. Rau // Әlemdik filosofija damuynyң өzekti mәseleleri: II Halyқaralyқ ғylymi-teorijalyқ konferencija materialdary (14-16 aқpan 2013 zh., Astana, Қazaқstan) 2 tomdyқ. – Astana: L.N. Gumilev atyndaғy EҰU baspasy, 2013. – 78-83 bb.

12 Nuriev M.A., Atash B.M., Moshanov S., Mahanova N.B. Қazaқ filosofijasy: Oқu құraly / M.A. Nuriev, B.M. Atash, S. Moshanov, N.B. Mahanova. – Almaty: Abaj atyndaғy ҚazҰPU, 2014. – 135 b.

13 Kulsarieva A. Rol' religii v processe social'noj modernizacii strany / A. Kulsarieva // Memleket pen din қarym-қatynasy model'derin zhasau zholyndaғy izdenis: Қazaқstan Respublikasy tәuelsizdiginiң 20 zhyldyғyna arnalғan halyқaralyқ ғylymi-tәzhiribelik konferencija materialdary. – Almaty, – 2011. – 25-31 bb.

14 Dunaev V.Ju., Kurganskaja V.D. Intellektual'nyj potencial kazahstanskogo obshhestva: nauki i obrazovanie / V.Ju. Dunaev, V.D. Kurganskaja // Filosofija ғylymdarynyң doktory, professor Amanzhol Қasabektiң 70 zhyldyқ merejtojyna arnalғan «Tұlғalyқ shyғarmashylyқtyң әleumettik, tarihi zhәne dүnietanymdyқ mәseleleri» atty halyқaralyқ ғylymi-tәzhiribelik konferencija materialdarynyң zhinaғy. – Taldyқorғan. 2013. – 26-31 bb.

15 Nurzhanov B.G. Prezidentskaja programma «Intellektual'naja nacija – 2020»: Zadachi vysshej shkoly. // «Vysshee obrazovanie – strategicheskij resurs formirovanija intellektual'noj nacii»: Materialy XXXX nauchno-metodicheskoj konferencii professorsko – prepodavatel'skogo sostava KazNU im. al'-Farabi. T. 1. − Almaty: Kazaқ universiteti, 2010. – S. 180-185.

16 Әbu Nasyr әl-Farabi. 10 tomdyқ shyғarmalar zhinaғy. 4-tom. Әleumettik filosofija. Jetika. Jestetika. Astana: «Lotos – Astana» ZhShS 2007. – 296 b.

17 Balasagun Zhusip. Kutty bilik. Aud. Askar Egeubaev. Astana: Audarma, 2003. – 128 b.

18 Moldabekov Zh.Zh. Ozin-ozi tanu – argytekti tanudyn kone de korneki turi / Zh.Zh. Moldabekov // Filosofija gylymdarynyn doktory, professor Amanzhol Kasabektin 70 zhyldyk merejtojyna arnalgan «Tulgalyk shygarmashylyktyn aleumettik, tarihi zhane dunietanymdyk maseleleri» atty halykaralyk gylymi-tazhiribelik konferencija materialdarynyn zhinagy. – Taldykorgan. 2013. – 36-44 bb.

Сапарғалиева С.Ж.

«Мәңгілік ел» философиясы – жеті қадам

«Мәңгілік Ел» идеясы отандық ғылым жүйесінде жаңа тұжырымдар мен ұсыныстар жасауды қажет етуде. Ұлттық идея мен қазақстандық патриотизмнің жаңа үлгісі «Мәңгілік Ел» ұғымын қоғамдық санада қалыптастыру үшін ұлттық-дүниетанымдық ұғымдар жүйесін біріздікке түсіріп, арнайы пәндік жүйе қалыптастыру қажет. Осыған орай, мақалада бірнеше ұсыныстар қарастырылған. Солардың бірі отандық жоғары оқу орындарындағы білім алушы жастарға қоғамдық ғылымдардың гуманитарлық саласы бойынша арнайы пәндер енгізу. Қазақ дүниетанымындағы: дәулет, байлық, игілік, жомарт, іскерлік, сабақтастық ұғымдарының әлеуметтік мәнін ашу. Осы мақсатта академик Ғарифолла Есімнің жеті қадамнан тұратын «Мәңгілік Ел» философиясы деп аталатын авторлық жаңа бағдарламасы ұсынылып отыр. Мақалада айтылар ойдың негізгі өзектілігі де осы мәселе туралы.

Түйін сөздер: ұлттық идея, «Мәңгілік Ел», дәулет, жомарттық, игілік, іскерлік, сабақтастық, «жақсы қазақ».

Sapargaliyeva S.Zh.

The Philosophy of «Mangilik El» – seven steps

The significance of the article is domestic high educational institutions aim to introduce humanitarian field of social sciences for young learners. Moreover, in order to entrench the notion of «the Mangilik El» in the society's minds, we have to make the system of national world vision concepts more consistent, put in order and enhance its position firmly in the humanitarian knowledge sphere. The notion of «the «Mangilik El» requires new concepts and suggestions in the country's science system. In this respect, a scholar Garifolla Yesim reviews some new ideas in his new program called «The philosophy of «the Perpetual Country» that consists of seven steps». In order to reveal the social meanings of notions like wealth, richness, prosperity, generosity, business skills that are pertaining to Kazakh mindset, a new subject area is to be introduced in our system of knowledge. The overwhelming message of the article is discussion around the stated topic.

Key words: national concept, «Mangilik El» wellness, prosperity, generous, enterprising, continuity, «Jaqsy Qazaq«.

Сапаргалиева С.Ж.

Философия «Мәңгілік Ел» – семь ступеней

Актуальность данной статьи состоит в том, что она направлена на внедрение специальных гуманитарных дисциплин для студентов, обучающихся в отечественных высших учебных заведениях. В то же время для формирования в общественном сознании понятия «Мәңгілік Ел» необходимо систематизировать и сделать более последовательной систему национально-мировоззренческих понятий и прочно закрепить ее в области гуманитарных знаний.

Идея Послания «Мәңгілік Ел» требует внесения новых концепций и рекомендаций в отечественную систему науки. С этой целью в статье рассмотрены основные идеи новой авторской программы академика Гарифоллы Есима под названием «Философия «Мәңгілік Ел» – семь ступеней», главной целью которой является формирование системы специальных дисциплин в отечественной системе образования посредством раскрытия социального значения понятий миропонимания казахов, как игілік (благо), жомарттық (щедрость), іскерлік (предприимчивость), сабақтастық (преемственность), жақсы қазақ, ұлттық код (национальный код). Основная мысль статьи построена в рамках изучения данного вопроса.

Ключевые слова: национальная идея, «Вечный народ», благосостояние, благо, щедрость, предприимчивость, преемственность, жақсы қазақ.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 14(574)(091)

Сапарғалиева С.Ж.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Астана қ.
E-mail: sayrash@gmail.com

«МӘҢГІЛІК ЕЛ» ФИЛОСОФИЯСЫ – ЖЕТІ ҚАДАМ

XYIII ғ. немістің классикалық философиясының негізін салушылардың бірі И. Кант адам зердесін танымдық тұрғыдан саралай келе: «Адам білімінің қайсысы болмасын, түйсіктен басталып, түсінікке ұласып, идеямен аяқталады» – деп, өз ойын түйіндеген еді. Осы бір қарапайым сөз тіркестері «идея» түсінігінің мәнін және қалыптасу жолдарын қысқаша түрде нақты бере алады. «Идея» (грек. idea – түсінік, елес, бейне) теориялық жүйенің, логикалық құрылымның, соның ішінде дүниетанымның негізінде жатқан анықтаушы түсінік мағынасында қолданылатын философиялық ұғым.

Қандай да бір қиындық пен құлдыраудан кейін халықтың басын біріктіріп, ұйытқы болатын мүдде – ол ұлттық идея. Ұлттық идея қандай да бір тапқа немесе топ мүддесіне бағынышты емес. Өйткені, ұлттық идея нақты саяси немесе әлеуметтік форманың шеңберінде көмкеріліп, тұйықталып қалмайды. Осы тұрғыдан алғанда ұлттық идея концептінің семантикалық мәніне үңіліп, бірқатар қағидаларын атап өтуге тура келеді:

Ұлттық идея дегеніміз – жаңартулар (инновации) енгізу және дәстүрлерді трансляциялау, әлеуметтік және жеке тәжірибенің мәндік формалары ретінде ой елегінен өткен және өзара байланысқан құндылықтық, нормативтік, мақсаттық универсалийлер жүйесі;

Ұлттық идеяның көрінісі – қауымдастықтағы индивидтердің интеграциялық өзіндік механизмін ой елегінен өткізу арқылы болмыстың мәнін қабылдау ерекшелігі. Ұлттық идея – адамдардың ішкі рухани дүниесімен астасып жатады.

Ұлттық идеяның міндеті – мәдени қоғамның негізін құрайтын құндылықтарды нығайту арқылы ұйымдасқан және жүйеленген формалар мен құрылымдардың экономикалық нәтижелілігін, әлеуметтік мақсатқа бағыттылығын бағалау және анализдеу. Бүгінгі таңдағы ұлттық идея ұғымы ғаламдық кеңістікте қақтығысып жатқан мәдени әлемнің, менталитеттің адамзаттық контекст сұхбатындағы аймақтық онтологиясын, «ұлттық жолдың» өзіндік болмысын түсіндіру арқылы этнофилософиялық дәстүрдің сақталуына жауап беруі керек.

Қандай қоғамда болмасын ұлттық идеяға деген қажеттілік әрқашанда болған. Мысалы: социализмдік құлдыраудан кейін біреулерге ұнасын, ұнамасын олардың мүдделерінен тәуелсіз

адамдарды біріктіретін және байланыстыратын негізгі күш ұлттық идея болды. Ал, қазақтың ұлттық идеяға негізделген төлтума мәдениетін қалпына келтіру үшін, ең алдымен оның дүниетанымдық негізін, қоғамдық санасын қалыптастырып алуымыз керек. Бұл ізденіс нақты өмірде Батыс пен Шығыстың, дәстүршілдік пен қазіргі заман ағымының, мұра мен жаңашылдықтың, парасат мен ақылдың, дін мен өмірдің, сенім мен атеизмнің арасындағы қайшылықтардың аясында өтіп жатыр. Ал, таным саласында бұл мәселе сенім мен білімнің, ой мен қимылдың, руханилық пен ақыл-парасаттылықтың, даналық пен құдіреттіліктің, адамның діни еркімен өзіндік еркі арасындағы қайшылықтардан көрінеді. Ұлттық сана, ұлттық рух, өркениеттік сана ұзақ уақыт бойы қалыптасады. Ұлттық идея халық санасында тарихи ретроспективада, түсініктер мен рәміздерде елдің әр азаматының рухына сай біріктіруші парадигма ретінде құрылады. Өркениеттік даму концепциясын өмірге әкелу оны ұлттық бірегейліктің моделі, татулық пен бірліктің рәмізі, әлеуметтік келісім, өркениет бағдары ретінде қарастыруға болады.

«Мәңгілік Ел» идеясы – Қазақстан үшін ұлттық идеяның бүгінгі көрінісі, сондай-ақ қазіргі заманға сай аталу формасы. Оның мазмұнын ашуда тың түсініктер керек, олардың біразын атап айтсақ: өркениеттік сана, өркениеттік тұрмыс, әлем халықтарының өркениеттік үдерістерін қабылдай білу және соған бейімделе отырып, елдік құндылықтарымызға жаңа сапалық өріс ашу.

Қазақ елі – мәңгілік. Бұл – ұлттық идея. Елдің мәңгілігін армандаудан асқан қандай асқақ идея болмақ. Әрбір жеке адамның ғұмыры өлшеулі болғанымен, ол ұрпағымен мәңгілік. Сондықтан бұл болашаққа бастайтын, келешекке деген нық сенім қалыптастыратын идея [1, 232б.].

«Мәңгілік Ел» идеясы – бұл қазақ халқының саяси этникалық бірігуінің, ұлттық тәрбиенің, ұрпақтардың рухани сабақтастығының, өз тәуелсіздігін және мәдени дәстүрлерді сақтаудың жаңа концепциясы. Мәңгілік Ел идеясын қайта жаңғырту арқылы Қазақ мемлекеті өзін баяғы Дала империяларының мұрагері, көне мемлекеттілік дәстүрлердің жалғастырушысы деп жариялауда. Алайда мемлекеттілік дегеніміз, тарихта өз мемлекетін құра білген халықтардың даму деңгейімен де өлшенеді. Әрі мемлекеттің дамуы мен қызметін ұйымдастыруға қажет идеялар мен тұтастай жүйесін де «мемлекеттілік» деп бағалайды, бірқатар сарапшылар. Демек, «Мәңгілік Ел» идеясы ұлттық-мемлекеттік идеяның негізі, іргетасы десек те болады. Ең бастысы, бұл идея елдің өткеніне ғана қатысты емес, болашағына да қызмет ететін идея [2].

Күлтегін сыйлығының лауреаты, профессор Сатай Сыздықов «Мәңгі ел» идеясының қалыптасуы тарихын мынадай деректермен жіктеп көрсетеді. Ғалымның пікірінше, «Мәңгілік Ел» идеясының үш негізден немесе үш тұғырдан тұрғаны анық. Біріншісі – Түркі қағанаты билеушілерінің (Күлтегін, Білге қаған, Тонықөк) саяси акт – «манифест» ретінде әзірлеп, тарих сахнасына шығаруы; екіншісі – әл-Фарабидің философиялық шығармашылығында иедяның теориялық-философиялық тұрғыдан негізделуі және үшінші – Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дидактикалық дастанында құқықтық мемлекеттің негізгі қағидаларының, яғни Ата Заң іргетасының қалануы.

Алғаш рет «Мәңгілік Ел» идеясы Шығыс Түрік қағанаты әскерінің бас қолбасшысы Күлтегінге арнап қойылған бітіктаста түркі еліне жария етілген. Күлтегін ескерткішіндегі жазудың сол жақ бетінде: «Өтікен жынысында отырсаң мәңгі ел тұтып отырар ең» – деп айтылған. Тура осы сөздер Білге қаған ескерткішінің екінші ұстынының сол жақ бетінде «ел» сөзінің бір сөйлемде екі рет қайталануы арқылы берілген: «ел де ел болды» [3]. Жоғарыда айтылғандай, «Мәңгілік Ел» идеясы ежелгі түркілердің өз заманында туған үш тұғырдан, яғни үш негізден туады. Бұл үш негіз бір-бірімен тығыз байланысты, бір заманның жемісі және өзіне дейінгі бабалар мұратымен жалғаса отырып, кейінгі ұрпақтарының құрған мемлекетшілдік идеяларымен сабақтасады. Көне түркілер аңсаған «Мәңгілік Ел» шын мәнісінде бүгінгі біздің түсінігіміздегі мемлекет.

Қазақтың ғасырлар бойғы арманы, қиялы саяси шындыққа айналды, егеменді ел атанды. Тәуелсіздік, егемендік деген ұғымдар қоғамдық санаға сіңе бастады. Ел болу үрдістері басталды. Мемлекет және оның институттары, Үкімет жүйесі, Парламент жүйесі қалыптасты. Ел болудың аса маңызды мәселесі ол мемлекеттің рухани қуаты. Бұл жөнінде Тұңғыш Президенттің «Мәдени мұра» (2004 ж.) деген бағдарламасы іске асырылды. Бағдарламаға сай, қазақ халқы өзінің жоғалтқан рухани құндылықтарын, ұмыт болған тарихи тұлғаларын, тоналған мәдени жәдігерлерін жинастырумен мемлекеттік деңгейде шұғылдана бастады. Қоғамдық сананың екі ерекшелігі бар: бірі – сананың болмыстан алға кетуі, екіншісі – сананың консервативті болуы. Қазақ елінде осы екі үрдіс бірге өмір сүруде. Философиялық білімде сананың шартты түрдегі дер-

бестігі деген ұғым бар. Сананың болмыстан не қалып, не асып кететін дербестігі ғылымда белгілі мәселе. Олай болса ел болу мен елдік сана арасында алшақтық бар ма, болса ол қалай көрініп отыр дегенге жауап іздеу – бүгінгі қоғамдық білімдердің басты мәселесінің бірі. Елдік сана өлшемі – «Қазақ елі – мәңгілік» деген ұғыммен анықталады, бірақ осы идеяны жүзеге асыру технологиясы қалай, кімдерге ұқсап елімізді мәңгілік етуіміз қажет дегенде үлгі іздеушілік те бар. Демек, үлгі іздегеннен гөрі, өркениетті елдердегі үрдістерді сабақ ретінде алып, өз жолымызды анықтасақ деген ойдың дұрыстығын Қазақстанның өзіне тән өркениеттік тыныс-тіршілігі анық байқатып келеді.

Жаңа жол – қазақстандық жол, ол қандай? Шетелдіктер айтып жатқан қазақстандық жол, ол қандай жол? Еуразиялық өлшем нендей мақсат-мұраттарды аша алмақ?Осы уақытқа дейін «Мәңгілік ел» идеясының негізін салған «Көне түркі жазба ескерткіштері» әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның мұраларын сол ғұламалардың өмір сүрген заманымен ғана байланыстырып зерделедік. Енді кейінгі ұрпақ егеменді мемлекет құрып, азат санаға ие болған кезде бабаларымыз іргетасын қалап кеткен «Мәңгілік ел» идеясының теориялық негіздері мен оны ұлттық тарихымыздағы хандар мен билер, Абай мен Алаш азаматтары және де егеменді мемлекетіміздің Елбасы, Ұлт Көшбасшысы Н.Ә.Назарбаев пен қазақ қоғамындағы зиялылардың іс жүзінде жалғастырып отырғандығын біртұтастықта, сабақтастықта зерделеуіміз қажет.

Елбасы Н.Ә. Назарбаев «Нұрлы Жол – болашаққа бастар жол» атты 2015 жылға арналған Қазақстан халқына Жолдауында: «Мәңгілік Ел» идеясының бастауы тым тереңде жатыр. Осыдан 13 ғасыр бұрын Тоныкөк абыз «Түркі жұртының мұраты – Мәңгі Ел» деп өсиет қалдырған. Бұл біздің жалпыұлттық идеямыз мемлекеттігіміздің тамыры сияқты көне тарихатн бастау алатынын көрсетеді»,– деп қадап айтты [4]. Демек, «Мәңгілік Ел» идеясы отандық ғылым жүйесінде жаңа тұжырымдар мен ұсыныстар жасауды қажет етуде. Сондықтан осы мақалада айтылар ойдың негізгі арнасы да осы мәселе төңірегінде өрбімек.

Президентіміздің жыл сайынғы Қазақстан халқына жолдауын кафедра оқытушылары арасында ойталқыға салып, өзіндік жаңа тың пікірлер мен көзқарастарды ғылыми аудиторияға жария ету біздің факультетімізде дәстүрге айналған. Биылғы жылы да осы дәстүр академик Ғарифолла Есімнің жеті қадамнан тұратын «Мәңгілік Ел» философиясы деп аталатын авторлық жаңа бағдарламасын кафедраның оқытушы-профессорлар құрамына ұсынуымен жалғасын тапты. Бағдарлама мақсаты келешек буынның жаңаша ойлауына ықпал етіп, бәсекеге қабілетті ел азаматтарын қалыптастыру жолдарын анықтауға негізделді. «...Болашақ, ол біздің келешегіміз болғандықтан оған жетуіміз керек, ол жүріп өтетін жол. Қазақ халқы жүріп өтетін жолды қадаммен өлшейді. Сондықтан осы мәңгілік елдің жеті қадамын анықтап алуымыз қажет» – деген оймен жаңа бағдарламаның негізі қаланды. Бұл идея XXI ғ Қазақ философиясының даму тарихындағы жаңашыл ойлардың туындысы. Өзімізге мәлім тәуелсіздік жылдарындағы Қазақ философиясы қайта жаңғыру үдерісін бастан кешірді. Ал тәуелсіздік алғаннан кейінгі жиырма төрт жыл ішінде ұлттық философия, «Тәуелсіз Қазақстан философиясы», «Қазақ елі – мәңгілік» идеясымен ұштастырылды.

Академик Ғарифолла Есімнің дәрістерін тыңдауды дәстүрге айналдырғаныма он жылдан астам уақыт болыпты. Осы жолы да «Жақсы қазақ және Мәңгілік ел философиясы» пәнін оқу маған бұйырды. Бұл пәнді оқу барысына үлкен дайындықпен келдік. Академиктің дәріс оқудағы шеберлігі маған жылдан-жылға шыңдала түскендей. Себебі, ғалымның алдына барғанда үлкен дайындықпен баратынбыз. Қолымызда аудиобаспа (диктофон) және дәрісті жазып алуға қажетті құралдардың барлығын сақадай-сай қылып алып барамыз. Ежелгі грек классиктері Сократ, Платон, Аристотель сынды ғұламаларымыз шәкірттерін айналасына жинап алып, сұхбат жүргізу арқылы пәлсапалық ой-толғамдарын насихаттағаны тарихтан мәлім. Ғарифолла Есімұлының да философиялық мектебінің негізі ұстанымы да осы қағидаға негізделгендей. Әрдайым жаңа ойлармен идеяларға толы, әрі үнемі ізденісте жүретін ғалымның осы бір қасиетіне қызығушылықпен қараймын. Дәл осы кезең ғалымның «Мәңгілік ел философиясы» төңірегінде ой өрбітіп, жаңа идеяларымен бөлісіп, «Қазақ елі философиясы» туралы пікірінің пісіп, жетілген уақыты еді. Бұлай айтуымның себебі де бар. Осыдан біраз жыл бұрын, біз ол кезде аспирантурада ағайдың дәрістерін тыңдап жүрген кезіміз. Ол 2003 жылдар, міне сол уақытта ағай аспиранттарына оқыған дәрістерінде «Қазақ елі», «Қазақстандық өркениет», «Мәңгілік ел», «Жақсы қазақ» туралы ұғымдарды жиі келтіретін. Бүгін қарап отырсам, ғалым осы тақырыпқа тыңғылықпен, мұқияттылықпен, біраз жылдардан бері зерттеп, зерделеп келген екен. Сол идея бүгінгі таңда жүзеге асып, заман талабына сай

қазіргі студенттерге қажет арнайы жаңа курстардың қажеттілігін туындатып отыр. Осы жолғы сұхбатымыз сол ойдың негізінде туындаған жеті пәннің болашақта жоспарға енгізілуін қолға алу қажеттігі төңірегінде өрбіді.

«Мәңгілік ел» бағдарламасының бірінші қадамы «дәулет» ұғымын әлеуметтік-философиялық тұрғыдан негіздеу. Дәулет философиясының негізгі ұғымдары: кедейлік, байлық, ізгілік, дәулет, жомарттық. Дәулет ұғымы ата-бабаларымыз мен ақын-жырауларымыздың ой толғауларында қандай көрініс алған? Мақалдар да, жыраулардың ғибратты өсиеттері мен шығармаларында ол турасында не айтылған? Соның барлығын құрылымдық жүйелеуіміз керек. Байлық дегеніміз пейіл, ниеттің тарылмауы. Қазақ айтады: «..пейілі кең адамға құдай береді». Пейілдің кеңеюі, ниеттің тарылмауы – байлықтың басы. Байлық дегеніміз молшылық. Молшылық дегеніміз кісі мен кісі арасындағы айырбас. Ал, кісі мен кісінің арасында жүретін ұғым ізгілік. Екінші қадамы неопрагматизм негізінде қазіргі іскер қазақ бейнесін қалыптастыру. Қазақ дәулетті болуы үшін іскерлік қажет. Іскерлікті туындату үшін прагматикалық философияның қажеттілігі туындайды. Ол үшін іскерлікті дамытатын пәндерді енгізу көзделеді. Үшінші қадамы дәстүрді мәдени тұрғыдан жаңаша зерделеу. Демек, дәстүрсіз ел болмайды. Біз дәстүрді жоғалтып алсақ мәңгілік ел болмаймыз. Төртінші қадамы – бүгінгі қоғамдағы қазақ қызы рөлінің өзектілігін айқындау. «Қазақ қызы» – бұл тақырып кімді қызықтырмайды. Ғалымның барлық жұмысы Таңсұлудан бастап, Ғазизаға дейін осы мәселеге арналған. «Жақсы қазақ», «Мәңгілік ел», «Қазақ қызы» деген ұғымдарды аудармасыз беруіміз қажет. «Қазақ қызы» деген түсінік тек қазақ менталитетіне қатысты ұғым. Бұл ұғым туралы қазақтар түрлі ойға беріледі. Қазақ халқы үшін «Қыз», «Қыз бала» ұғымының астары терең. Десек те, қазақ халқы менталитетіндегі әйел бейнесін танып білудің тағы бір көзі – сол ұлттың ғасырлар бойы жинаған, тарих сындарынан сүрінбей халықпен бірге жасасып келе жатқан, оның ұлттық нышаны мен бет әлпетін өзгеден ерекше етіп көрсететін салт-дәстүрі, мақал-мәтелдері, шежіресі, шешендік толғаулары, аңыз ертегілері, фольклоры, діні, айтысы, сөз өнері, ауыз әдебиеті, жалпы мәдениеті, тұрмыс-тіршілігі, өмірсалты. Бұл салада дәстүрлі ұлт менталитетіндегі әйел болмысын, образын ашуға үлкен септігін тигізіп, өзіндік үлес қосқан жазушыларымыз бен мәдениетзерттеушілерінің еңбектері жеткілікті. Бір сөзбен айтқанда, қазақтың дәстүрлі менталитетінде қыз балаға болашақ ана ретінде қарау, оны осы бағытта тәрбиелеу дәстүрінің маңызы зор. Жалпы, қазақ халқы менталитетіндегі қазіргі заман талаптарына сай әйел болмысының өзгеру үдерістері философия тұрғысынан енді ғана талдану үстінде [5, 133-134 бб.]. Бесінші қадам – буындар арасындағы сабақтастық мәселесін ғылыми тұрғыдан жүйелеу. Сабақтастықтың негізгі факторы ата, ұл, немере. Ел бірлігі үш ұрпақтың арасындағы сабақтастықта. Алтыншы қадамы қазіргі заман қажеттілігінен туындап отырған инновациялық ойлаудың логикасын жетілдіру. Жетіншіден, «жақсы қазақ» идеясын қалыптастыру. «Жақсы қазақ» инновациялық ұғым, «жақсы қазақ» – ел имиджі. Ел имиджін көтеру дегеніміз жақсы ниетпен еңбектену, әрдайым жаңаны табуға тырысу. Осы идеяларды іске асыру үшін жоғарғы оқу орындарында арнайы пәндік жүйе қалыптастырып, білім алушыларға «Іскерлік философиясы, «Дәулет философиясы», «Қазіргі іскер қазақ бейнесі және неопрагматизм философиясы», «Дәстүр философиясы», «Қазақ қызы болмысы және бейнесі», «Сабақтастық философиясы», «Жаңаша инновациялық ойлау қазіргі заман қажеттілігі», «Жақсы қазақ және Мәңгілік ел философиясы» пәндерін енгізуіміз қажет. Бұл пәндер студенттердің жаңаша ойлауына ықпал етіп, мақсатты түрде бағдар береді. Осы орайда пәннің оқытушылары кімдер, оқулығы даяр ма, тіптен бағдарламасы кешенді түрде жасалды ма, қай маман бұл пәнді толыққанды жүргізе алады деген орынды сауалдар туындайды. Бұл гуманитарлық мазмұндағы пән, демек оған даярлығы бар мамандар да сол гуманитарлық, қоғамдық білім салаларынан шықпақ.

«Мәңгілік ел» ұлттық идеясын қоғамдық сана тұрғысынан қалыптастырып, мазмұнын ашу үшін жоғарыда айтып өткеніміздей тың түсініктер керек. Атап айтсақ, қазақ дүниетанымындағы дәулет, байлық, игілік, жомарттық, іскерлік, сабақтастық, «жақсы қазақ» ұғымдарының әлеуметтік мәнін айқындап алуымыз қажет. Қазақ елінің мәңгі болуы үшін ата-бабаларымыздың қалыптастырған дүниетанымдық ұғымдарын қайта жаңғыртып, қалпына келтіруіміз керек. Ең алдымен, қазақ елі еш елден кем болмайтындай, бай, ауқатты өмір сүруі үшін әуелі сананы байытуымыз қажет. Сананың бай болуы байлықтың өзегі. Қазақтар ежелден сананы байытудың технологиясын жақсы білген. Олар балаларына Назарбай, Құнанбай, Бөгенбай, Наурызбай, Сұлтан, Бек, Мырза деп ат қойған. Кейіннен кеңестік дәуірде бәрі өзгерді, бай атауы жағымсыз ұғым ретінде айтылды. Енді осы мағыналы есімдер-

ді қайта жаңғыртуымыз қажет. Балаға берілетін есім үлкен үмітпен қойылады, ал үміт арманға айналады. Байлық жомарттық арқылы ізгілікке жұмсалғанда дәулетке айналады. Жақсы адамның бір қыры – оның жомарттығы. Бүгінгі ұрпақты жомарттық санаға тәрбиелеуіміз керек. Жомарттықтың түбінде ізгілік, елге деген отаншылдық, сүйіспеншілік жатыр. Мәңгілік елдің негізі – жақсы қазақ. Жақсы қазақтың жаны жомарт болуы шарт. Жомарттықтың үш арнасы бар: дәулет, рухани жомарттық, діни сауаттық. Біріншісі, материалдық дүниеге байланысты, екіншісі рухани яғни, ғылым, білім, үшіншісі дін. Діндегі жомарттықты Абай арқылы түсіндіруіміз керек. Ол үлкен мәселе. Абай осы мәселеге «үш сүйеу», «имани гүл» арқылы түсіндіреді. Имани гүлсіз дін жомарттығы болмайды. «Имани гүл» дегеніміз не? Ол – жаратушыны сүю, ол парызың, екінші, адамзат баласын сүй бауырым деп, һақ жолы әділетті. Осы үш сатыдан өткеннен кейін барып, адам жанына жомарттыққа деген жол ашылады. Осы үшеуін бекітпей, бес парызды орындау ол дұрыс емес. Абайша айтқанда, осы үш сатыны меңгермей, діни жомартықты игеру мүмкін емес. Дінге ену дегеніміз жан жомарттығын қажет ететін феномен.

Жақсы қазақтың қадамдары: іскерлігі, өзінің дәстүрін сақтау, қазақ қызына деген құрметі, ұрпақтар сабақтастығын жалғастыру және жаңаша ойлау. Жақсы қазақ – ол толық адам. Жақсы қазақ туралы айтқанда Абайдың толық адам идеясын айтуымыз қажет. Нұрлы ақыл, жылы жүрек, ыстық қайрат. Осы тұста Шәкәрімнің «Айқап» журналына жариялаған бес сауалынының бірі «Жақсы адам деген кім?» деген сауалымен ұштастыруымыз қажет.

Сонымен, көне тарихтан бастау алған ұлттық идеямыз қазірде тарихи сабақтастықты бастан кешіріп, тәуелсіз мемлекетіміздің рухани тұрғыдан тұрақты даму ресурсына айналып отыр. Демек, қоғамдық санада «Мәңгілік ел» ұғымын қалыптастыру үшін ұлттық-дүниетанымдық ұғымдар жүйесін бірізділікке түсіріп, жүйелеп, гуманитарлық білімдер саласында мықтап орнықтыруымыз қажет. Ұлттық бітім-болмысымызға білім арқылы сіңген өзіндік философиялық жаңа ұғымдар жүйесі сонда ғана қалыптаспақ.

Әдебиеттер

1 Есім Ғарифолла. Саяси философия. Ойлар, тұжырымдар. – Алматы. Ел шежіре. – 2006. – 256 б.
2 Қарин Е. Ұлттық идеологияның темірқазығы – мемлекеттілік // Егемен Қазақстан. 31 қазан. – 2014. – 7 б.
3 Сыздықов С. Мәңгілік Ел // Егемен Қазақстан. 4 желтоқсан. – 2014. – 5 б.
4 «Нұрлы Жол – болашаққа бастар жол». Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. 2011 жылғы 11 қараша.
5 Адаева Г., Бөрібаев Т., Данысбекова Қ. Қазақ мәдениетіндегі әйел бейнелері. – Астана: Мастер ПО жшс, 2014. – 194 б.

References

1 Esim Ғarifolla. Sajasi filosofija. Ojlar, tұzhyrymdar. – Almaty. El shezhire. – 2006. – 256 b.
2 Қarin E. Ұlttyқ ideologijanyң temirқazyғy – memlekettilik // Egemen Қazaқstan. 31 қazan. – 2014. – 7 b.
3 Syzdyқov S. Mәңgilik El // Egemen Қazaқstan. 4 zheltoқsan. – 2014. – 5 b.
4 «Nұrly Zhol – bolashaққa bastar zhol». Қazaқstan Respublikasynyң Prezidenti N.Ә. Nazarbaevtyң Қazaқstan halқyna Zholdauy. 2011 zhylғy 11 қarasha.
5 Adaeva G., Bөribaev T., Danysbekova Қ. Қazaқ mәdenietindegi әjel bejneleri. – Astana: Master PO zhshs, 2014. – 194 b.

Karabayeva A.G., Kuntuova I.M.

Globalization as a Process and Its Impact on the Values of Young People

This article considers globalization as a process, gives some definitions and also investigates impacts of globalization on the values of young people. Globalization is generally defined as the process of global economic, political and cultural integration. Globalization involves the standardization of economic and technological processes and convergence (merger, assimilation) cultures of different countries. Country cannot build a democratic society which is a cost-effective, self-respecting tradition of the people who compose it, without the interested young people's attitudes. A study of young people is always related to the search key to understanding the future. Youth deeper than all other age groups picks «zeitgeist», stung and accurately distinguishes it authenticity and falsehood.

Key words: globalization, modernization, values, young people, a future of a society

---

Карабаева А.Г., Кунтуова И.М.

Жаһандану – процесс ретінде және оның жастар құндылықтарына тигізетін ықпалы

Бұл мақала жаһандануды процесс ретінде қарастырады, сонымен қатар, жаһанудың анықтамаларын береді және жаһанданудың жастар құндылықтар жүйесіне тигізетін ықпалын зерттейді. Жаһандану, жалпы, бүкіләлемдік экономикалық, саяси және мәдени біріктіру процесі ретінде анықталады. Жаһандану экономикалық және технологиялық процестерді стандарттау құбылысы ретінде және әртүрлі елдер мәдениеттерін біріктіру құбылысы ретінде қарастырылады. Мемлекет экономикалық тиімсіз, халық дәстүрлерін сыйлаусыз және жастардың мүдделерін ескермеу арқылы демократиялық қоғамды қалыптастыра алмайды. Жастарды зерттеу мәселесі болашақты түсіну кілтімен байланысты. Жас буын басқа буындарға қарағанда «уақыт рухын» жақсы түсінеді және қабылдайды, ол «рухтың» жалғандығын және шынайылығын анықтайды және танып біледі.

Түйін сөздер: жаһандану, модернизация, құндылықтар, жастар, қоғам болашағы.

Карабаева А.Г., Кунтуова И.М.

Глобализация как процесс и ее влияние на ценности молодежи

Авторы данной статьи рассматривают глобализацию как процесс, дают несколько определений глобализации и исследуют влияние глобализации на ценностные ориентации молодежи. Глобализация в целом определяется как процесс всемирной экономической, политической и культурной интеграции. Глобализация предполагает стандартизацию экономических и технологических процессов и конвергенции (слияния, ассимиляции) культур разных стран. Государство не может сформировать демократическое общество без экономической эффективности, без уважения народных традиций, без учитывания интересов молодежи. Изучение молодежи всегда увязывалось с поиском ключа к пониманию будущего. Молодежь глубже всех других возрастных групп улавливает «дух времени», острее переживает и точнее различает в нем подлинность и фальшь.

Ключевые слова: глобализация, модернизация, ценности, молодежь, будущее общества.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

UDC 316.42

Karabayeva A.G., *Kuntuova I.M.

Al-Farabi Kazakh National University,
Department of Philosophy, Kazakhstan, Almaty
*E-mail: kazindira80@mail.ru

GLOBALIZATION AS A PROCESS AND ITS IMPACT ON THE VALUES OF YOUNG PEOPLE

I. Introduction

It is possible to find out new tendencies or that already long time worked in development of society, but assumed other dynamics, a scale, and rates of development. The world community endures a difficult stage of globalization of public processes that is caused, in particular, by development of information technologies. Globalization captured economic, political, cultural spheres of society. For a long time people tried to realize the interdependence, integrity and unity; integration accompanied forward development of public systems.

Two aspects of globalization are allocated: on the one hand, homogenization of the vital world, commitment to the general cultural values, life by the uniform principles, following to the universally recognized norms of behavior, aspiration to universalize everything; with another – naturally growing interdependence, integration of separate forms of public life which main consequence washing out of frontiers under the pressure of actions of global firms, religious groups, transnational administrative structures, interstate bodies, public associations is. As a result of processes of globalization the uniform, complete universal society is formed [1].

Objective process of radical change of life of the person in the world is caused by deep shifts in ways and types of active and interpersonal communication in all-planetary scale. Information revolution of the end of the XX century turned into reality idea about the uniform interdependent and mutually agreed world finding lines of «the world village». The computerization, the Internet, satellite communications connect together economy, science, culture of all countries and regions of the world. The situation of communicative transparency, free passing, an overflowing of the information streams which don't know any borders and lines of demarcation is created. The World Wide Web, the Internet, forms new virtual reality, the new empire with the laws and norms. And nobody is able to resist to this objective process if it doesn't want to appear on a roadside of world history.

II. Globalization and values of young people

Globalization, an intrinsic basis which information revolution, has decisive impact on all spheres of human life (economy, policy, culture, language, education, spiritual and moral development, and the interethnic and interfaith relations). All these spheres, being involved in the accelerated rate of development and exchange of information, gain qualitatively new lines.

Basic novelty of globalization consists not in its scale and the sphere of influence, but in an obvious conscious orientation of globalization. It only at first sight seems process diffusion, freely developed, natural and not dependent from will and intention of people. Processes such casual, arisen by itself and in this sense natural don't happen. Such processes have the initiators, the subject. Who for what, for what purpose, how initiates, supports, directs processes of globalization it is only possible to assume and guess.

At the heart of the globalization is, first of all the cultural strategy of the West directed on conquest and enslavement of all of «another», not western, uncivilized, inhuman. Globalization is acceptance of norms, values and institutes of the western life by all mankind as need of the law, «command of time». In this strategy all «not western», peculiar, another has to disappear or occupy the modest niche in the installed system of values.

It is obvious that globalization brings notable benefits to one countries and is disaster for others; it is obvious that someone stands behind anonymity of globalization etc. But to reconstruct the subject of globalization, proceeding from the principle «to whom it is favorable who is interested»; to open its sense in forms of its manifestation – business extremely difficult. Especially as the world history in general has today anonymous character: practically all people in all countries are discharged of real opportunity to influence the course of events; at external activity and even vanity people really are object of management and a manipulation; the behavior of masses and certain individuals is also planned and programmed (breaking quite often in the so-called not motivated actions and acts). And real passivity of the modern person, at limit external activity, practically doesn't depend on type of a state system as everyone in own way discharges people of real influence and on the general processes in society, and on process of personal development. It is possible even to claim that the democratic modes differ still in bigger refinement of discharge of the person from management of a situation.

Globalization is also a limit form of a producing passivity of the person in the world scale. Here in what its main negative sense consists. It encroaches on essence of the person, i.e. to be the responsible creator of the life. Those horizons of development which the present processes (synthesized by globalization) leave to the person, are primitive. The person, than further, especially is unified, loses personal specifics, betrays himself, acts as the opponent.

Globalization is a process of multi-dimensional: it involves in its orbit a variety of ways and means. According to the prevailing economic impact on all aspects of the modern world, globalization is the economic sphere and emphasizes that it is natural. Where else, if not here, we can expect the benefits of globalization, especially since the worldwide division of labor and economic specification of doing such imminent global integration. Therefore, globalization in the economy seems to be something self-evident and natural. In this modern analytical thought does not reach an understanding of the economy, when you transfer it today's value accent, is a concentrated expression of the whole society, the whole man, and integrating the economy of the country to integrate fully and comprehensively.

It cannot insist in a special way on the need for uniformity of national cultures in the globalization processes; this process will be a consequence of economic integration, despite the significant autonomy of culture from the economy, and it would seem, the ability to maintain their culture specific national, traditional, ideological foundation in global economic integration processes.

Today, the culture must be understood as a critical dimension of globalization, rather than simply a response to economic globalization. One should not assume that the globalization of culture is the establishment of cultural homogeneity on a global scale. This process includes the cultural clashes and contradictions. Conflicts and clashes of different cultures and civilizations is the main factor of modern multi-polar world. [2] In the context of globalization requires a new philosophy – the philosophy of understanding, considered in the context of dialogue between East and West, North and South.

«Compression» of the social world, on the one hand, and the rapid growth of awareness of the world of «expansion» itself, on the other hand, creates a global environment in which civilization, regions, nation-states, indigenous peoples deprived of statehood, construct their history and identity. In the world has increased dramatically own sense of

uniqueness and identity of the peoples and regions. We can say that the protection of national traditions and local features is globally phenomenon [3].

Therefore, in principle the ability to self-preservation of specific cultures is possible, but this possibility is realized only under certain conditions. The first is the absolute importance of national culture to the world community; for that this culture should be not only internally rich, but also the perceived world, the world needs, and then the international community unreflective interested in its preservation as commons. In this latter thesis a lot of additional requirements under which alone can preserve this culture. This, for example, the ability of nations to the perception that national culture. This ability involves, in turn, the presence of a perceived culture of universal content, and so much of its content to become a real opportunity to see (in some people) is a universal content through the prism of their national and cultural perception. In other words, the concentration of the universal to the particular culture should be so large that it provided an opportunity to address the specific national forms of expression universal.

A crop such as it is not sad, a little bit. But the implementation of this provision does not guarantee the preservation of culture, because it is possible. In other cultures countries should be quite a lot of people who are able to perceive the «foreign» culture (stranger put in quotation marks conditionally, for high culture cannot be a stranger). Only then will this culture really becomes perceptible. But along the way deep, universal culture expect danger: not being able to reduce the universal significance, the initiators of unification act was to take it man, making him incapable of such a perception. There is a large selection of such funds from indoctrination superiority of their own culture (with a parallel and destruction) to the depersonalization of each person by substituting the personal meaning of life on standardized conditional values of life, to assimilate that person pushes competition for their possession.

Globalization is a means of enriching cultures of each other all equal in their dialogue into a form of almost all crops depersonalization. It would seem paradoxical at all during the development of modern means of communication, if not obvious use of these funds in the opposite direction (in order not mutual enrichment, but depersonalization and unification). At the same time suffer from all cultures, the culture of economically developed countries are no exception.

Globalization is not considered a specific ideological content of national cultures in the context in which these cultures only and have own special content. Without their ideological base, while maintaining all of the objective of wealth and culture of these will lose their depth. But exactly what is the situation in the global processes of modernity. On the public exposed externally loud phenomena of a particular culture, they are recognized interesting, worthy of attention, but without being rooted in the worldview of their breed, these phenomena are perceived or how exotic or as a fad, or nonsense, or as a fun folklore.

The most dangerous thing in all these processes is to construct a culture to which no one can say, «This is my culture». Thus constructed draw culture, it has no subject, for it no one is responsible. Therefore, it can be anything: soulless, low, vicious, destructive. If this culture draw, no one is obliged to possess it, develop it, to improve it. Culture crumbles into a set of formal responses to problem situations. Thus, culture ceases to perform its essential function: writing a person in the world, giving the meaning of life and human existence.

Willingness and acceptance of modern man problematize its existence once more, due to the new culture, see the world through the eyes of this new culture (as required by the true development of this culture, as required by the adoption or, on the contrary, rejection of a new culture – this agreement and no readiness). Modern man, especially the Western world does not want new problems – «no problem», he was tired of the world, has long worked out for themselves patterns of behavior and lifestyle, he does not want to worry about new and therefore looks at the best examples of national cultures as artifact illusory world [4]. A man of the Western world is no coincidence, because today it is obvious that «checking» the importance and significance for the world of various national cultures is under their universal values, but in reality, these universal values overridden values of the Western world (the norms of democratic societies of the West, and because it is «Western» man stands measure of the value of national cultures). Truly the West can take only familiar to himself, not necessarily the same, but comparable; nothing is currently the West will not accept.

National culture should be considered with the requirements of Western culture only because globalization as world process, globalization has around Western values. Cultural globalization rod is the Western culture.

It is widely believed that globalization helps absorb the culture of the West all the other cultures. Indeed, to be «heard» to break and continue, these

cultures should assimilate to the culture of the West. But assimilation reduces the identity of national cultures and are perceived culture to the maximum extent appropriate to the perception of the ability of the West. As a result of the identity of national cultures is nothing left. This is the common opinion, but it only flatters the vanity of subjects of national cultures, as no similar requirements to the national culture of the West does not advance. He achieves all the above one inattention and even indifference to the national culture. All of these national cultures doing a somersault themselves in the desire to be perceived. As a result of national cultures almost nothing remains.

But on the other hand, if one insists on their identity and not worry about being «heard» to be interesting to the world community, there is a danger to remain interesting only to themselves, significant only in the horizon of their national values, i.e., be in a state of cultural isolation. And when such a «reserve» of national culture rushes active Western mass culture, the latter do not need a lot of time to establish its dominance.

Integration and fragmentation, globalization and regionalization of the modern world are complementary and mutually supportive, and, to put it more precisely, are two sides of the same process. For this reason, to refer to the current planetary trends sometimes resorted to the term «glocalization» to emphasize the fact that the coexistence of synthesis and decomposition, integration and fragmentation is not a matter of chance, and it is impossible to avoid and cancel [5].

Stability of dichotomous thinking with this opposition (integration – disintegration, homogenization – heterogeneity, globalization – localization) is stored in the analysis of culture, where it takes the form of dialectics of local and global, traditional and liberal-democratic values, since, as noted above, consciousness usually identified with the norms and values of the West. Cultural diversity of humanity is challenged by the Western mass culture, and the answer can only be consistent and gradual use of national cultural values conducive to a positive solution of problems facing society.

Traditionally, globalization is evaluated as the process of formation and functioning of transnational institutions in the field of economics, politics and finance. Indeed, it is associated with issues of national sovereignty, national security, the movement of people who want to change the social status. But globalization is a social aspect to the changes in social relations, and life strategies of individuals under the influence of not only the economic effects of globalization, but also the transformation of social and cultural identities, educational settings.

With the development of globalization is often associated concepts such as «Americanization», «McDonaldization». According to George Ritzer [6], on a more general level, «Americanization» is simply a term to describe the influence of America and its norms, values, structures and institutions in the rest of the world. McDonaldization the author describes as a process that has four features: efficiency, predictability, focusing more on quantity than quality and control by replacing human technology unification operations. All these features are carried in modern society on many areas of life, ranging from fast-food restaurants and ending withdrawals on credit cards. [7] This could not but affect the youth, which is the layer most susceptible to the effects of both positive and negative factors of globalization. In this regard in culture becomes dominant tendency to uniformity. Due to the globalization of language actualized the problem of interaction languages, forms common spoken language – English.

With the development of globalization is often associated concepts such as «Americanization», «McDonaldization». Interestingly, the first talked about globalization, the Americans. The term «globalization» first came from the pen of an American T. Levitt in an article published in 1983 by the magazine «Harvard Business Review». He outlined the word economic phenomenon merging markets of multinational corporations. In 1990, another American from Harvard Business School K. Homais published his book «The World without Borders», which gave this concept a broader meaning. Today, even the most ardent liberals in the West, including in Europe, recognize the American-globalization.

Computer technology spread the same program over the world. Western popular culture becomes universal, and local traditions are blurred.

Globalization is characterized by the proliferation of information technology. One of the technical innovations of modern society is a TV, which is a powerful factor in globalization. It accelerated the pace of life, formed its own myths, to rewrite history. It is because the viewer does not remain indifferent to the broadcasted events; television can deeply affect his way of thinking and determine actions. In this regard, young people are often formed misconceptions about life. This is indicated by the increase in youth crime, reducing the threshold age of first sexual activity, the formation of new living

standards. Use the TV advertising has proved to be an ideal vehicle to promote and manipulation. The positive side of modern television is the presence of various educational materials and in special education programs broadens their horizons, the possibility of forming its position on a particular issue [8].

Arhun Appadurai presented the process of globalization in the form of five «global cultural flows» or «spaces» – media space (the media), ethno-factor, techno-factor, financial factors, ideological factors [9]. It is important to note that each of them has the effect of weakening ties with their state citizen.

1. Media space – a sharp increase in human capabilities in terms of data collection, processing, storage and transmission of information; enhance the impact of information technologies on all spheres of human activity; the formation of «transnational community of ideas and feelings» (world culture) based on the advances in computer technology, the development of electronic media, information technologies, including Internet-based technologies.

2. Ethno-space – increased mobility etnofaktora and a splash of migration flows to the global level; are tourists, refugees, immigrants, foreign workers and other moving people or groups of people. During the period from 1950 to 1998, Western Europe has adopted more than 20 million. Immigrants, and the United States, Canada and Latin America – 34 million.

3. Techno-space – intensive movement of advanced and legacy, information and mechanical technologies across national boundaries.

4. Financial space – strengthening economic exchanges (TNCs, swelling investment, posting huge sums of money through foreign exchange markets, the conclusion of transnational speculative transactions, the implementation of property rights beyond «their» state, etc.)

5. The ideological space – the creation of ideologies and counter ideologies, the revival of ethnic identity, religious fundamentalism, the rise of nationalism, the collision on the basis of religion, ideology, language, culture and values; worldwide diffusion of Western (primarily – American) standards of behavior, lifestyle, consumption, leisure; the formation of the ideology of «globalism», the active participation of the broadest social and political forces in the formation of a new world order under the leadership of the West and under the leadership of the United States [10].

A positive factor of the Internet is its therapeutic effect. Human social circle expands, and often emotionally charged communication. Participants in virtual communications (especially young people) acquired experience, which is absorbed in concentrated form. It's hard to belittle the importance of virtual contacts and for people with a variety of systems. There are also negative consequences in the Internet. Friendship and love in the virtual demand from young people are much less moral and material costs and responsibilities than in real life. This leads to various types of «Internet addiction.» Internet opens access to such negative phenomena as pornography, facilitates the search for drugs, and generates various mental diseases among users. In addition, in cyberspace there are computer crime, vandalism and other negative phenomena, including political extremism. Grow prerequisites of human alienation in the social environment.

Thus, globalization and informatization of society affect the change in values of youth. On the one hand, cross-cultural interaction that occurs as a result of the global movement, helps enrich the spiritual values of young people, increased interest in other cultural traditions, religions. Globalization contributes to the solution of such pressing issues as the rise of nationalism, chauvinism and discrimination. Information systems can support ethno-cultural communication and the structures themselves are ethnic consolidation and ethnic interaction in the world cultural space. This brings up a tolerance for other ethnic groups and peoples and, accordingly, the rejection of international terrorism and discrimination. In the area of wealth in the character of the young people develop the principles of competition and competitiveness in the labor market; the desire for a certain level of wealth, equal conditions of life, individualization of consciousness and behavior. Thanks to globalization, the youth growing political liberalization of public consciousness, expanding the range of social tolerance and pluralization of political and social views.

The negative consequences of the impact of globalization on the system of values is the criminalization of youth consciousness, feeling of permissiveness associated with the devaluation of spiritual values, which is due to the transformation of the economic system and the growing gap between rich and poor, i.e. differentiation of society.

Globalization is actively transforming the world and covers all areas of human life: economics, law, politics, culture, language, education, spiritual and moral development. There are three aspects of globalization: first, following the generally accepted norms of behavior, commitment to the common

cultural values, common principles of life, the desire to universalize all; secondly, the growing interdependence of course, the integration of certain forms of social life, and the third aspect – social, which deals with life strategies of individuals and changing social relations.

Under the influence of both positive and negative factors of globalization in the first place gets young people who are most vulnerable to external shocks layer of society.

The great achievement of globalization is the development of the global information network – the Internet. Youth as the primary user, the Internet is recognized the most prominent source of information. Young people are most susceptible and easily master the various technical innovations. For them, the use of the Internet is as a sign of «symbolic consumption» and «living comfort» as your own car or traveling abroad.

However, the expansion of the communication, which is often emotional color, the acquisition of «little blood» life experience – is the positive consequences of the spread of global information network

There are also negative effects of the Internet. Virtual feelings of friendship and love require that young people are much less moral responsibility and material costs than in real life. This leads to various types of «Internet addiction.» Internet opens access to such negative phenomena as pornography, facilitates the search for drugs, generates various mental diseases among users. In addition, in cyberspace there are computer crime, vandalism and other negative phenomena. Grow prerequisites of human alienation in the social environment.

Modern information technology has made the most profitable, most commercially effective business transformation is not the environment, which remained the only course of action humanity since its inception, but the transformation of the living human consciousness – both individual and collective.

Strictly speaking, the transformation of consciousness – not news. Propaganda is used by almost all countries of the world, and not only totalitarian, throughout the existence of mankind. It is a necessary and indispensable instrument of the management process (including non-state).

However, due to the huge costs and long payback propaganda and ambiguous until recently wore a strictly non-commercial nature.

Modern information technologies have radically changed the situation. By combining the skills of advertising achievements of psychology, linguistics and mathematics, with qualitatively new communicative abilities and general strengthening effect on the human senses, they are not only qualitatively improved the efficiency of propaganda techniques, turning them into the technology of formation of consciousness, but also reduced the cost and simplified them to such an extent that they have become almost public.

Considering the processes of globalization often talk about increasing the permeability of international borders due to a fundamentally different level of information and technological development in the world. Although the question of the «transparency» of borders remains debatable, Robert Cohen, believes that the essence of globalization is a process of increasing levels of cross-border movement [11].

The greatest danger in the process of globalization is to construct a culture of which no one can say, «This is my culture.» Thus built «draw» culture, it has no subject, for it no one is responsible. Therefore, it can be anything: soulless, low, vicious, destructive. If this culture draw, no one is obliged to possess it, develop it, to improve it. It turns into a formalized set of reactions to problematic situations and ceases to perform its essential function: understanding the man of the world, giving meaning to his life and existence. Because of this, in youth culture becomes dominant tendency towards uniformity. [12]

So, globalization has different effects on the changing values of young people and is not always positive. At the same time it promotes the active involvement of young people in the process of transformation of the world system, plays an important role in the formation of a single political, economic and socio-cultural space. Accepting challenges of the technological revolution, the youth not only plays an important role in the economic life, but also changes the characteristics of civilization and socio-cultural environment.

Search of psychological and cultural identity of youth takes place under the influence of the social environment, in the course of cultural communication and dialogue. If the place of such communication is taken by processes of alienation and self-isolation, and the youth faces unemployment or is brought up in the spirit of intolerance, the most important structural elements its cultural and personal and psychological identical collapse.

As for the influence of schools and universities, a number of Western sociologists supports the idea of non-interference in the formation of adult spiritual and ethical values of young people. For example, an American researcher Melvin Delgado recommends limiting the involvement of adults in youth

development programs that she felt the freedom to make decisions without jobs received from adults and their influence. «If we want the process to give results, young people should control their own program. The participation of adults in such projects should be limited to the role of mentor to facilitate problem solving, helping in the process of placing funds, volunteer training and implementation of social programs. It is important that adults were set up to help young leaders to realize their ideas and plans, and to try to discover their errors, criticizing the young and doing the work for them»[7].

Under the influence of these ideas spiritual connection and continuity of generations broken, distorted traditional notions of culture and the meaning of life, vices and virtues. Technological advances not only transforms the way of life, but also rapidly expanding conceptual and value generation gap. Features of modern social and cultural shift suggest two possible points of discontinuity: the transition from a traditional society to an industrial and consumer society.20 formation of values.

As pointed out by I. Malyutin, «continued disintegration of public consciousness led to the adoption of many young people inappropriate values as a survival strategy in the face of natural market relations, at the same time are the true values of nobility, generosity, justice, recognition of human rights and dignity, moved to the margins. Moreover, young people are not always attributes her success in life with the future of the country. Formed own individualistic values that are beginning to dominate the universal, devalued moral norms and moral principles of human life»[12].

Most of the young people shared the industrial values, although the traditional culture and religion continue to have a significant impact on the part of society. Youth subcultures, formed on the basis of attachment to popular brands, singers, etc., are few and are unstable. However, they play an important role in shaping the world of young people, their life and citizenship. Consumer ideology imposed by customers and producers of advertising promotes individualism, the weakening of social bonds and moral principles, including the traditional institution of the family. Low income most of the population and «elitism» of certain types of entertainment not contain the spread of individualism and utilitarianism, only reinforce social tension and polarization of society.

In modern society the outlook of youth is formed first of all under the influence of mass media. A.S. Panarin emphasizes, the television is perceived by citizens as the most reliable source of information that it is connected with emergence of illusion of presence at action which is shown on a TV screen. «According to it in consciousness of the viewer steady illusion of «objectivity» and reliability of television is formed. Imposing the feelings subconsciously on feelings of the events on the screen, the viewer often perceives visible information as absolutely reliable[12]» .

As Erich Fromm wrote: «A man needed to survive, not only physical but also mental conditions. It must maintain a mental balance, to retain the ability to carry out its functions. ... If a man finds ideas that cast doubt on its own values, he reacted to these ideas; he will perceive them as a threat to its vital interests. He will reject these ideas and, moreover, try to give it a rational interpretation to explain their opposition to these ideas»[10]. However, there is a danger of building ideology on the «elite» symbols and values that are not reflected in the social life and does not correspond to the level of development of society as a whole. Investigating the danger of such a substitution of values, B.S. Yerasov writes: «With this approach remain encrypted as the origins of ideology, and the reasons for its social significance, its impact on mass consciousness and behavior. The ideology divorced from the real social basis and converted into a self-sufficient symbolic power, regardless of social and economic factors» [10] .

Successful national idea cannot be a synthetic product, divorced from the political, social, economic and cultural realities. It should take into account the natural social and spiritual needs of citizens, especially the cultural and historical development, the inertia of economic and social change at various levels, geopolitical aspects and perspectives. At this stage, it is important to assess the limits of growth and distribution of the existing political and value systems (liberalism, nationalism, monarchism, etc.), many of which have already been exhausted or close to that.

From a general philosophical point of view, the youth can be seen as a time of opportunity, while aspiration for the future. Arthur Schopenhauer (1788-1860) said: «From the point of view of a young life is endlessly long future; in terms of age, this is a very brief history». Youth is the time «even when nothing happened, when all you can manage and do».

From this position, the youth is the period of instability, changes, criticality, and the constant search for novelty. The interests of young lie in a different plane than the interests of the older generation: young people, as a rule, do not want to obey the traditions and customs of the young want

to transform the world, to establish their innovative value.

III. Conclusion

The problems which are faced by young people are the situations of youth in the social structure, which are characterized primarily in transition and instability. Social processes take place in the present only exacerbate these problems.

Economic factors most influence on youth. In the mass youth is not enough to ensure material does not have their own homes, forced to rely on financial support from their parents. The desire to get an education delays the work at a more mature age and lack of experience and knowledge prevents us from obtaining paid jobs. Wages youth much below the average wage is extremely low and student scholarships.

If during the period of social stability in general these problems can be solved or mitigated, the crisis they are much more complicated. In a situation of economic recession dramatically increases the number of unemployed among the youth and young is becoming increasingly difficult to reach a state of economic independence.

Spiritual factors are equally important. In modern times intensified the process of losing moral guidelines, erosion of traditional norms and values. Youth is not only a social and age group of the population aged 14-30 years; it is an object of national interests, because it is a strategic resource for the development of the country.

Youth as a transitional and unstable social group most vulnerable to the negative trends of today. So, gradually leveled value of work, freedom, democracy, inter-ethnic tolerance, and to replace these «outdated» values come consumerist attitude to the world, intolerance of others, gregariousness. Characteristic of youth protest charge in times of crisis is distorted, getting violent and aggressive forms. Thus there is a snowballing criminalization of youth, growing numbers of young people with social disorders, such as alcoholism, drug addiction, prostitution. The most important problem is the problem of the spiritual plane «Fathers and Sons», which is associated with the conflict of values of youth and the older generation.

Young people, on the one hand, are a vulnerable group which is rather a destabilizing force in society, and on the other, they are the generation that affects the future of the country. This special status of young people creates the need for adequate youth policy that can solve or alleviate the problems, as well as to send a creative channel the creativity of young people.

The lives and experiences of the young generation is closely linked to economic realities, social processes, technological innovations and the influence of other cultures, to which the majority of national borders become transparent. In today's world of globalization gives the younger generation an opportunity to raise the level of education in the universities and the US states of Europe, to gain work experience in foreign companies and find the best use of their abilities. However, the weakness of the mechanisms of state regulation of education policy and the commercialization of university structures makes quality education «elitist» and inaccessible for people from low-income families.

Cultural influences from abroad, especially the «World Wide Web», a negative impact on the spiritual and moral character of young people who are not getting proper value orientation in the educational institutions of the country. «Virtual dependency» separates the rising generation from the traditional modes of communication, affects their mental and, in some cases, and physical health.

In this regard, awareness of the need to establish and strengthen a healthy social environment necessary for the full intellectual, physical, cultural and spiritual development of young people. In particular, new approaches are being tested, allowing students to integrate into the system of lifelong learning and to gain social mobility, while maintaining a spiritual connection with the socio-cultural heritage of his people.

In recent years, more attention has been paid to the spiritual education of young people; contribute to the strengthening of moral and ethical values that underlie people's cultural tradition. To maintain and develop existing for many centuries ethno-religious culture of mutual respect and tolerance organized religious education, explains the aspirations and methods of influence of destructive cults and extremist religious ideologies.

The relevance of such measures is explained by cultural and ideological polarization that plagues modern youth of the country. Avoid such phenomena in society, prone to democratic reforms and open to intercultural dialogue with the West and the East, it is not possible. The identity of the youth seriously changed, largely due to an increase in the density of institutional, economic and cultural ties with the rest of the world. In such circumstances, the role of civil society organizations, which should neutralize the destructive influence of the «extreme» manifestations of cultural and ideological expansion.

References

1 Mezhuev V.M. Problema sovremennosti v kontekste modernizatsii i globalizatsii // Politiya №3. 2010, pp 102-103.
2 Practice of Globalization: Games and rules of a new era. – M., 2009, pp 133-134.
3 Biryukova M.A. Globalizatsiya: Integratsiya i differentsiatsiya cultur // Philosopskiye nauki. №4. 2000. p.33
4 Furlong and F. Cartmel, Young People and Social Change: Individualization and Risk in Late Modernity (Buckingham, Open University Press, 2013)
5 http://www.au.af.mil/au/awc/awcgate/nss/nss2000.htm (retrieved 25.12.2015)
6 George Ritzer. Contemporary Sociological Theory. S.Pb., 2002. S. 289.
7 S. Miles, Youth Lifestyles in a Changing World (Buckingham, Open University Press, 2010).
8 A. Giddens, Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age (Cambridge, Polity Press, 2006), p. 64.
9 Z. Bauman, Globalization: The Human Consequences (Cambridge, Polity Press, 2009), p. 12.
10 H. Mackay, «The globalization of culture» in A Globalizing World? Culture, Economics and Politics, Held, ed. (London, Routledge/Open University Press, 2000), pp. 47-84.
11 A. Bennett, Popular Music and Youth Culture (Basingstoke, Macmillan, 2000).
12 A.S. Panarin. Strategicheskaya nestabilnost' v 21 veke. M. 2004. C. 49

Литература

1 Межуев В.М. Проблема современности в контексте модернизации и глобализации // Полития. – №3. – 2010. – С. 102-103.
2 Практика глобализации: Игры и правила новой эры. – М., 2009. – С. 133-134. (на англ.)
3 Бирюкова М.А. Глобализация: интеграция и дифференциация культур // Философские науки. – №4. – 2000. – С. 33.
4 Фурлонг А. и Картмел Ф. Молодежь и Социальные изменения: индивидуализация и риск в постмодернизме. – Лондон, 2010.
5 http://www.au.af.mil/au/awc/awcgate/nss/nss2000.htm (обращено в 25.12.2015)
6 Г. Рицер. Современнная социальная теория. – СПб., 2002. – С. 289.
7 С.Милес. Молодежная жизнь в изменяющем мире. – Лондон, 2010.
8 Гидденс Э. Современность и самоидентичность в поздняя современность. – Лондон, 1991. – С. 64.
9 Бауман З. Глобализация: человеческие последствия. – Лондон, 2009. – С. 12.
10 Маккэй Х. Глобализация культуры в глобализирующем мире? Культура, экономика и политика. – Лондон, 2000. – С. 47-84.
11 Беннет А. Популярная музыка и культура молодежи. – Лондон, 2000.
12 Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в 21 веке. – М, 2004. – С. 49.

Сулейменов П.М.

Общественно-политические взгляды Абу Насыр аль-Фараби

Исследование общественно-политических взглядов аль-Фараби приобретает большую актуальность в современных условиях, в условиях усиления демократических преобразований, создания правового, светского государства, утверждения согласия в обществе. В этом отношении исследование политической философии аль-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 актуально.

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

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

Suleimenov P.M.

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 . 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 relevant today is the concept of political leadership of thinker, his ideas about the virtuous society, justice, equality, preserving peace, preventing war, condemnation of unjust wars. 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.

Әбу Насыр әл-Фарабидің қоғамдық-саяси көзқарасы

Фарабидің қоғамдық саяси философиялық көзқарасын зерттеу қазіргі демократиялық қоғамды орнатуда өзекті мәселе 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 тәрбиелеуде құнды әрі маңызы зор.

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

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 1(091):929

Сулейменов П.М.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: spirimbek.@mail.ru

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АБУ НАСЫР АЛЬ-ФАРАБИ

Жизнь и творчество гениального мыслителя средневековья представляет собой тот редкий пример, когда отдельная личность играет ключевую роль в разработке целой культурной традиции и формировании общественных взглядов на развитие общества. В истории человечества есть выдающиеся имена, которые внесли значительный вклад в развитие различных отраслей знания, более того, явились основателями ряда наук, и рассматриваются не только на уровне отдельной культуры, а в глобальном масштабе. К их числу относитсия аль-Фараби. Как отмечают казахстанские фарабиеведы, «непреходящее значение наследия аль-Фараби определяется и тем, что многие его положения в области философии, социологии, логики, этики, эстетики, естественнонаучные идеи оказали большое влияние на последующее развитие общественно-философской мысли народов не только Востока, но и Европы в период средневековья и в эпоху Возрождения». Таким образом, аль-Фараби можно рассматривать как человека мира, которому в поисках знаний и истины, удалось преодолеть существующие различия по этническому, культурному, языковому, религиозному признакам. Подтверждением этого является тот факт, что философ, будучи выходцем из тюркских земель, прославился как философ, представляющий арабо-мусульманскую культуру, который глубоко постиг и популяризовал греческую философию.

Автор около 160 трактатов, охватывающих самые различные отрасли знаний. Большое место в его трудах занимают актуальные для того времени проблемы социологии, этики, эстетики, философии, логики и другие. Истоками его философии, социально-этических и эстетических учений явились прогрессивные, гуманистические идеи древнегреческих мыслителей. Его труды оказали влияние на развитие освободительного движения, самобытной культуры, на устное народное творчество народов Ближнего и Среднего Востока.

В общественно-политических взглядах аль – Фараби центральное место занимает понятие о государстве, которое должно возглавляться группой людей во главе с лидером, который должен обладать высшей мудростью, позволяющей правильно управлять человеческим обществом.

Со времени создания политической философии аль-Фараби прошло много времени, но его идеи и политическая философия во многом сохраняют свою ценность и имеют важное значение для современного общества. Ряд трактатов Фараби посвящен учению об общественной жизни («Гражданская политика», «Афоризмы государственного деятеля», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», «Книга о достижении счастья», «Указание путей счастья» и другие небольшие трактаты) [1].

Опираясь на политические и этические идеи греческих философов, прежде всего Платона и Аристотеля, и используя социальные идеи Древнего Востока, Фараби разработал стройную теорию общественного устройства. По его мнению, во главе добродетельных городов (ал-мадина алфазила) находятся правители-философы, выступающие одновременно и в роли предводителей религиозной общины. В добродетельных городах стремятся к достижению истинного счастья для всех жителей, господствуют добро и справедливость, осуждаются несправедливость и зло. Добродетельным городам Фараби противопоставляет невежественные города (ал-мадина ал-джахилия), правители и жители которых не имеют представления об истинном счастье и не стремятся к нему, а уделяют внимание только телесному здоровью, наслаждениям и богатству [2].

«Трактат о взглядах жителей добродетельного города» – одно из самых зрелых произведений аль-Фараби. Он создан в 948 году в Египте. В трактате он излагает учение о «добродетельном городе», во главе которого стоит философ. Аль-Фараби полагает, что цель человеческой деятельности – счастье, которого можно достигнуть лишь при помощи разумного познания. Общество мыслитель отождествлял с государством. Общество – тот же человеческий организм. «Добродетельный город подобен здоровому телу, все органы которого помогают друг другу, с тем, чтобы сохранить жизнь живого существа»[3]. Учение о добродетельном городе, Фараби создает на принципах платонизма, хотя неоплатонические и аристотелевские элементы построения его учения невозможно недооценить. Как и всякие неординарные идеи своего времени, политические концепции Фараби не совпадали с действовавшими теоретическими канонами арабской культуры, которые ориентировались на реальные образы исламского халифата [4].

В этом отношений следует отметить одну особенность – «Гражданская политика» Фараби развивает и интерпретирует платоновские мысли о добродетели в свете исламского мироощущения, но связывает справедливость устройства общества с воспитанием граждан. Фараби говорит об этом так: «По природе своей каждый человек устроен так, что для собственного существования и достижения наивышего совершенства он нуждается во многих вещах, которые он не может доставить себе один и для достижения которых он нуждается в неком сообществе людей, доставляющих ему каждый в отдельности какую-либо вещь из совокупности того, в чем он испытывает потребность» [5].

Другая особенность политических мыслей Фараби – геополитический подтекст (Геополитика – наука о контроле над территорией, о закономерностях распределения и перераспределения сфер влияния (центров силы) различных государств и межгосударственных объединений. Относится к роду общественно-географических наук, являясь частью политической географии). Он, как и Аристотель, связывает политику с географией, но дополняет ее территориальным аспектом, который содержит в себе не просто природно-географические компоненты, но и пространственно-территориальные факторы, что не одно и то же. Например, человеческое общество Фараби – это «соединение многих людей в одном месте проживания», который может возникнуть только в результате совокупного воздействия этих факторов[6].

Фараби подразделяет человеческое общество на отдельные народы, отличающиеся друг от друга следующими отличиями: естественный нрав, естественные черты (характер) и язык, т.е. речь. Таким образом, Фараби положил в основу этногенеза – процесса сложения этнической общности (этноса) на базе различных этнических компонентов природно-естественные условия (нрав, характер и язык народов), которые, по его мнению, формируются географическими факторами. В его великих, средних и малых обществах видятся современные аналоги империи, мононациональные страны и полисы. При этом и великое, и среднее, и малое общество, с точки зрения мыслителя, могут быть вполне автономны, политически независимы, предоставляя при этом максимальные возможности для совершенствования людей в делах и мыслях («совершенные общества»), причем наибольшим «совершенством», по Фараби, обладает городская община.

Городские общины («город и общество») Фараби классифицировал по следующим признакам, которые определяют жители:

- «город и общество необходимости» имеет целью «взаимопомощь в приобретении (всего того), что необходимо для существования и защиты тела...»;

- «город и общество обмена – это такие,(жители) которые помогают друг другу в достижении зажиточности и богатства»;

- «город и общество низости – это такие, жители которые помогают друг другу в получении чувственных удовольствий...».

Фараби, как и Аристотель считает, что самый лучший город–это «коллективный город», в котором каждый житель полностью волен делать то, что пожелает. Его жители сами избирают себе правителей, которые правят ими в соответствии с волей жителей.

Следует помнить об эпохе, в которой жил Фараби и при каких условиях складывались его политические концепции идеального города. Время аль-Фараби было временем распада арабского халифата и политической нестабильности, когда каждый человек, лишенный государственной опоры и защиты, искал помощи и поддержки в семье, у соседей в городской общине. Поэтому мысли Фараби основывались прежде всего на рассуждениях о самом главном – о человеке и его проблемах. Исходя из такого определения Фараби делит общество по качественным и количественным признакам: полное – город-малое общество, народ – среднее общество, и человечество – большое обшество; и неполное – семья, деревня, городской квартал. Совершенство в обществе людей достигается за счет роста количества объединенных между собой людей.

Аль-Фараби считает, что строение общества аналогично строению вселенной и имеет биологическую сущность человека. Функции же правителя подробны функциям врача, лечащего тело. Только правитель лечит не тело, а душу. Здесь проскальзывает мысль о том, что общество – это духовная общность людей, хотя Фараби часто говорит о потребностях, припасах и разделении труда. Дом или ячейка общественного организма имеет три отношения: муж и жена, хозяин и слуга, родители и дети. Хотя Фараби называет семью самым несовершенным обществом, но в генетическом плане он считает ее первичной ячейкой [7].

Политические идеалы Фараби наиболее четко проявляются при сопоставлении им «добродетельных» и «невежественных» городов следующим образом: 1) добродетельный город; 2) невежественный город; 3) безнравственный город; 4) заблудший город (между двумя последними в качестве середины приводится «переменчивый город»). Добродетельный город – идеал. Невежественный город – реальность, но, по мнению Фараби, дающая какую-то надежду на улучшение, если заняться просвещением, образованием, найти мудрого правителя и т.д. Но и среди невежественных городов есть такие, которым Фараби отдает предпочтение, так как не утрачена возможность обратить их на путь добродетели: «...образование добродетельных городов и добродетельных руководств наиболее всего возможно и легко [осуществимо] в городах необходимости и коллективных городах».

В невежественном городе жители по Фараби, никогда не стремятся к счастью, которое представляется высшим духовным совершенством. Из благ жители невежественного города знают те, которые лишь по видимости являются благами, таковы телесное здоровье, богатство, наслаждения, свобода предаваться страстям, почести и величие. Каждое из этих благ представляется жителям невежественного города счастьем, а величайшее счастье состоит в соединении всех этих благ. Благам этим противолежат несчастья: болезни тела, бедность, отсутствие наслаждений, невозможность следовать своим страстям и отсутствие почестей.

В городе необходимости жители ограничиваются лишь теми необходимыми вещами, которые нужны телу для его существования: едой, питьем, одеждой, половыми сношениями и помощью друг другу в достижении этого. В городе обмена жители помогают друг другу в достижении зажиточности и богатства, считая это целью жизни.

В городе низости и несчастья жители ценят такие наслаждения, которые действовали бы на чувства и воображение, стремятся возбудить веселье и утешиться забавами во всех видах и проявлениях.

Обитатели честолюбивого города помогают друг другу, но только для того, чтобы их прочитали, восхваляли, чтобы о них говорили и чтобы их знали другие народы, чтобы их прославляли и возвеличивали словом и делом, чтобы они выступали в великолепии и блеске – либо в глазах чужих, либо друг перед другом.

Жители властолюбивого города жаждут покорения других, сами не желая покоряться никому; их усилия направлены на достижение той радости, которую доставляет победа.

В городе сластолюбивом жители стремятся к тому, чтобы каждый из них свободно мог делать то, что хочет, ничем не сдерживая свою страсть.

Самим низким видом невежественного города Фараби считает властолюбивый город. Коллективный город философ иногда называет свободным. Он объединяет в себе черты всех городов: сочетает низменное и возвышенное. В то же время Фараби, как бы подчеркивая целостность общественной жизни, говорит, что типы городов не существуют в чистом виде. Население города состоит из пяти категорий: 1) наиболее достойные (феодальная верхушка); 2) ораторы – люди, занимающиеся наукой, искусством и вообще духовной деятельностью); 3) измерители (чиновники и технические работники); 4) воины; 5) богачи.

Счастье – центральная категория этики Фараби – не является индивидуальным. В добродетельном городе осуществляется счастье людей, добро, справедливость и красота. «Город, в котором объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье, является добродетельным городом, и общество, где люди помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельное общество. Народ, все города которого помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельный народ. Таким же образом вся земля станет добродетельной, если народы будут помогать друг другу для достижения счастья» [8].

В качестве теоретического прототипа город Фараби имел «платоновское государство» – социальную утопию античности, но между «оригиналом» и «прототипом» есть и определенные различия. Так же как и Платон, Фараби делит людей в соответствии с родом их общественно- полезной деятельности. Но его деление не создает впечатления резкого неравенства среди людей, их всех объединяет общность цели – достижение счастья через самосовершенствование, вне зависемости от занимаемого ими положения. Платон способностью совершенства наделяет правителей, философов и в меньшей мере воинов-стражей, удел остальных – быть послушными орудиями в их руках, создавать материальные блага для них и для себя и предоставляеть первым возможность заниматься созерцательной деятельностью.

Фараби сравнивает учителя и главу семьи с правителем, но он достаточно реалистичен, чтобы понять, что воспитание граждан включает в себя и момент социальный, политический, т.е. принуждение к выполнению социальных норм посредством насилия, вооруженной силы, суда и т.д. Помимо метода убеждения можно прибегать, по мнению Фараби, к «методам принуждения, применяемым по отношению к бунтующим и непокорным гражданам и народам, которые не побуждаются добровольно, по собственному желанию и не [слушаются]слов; [этот способ] принимается [также] по отношению к тем из них, кто противится усвоению теоретических знаний, которые они начали приобретать».

Тема совершенства «главного члена городского объединения» – часто повторяющаяся тема в творчестве Фараби. «Добродетельный» город-государство Фараби – это модель наилучшего и естественного общения, в рамках которого человек может достичь наивысшего блага и достойного образа жизни. Основные признаки такого города – порядок и высокие моральные качества его жителей, в первую очередь правителей. Почти все из сформулированных им условий, которым должен удовлетворять правитель такого города, имеют отношение к исламу. Правда, Фараби ставил политику в один ряд с мусульманской правовой доктриной и религиозными канонами. В этом можно было бы усмотреть попытку соединить греческую философию политики с мусульманской моралью, обращение к анализу власти – все это вполне закономерно приближало арабскую философию к изучению реально существовавшего в то время государства – Арабского халифата в союзе с мусульманско-правовой доктриной.

Реальные условия исторического развития, при которых народ был отрешен от знания, от культуры, при которых он играл роль объекта, а не субъекта истории, обусловили живучесть утопической концепции «просвещенного абсолютизма», ставшей столь влиятельной в европейской социальной философии XVIII в. Мыслители различных эпох в силу этого общего обстоятельства, по-разному питали острый интерес к фигуре политического деятеля, к нравственным и другим его характеристикам. Указанные им нравственные характеристики, необходимые для государственного деятеля, – любовь к истине, благородство, величие характера, взятые сами по себе, – являются идеальной нормой. Помимо причин, обусловливающих просветительскую утопию относительно монарха – героя культуры, в качестве специфического момента можно отметить особенности государственной власти на Востоке. В добродетельном государстве законодатель-правитель или имам, духовный наставник, соединяет светскую власть с духовной, философ-правитель соединяет в себе достоинства первого, главы: обладает теорией и способен претворить ее в жизнь.

Как видим, добродетельный город, по мнению аль-Фараби, может существовать при его определенной структурной организации на основе добродетельных идей воспитания, нравственной чистоты и порядочности жителей, соблюдающих идеальные каноны ислама, которые в условиях сегоднящней геополитики иногда трактуются не просто утопичными и нереальными, а иногда как духовные установки исламского фанатизма. Но не следует забывать, что «добродетельный» разум современной цивилизации основали такие мыслители, как аль-Фараби и многие другие реформаторы-просветители, которые стремились переустроить общественную жизнь на разумных основах[9]..

Мечта, как и утопия, дает человеку образ и надежду желаемого будущего. В политической философии этот спектр возможностей иногда сводится к жестко противопоставляемым позициям. С одной стороны, утопию трактуют как «линию тоталитаризма» направленную на подавление свободы человека во имя будущего совершенства, с другой – как «принцип надежды», без которого существование человека теряет смысл. А точкой пересечения этих тенденций становится человек в своем повседневном существовании. Но это не означает, что мечты и утопии, как и разумные идеи, не могут быть когда-то претворены в жизнь.

В центре философской системы аль-Фараби, как мы отметили, находится проблема человека, его интеллектуально-нравственное совершенствование, его стремление к достижению свободы, к личному и общественному счастью, поиск человеком лучшего будущего. Вопросы происхождения и функционирования человеческого общества, государства, его типов, форм управления, места и роли закона, принципы организации добродетельного государства, необходимые качества и свойства человека, наделенного властью (политического лидера), что актуально в нынешних условиях, словом, все проблемы, которые волновали аль-Фараби и которые он поднимал в своих работах, принадлежат не только прошлому. Многие его идеи принципиально важны и сегодня. В этом плане исследование политической философии аль-Фараби представляется весьма существенным.

Разработанное аль-Фараби философское общественно-политическое учение, опирающееся на рационализм и направленное на поиск путей достижения справедливой и добродетельной жизни, на изменение и преобразование существующего устройства, на политическое освобождение человека, раскрытие его духовного богатства и возможностей, обоснование гуманизма и ряд других положений были тем фундаментом, на котором формировалась и утверждалась политическая философия Среднего и Ближнего Востока.

Живя в условиях средневекового мышления, аль-Фараби писал о более высших формах общения – народе, человечестве, и форму государственного правления мыслил себе независимой, верховной, суверенной по отношению к подданным. В основу организации государственного апппарата учений кладет принцип иерархии. Должности люди занимают не в зависимости от знатности и богатства, а в зависимости от способностей.

Идеи аль-Фараби хоть и не получили реализацию на практике в эпоху Средневековья, тем не менее именно он поднимает обсуждение политических вопросов и нравственной проблематики на уровень логических обобщений, формируя основы теоретико-методологического исследования в данной области. Проблематика, получившая свой импульс от философа, занимала очень важное место и пользовалась большим влиянием в философских и политических системах его единомышленников и последующих мыслителей, которые широко апеллировали к его учению для обоснования своих теоретических представлений. Последователи ученого творчески развили его идеи в новых исторических условиях. Нужно отметить, что политические концепции последователей мыслителя представляют собой поступательное и прогрессивное движение политической философии по восходящей линии[10]..

Исследование политической философии аль-Фараби приобретает большую актуальность в современных условиях усиления демократических преобразований, создания правового, светского государства, утверждения мирного сосуществования в Казахстане. Особенно значимыми сегодня остаются концепции 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 политического воспитания подрастающего поколения[11]..

Каким должен быть лидер? Этот вопрос волновал многих известных философов, начиная с древности. Платон считал, что он должен быть философом, стремящимся к знаниям, справедли-

вым, любящим истину и отвергающим ложь, так как только он способен увидеть упорядоченное, идеальное бытие, где нет места несправедливости и ввести его в общественное бытие. Античный мыслитель убеждал, что только такой правитель может изменить ход истории и наличие такого человека в обществе обеспечит достижение неосуществленных пока идей. По мнению Платона, такой правитель обладает хорошей памятью, способностью к познанию и дружит с истиной, справедливостью, смелостью и мудростью.

Вслед за Платоном аль-Фараби перечисляет двенадцать врожденных качеств главы государства, имама-Ұстаза, Учителя. Рассмотрим некоторые из них в контексте личностных качеств Первого Президента Казахстана Н.А.Назарбаева. В своем выступлении перед студентами в сентябре 2010 года он отметил, что мы строим добродетельный город, о котором мечтал аль Фараби. По мнению аль Фараби, первое и самое главное качество главы добродетельного города – «абсолютно совершенные органы, силы которых хорошо приспособлены для совершения тех действий, которые они должны выполнять» (Аль-Фараби. О качествах добродетельного города. /М.Т.Степанянц. Восточная философия. М.,1997).

Другими словами, глава государства должен обладать крепким здоровьем, или, как гласит казахская пословица, «бірінші байлық –денсаулық». Мы хорошо знаем, что наш Президент активно занимается такими видами спорта, как теннис, гольф, легкая атлетика, лыжи, ведет здоровый образ жизни и уделяет особое внимание его пропаганде, особенно среди молодежи. Следует отметить, что такая тенденция характерна для многих глав всех современных государств мира.

Примечательно, что в том же выступлении Президент отмечает, что университеты нашей страны имеют прекрасные спортивные комплексы и призывает студентов и преподавателей заниматься спортом и активно участоовать, по примеру университетов мира, славящихся своими великолепными спортивными командами, в универсиадах и спортивных движениях. Отметим, что в число университетов мира, уделяющих большое внимание развитию спорта, входит и наш университет – КазНУ имени аль Фараби.

Аль-Фараби подчеркивает, что глава добродетельного города должен уметь от природы отлично понимать и представлять себе все, что ему говорится, осмысливая сказанное ему в соответствии с тем, что имеет в виду говорящий, и с тем, как обстоят дела сами по себе. Это, по мнению аль- Фараби, свойство совершенного ума. Н.А.Назарбаев обладает отличными знаниями по различным направлениям экономики, науки и искусств и всегда демонстрирует прекрасное понимание актуальных проблем данных сфер. Например, мы не раз стали свидетелями того, как он, обладая прекрасной памятью, при встречах с молодежью – стипендиатами «Болашак», представителями бизнес-структур и известными писателями, поэтами, актерами, всегда сам напоминал им о проблемах, обсужденных на предыдущих мероприятиях.

Аль-Фараби отмечает, что правитель должен обладать выразительным слогом и уметь излагать с полной ясностью все то, что он задумает, иметь любовь к обучению и познанию, достигая это легко, не испытывая ни усталости от обучения, ни мук от сопряженного с этим труда.

Всем хорошо известно, каким ораторским искусством обладает наш Президент, свободно и доходчиво излагающий свои мысли на казахском и русском языках одинаково. Он постоянно стремится к познанию, особенное внимание уделяет при этом изучению трудов по философии. Президент является автором работ «В потоке истории», «Эпицентр мира», «Десять лет, равных столетию», «В сердце Евразии», «Казахстанский путь» и других фундаментальных произведений.

Следует остановиться на еще одном качестве имама, выделяемого аль Фараби: решительность при совершении того, что он считает необходимым, и быть при этом смелым, отважным, не знать страха и малодушия.

Мы знаем, каким непростым было решение о переносе столицы Казахстана из г.Алматы в г.Астану. При принятии этого непростого решения Н.А.Назарбаев продемонстрировал смелость и дальновидность, и время доказало правильность этого шага.

Можно заключить, что философское учение аль-Фараби было и остается актуальным во все времена развития человеческого общества и каждый современный человек найдет в нем ответы на волнующие его вопросы по всем проблемам развития общества и личности.

Безусловно и то, что сегодняшние политические инициативы в виде национальной идеи «Мәңгілік Ел» соприкасаются с идеями великого ученого. Начиная с 1997 года ориентиры дальнейшего развития нашей страны задаются Посланиями Президента народу Казахстана. Национальная идея «Мәңгілік Ел», выдвинутая в

этом году, является обращением прежде всего ко всей нации, ко всем казахстанцам, что делал и Аль-Фараби в свое время своими произведениями. Можно с уверенностью сказать, что идея «Мәңгілік ел» является логическим продолжением идеи Платона об идеальном государстве и учения аль-Фараби о добродетельном городе.

Для достижения счастья, по мнению аль-Фараби, жители добродетельного города должны стремиться к человечности и дисциплине, которые позволят им быть счастливыми в обеих мирах. Иными словами, это означает родство и единство обитателей добродетельного города. То же самое можно сказать в отношении построения «Мәңгілік ел». Будущее нашей страны и государства зависит от каждого жителя Казахстана, от его отношения к себе, своей семье и своей стране. Единая национальная идея «Мәңгілік Ел» должна быть близка представителям всех возрастов, невзирая на национальные, языковые и религиозные различия. «Мәңгілік Ел» – это национальная идея прежде всего общеказахстанского дома и мечта всех наших великих предков.

Литература

1 Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби: научное издание / Бурабаев, М.С., Кенисарин, А.М., Курмангалиева, Г.К. – Алма-Ата : Наука, 1988. – 224 с

2 Ali Bulach, Islam dushundzhesinde din-felsefe vahij-akyl ilishkisi. – Jeni akademija jajynlary. – Stambul, 2006. – S. 153, 158, 160.

3 Рза Давари. Аль-Фараби – философ-культуровед. – Тегеран,1998. – С. 65.

4 Mehmet Bajrakdar, Isljam felsefesine girish. – Ankara: Turkie. – S. 174, 233.

5 Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1970. – С. 156.

6 Аль-Фараби. Социально-эстетические трактаты. – Алма-Ата, 1973. –С. 125.

7 Аль-Фараби. Социально-эстетические трактаты. – Алма-Ата, 1973. –С. 110.

8 Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1970. – С. 305.

9 Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – Алматы, 1997. – С. 95.

10 Х. Корден. История Исламской философии / пер. Асадулла Мубашири. – Тегеран: Амир Кабир, 1983. – С. 214.

11 Mahdi M. Alfarabi's Imperfect State //Journal of American Oriental Society., 1990. – Vol. 110. – No. 4. – P. 694. 11

12 Степанянц М.Т. Восточная философия. – М.,1997.

References

1 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.

2 Ali Bulach, Islam dushundzhesinde din-felsefe vahij-akyl ilishkisi.–Jeni akademija jajynlary. – Stambul, 2006. – P. 153, 158, 160.

3 Reza Davari. Al-Farabi is philosopher culturologists. Tehran. , 1998. P.65

4 Mehmet Bajrakdar, Isljam felsefesine girish. Ankara: Turkie. – P. 174, 233.

5 Al-Farabi. Philosophical treatises. Alma-Ata, 1970 p.156.

6 Al-Farabi. Social and aesthetic treatises. Alma-Ata, 1973 p.125

7 Al-Farabi. Social and aesthetic treatises. Alma-Ata, 1973 p.110

8 Al-Farabi. Philosophical treatises. Alma-Ata, 1970 p.305.

9 Kasimdzhanov A.H. Abu Nasr al-Farabi. Almaty, 1997 p.95

10 Corden H. History of Islamic Philosophy / lane. Asadullah Mubashiri. – Tehran: Amir Kabir, 1983. P. 214. 8

11 Mahdi M. Alfarabi's Imperfect State //Journal of American Oriental Society., 1990. Vol. 110. No. 4. P. 694. 11

Джекебаева М.А.

Философиядағы еркіндік пен жауапкершілік

Жауапкершілік пен еркіндік өмірлік маңызды экзистенциалдық категориялар ретінде философия тарихында діни, этикалық, заңдық, тарихи тұрғыда әр қырынан қарастырылып келді, әлі де зерттеліп бітпеген. Бұл философиялық ұғымдар адам тіршілігінің маңыздылығын сипаттайды. Еркіндік пен жауапкершілік бақылау, сараптама, тәжірибе жасау нәтижесінде адам білімінің артуына көмектеседі.

Жауапкершілік – бұл біреуге жүктелген міндет, ол адам өз әрекетіне, өз кінәсіне оның салдарына есеп бере алатын болуы қажет. Біз әрдайым өз өміріміз бен өзгелер үшін де жауаптымыз, еркіндік қашанда жауапсыз өмір сүрмейді, сондықтан олар өзара байланысады.

Түйін сөздер: гуманизм, жауапкершілік, еркіндік, парыз.

Jekebayeva M.A.

The freedom and responsibility in philosophy

Responsibility and freedom as existentially vital categories are considered from a religious, ethical, legal, historical parties and will be explored further in the future. These philosophical concepts characterize the importance of human life. Responsibility and freedom to help the development of human knowledge as a result of the examination, experiment and observation.

Responsibility – is imposed on anyone or taken by someone obligation to give aware of their actions and to take the blame for the consequences. We are always responsible for their own and others' lives, freedom is responsibility does not exist, they interact.

Key words: humanism, responsibility, guilt, freedom, debt.

Джекебаева М.А.

Свобода и ответственность в философии

Ответственность и свобода как экзистенциально-жизненно важные категории рассматриваются с религиозных, этических, юридических, исторических точек зрения и никогда не теряют своей актуальности. Эти философские понятия характеризируют важность бытия человека. Ответственность и свобода помогают развитию человеческого знания в результате экспертизы, эксперимента и наблюдения.

Ответственность – это возлагаемое на кого-либо или взятое кем-то обязательство давать себе отчет в своих действиях и принимать на себя вину за их последствия. Мы всегда ответственны за свою и чужую жизнь, свободы вне ответственности не существует, они взаимодействует.

Ключевые слова: гуманизм, ответственность, свобода, долг.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 1/14(075.8)+87.3+11/13+301+171

Джекебаева М.А.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: 81makpal@mail.ru

ФИЛОСОФИЯДАҒЫ ЕРКІНДІК ПЕН ЖАУАПКЕРШІЛІК

Адам о баста табиғатпен туылса да, оған берілген еркіндік пен жауапкершілік, оны айналадағы болмысты зерттеп, тануға қызықтырады. Сондықтан бұларды иеленгендер қашанда белсенді позицияда тұрады. Таңдау еркіндігі арқылы әрекеттене отырып, адам тәжірибесін байытады, өзін көрсету мүмкіндігіне ие болады. Олар өз еркімен әрекет етіп, ойлай алатын мүмкіндіктен тұрады.

Объективті әлемде біз өзімізден басқа бар нәрсені көрмейміз, тек, өзіміздің еркін әрекетіміздің ішкі шектелуін ғана байқаймыз. Еркіндік үшін алғышарт қажет, адам өз әрекетінде еркін, соңғы нәтижесінде қажеттілікке тәуелді. Адам еркіндігі мәселесі қазіргі таңда саяси және рухани өмірдің орталығында тұр, оған жету деңгейі қазіргі қоғаммен, оның жалпы мәдени дамуы демократиялығымен анықталады және өркениеттілігінің негізгі критерийі болып табылады [1, 260, 428 бб.].

Еркіндік пен жауапкершілік тұлғаның өмір сүруінің шарттары, адамдар өз әрекетінің мақсатын анықтағанда едәуір еркіндікті иеленеді. Еркіндік те, жауапкершілік те абсолютті ұғымдар емес. Еркіндік бізді күреске итерме-лейді, адамдық қуаныш пен ләззаттан бас тартуға сүйрейді. Қайғыру, тәуекел, жеңіліс арқылы болған еркіндіктің өзі өмірімізді жақсы ете алады, сондықтан оған адам ғана таңдау жасайды. Еркіндік пен жауапкершілік мәселесі өздерінің әлеуметтік мәнінде қоғамдық өмірде, саясатта, заң, басқа да заңды актілерде, өнерде, көркем әдебиетте кең тарағандықтан антропо-логия, саясаттану, заң ғылымдары, психология, мәдениеттану, әлеуметтану, этика, қоғамтану пәндерінің орталық мәселесі ретінде көреміз [2, 15-16 бб.].

Бұл категориялар адамзат дамуының әрбір кезеңінде, әр дәуірдің философтары, әлеуметтанушылары болсын, тіпті христиандық, ислам және буддизм дінінің өзі еркіндік мәселесіне өзінше қарап, өздігінше тұжырым жасаған, алайда мәселе күрделілігінің салдарынан толық шешілмеген және бұл ұғымдардың өзара байланысының әлеуметтік-философиялық, діни-этикалық аспектілері жайлы зерттеу жоқ, сондықтан біз осы мәселені көтеріп отырмыз.

Қаншалықты абстрактілі ұғым болса да, еркіндіктің нақты, тарихи және әлеуметтік жағдайда мазмұны бар. Еркіндік пен жауапкершіліктің байланысы адам болмысының әмбебаптық

сипаттамасы. Қарапайым түсінікте еркіндік біреудің үстемдігінсіз өмір сүру, қалаған әрекетін іске асыра алу қабілеті болып саналады. Еркін таңдау, ерікті адам, ерікті ерік, азамат еркіндігі, еркін ойлар, еркін махаббат міне қарап тұрсаңыз, қоғамдық сана мен бұқаралық мәдениетте еркіндіктей анағұрлым қажетті де, лайықты ұғым жоқ та шығар. Сондықтан, адамзат үшін еркіндік пен жауапкершілік – мемлекет қайраткер-лерінің, жастар субмәдениетінің риторикалық атрибуты болып саналады. Еркіндік пен жауапкершіліктің философиялық интерпретациясы әртүрлі түсіндірулермен байланысқан. Мұнда орталық мәселе ретінде, еркіндік пен қажеттілік арақатынасын алуға болады. «Краткий словарь философии права» кітабында жауапкершілікке мынадай анықтама берілген: «Жауапкершілік – тұлғаның әлеуметтік ортадан қоғам мен мемлекеттен нормативтік үлгіге сәйкестікті талап ететін этикалық-құқықтық категория». Жауапкершілік ұғымында әлеуметтік нормаларды ұстану үшін моралді-құқықтық санаға шақыратын мәжбүрлік сипат бар. Бұл біздің жоғарыда айтып кеткен анықтамамызға ұқсас болып тұр. Еркіндік пен жауапкершіліктің өзара байланысы адамзат дамуының ажырамас бөлігі, олар материалды игіліктер мен ақпаратқа өзара айырбас жасаумен байланысты.

Философиялық сөздікте де жауапкершілік пен еркіндік өзінше анықталып жүр. Анықтамасы бойынша: «Жауапкершілік – этика және құқық саласымен байланысқан, ерекше, әлеуметтік және моралді, құқықтық тұлғаның қоғамға, адамзатқа қатынасын білдіреді, ол өнегелік парыз атқарумен сипатталына-ды». Анықтамада көрсетілгендей, шындығында, қазіргі кезде жауапкершілік этика мен құқық саласында ең көп қолданыс тапқан, өнегелік парыз сезімімен байланысқан. Дегенмен, бұл анықтаманы толық, жан-жақты деп айту қиын, себебі, адам онтологиясының осы мәселеге қатысты келесі маңызды көрінісі – еркіндікпен байланыссыз қарастырған. Жауапкершілік – еркіндіктің керісінше жағы, оның екінші «мені», ол еркіндікпен үздіксіз байланысқан, еркіндіктің имманентті шектеушісі болып табылады.

Философиялық әдебиетте: жауапкершілікке қоғам алдында адамның өз міндеті мен парызын сезінуінің моралдік-психологиялық категориясы деген анықтама беріліп жүр. Бұл тұрғыдан қарағанда, жауапкершілік – адамдардың өз әрекетінің нәтижесін көре білу мүмкіндігі, оның қоғамға әкелер пайдасы, не зияны бар ма, осыны анықтау болып табылады. Қалай десек те, бұл екі ұғым философиялық қана емес, антропологиялық, онтологиялық, діни, этикалық, құқықтық ұғымдар ретінде күнделікті тұрмысымызда көп кездесетінін байқаймыз. Этикалық тұрғыдан жауапкершілік ұғымына жақын ұғымның бірі әдеп болып табылады, ол туралы саралап көрсек: әдеп – қоғамдағы адамдар мінез-құлқына қойылатын этикалық талаптардың жиынтық атауы. Әдептің қоғамдағы басты қызметі тұлғалық қатынастарды адамгершілік талаптарына сәйкес ретке келтірумен байланысты. Бұл сипатта әдеп мәдениеттің іргелі бір құрамдас бөлігіне жатады [3, 243, 323 бб.].

Еркіндік пен ерік синоним ретінде қолданылады. Ерік өз тілегеніңді алдыңа қойған мақсатыңды жүзеге асыру, саналы ұмтылыс, тілек, талап, билік, мүмкіндік, ал «еркіндік дегеніміз – ерікті күй». Ар-ождан қоршаған орта алдындағы өнегелі жауапкершілік сезімі. Ар «өз қылығы үшін адамдардың қоғам алдындағы моралді жауапкершілікті сезінуі мен сезімі» – деп анықтауға келеді [4, 917 б.]. Егер еркіндік шындықты адекватты түрде тануда болса, онда адам таным объектісіне тәуелдікте, оның еркін ерігі басылып қалған. Объективті қажеттілікті тани отырып, адам өзін қоршаған табиғи ортаға, әлеуметтік үрдістерге, өз табиғатына әсер етуге қабілетті. Еркіндік пен жауапкершіліктің өзара байланысын гносеологиялық тұрғыдан қарастырғанда, мәселе өте күрделенеді. Еркіндік пен жауапкершілік ұғымдарын түсіну диапозоны өте кең. Ол еркін таңдау мүмкіндігін толық терістейтін – бихевиоризм концепциясынан басталып, қазіргі өркениеттік қоғам жағдайындағы Э.Фроммның «Еркіндіктен қашуына» дейін жалғасып жатыр. Еркіндікке келсек, ол адамдардың қылыққа қабілеттілігі, «саналы қажеттілік» арқылы жауапкершілікпен байланысқан. Еркіндік еріктілік ретінде тұлға мен қоршаған орта адамдарының алдында шектеледі. Ол адам болмысының әмбебапты сипаты. Адамдардың жауапкершілігі таңдау еркіндігі арқылы өсіп, немесе төмендеп отырады. Біреулерге еркіндік – рәміз, біреулерге идеал, біреулерге мақсат емес, құрал, енді басқаларға өнегесіз, саяси ойында қалқа болып табылады. Таңдаулылар үшін еркіндік пен жауапкершіліктің элитарлы концепциясы мен ұжымдық теориялары бар. Бұл мәселенің онтологиялық-антропологиялық мәні де бар, қоғамда әлеуметтік өмірге саналы бастама ендіру, қоғамға өз бетімен басқаруды әкелу жеке еркіндік өлшемін арттырады. Бұл сонымен қатар, әлеуметтік және моралдік жауапкершілік тудырады. Жауапкершілік қашанда – тұлға әрекетінің өзін реттеуші,

тұлғаның өнегелі кемелдігін көрсетуші феномен. Жауапкершілік адамдарға ар мен парыз сезімін, өзін басқара білуді жүзеге асыруда көмек-теседі. Антропологиялық философияда еркіндік пен жауапкершілікті түсіну қалыптасқан стереотиптермен, теориялық әдетпен ерекшеленеді.

К. Маркс еркіндік туралы біршама ой-көзқарастарын өзінің «Капитал» еңбегінде қалдырады. Ол адам еркіндігінің адамдық қатынастағы үш тарихи кезеңі немесе сатысын көрсетті. Бұларға жеке тәуелділік қатынас, ерікті индивидуалдылық және жеке тәуелділік жатады. Жеке тәуелділік қатынас жүздеген жылдарға созылған. Алғашында, алғашқы қауымдық қоғам кезінде саяси-экономикалық тәуелдікке тап болды. Екінші кезең, ерекше адым кезеңі – еңбектің өндіргіш күшінің прогресімен, нарықтың өсуімен байланысты. Жұмысшы күші, еңбекке қабілеттілік еркін, тәуелсіз сипатта. Экономикалық еркіндікке қоғамның саяси жүйесі сай келді, басқа адамдармен материалдық, заттық тәуелділікті сақтаудағы адамдардың жеке, саяси, заңдық тәуелсіздігі шынайы еркіндікке қадам болып есептелінеді. Бірақ, бұл шынайы адам еркіндігі емес. Капитализм де, социализм де, адам еркіндігінің дамуындағы ассиметрияны, заттық және рухани дуализмін жеңуге қабілетсіз. Еркіндік дамуындағы үшінші сатыға жету үшін үйлесімді дамыған тұлға және жан-жақты, ерікті, жатталынбаған немесе еркін индивидуалдылық деп аталатын, қазіргі қоғам эволюциясындағылардан басқа өлшеусіз нәрсе қажет. Бұндай толық еркін индивидуалдылық өзінің ішкі потенциясының дамуының әмбебапты өсуімен ерекшеленеді.

Жауапкершілік екі аспектімен қаралады. Біріншіден жауапкершілік –әлдебір әрекетті жүзеге асырудағы міндет болып табылса, екіншіден, жауапкершілік өз әрекетіне жауаптылықтағы қажеттілік. Бұдан бұл ұғымның ар-ожданнан кең ұғым екенін, парызбен теңесетінін байқаймыз. Ар-ождан жауапкершіліктің бір түрі. Ойшыл М. Бриман бойынша, «біз үшін ар-ождан адамдардың қоғам үшін жауапкершілігі. Батыстың ғылыми әдебиетіндегі жауапкершілік ұғымын талдау нәтижесінде А.П. Черменина оларды екі концепцияға жіктейді: біріншісі – абсолютті жауапкершілік концепциясы, екіншісі – жауапкершіліктің мүмкінсіздігі концепциясы. Егер экзистенциа-лизмде индивидтің айналасында өтетіндерге абсолютті моралды жауапкер-шілігін нақтыласа, психоанализ теориясы моралдік жауапкершіліктің жоқтығын айтады. Еркіндік адамның өлшем масштабы болып табылады, ол саналы таңдау арқылы шектеледі. Батыс философиясында, заң әдебиет-терінде «жауапкершілік» пен «себептілік» ұғымдарын теңестіретінін байқауға болады. Еркіндік пен жауапкершілікті түсіну антропологиялық философияда теориялық әдеттер мен стеоретиптерден танылған қажеттілік болып табылады. Философиялық антропологияда әрбір жеке адам еркіндігі туралы сөз болып отыр, оның қабілетті нақты позициясы бар. Еркіндік адамдарға тән, ол шығармашылық.

Философиялық антропологияда «еркіндік» ұғымы қашанда «жауапкер-шілік» ұғымымен байланысады. Еркіндік толықтырылмай тұрғанда, В. Франкл мен басқа ойшылдар бойынша, жауапкершілік ұғымы негативті ұғым болып қалады, егер, оның жүзеге асуы жауапкершілікпен байланыспаса, ол еріксіздікке айналады.

Неміс жазушысы И. Бюхнер айтуынша, еркіндік «бұл байланған қолы бар адам еркіндігіне ұқсас, яғни, тордағы құс еркіндігімен бірдей». И. Бюхнердің ойынша, абсолютті еркіндік жоқ, еркіндік қашанда салыстырмалы түрде кездеседі. Шындығында, егер адам автомат сияқты әрекеттенсе, егер бәрі бірдей қажет болса, кездейсоқтық, мүмкіндік жоқ болса, онда еркіндікке орын жоқ. Тіпті, егер адам бірнәрсенің қажеттігін таныса, бұл таным да жағдайды өзгертпейді. Түрмеде отырған бұл қажеттілікті таныған қылмыскер бұдан еркін бола алмайды. Біріншіге қарама-қарсы еркіндік түсіндірмесі бар. Бұл түсіндірме бойынша, еркіндікті қалай қаласаң, солай әрекеттену мүмкіндігі бар. Еркіндік ерік еркіндігі. Өз заманында ұлы патшайым Екатеринаның айтуынша, «еркіндік – бұл ешкімнің мені өзім қаламағанды жасауға мәжбүр ете алмауы» – деген екен. Еркіндік те, жауапкершілік те өмірдің қарапайым нормаларымен жиі соқтығысады. Жоғарыда айтылып өткен И. Бюхнердің ойына Э. Фромм біршама қайшы пікір айтады. Оның көзқарасынша, индивид әлемдегі максималды немесе абсолютті еркіндікке жеткен. Мұндай еркін бола отырып, адам өзінің еркіндігі шексіз жалғыздыққа әкелгенін көреді. Тәуелділіктің барлық формасын шеттете отырып, индивид соңында өз жеке «өзділігімен» оңаша қалады. Табиғат, қоғам жоғалады. Э. Фромм бұл жерде абсолютті еркіндіктің жеке индивидке пайдасыз екендігін, әкелер зиянын көрсетіп кеткен. Шындығында да, абсолютті еркіндікке жету мүмкін бе деген сұрақ туындайды. Әрине бұл мүмкін емес, ол тек әрбір адам ұмтылатын идеал ғана, тіпті жеткен күнде де оның қоғамға да, жеке адамға да әкелер пайдасы аз. Адам рухани шығармашылық тұлға ретінде автономды болып келеді. Сондықтан еркіндіктің қажеттілік ұғымымен байланыспауы адамды субъект ретінде түсінуден шыққан.

Адам өзі кездесіп отыратын әртүрлі жағдайлардан еркін емес, бірақ оның таңдау жасауға құқығы бар. Бұл теориялық ұстаным позитивтік құқықпен қабылданбайды, тұлғаның қоғамнан алатын лайықты-лық орны өз ісіне қаншалықты жауапкершілікпен қарауына байланысты болып келеді. Заң шығару еркіндік пен жауапкершілікті біріктіретін байланыстың терең мәнін бере алмайды. Жауапкершілік еркіндіксіз де мүмкін, бірақ толықтай жүзеге аспайды. Адамзат тарихы еркіндік пен жауапкершіліктің мистикалық байланысынан алыс жатыр. Көптеген ғасыр бойында еркіндігі үшін жауапкершілігінен бас тартатын адамдар кездесті, олар өз жауапкершіліксіздіктерінен еркіндікті толық көрді. Кез-келген еркіндік практикалық іс-әрекеттің құқықтық императивы ретінде заңмен шектелмесе, өзінің қарама-қарсылығына айналады. Еркіндікті индивидуалды күй деп түсіну қажет, оның негізі оның тіршілігінің мүмкіндігін қамтамасыз етеді. Еркіндік шексіз болуы мүмкін емес. Осы мәселелерге қатысты мынадай сұрақтар туады: еркіндіктің қандай шектелістерін қолдануға және қандай әлеуметтік өмір сферасына қатынасты қолдану қажет? Шектеу – еркіндіктің кепілдігін, өлшемін анықтаудың, күзетудің позитивті тәсілі, ол объективті, әлеуметтік, қажетті сипатта кездеседі. Ғылымда негативті, әлеуметтік зиянды сипаттағы еркіндік шектеуі туралы әлі зерттелінбеген. Экзистенциализмнің орталық ұғымдары: «жауапкершілік», «еркіндік», «бақыт», «парыз», «қорқыныш», «таңдау», «өмір», «жалғыздық» болып саналады. Бұл ұғымдар адамдардың өз өмірін өзі ғана жасауына көмектеседі, ешқандай себептер – қоршаған орта, мұрагерлік, оның тағы да сол сияқты басқа да факторлар өмірін анықтауына көмектесе алмайды. Адамға өз болмысын иелену жазылған, сондықтан өмірін өзі таңдайды. Өз тағдырын таңдау еркіндігі адамның өзі үшін жауапкершілігі де болып табылады. Сонымен қатар, ол бүкіл адамзат алдында жауапты. Абсолютты, шексіз еркіндіктің болуы мүмкін емес. Бұған Батыс ойшылы Н.Макайвер: «Жауапкершілікті себеппен теңестіруге болады» – деп анықтама беріп жүр. А.Гинсберг өз кезегінде «Біз адамдарға жауапкершілік береміз. Авторлық автоматты түрде жауапкершілікке әкелмейді» – дейді [5, 76-77 бб.].

М.Бриман жауапкершілікті армен, Н.Макайвер себеппен теңестіреді, ал А.П.Черменина индивид еркіндігі болып жатқан жайттарға тәуелсіз дегенді айтады. Бұдан көретініміз еркіндікке де, жауапкершілікке де көптеген анықтама беріледі. Э.Кассирер «Техника современных политических мифов» еңбегінде «еркіндік» сөзін саясатта да, философияда да тұманды, екі мағыналы ұғым деп бағалайды. Ол былай сипаттайды: «Философияда еркіндік – «қажеттілікке», этикада – «жауапкершілікке», саясатта – «тәртіпке» қарсы тұрады. Сөздің мазмұндық интерпретациясының өзі әртүрлі: ол толық еріктілікпен ассоцацияланады» [6, 256 б.].

XX ғасыр экзистенциализм философиясының бір өкілі К.Ясперс «тіршілік дегеніміз, ерікті тұлғаның өзін нақтылауы, адам тарихының бәрі – еркін болуға тырысу» – деп еркіндікті анықтаған. Адам еркіндігін шектеген адамдарды нақты адамдар айналасында заттарға байланыстырған көптеген бұғаулар жоғалады. Н.А.Бердяевтің экзистенциалды концепциясы талда-нылған еркіндік концепциясының бірі болып табылады. Оның ойынша, «еркін адам – жалғыз», еркіндіктің табиғи немесе әлеуметтік қажеттілікпен байланысы шынайы еркіндіктің мәнін жояды. Н.А. Бердяевтің айтуынша, материалды әлем себепті, мәжбүрлі, ал шынайы еркіндік негізсіз болып саналады. Б.П. Вышеславцев еркіндікті христиандық дінмен байланысты категория ретінде сипаттайды. Б.П. Вышеславцев бойынша, еркіндік – жамандықты әлемге жібермеу күші. Бір сөзбен айтқанда, еркіндік діни-этикалық категория болып шығады. Ал Гете болса, әрбір адам өзін дерліктей шектей алса, еркіндікті иелене алады деген. XIX-XX ғасыр философиялық ойлар көзқарастарында Б. Констан пікіріне тоқталсақ, шынайы еркіндік жеке еркіндік болып табылса, ал саяси еркіндік оның кепілі деп есептейді. Сондықтан еркіндіктің басқа формаларына қоса, халыққа бірінші кезекте азаматтық еркіндік қажет деп есептеген. Екінші кезекті саяси еркіндік алады, себебі, ең қажетті, күрделі еркіндіктің түріне жатады, себебі оның мақсаты азаматтардың ең озық тілектеріне арналған. Еркіндіктің қанатты сөзі үшін төңкерістер болды. Еркіндік мүддесі үшін үстемдік режимі жасалды. Еркіндіктің антиподы еріксіздікке көп көңіл бөлінбейді, ол еркіндікпен бірге, бөлінбес нәрсе. Адам өзін еркін сезінеді, сондықтан еркіндіктен басқа нәрсені естігісі келмейді. Еріксіздік жаза сияқты. Қоғамда еркіндік мәселесін рационализммен байланыстырады – дейді ойшыл. Ағылшын ойшылы Б. Констан көзқарасын орыс ғалымы А.Л. никифоров ары қарай жалғастырады. Б. Констан шынайы еркіндік жеке еркіндік, ал саяси еркіндік оның кепілі деп есептесе, А.Л. никифоров көзқарасында едәуір айырмашылықтар бар. Оның пайымдауынша, рационалды әрекет еріксіздігі терістеледі. А.Л. никифоров рационалды әрекет

еріксіз, ерікті әрекет рационалды емес, қажеттілікке бағыну ерік пе? – деп сұрақ қойып, «Қажеттілікті тану шарттар болып саналады, бірақ ол еркіндік емес» – деп жауап береді. Рационалды әрекет еріксіздігін терістей отырып, А.Л. никифоров былай жазды: «Еркіндікті танымнен теңестіру адамды логикалық машинамен теңестіруге әкеледі [7, 226 б.]. Оның пайымдауынша, «рационалды стандарттың бұзылуы – еркіндіктің маңызды белгісінің бірі болып табылады. Еркіндік қашанда рационалдықтан бұрын жүреді. Еркіндік рационалды еркіндік жақтаушы позициясы тұрғысынан алғанда еркіндік терістеушілер үшін рационалды емес. Абстрактілі тұрғыдан, еркіндік өзіне рационалды және рационалды еместі біріктіреді». Бұл ойларға орыс ғалымы, философ Н. Новиков: «Еркіндік – ұлы құндылық. Әрекет ретіндегі еркіндік объективті, субъек-тивтік шындықтың түрлі аспектілерімен келіспеу» деп өз ойын қосады [8, 267 б.]. Бұл айтылғандарды қорытындыласақ, А.Л. никифоров та, Н. Новиков та еркіндік қажеттіліктің, мүмкіндіктің екінші шарты деп есептеген.

Таңдау адам еркіндігінің бірінші шарты. Шынайы еркіндікті тәуелсіз субъект қана жүзеге асыра алады. Еркіндік күй ретінде субъектінің автономдық болмысы. Еркіндіктің еріксіздіксіз мәні жоқ. Еркіндік те, еріксіздік те заттардың, құбылыстардың, үрдістердің обьективті, субьектив-тік шындықтағы дамуы мен күйін сипаттайды. Еркіндік еріксіздіктен қашу, ауытқу. Еркіндік те, еріксіздіксіз те әрекет формасы.

Әдебиеттер

1 Франк С.Л. Предмет знания об основах и пределах отвлеченного знания. Душа человека опыт введения в философскую психологию. – СПб.: Наука, 1995. – 653 с.

2 Йошкин В.К. Несвобода и свобода в рациональном осмыслении мира // Вопросы философии – 2006. – №8 – С. 135.

3 Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1980. – 444 с.

4 Ожегов С.И. Словарь русского языка. 70000 слов / под ред. Н.Ю. Шве-довой. – М.: Русский язык, 1990. – 917 с.

5 Черменина А.П. Проблема ответственности в современной буржуазной этике // Вопросы философии. – 1965. – №2. – С. 76, 77.

6 Кассирер Э. Избранные: Индивид и космос // Философия символических форм. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 256.

7 Ясперс К. Смысл и назначения истории: пер. с нем. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

8 Канке В.А. Философия. Исторический и систематический курс: учебник для вузов. – М.: Издательская корпорация «Логос», 1997. – 352 с.

References

1 Frank S.L. Predmet znanija ob osnovah i predelah otvlechennogo znanija. Dusha cheloveka opyt vvedenija v filosofskuju psihologiju. – SPb.: Nauka, 1995. – 653 s.

2 Joshkin V.K. Nesvoboda i svoboda v racional'nom osmyslenii mira // Voprosy filosofii – 2006. – №8 – S. 135.

3 Filosofskij slovar' / pod red. I.T. Frolova. – M.: Politizdat, 1980. – 444 s.

4 Ozhegov S.I. Slovar' russkogo jazyka. 70000 slov / pod red. N.Ju. Shve-dovoj. – M.: Russkij jazyk, 1990. – 917 s.

5 Chermenina A.P. Problema otvetstvennosti v sovremennoj burzhuaznoj jetike // Voprosy filosofii. – 1965. – № 2. – S. 76, 77.

6 Kassirer Je. Izbrannye: Individ i kosmos // Filosofija simvolicheskih form. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2000. – S. 256.

7 Jaspers K. Smysl i naznachenija istorii: per. s nem. – M.: Respublika, 1994. – 527 s.

8 Kanke V.A. Filosofija. Istoricheskij i sistematicheskij kurs: uchebnik dlja vuzov. – M.: Izdatel'skaja korporacija «Logos», 1997. – 352 s.

Ақберген А.И.

Гуманизм как социальная ценность

В данной статье рассматривается гуманизм как явление, как социальная ценность. Приводится история и основные подходы к пониманию гуманизма как широкого социально-культурного явления. Гуманизм неоднозначен в своих трактовках, существует множество определений гуманизма. Гуманизм, согласно взглядам Пола Куртца, сам включает ряд ценностей, которые мы причисляем к социальным. История гуманизма также является предметом споров, нет общепринятой хронологии развития гуманизма. Важно понимать, что гуманизм не является детищем только европейской культуры. В определенной степени «продуктами» гуманизма являются светский гуманизм (понимаемый как «религиозные убеждения»), искусственные языки (эсперанто). Отдельного внимания заслуживает рассмотрение проблемы гуманизма в сфере биологического. Все это напрямую связано, в свою очередь, с проблемой морали, биоэтики. Автор статьи также исследует вклад казахстанских ученых в рассмотрение проблемы гуманизма. Отмечается важность социальной направленности современной гуманистической парадигмы в казахстанском обществе. Необходим осмысленный подход к ее выработке с учетом мирового опыта и собственной идентичности.

Ключевые слова: социальная ценность, ценность, гуманизм, биоэтика, мораль, общество.

Akbergen A.I.

Humanism as social value

In given article the humanism as the phenomenon, as social value is considered. The history and the basic approaches is resulted in understanding of humanism as wide welfare phenomenon. The humanism is ambiguous in the treatments, there is a set of definitions of humanism. The humanism, according to Paul Kurtz sights, itself includes a number of values which we rank as the social. The humanism history also is a subject of disputes, there is no standard chronology of development of humanism, it is important to understand that the humanism is not a brainchild only of the European culture. In certain degree humanism «products» are secular humanism (understood as «religious beliefs»), artificial languages (Esperanto). The separate attention is deserved by consideration of a problem of humanism in sphere of the biological. All it directly is connected already in turn with a problem of morals, bioethics. The author of article also considers the contribution of the Kazakhstan scientists to consideration of a problem of humanism. Importance of a social orientation of a modern humanistic paradigm in the Kazakhstan society is marked. The intelligent approach to its development taking into account world experience and own identity is necessary.

Key words: social value, value, humanism, bioethics, morals, a society.

Ақберген А.И.

Гуманизм әлеуметтік құндылық ретінде

Бұл мақалада гуманизм құбылыс, әлеуметтік құндылық ретінде қарастырылады. Гуманизмнің кеңінен таралған әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде тарихы мен оны түсінудің негізгі тәсілдері келтіріледі. Ізгілік көп мағыналы ұғым, әрі оның көптеген анықтамалары бар. Пол Куртцтың көзқарасына сай гуманизмнің өзіне әлеуметтік құндылықтардың бірқатары кіреді. Гуманизм тарихы дау-дамайлардың мәні болып табылады, оның барлығына ортақ даму хронологиясы жоқ, сондай-ақ гуманизм тек еуропалық мәдениеттің ғана тумасы болып табылмайтындығын түсінген жөн. Белгілі бір дәрежеде ізгіліктің «өнімдері» ақсүйектер ізгілігі («діни танымдар» ретінде түсініледі), жасанды тілдер (эсперанто) болып табылады. Гуманизм проблемаларын биология тұрғысынан да қараған жөн. Осының барлығы өз кезегінде адамгершілік, биоэтика проблемасымен тікелей байланысты. Сондай-ақ мақала авторы қазақстандық ғалымдардың ізгілік проблемасын шешуге қосқан үлесін де қарастырады. Қазақстандық қоғамдағы заманауи гуманизм парадигмасының әлеуметтік бағытталу маңыздылығы да аталып өтті. Әлемдік тәжірибені және өз ұқсастығын ескере отырып оны пысықтауға деген саналы әдістер қажет.

Түйін сөздер: әлеуметтік құндылық, құндылық, гуманизм, биоэтика, адамгершілік, қоғам.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 17.022.1

Ақберген А.И.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: 87_ablai_87@mail.ru

ГУМАНИЗМ КАК СОЦИАЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ

Человеческое, слишком человеческое

Совсем недавно мир всполошила новость, которая вызвала массу споров и негодований. Два подростка ради увеличения популярности во Всемирной паутине (пресловутые «лайки») сняли на видео, как они расправляются с собакой. Поступок не гуманный. Конечно, то, что они совершили, в истории человечества совершалось неоднократно, но никоим образом их не оправдывает (разве что технические достижения, помогающие творить такие антигуманные поступки, в разные эпохи были разные). Достаточно весомая доля пользователей Интернета крайне негативно отнеслась к этой выходке, посыпались угрозы, обвинения в адрес самих подростков, их родителей, а также досталось создателям социальных сетей, компьютерных игр, Голливуду как пособникам в кризисе гуманизма, бездуховности и безнравственности. Гуманисты требовали совсем не гуманного отношения к этим двум молодым людям. Как говорилось у классика – «досталось всем – правительству, неграм, и бочонку». Но в тоже время началась обратная волна, пусть и не такая грозная, но использующая достаточно интересные аргументы в своей атаке – волна, направленная на оправдание поступка этих тинэйджеров. Суть этой защиты сводилась к следующему: те, кто считают, что идеи гуманизма были попраны этими двумя отроками, должны опротестовать методы забоя скота (особенно в странах третьего мира, бывшего СССР), проводимые манипуляции над животными (стерилизация, опыты, тестирование лекарственных средств). Эти доводы подкреплялись видеорядом и фото-подборкой, которые действительно наглядно иллюстрировали, что и в озвученных действиях мало гуманизма. Как говорил уже другой классик – кто без греха, пусть первый и кинет камень. Началась полемика, что скот забивается ради нужды, а убийство собаки было совершено только из-за тщеславия. Но самое страшное, что пользователи Сети стали искать культурно-этническую составляющую, детерминанту в совершенном поступке. Тут конечно начали проводить аналогию с историей, совсем недавно произошедшей с представителями одной из древнейших профессий, которые своими достижениями (или антидостижениями) в изобразительном искусстве

спровоцировали самые настоящие столкновения. Общая фабула культурно-этнической составляющей антигуманного поведения сводилась к тому, что представители определенного вероисповедания априори не являются гуманистами. Хотя подростки по всему миру абсолютно разных культур и рас довольно-таки часто бывают жестоки по отношению к окружающему миру. И герои Slaughterhouse не являются сородичами печально известных подростков, хотя начинали свой путь с подобных вещей.

Поэтому разговоры о гуманизме как ценности современного общества, его наличии или отсутствии, будут идти еще долго и являться одной из актуальных тематик для философского осмысления в такое неспокойное время.

1. Гуманизм: знакомый и многоликий

Гуманизм вроде как знакомое слово для отечественной философской мысли, явление, понятное для понимания членами казахстанского общества, социальная ценность, значимость которой не оспаривается и не умаляется. Если коснуться истории гуманизма как ценности и явления, включающего в себя целый ряд положений и принципов, то в философии, в литературе, в том виде, в котором они преподаются у нас, они преподносятся «верно» (если допускать возможность объективности гуманитаристики), но уже как заезженная «накафедральная» проповедь. Как тут конечно не вспомнить баталии на форуме технарей, которые скептически относились не к философии как таковой, а к той методике и программе, по которой она ведется в вузах – начинается Ведами, стихийными натуралистами и заканчивается в лучшем случаем Хайдеггером. «нищета историцизма», описанная Карлом Поппером, действительно имеет место быть. Гуманизм зачастую преподносится как чисто европейское завоевание и достижение, получившее развитие в эпоху Ренессанса (иногда некоторые взгляды Конфуция также причисляют к гуманистическим идеям). Сам термин был введен немецким педагогом нитхаммером в 1808 году. К классикам «возрожденческого» гуманизма относят Данте, Ф. Петрарку, Дж. Боккаччо, Леонардо да Винчи. Суть взглядов так называемого первого гуманизма состоит в противопоставлении теоцентристким взглядам и установкам, отвержении ценностей средневековой схоластики, и становлении ценностей и идей антропоцентризма, постулирующего мысль о том, что простой, земной человек с его простыми, земными желаниями и чаяниями и есть главная ценность в обществе. Человек если не мерило всего, то ценен (или по крайне мере, должен быть ценен) для общества и государства, любовь к Богу заменяется простой любовью человека к другому человеку. Воспеваются, иными словами, приземленные, но близкие человеческой натуре вещи. Интересна судьба этих идей гуманизма эпохи Ренессанса. Около десяти лет назад «Декамерон» появился в рамках школьной программы по литературе в казахстанских школах. Неизвестно, есть ли сейчас это произведение в школьной программе, но и тогда ему не отводилось много времени, оно не обсуждалось, а давалось просто для самостоятельного изучения, подобно знаменитым главам, посвященным репродуктивному здоровью из учебника по физиологии и анатомии человека. Ореол крамольности, произведения на грани фола остались. И уж тем более невозможен показ фильмов по мотивам данного произведения. Помимо манифестации земных радостей, нужно отметить, что и «Декамерон», и ряд других произведений эпохи Возрождения содержат в себе атеистические идеи, которые сейчас в казахстанском обществе, несмотря на светский характер политического устройства, не пользуются популярностью, а упоминаются лишь как тяжелое наследие прежнего режима. То есть о гуманизме эпохи Возрождения говорить можно, но без рассмотрения этих идей применительно к сегодняшнему дню. Ведь гуманистические ценности хорошо показаны в произведениях утопистов той эпохи, а некоторые программные документы, о которых вещают на всех уровнях, могут быть аллюзиями на их работы или вызывать подозрительные ассоциации.

После гуманизма эпохи Возрождения обычно упоминают атеистических гуманистов эпохи Великой Французской революции – Мелье, Ламетри – а также великих классиков французского Просвещения – Руссо, Дидро, Вольтера, а также еще ряд мыслителей Франции той эпохи. Основные идеи гуманизма французского Просвещения, которые традиционно объясняют – это идеи свободы, равенства и братства, все те идеи, которые мы можем назвать «проектом модерн», «великими идеями», которые много дадут в дальнейшем для становления демократических, либеральных режимов, развития социальной политики в обществе (доступные образование и медицинская помощь) и поддержка рыночной модели экономики. Следом будут идти взгляды Швейцера, Сартра, Камю о гуманизме, выработанные потрясениями первой половины XX ве-

ка, а завершаться будет все уже концепциями, сформированными после Второй мировой войны (Фромм, Римский клуб и т.д.). Таково в общих чертах видение истории гуманизма как социальной ценности в философии.

Однако гуманизм это нечто больше, чем просто восторг человеческой природой и призыв к доброте. Гуманизм одна из тех ценностей современного общества, которая является альтернативой вере. Прежде чем утвердиться в обществе как ценность и в конституциях многих стран мира как принцип, гуманизм прошел сложный путь оформления своих основных идей. Гуманизм трактовался предельно широко, и к гуманистам причисляли себя люди разных течений, мировоззрений: атеисты, агностики, скептики, натуралисты, либералы, секуляристы, этики, рационалисты, космисты, свободомыслящие. Первоначально общества, ассоциации гуманистов зарождались в США, а потом уже в Европе. Подстегнуло интерес общества к идеям гуманизма сначала Первая мировая война, а затем и Вторая мировая война. Лига Наций, предтеча ООН, пыталась сформулировать принципы нового этического «учения» – гуманизма, разработать правила человеческого общежития, для этого она пыталась разработать законодательства в области международного права (в особенности законы регулирующие военную деятельность, экономику). Хотя некоторые исследователи причисляют к разработкам концепта гуманизма создателей Декларации времен Великой французской революции, а также Канта, Гегеля. «Таким образом, с середины 20-х гг. XX века в Западной Европе и США всё более широкие круги населения, определявшие себя в качестве агностиков, атеистов, свободомыслящими, рационалистов, скептиков, начали называть себя гуманистами, поскольку считали это понятие более точным для выражения сущности их взглядов. Рост гуманистического движения, безусловно, был отмечен не только в США. Но он протекал в этой стране наиболее интенсивно, что позволяет исследователям международного гуманистического движения утверждать, что «именно эту страну можно назвать идейной родиной современного гуманизма» [1, с.27]. И уже в дальнейшем гуманизм сначала как учение, а потом уже как ценность распространился и по другим странам. «Таким образом, мы можем сказать, что к середине XX столетия завершилось становление международного гуманистического движения как в географическом, так и в организационном плане: европейские и американские гуманистические общества, ассоциации и этические союзы, объединившись, образовали Международный гуманистический и этический союз (МГЭС), в состав которого в наши дни входит около 5 млн. человек из 90 организаций около 40 стран мира. Их общению и кооперации содействуют международные конгрессы, симпозиумы и другие виды совместных акций. МГЭС помогает выстраивать стратегию работы на местах, координирует деятельность групп-членов МГЭС, способствует развитию новых гуманистических организаций и представляет интересы гуманистов в ООН и общеевропейских структурах» [1, с.30]. Гуманизм как учение представлен большим рядом учений – светский гуманизм, экологический гуманизм, ноосферный гуманизм; на сегодняшний день существуют новые направления в гуманизме, к которым относятся весьма скептически, порой их не причисляют к гуманистическим учениям. Это такие течения, как супергуманизм, трансгуманизм, гуманитизм, гуманитаризм, постгуманизм, гуманистический субъективизм. Данные течения в гуманизме пытаются бросить вызов все «барьерам», которые ограничивают человека – социальные, культурные, физические. Попытки выработки новых языков (эсперанто), новых видов человеческого существования (внетелесные, например) отвергают базисные принципы гуманизма – ценить другие культуры, поддерживать разнообразие культур, понимание того, что человеческое общество постепенно эволюционирует и не может в один момент отвергнуть достигнутые ценности, социальные институты (мораль, естественные языки, семью). Но в тоже время гуманизм великая ценность для сегодняшнего общества, так как он является одним из ключей к диалогу в современном мире, хотя конечно в свете последних событий можно сказать, что не все общества стали культивировать его. «Есть основания утверждать, что в рамках современной светской гуманистической культуры сложился феномен, во многом альтернативный религиозным формам жизни. Сегодня гуманизм конкурирует с религией в областях, где она веками занимала доминирующее положение: в области семейной, миротворческой, филантропической и др. В гуманизме активно обсуждаются категории «забота» и «страдание» [1 с.336].

Исходя из сказанного, важно понять, что гуманизм нельзя трактовать однобоко, основываясь только на классических философских концепциях, нужно уделять внимание и современным, междисциплинарным взглядам на данное явление.

2. Анатомия биоэтики

Прежде чем приступить к рассмотрению одной из ипостасей гуманизма в современном обществе – биоэтике – хотелось бы начать с примера одного мысленного эксперимента, который приводится в работе «На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики» российского ученого Тищенко. Речь пойдет не о «чане с мозгами» в «китайской комнате». Суть данного эксперимента заключается в том, что вам предлагается представить себя арестованным на Лубянке в 30-е году ушедшего века по сфабрикованному против вас делу. Вины вашей нет никакой. Но следователь угрожает вам, что если вы не согласитесь взять вину в преступлении, которого вы не совершали, то он приступит к пыткам ваших детей на ваших же глазах (как бы не критиковали «Сербский фильм», но подобная ситуация возможна). Далее, согласно условиям эксперимента, вы замечаете, что следователь оставил окно открытым, и у вас есть шанс выброситься из окна, избавив таким образом детей от преследования, ибо дело закроют ввиду смерти подозреваемого. Но эту ситуацию предлагается дополнить – в первом случае между окном и вами поместят психиатра, во втором – священника (служителя культа). Тищенко задает три вопроса и дает примерные вариации их решения. Вопросы в общей канве звучат так: как поступит морально развитый, рационально мыслящий подследственный, священник и врач-психиатр? Вариации поступков таковы, в случае если вышеназванные персонажи соответствуют данным критериям: подследственный выбросится из окна, стараясь облегчить судьбу своих детей, священник не будет препятствовать, дабы не пособничать свершению большего зла (ведь суицид – это с точки зрения практически любой религии – грех). А психиатр, поступающий по инструкции, будет с точки зрения морали (но не закона, морали и науки) преступником, помогающим следователю совершать злодеяния далее. «Проведенный мысленный эксперимент наглядно демонстрирует, что и у отдельного морально развитого человека, и у цивилизованного сообщества есть ценности, которые, безусловно, превышают ценность индивидуального существования. Есть такая самоидентификация целеполагающего субъекта, которая не тождественна субъективности, воплощенной в смертном теле. Причем подобного рода самоидентификация признается и морально развитым индивидом, и обществом как более важная – ей отдается предпочтение в ситуации выбора. Моя самоидентичность отца, которая проявляется в защите детей, более значима, чем моя же субъективность в виде смертного телесного существа, желающая спасти жизнь. Спасая более значимую для себя ценность, я рационально жертвую менее значимой. Следовательно, я в качестве целеполагающего субъекта не совпадаю с эмпирическим конечным существом. Мне присуще фундаментальное основание моей человечности – трансцендирующая из наличного бытия особая экзистенциальная дистанция, ясно обозначенная презрительным жестом Юлиана» [2, с.43].

Один из известных специалистов теории гуманизма Пол Куртц делает детальный анализ компонент гуманизма, и приходит к выводу, что гуманизм сам по себе включает в себя ряд социальных ценностей, которые не имеют иерархичности по степени важности, но необходимость их соблюдения и претворения в жизнь безусловна [3]. По-другому мы их можем охарактеризовать как частные права, причем ряд этих ценностей, по сути, связан с проблемой морали и биоэтики. Биоэтическая составляющая гуманизма также блестяще проанализирована в работах Юргена Хабермаса [4,5,6].

Внутренняя сфера совести. Такая составляющая гуманизма подразумевает плюрализм в выборе духовных практик. То есть человек должен иметь право выбора – ситуация, описанная в свое время Полем Фейерабендом. То есть речь идет не только о свободе вероисповедования, или вообще выборе – быть теистом или атеистом. Данная социальная ценность должна гарантировать свободу в выборе того, во что верить, что изучать, какое искусство предпочитать, какие политические взгляды исповедовать. Человек должен иметь право выбора – покрывать голову платком, дуршлагом или ходить вовсе с непокрытой головой, изучать Теорию Большого взрыва или астрономические взгляды хопи, слушать концерты классической музыки или вовсе слушать палестинских скрипачей. Свобода давать свою оценку авторитарно-тоталитарным лидерам, будучи не только всемирно известным режиссером, но и редактором журнала республиканского уровня. Но тут неоднозначность – кто посчитал ущемлением свободы запрет рефлексии над отдельными персонами истории авторитарных режимов, бурно отреагировали на изображение персон, давших названия двум улицам. Но гуманизм, применительно к нашим палестинам, пал жертвой столкновения цивилизаций, где представители восточной и запад-

ной парадигм мышления повели себя одинаково конъюнктурно, предвзято. Табуированные персоны для изображения в казахстанском обществе – диктаторы и содомиты, но часть населения табу считает первых, другая часть – вторых. Далее Куртц анализирует конфиденциальность как неотъемлемое продолжение внутренней сферы совести. В условиях все растущего количества информации и способов совершения преступлений и терактов люди в современном обществе стоят перед диллемой – сохранить приватность своей жизни, или же позволить вмешиваться определенным структурам в нее (примером у нас может послужить недавнее требования обязательной регистрации номеров сотовой связи).

Следующие компоненты гуманизма по Куртцу – это практически те вещи, которые являются предметом рассуждений в биоэтике. Это свобода распоряжаться своим телом, репродуктивная свобода, эвтаназия. Это те вещи, которые одобряются и подвергаются осуждению. Куртцем подчеркивается – смена пола, эвтаназия, аборты, донорство – все это технически осуществимо, есть определенный опыт у человечества. Но есть противоречия морально-религиозного характера. Сам же он предлагает вполне себе рациональный взгляд на эти вещи, лишенный крайностей. Аборты он допускает, но в случае крайней необходимости – угрозы смерти матери, криминальных обстоятельств. Эвтаназию он предлагает сохранить – но только строго по медицинским показаниям – приводя примером, что стремление совершить суицид на фоне более или менее общего благополучия должно подавляться. Такого же взвешенного, спокойного взгляда Куртц придерживается при анализе проблем свободы выбора пола сексуального партнера, существования порнографии.

3. Отечественный взгляд на гуманизм как социальную ценность: обзор подходов

Хотелось бы отметить вклад отечественной социальной мысли в проблему гуманизма. Как и выше представленные авторы, казахстанские ученые также всесторонне осмысливают гуманизм, рассматривая историю, сущность гуманизма, предлагая свои модели гуманистического поведения.

Нужно отметить, что гуманизм не новое явление для казахстанского общества. Корни казахского гуманизма уходят в народное творчество, в творчество мыслителей тюркского периода. «Народные легенды о Коркуте – это компоненты гуманизма» [7, с.84]. Как синкретична культура, синкретично проявление и гуманизма, который в условиях степи переплетался с разными учениями. «Критериями гуманистических принципов Яссауи являлись умеренность и довольство, что звучит в казахском языке «канагат» [8, с.214].

В своей статье казахстанский ученый Абдыгалиев предлагает осмыслить историю гуманизма, выявить разные его течения и направления, а также подчеркнуть непреходящую важность гуманизма как ценности не просто конкретного общества, а ценности человечества как гаранта сохранения созидательного хода развития. «Потому как гуманизм – не только мерило цивилизации или же показатель прогресса общества, но и основной компонент составляющей суть самой цивилизации. Здесь необходимо отметить несостоятельность мнения о том, что в периоды кризиса, застоя в культуре и науке, депрессивного состояния общества гуманизм отмирает, либо же его существование напрямую зависит от общества. В периоды кризиса или развития общества, состоянии мира или войны, зависимости гуманистические представления и учения всегда были традиционны в своем рассмотрении.

Если всмотреться в глубь истории, то можно отметить, что изменение взглядов в системе гуманизма, их возрождение и замирание на отдельных этапах истории наблюдается чаще всего в социально-экономических отношениях человеческого бытия. Для того, чтобы выявить истоки постоянства учения гуманизма, его место и характер в жизни общества, необходимо рассматривать их в определенном пространстве и времени. Например, идеи марксизма-ленинизма еще не отошли в глубь истории. Кроме того, здесь предпринимается попытка определить гуманизм как одну из мировых духовных ценностей посредством оценки его роли и места в развитии цивилизаций…

Одним из истоков гуманизма являются нравственные взгляды и учения древней Индии и Китая, а также прогрессивные идеи средневековой исламской цивилизации. В связи с этими проблемами возникает множество вопросов. Например, поднят ли гуманизм на уровень общественного сознания в глубоком древнем мире, а также в исламской цивилизации? В чем природа и истина гуманизма древней Индии и Китая? Смогла ли оставить эта цивилизация после себя ценность, которая после стала частью мировой культуры? Каковы общие и отличительные признаки мусульманского гуманизма и гуманизма За-

пада? Принес ли миру исламский гуманизм истинных титанов мысли и духа [9, с.273]?»

Важно отметить, что в отечественной философской мысли почти многие из авторов приходят к выводу, что изменения в социально-экономическом плане влекут за собой необходимость нового осмысления ценностей, а следовательно, и гуманизма. «Совсем недавно, более двадцати лет назад, существовало огромное, многонациональное Советское государство, принципом жизни которого было единство интернационального и национального [10, с.71]». Необходимо сохранение лучшего из гуманистических моделей прошлого для стабильного построения будущего казахстанского общества. Именно «конкретно направленный» гуманизм должен помогать в борьбе со всевозможными кризисными явлениями, необходимо пропагандирование гуманизма не в виде мертвенно-схоластической догмы, как пишет отечественный исследователь по проблемам гуманизма Сагикызы Аяжан. «Современный гуманизм отличается от классического прежде всего своей социальной направленностью применительно к условиям и техническому уровню информационной цивилизации. Его содержание неразрывно связано с решением основных проблем человека, реализацией его физических и духовных возможностей… Формирование «нового гуманизма» требует таких общественных условий существования человека, в которых его личностное начало получит возможность всестороннего развития. Поэтому сегодня будущее человечества мыслится не как следование какой-то одной наиболее «эффективной» социальной модели, выработанной той или иной цивилизацией, и не конвергенции как синтеза различных социокультурных систем, а как плюральный процесс взаимодействия, взаимовлияния, взаимообогащения разнообразных культурных организмов, сохраняющих свою самобытность (культуру) и в тоже время открытых дальнейшему творчеству [11, с.48]».

Необходимость выработки гуманистической модели личности и выявления основных компонент гуманистической модели поведения освещает в своей статье Абдикерова. Говоря о важности человеческого развития (иными словами, роста человеческого капитала), Абдикерова подчеркивает пользу гуманистических ценностей в его достижении. «Целью общественного развития среди общественности, ученых стала популярной концепция человеческого развития. Основной целью человеческого развития является создание такой окружающей политической, экономической, социальной и экологической среды, которая позволила бы людям достаточно долго наслаждаться здоровой и созидательной жизнью… Человеческое развитие зависит от прогрессивного развития общества, желание немногих преуспевающих личностей самосовершенствоваться, ничего не изменит, если в массовом масштабе нет такого настроя, да и в обществе не имеются соответствующие условия. Создание гуманистической модели личности в теоретическом и практическом плане представляется пока как идеальный вариант, поскольку реальная основа для этого еще недостаточна, следовательно, еще не все желаемое может быть действительным. Для достижения полного гуманизма требуется более высокий уровень развития и иное качественное состояние экономики, материальное благосостояние людей, преимущественное преобладание среднего класса, развитость духовных потребностей и возможностей их удовлетворения.

В моделях социального развития казахстанского общества направляющая и реализующая функции государства не отрицаются. Гражданское состояние общества, его гуманистические ориентиры проявляются в его социальных целях, а государство составляет систему институтов, обеспечивающих достижение этих целей [12, с.113]».

Но конечно, нужно понимать, что одномоментного достижения таких ценностей невозможно. Для этого должен накопиться определенный опыт. «В Казахстане декларируемые цели и ценности общества, к которым относятся и законодательно закрепленные права человека в различных сферах общественной жизни, страдают невозможностью их фактического осуществления в реальной жизни, поскольку экономические и социальные уровни развития общества не позволяют использование совершенных, законных средств их достижения» [12, с.114]. Соответственно, предлагаются пути решения проблем, стоящих на пути формирования гуманистической модели личности. Абдикеровой предлагается вовлечение разных социальных институтов и структур в работу над прививанием гуманистических ценностей. «Новые реалии требуют создания новых условий для достойного существования человека, поскольку он не ограничивается удовлетворением базовых потребностей, но включает в себя всевозможные выборы – от политической, экономической и социальной свободы до раскрытия творческих возможностей и

продуктивного образа жизни, стиля общения, самоуважения и гарантированности основополагающих прав. Для торжества гуманистических мировоззрений и принципов, необходимо создать в деятельности человека высокий уровень экономического и социального развития, которые привели бы к уничтожению материально зависимого, униженного положения человека к другому человеку и обеспечили бы всеми одинаковыми стартовыми возможностями для дальнейшего развития… Гуманистические ценности должны прививаться целенаправленно в процессе социализации личности, с помощью ее основных агентов, таких как семья, школа, внешкольные организации, которые с детского возраста оказывают совместные воспитательные воздействия, соответственно стратегическим целям общества в формировании в перспективе гуманистических моделей личностей и создания гуманистического общества» [12, с.115]. Причем одной из главных компонент Абдикеровой выделяется образование. «В сегодняшних условиях никто не стал бы отрицать роль образования в качестве высшего национального приоритета. Перспективы развития любого общества непосредственно связаны с развитием его интеллектуального потенциала, это подтверждается мнением респондентов, считающих главным качеством человека будущего казахстанского общества – человека постоянно занимающегося самообразованием» [12, с.117].

Таким образом, мы можем заключить, что анализ проблемы гуманизма в отечественной научной литературе базируется на позитивистском подходе (приоритет практической направленности гуманизма – то есть в достижение поставленных социальных задач).

«Все ж мы люди…»

Подводя итог, хочется озаглавить его культовой постмодернистской цитатой. В условиях стабильной нестабильности, действительно, важно сохранить человеческое лицо. «Ты живи… и другим давай жить…» гласит мудрость. Хотелось бы в виде небольших тезисов сделать небольшое обобщение всему вышеизложенному.

1. При рассмотрении такой ценности как гуманизм важно избегать европоцентристских подходов. Не бывает демократии американской или казахстанской, которая будет стандартом для подражания всем и вся, так и нет универсальной европейской модели гуманизма, идущей из эпохи Ренессанса. В ближайшее время человечеству точно нужно будет сверять все свои имеющиеся подходы в области гуманизма. И нельзя сказать, что только отечественная философская школа пытается расширить поле гуманистических концепций. Ибо западная модель гуманизма порой подвергается и на самом западе, как скажем в работе известного философа Хомского [13], где указываются определенные двойные стандарты игры в политической сфере, отнюдь не гуманные.

2. Необходимо привлечение абсолютно разных наук для рефлексии над такой ценностью как гуманизм. Важно привлечение не только философов, не только историков или литературоведов, но и ученых из области технических наук (аспекты гуманизма, связанные с этическими вопросами искусственных языков и интеллекта), медицинских наук (биоэтические проблемы). Междисциплинарный подход к осмыслению гуманизма оправдан его возможными вариациями в проявлениях. Гуманизм, как уже описывалось выше, не только философские концепты или литературные произведения.

3. Нужно учитывать культурные, экономические, исторические условия существования гуманизма в каждый конкретный промежуток времени в каждом определенном регионе. Имея достаточно богатые традиции в гуманистических концепциях (Коркут, Яссауи, Абай), нужно понимать, что одномоментная рецепция гуманистических ценностей запада не имеет достаточно подготовленной почвы в современном казахстанском обществе. В качестве примера можно привести провалившуюся акцию по попытке призвать к отказу от употребления мяса в пищу казахстанцами, проведенную гражданами Великобритании. Или же чуть менее, чем негативное отношение к вопросам гендерных ролей, некоторых биомедицинских манипуляций со стороны членов казахстанского общества.

4. Для современного казахстанского общества важно раскрытие гуманизма как в первую очередь действий, направленных на улучшение качества жизни, стимулирование диалога культур, качественного роста духовной составляющей личности и его интеллектуального потенциала.

Литература

1 Кудишина А.А. Гуманизм – феномен современной культуры. – М.: Академический Проект, 2005. – 504 с.

2 Тищенко П.Д. На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики / П.Д. Тищенко. – СПб. : Издат. Дом «Міръ», 2011. – 327 с.

3 Куртц П. Запретный плод. Этика гуманизма. – Изд. 2-е, испр. – М.: Рос.гуманист. о-во, 2002. – 222 с.

4 Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Юрген Хабермас; пер. с нем. М.Б. Скуратова. – М.: Издательство «Весь Мир», 2011. – 336 с.

5 Хабермас Ю. Будущее человеческой природы: пер. с нем. – М.: Издательство «Весь Мир», 2002. – 144 с.

6 Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. Д.В. Скляднева. – СПб.: Наука, 2001. – 380 с.

7 Кошербаева А. Гуманизм в наследии Коркута // Мысль. – 2001. – N 3. – С. 81-84.

8 Кошербаева А. Юсуф Баласагуни и Ахмед Ясауи: Истоки педагогика гуманизма // Ізденіс. Гуманитарлық ғылымдар сериясы = Поиск. Сер. гуманитарных наук. – 2007. – № 4. – С. 210-216.

9 Абдыгалиев Л. Из истории гуманизма // Высшая школа Казахстана. – 2004. – N 4. – С. 272-277.

10 Бегалинова К. Гуманизм и культура // Аль-Фараби. – 2013. – № 1. – С. 67-74

11 Сагикызы А. Судьба гуманизма в современном мире // «Қайнар» университетінің хабаршысы = Вестн. ун-та «Кайнар». – 2010. – № 2/2. – С. 45-49.

12 Абдикерова Г. Формирование гуманистической модели личности как цель социальной сферы // Евраз. сообщество. – 2005. – N 1. – С. 113-118

13 Хомский Н. Новый военный гуманизм. – М.: «Праксис», 2002. – 320 с.

References

1 Kudishina A.A. Gumanizm – fenomen sovremennoy kul’tury. – M.: Akademicheskiy Proekt, 2005. – 504 s.

2 Tishhenko P.D. Na granyakh zhizni i smerti : filosofskie issledovaniya osnovaniy bioetiki / P.D. Tishhenko . – SPb. : Izdat. Dom «Mir», 2011 . – 327 s.

3 Kurtts P. Zapretniyi plod. Etika gumanizma. – Izd. 2, ispravlennoe – M.: Ros.gumanist. o-vo., 2002. – 222 s.

4 Habermas Yu. Mezhdu naturalizmom i religiei. Filosofskie stat’i / Jurgen Habermas; per. s nem. M.B. Skuratova. — M.: Izdatel’stvo «Ves’ Mir», 2011. – 336 s.

5 Habermas Yu. Budushchee chelovecheskoj prirody. Per. s nem. – M.: Izdatel’stvo «Ves’ Mir», 2002. – 144 s.

6 Habermas Yu. Moral’noe soznanie i kommunikativnoe deistvie / Per. s nem. D. V. Sklyadneva. – SPb.: Nauka, 2001. – 380 s.

7 Kosherbaeva A. Gumanizm v nasledii Korkuta // Mysl’. – 2001. – N 3. – S.81-84

8 Kosherbaeva A. Jusuf Balasaguni i Ahmed Yassaui: Istoki pedagogika gumanizma // Izdenis. Gumanitarlyk gylymdar seriyasy = Poisk. Ser. gumanitarnykh nauk. – 2007. – № 4. – S.210-216.

9 Abdygaliev L. Iz istorii gumanizma // Vysshaya shkola Kazahstana. – 2004. – N 4. – S. 272-277

10 Begalinova K. Gumanizm i kul’tura // Al’-Farabi. – 2013. – № 1. – C. 67-74

11 Sagikyzy A. Sud’ba gumanizma v sovremennom mire // «Қajnar» universitetinin habarshysy = Vestn. un-ta «Kajnar». – 2010. – № 2/2. – S.45-49.

12 Abdikerova G. Formirovanie gumanisticheskoi modeli lichnosti kak cel’ social’noi sfery // Evraz. soobshhestvo. – 2005. – N1. – S. 113-118

13 Homskiy N. «Novyy voennyy gumanizm». – M.: «Praksis», 2002 g. – 320 s.

2-бөлім
САЯСАТТАНУ

Раздел 2
ПОЛИТОЛОГИЯ

Section 2
POLITICAL SCIENCE

Раев Д.С., Токмурзаева А.Ж.,
Касенов Ф.Ж

Трансформация массового сознания – от реалий либеральной демократии к «виртуальной реальности» демократии

В данной статье раскрываются различные аспекты воздействия информационных технологий на общественно-политические процессы современного социума. Основой для осмысления подобного влияния послужили теории постиндустриализма и концепции симуляции действительности. На основании этих концептов делаются заключения о виртуализации общества, в целом, и политических процессов, в частности. Раскрываются возможные позитивные и негативные стороны указанной трансформации массового сознания.

Ключевые слова: информационные технологии, виртуализация общества, симуляция политики, массовое сознание, либеральная демократия.

Raev D.S., Tokmurzaeva A.Zh.,
Kasenov F.Zh.

Transformation of mass consciousness – from the realities of liberal democracy to the «virtual reality» of democracy

This article deals with various aspects of the impact of information technology on social and political processes of modern society. The basis for the understanding of such influence was the theory of post-industrialism and the concept of a simulation of reality. Based on these concepts to draw conclusions about the virtualization of society as a whole, and political processes in particular.Reveals the possible positive and negative aspects of this transformation of mass consciousness.

Key words: information technology, virtualization of society, policy simulation, the mass consciousness, liberal democracy.

Раев Д.С., Токмурзаева А.Ж.,
Касенов Ф.Ж

Бұқаралық сананың трансформациясы – либералдық демократия болмысынан «виртуалды шындық» демократиясына

Аталмыш мақалада қазіргі қоғамның қоғамдық-саяси құбылыстарға ықпал ететін ақпараттық технологиялардың әртүрлі қырлары сарапталады. Мұндай ықпалдың мәнін түсіну үшін постиндустриализм теориялары мен болмысты симуляциялау концепциялары негіз ретінде алынды. Бұл концептілердің негізінде жалпы қоғамның, оның ішінде саяси құбылыстардың виртуалдануы сөз етіледі және жүйеленеді. Бұқаралық сананың көрсетілген трансформациясының позитивті және негативті жағынан мүмкіндігі бар қырлары анықталып, талданады.

Түйін сөздер: ақпараттық технологиялар, қоғамның виртуалдануы, саясат симуляциясы, бұқаралық сана, либералды демократия.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 321.7

Раев Д.С., Токмурзаева А.Ж., Касенов Ф.Ж

Казахский университет международных отношений и мировых языков им. Абылай хана, Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: raev.d@ablaikhan.kz

ТРАНСФОРМАЦИЯ МАССОВОГО СОЗНАНИЯ – ОТ РЕАЛИЙ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ДЕМОКРАТИИ К «ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ» ДЕМОКРАТИИ

В последнее время все большее количество экспертов в области политологии, а также исследований информационного пространства говорят об увеличивающемся влиянии информационных технологий на общественно-политические процессы современного общества. Действительно, огульно отрицать наличие такого процесса в наше время очень сложно. Более того, есть целые направления исследований смежных наук, в рамках которых принято считать, что подобное влияние не просто существует, но и оказывает трансформирующее воздействие на социальные и политические процессы общества «эпохи информации».

Поэтому в рамках данного материала будут рассмотрены важные для понимания подобного процесса вопросы. Одним из первых в этом ряду стоит вопрос о первопричинах подобного воздействия. По мнению теоретиков постиндустриализма, в частности, таких известных футурологов, как Э.Тоффлер, Дж.Нейсбитт и других, основной причиной глобальной общественной трансформации являются различные коммуникативные технологические инновации, начиная от телевидения, компьютеров, и заканчивая прообразом «глобального разума» – Интернетом [1]. Именно эти технические новинки, начиная с 60-х годов прошлого века, подготовили почву для трансформации общественного организма, на которой активно взросли семена современной информационной эпохи. Становление телевидения позволило расширить манипуляцию информацией не только через печатное слово, но и через визуальные образы и звуковую дорожку, причем в ежедневном и ежечасном режиме, через поток теленовостей, что было недоступно, к примеру, в эпоху кинематографа.

В дальнейшем это привело к возникновению т.н. информационных фантомов, т.е. аудиовизуальных образов, сконструированных специалистами в области информационных технологий согласно какой-либо заданной мифологеме. На этом этапе уже начала проявляться возможность очень мощного воздействия не только на индивидуальное сознание отдельного человека, **но и на массовое сознание.** Массовое же сознание изначально отличается от индивидуального тем, что несколько по иному реагирует на происходящие процессы. Конечно, оно

скроено из массы индивидуальных восприятий действительности, но отличается тем, что более подвержено манипуляции извне, более управляемо и косно. Массовое сознание легче поддается панике и страху, внушению и различным родам манипуляциям, таким, как информационный вброс либо распространение слухов. Все эти свойства массового сознания были изучены и стали интенсивно использоваться специалистами в области информационных технологий. О характере подобных исследований можно легко получить представление, достаточно обратиться к некоторым материалам Анненбергской школы коммуникации при Пенсильванском университете (США) [2].

Подобные процессы, хотя и будучи далеки от стадии завершения, уже сейчас создают для человечества качественно новую реальность – реальность управления собственным сознанием, массовым и индивидуальным. Стоит отметить, что информационные технологии дают всякому, применяющему их, возможность глубокой и относительно произвольной перестройки массового и даже индивидуального сознания.Вследствие механизма конкуренции, данная возможность быстро набрала популярность. Как справедливо отмечает один из основателей Института проблем глобализации, известный российский исследователь М.Делягинпо этому поводу: «На сегодня можно констатировать широкомасштабное применение обществом по отношению к самому себе такого специфического средства воздействия и, соответственно, регуляции, как информационные технологии»[3].

Это представляется вполне естественным, так как данные технологии в силу самой своей природы направлены именно на изменение сознания.Динамичное и последовательно направляемое информационное воздействие на индивидуальное сознание ведет к тому, что оно начинает жить в значительной степени не в реальном мире, а в иллюзорно-информационном. Порой повседневную реальность таковое сознание начинает оценивать, исходя из опыта и системы ценностей, получаемых от комплекса существующих в обществе информационных технологий, в первую очередь СМИ. Данные опыт и система ценностей являются чаще всего не сформировавшимися в той или иной социальной группе в ходе естественного социального развития, аиндоктринированными в них извне, заинтересованными и корыстными профессионалами. Одним из результатов такого воздействия ставится отчуждение сущности человека по некому новому вектору, что приводит к масштабному феномену «симуляции» действительности.

Понятие «симуляция» было введено в 70-х годах прошлого века французскими теоретиками Феликсом Гваттари и Жаном Бодрийяром. Согласно их мнению, в современном мире происходит «утрата реальности», и подмена ее некой «симуляцией». Так, в ряде своих работ они утверждали следующее: «Свобода и прогресс перестают быть реальной проблемой и, стало быть, аутентичной реальностью, тем универсальным референтом, по отношению к которому артефакты и социальные технологии суть «знаки», т.е. происходит «виртуализация общества». О виртуализации общества можно говорить постольку, поскольку сущность человека отчуждается не в социальную, а в виртуальную реальность…В любого рода виртуальной реальности человек имеет дело не с вещью (т.е. располагаемым), а с симуляцией (изображаемым)… Человек, погруженный в виртуальную реальность, увлеченно живет в ней, осознавая ее условность, управляемость ее параметров и возможность выхода из нее»[4].Думается, что эти утверждения не лишены оснований, достаточно просто вспомнить примеры того, как даже взрослые люди с удовольствием погружаются в мир компьютерных и он-лайн игр, даже осознавая его иллюзорность.

Информационные технологии и, прежде всего, технологии виртуальной реальности, вызванные к жизни императивом рационализации общества, оказались наиболее эффективным инструментарием его симуляции. На наш взгляд, проблема заключается в том, что ныне императив симуляции ведет к превращению информационных технологий в инфраструктуру всякого человеческого действия и к превращению логики виртуальной реальности в парадигмальнуюдля этого действия. Такая «воля к виртуальности»исподволь трансформирует все сферы жизнедеятельности, и примеры можно найти практически везде –к примеру, даже в экономике.

Аксиомой для современности стало то, что в современной экономике, основанной на профиците товаров и услуг, в условиях массового производства и массового потребления товар превращается, прежде всего, в знак.Социальный статус товарного знака определяет, каких денег стоит вещь, а не ее реальные свойства и не затраты труда. Стоит сравнить стоимость т.н. брендового товара с ценой аналогичного товара, но без

громкого имени, и становится ясно, что сейчас социальный статус производителя определяет стоимость товара, а не стоимость товара – статус производителя. Реклама обеспечивает цену товара, так как продаются не реальные свойства товара, а его образ, образ уникальности, респектабельности или успешности. Реальность такова, что сейчас услуги рекламной студии и маркетолога стали важнейшей частью экономического процесса.

Финансы и деньги также подвержены виртуализации. Типичный банк, будучи включенным в мировую финансовую систему, является в некоем роде симулянтом платежеспособности, так как одномоментное востребование всех вкладов в банках и всех выплат по страховкам физически невозможно, хотя юридически правомочно. Ярким примером является кризисная ситуация вокруг ряда российских банков, которые в результате западных санкций в 2014 году потеряли возможность кредитования.

Существуют множество примеров того, что и в политической сфере также происходят аналогичные процессы. Так, виртуализация борьбы за политическую власть обнаруживается в том, что ведется она во все большей мере в форме теледебатов и политической рекламы. Это характерно как для развитых стран либеральной демократии, так и для стран с авторитарным режимом либо с т.н. «бутафорской демократией», скрывающей истинный характер правления. Конечно, определение либеральной демократии как формы общественно-политического устройства - правовое государство на основе представительной демократии, в котором воля большинства и способность избранных представителей осуществлять власть ограничены во имя защиты прав меньшинства и свобод отдельных граждан, не может прямо включать в себя учитывание эффектов симуляции и виртуализации, но то, что они существуют, это бесспорно.

Действительно, наблюдение за политической практикой таких стран, как США, Великобритания, Франция и т.д. показывает масштабный рекрутинг во время выборной или политической компании широкого спектра специалистов в области политической рекламы, начиная от различных имиджмейкеров, пресс-секретарей вплоть до звезд телеэкрана и шоу-бизнеса, которые, по сути, не имеют отношения к реальной законотворческой либо исполнительной деятельности. Об этом порой с горечью пишут и сами политики, к примеру, нынешний президент США Б.Обама в своей книге «Дерзость надежды»[5].

Реальность современной либеральной демократии такова, что она сейчас трансформируется в своей самой важной ипостаси – во власти. Власть становится, во многом, функцией образа – политического имиджа. В публичном поле идет борьба не реальных людей с реальными недостатками или заслугами, а их телевизионных и информационных образов. Тот, кто учитывает эти тенденции, тот с неизбежностью побеждает. Другими словами, сегодня мало сделать доброе дело; собственно говоря, его может даже и не быть. Гораздо важнее эффективно сформировать образ «доброго дела» в информационном пространстве, и тогда он будет успешно функционировать в массовом сознании.

Вследствии этого, ныне произошла дифференциация функций деполитизированных профессиональных управленцев и т.н. публичных политиков. Таким образом, симулируется реальность института либеральной демократии, который призван гарантировать достижение суверенитета и безопасности всех граждан. В ходе электорального процесса происходит смена не чиновников-экспертов, профессионалов в своей области, которые осуществляют рутинную работу по управлению в «коридорах власти», а лишь меняются носители имиджа – публичные политики. Именно этим обстоятельством объясняетсязасилье различных шоуменов и спортсменов в органах представительной власти, будь то успех представителя «движения чаепития», телеведущей Сары Пейлин в США, либо когортыспортсменов в Государственной Думе Российской Федерации. Подобные примеры легко отыскать и в отечественной политической практике.

Еще один признак трансформации либеральной демократии в «виртуальную реальность» демократии, это беспрестанная апелляция экспертов и политиков к различных общественным рейтингам и социологическим исследованиям. К примеру, в условиях ухудшения экономической ситуации в той же РФ прогосударственные СМИ все активнее продвигают в массовое сознание россиян мысль о необычайно высоком рейтинге первого лица государства через громкий внешнеполитический успех – возвращение Крыма. В этом отношении весьма показательны социологические исследования Левада-Центра[6].

Даже на первый взгляд краеугольные камни демократии – разделение властей, парламентаризм, многопартийность, меняют свою сущность, становясь порой всего лишь привлекательными символами. Утратившие реальность

многопартийность и парламентаризм симулируются экспертами-консультантами как удобная и привычная среда состязания политических имиджей. Политические партии, что, к примеру, очень выпукло видно из опыта общения с республиканцами и демократами из различных штатов США, из реальных выразителей классовых, этнических, региональных интересов, превратились в некие рекламные символы, где основная цель – это создать тот образ, который хорошо воспринимается электоратом избирательного округа. Дело доходит до того, что представители Демократической партии одного штата могут выдвигать требования, в корне противоречащие требованиям представителей той же партии, но уже из другого штата. И парадоксально звучит тот факт из истории, что, к примеру, именно представители Республиканской партии в свое время выступали против рабства в США, в то время как Демократическая партия боролась за его сохранение.

Конечно же, воздействие коммуникативных технологических инноваций на массовое и индивидуальное сознание не ограничивается лишь симуляцией действительности, основанной на подмене естественного опыта и системы ценностей, как было указано выше. Необходимо отметить, что существуют и иные способы манипуляций, например, использующие естественный опыт человека в качестве своеобразного катализатора, способствующего действиям, обусловленных давлением т.н.«медиа-пространства». Это очень важно, особенно на фоне изучения процессов массового милитаристского либо реваншистского психоза, вызванного давление ангажированной медиа-сферы, что можно было наблюдать, к примеру, в период обострения китайско-японских противоречий из-за архипелага Сенкаку в 2012 году или же в период аннексии Крымского полуострова в 2014 году, когда было совершено огромное количество информационных атак между субъектами тех или иных противостояний.

Негативной стороной все более увеличивающегося применения информационных технологий в качестве технологий манипуляции массовым сознанием является погружение его в агрессивную информационную среду, характерными особенностями которой являются следующие факторы:

переизбыток избыточной, ненужной информации (т.н. «белый шум»);

систематическое отсутствие адекватного реальности структурирования поступающей к пользователю информации, что усиливает эффект «симуляции»;

существование, развитие, взаимодействие значительного количества разнообразных «информационных фантомов», либо созданных специалистами в области высоких технологий для определенных целей, либо самопродуцирующихся из-за хаотического взаимодействия между информационными фантомами;

постоянное существование значительного количества принципиально непознаваемых в данных условиях и данными наблюдателями явлений, порождающих у большинства наблюдателей интеллектуальную пассивность, либо апелляции к ненаучному объяснению мира.

Результатом такого насильственного погружения «в негатив» становится снижение позитивной креативности субъектов массового сознания, иными словами, обычных граждан страны, из-за постоянного эмоционального стресса, а также общее повышение уровня возбудимости психики индивидуумов, и тяготение к силовым способам решения проблем. Это, с одной стороны, снижает возможность социума вырабатывать конструктивные способы разрешения имеющихся в любом обществе противоречий, с другой, подталкивает данный социум к эскалации насилия.

Другим же, уже более позитивным, обстоятельством воздействия информационных технологий является такое положение вещей, когда прямое насилие для принуждения масс населения сменилось свободой выбора из определенных линий поведения, параметры которых задаются заранее. Экономическая прибыль обуславливает заданность общественной и политических форм поведения, протекание политических процессов. Коммуникативные техноинновации являются мощными механизмами формирования определенной идеологии, которая способствует сохранению некоего «статус-кво» в обществе, выгодного и потому формируемого определенными силами. Иначе говоря, прямые насильственные действия именно из-за распространения информационных технологий потеряли свою былую привлекательность, выдвигая на первый план социальную гибкость и способность к медиации конфликтов.

В заключение, необходимо отметить, что информационные технологии, основанные в первую очередь на технологических инновациях, способны существенно детерминировать политическую деятельность. Поэтому уже сейчас необходимо обдумать способы налаживания долж-

ного политического контроля и «гражданского сдерживания» использования информационных технологий, что имеет под собой не просто некий абстрактный гуманистический аспект, но и сугубо локальный и государственный. Как отметил в сентябре прошлого года на заседании Совета глав государств-членов Шанхайской организации сотрудничества Президент Республики Казахстан Н.Назарбаев: *«Казахстан выступает за продвижение в рамках ООН правил поведения в области обеспечения международной информационной безопасности»* [7].Действительно, в условиях непрекращающихся информационных схваток Республика Казахстан должна сформировать комплекс мер по обеспечению информационной безопасности и противодействию манипуляциям над сознанием своих граждан, исходящим извне. Надеемся, данная статья станет пусть небольшим, но подспорьем этого важного дела.

Литература

1 Toffler, A. Future shock. New York: A Bantam Books, 1970;
2 Naisbitt, J.Megatrends. New York: Warner Books Inc, 1982.
3 Землянова Л.М. Современная американская коммуникативистика: теоретические концепции, проблемы, прогнозы. М., 1995.
4 Братимов О.В., Горский Ю.М., Делягин М.Г., Коваленко А.А. Практика глобализации: игры и правила новой эпохи. М.: ИНФРА, 2000.С.39.
5 Иванов Д.В. Критическая теория и виртуализация общества//Социс, № 1, 1999.С.32.
6 Обама Б.Х. Дерзость надежды: Мысли о возрождении американской мечты.М.:Азбука, 2008.
7 Декабрьские рейтинги одобрения и доверия. Левада –центр.24.12.2014. http://www.levada.ru/24-12-2014/dekabrskie-reitingi-odobreniya-i-doveriya
8 Н.Назарбаев перечислил нерешенные проблемы между странами ШОС. 12 сентября 2014. http://forbes.kz/process/nazarbaev_perechislil_nereshennyie_problemyi_mejdu_stranami_shos

References

1 Toffler, A. Future shock. New York: A Bantam Books, 1970;
2 Naisbitt, J.Megatrends. – New York: Warner Books Inc, 1982.
3 Zemlyanova L.M. Sovremennaya amerikanskaya kommunikativistika: teoreticheskie koncepcii, problemi, prognozi. – M., 1995.
4 Bratimov O.V., Gorskiy U.M., Delyagin M.G., Kovalenko A. A. Praktika globalizacii: igry I pravila novoy epohi. – M.: INFRA, 2000. – C. 39.
5 Ivanov D.V. Kriticheskaya teoriya i virtualizaciya obshestva // Socis. – № 1. – 1999. – C. 32.
6 Obama B.H. Derzost' nadezhdi: Misli o vozrozhdenii amerikanskoi mechti. – M.: Azbuka, 2008.
7 Dekabr'skie reitingi odobreniya i doveriya. Leveda – 24.12.2014. http://www.levada.ru/24-12-2014/dekabrskie-reitingi-odobreniya-i-doveriya
8 N. Nazarbaev perechislil nereshennie problem mezhdu stranami ShOS. 12. 09.2014. http://forbes.kz/process/nazarbaev_perechislil_nereshennyie_problemyi_mejdu_stranami_shos

Абдигалиева Г.К.,
Камалдинова А.А.

Социально-политическое положение оралманов в Казахстане

В данной статье авторы провели краткий обзор миграционной политики государства в отношении оралманов, а также оценку положения их социальной, экономической и культурной интеграции. Обзор основывается, в основном, на результатах исследования, проведенного Международной организацией по миграции, но в то же время характеризует деятельность и программы, проводимые государством в отношении оралманов. В статье анализируются исторические предпосылки этнической иммиграции в Казахстане, особенности государственной политики в отношении оралманов и правовой основы, регламентирующей процессы возвращения и интеграции, а также меры по поощрению прибытия оралманов и предоставления им помощи в процессе интеграции. Также дана общая информация об особенностях расселения оралман в РК и анализ культурной интеграции и языковой адаптации.

Ключевые слова: оралман, миграция, государственная политика, культурная интеграция, языковая адаптация.

Abdygaliyeva G.K.,
Kamaldinova A.A.

Social status of Oralman in the Republic of Kazakhstan

The article provides insights into the country's migration policies regarding Oralmans as well as the actual situation with their social, economic, and cultural integration. While focusing mainly on the findings of the survey of International organization of migration, also article describes government activities and schemes pertaining to Oralmans. The article analyzes the historical background of ethnic immigration in Kazakhstan. Authors describe government policies regarding oralmans in the country as well as the measures to encourage their arrival and to provide integration assistance. Also it is given general information about Oralmans in Kazakhstan, and geographical distribution in the territory of Kazakhstan and describe oralmans' integration.

Key words: oralman migration of, public policy, cultural integration, language adaptation.

Абдигалиева Г.К.,
Камалдинова А.А.

Қазақстандағы оралмандардың әлеуметтік-саяси жағдайы

Берілген мақалада авторлар мемлекеттің оралмандарға қатысты көші-қон саясатына қысқаша шолу жасаған, сондай-ақ олардың әлеуметтік, экономикалық және мәдени интеграция жағдайына баға берген. Шолу, негізінен, көші-қон бойынша халықаралық ұйым дайындаған зерттеу нәтижелеріне сүйене отырып, сонымен қатар оралмандарға қатысты мемлекет жүзеге асыратын бағдарламалар мен олардың қызметтерін сипаттаған. Мақалада Қазақстандағы этникалық иммиграцияның тарихи бастамалары, интеграция мен қайтып келу мәселелерін реттеуші оралмандарға қатысты мемлекеттік саясаттың ерекшеліктері және құқықтық негіздері, сондай-ақ оралмандардың келуін ынталандыру шаралары мен интеграция процесі кезіндегі оларға көрсетілетін көмектер сарапталады. Сонымен бірге ҚР оралмандардың қоныстану ерекшеліктері бойынша жалпы мағлұмат беріліп, тілдік бейімделу мен мәдени интеграцияларына талдау жасалған.

Түйін сөздер: оралман, миграция, мемлекеттік саясат, мәдени интеграция, тілдік бейімделу.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 303.423(574)

Абдигалиева Г.К., *Камалдинова А.А.

Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: kamaldinova.aikerim@mail.ru

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ОРАЛМАНОВ В КАЗАХСТАНЕ

Интеграция Казахстана в международное пространство неизбежно привела к необходимости включиться в процесс регулирования миграционных процессов на глобальном уровне. Наша страна присоединилась к Конвенции о статусе беженцев и еще к 15 международным конвенциям по организации труда, ратифицировано Соглашение о сотрудничестве с международной организацией миграции. Стоит отметить, что в процессе ускоренной глобализации многие государства ставят перед собой задачу поиска адекватных решений проблем, связанных как с самими миграционными процессами, так и с процессами, порожденными этим явлением. У нас разработана и утверждена Концепция миграционной политики на 2007-2015 годы, в которой определены основные принципы и задачи, направленные на совершенствование существующих и развитие качественно новых механизмов управления миграционными процессами. За годы своей независимости страна стала активным участником мировых миграционных процессов. В первую очередь это было обусловлено тем, что у нас наблюдается социально-экономическая стабильность. Устойчивый экономический рост, повышение уровня жизни, отсутствие межнациональных конфликтов, большая территория и выгодное геополитическое положение сегодня делают Казахстан привлекательным для привлечения миграционных потоков.

Исторически сложилось, что Казахстан на протяжении веков был и остается быть в эпицентре мощных миграционных и демографических процессов. Несмотря на это, Казахстан является домом для более 100 национальностей и все этнические группы живут в терпимости и уважении к традициям и обычаям друг друга. На сегодняшний день, в эпоху глобализации вопросы регулирования иммиграционных процессов приобрели особую значимость, поскольку позитивные и негативные стороны этого явления оказывают воздействие на развитие любого государства мира. В основе глобальных переселений лежат общие тенденции миграции из менее в более развитые и демократические страны, а также этнические и культурные связи. Казахстан является одним из примеров таких процессов.

В условиях мирового развития, неограниченного интеллектуального, информационного и технологического

обмена по всему миру, размытых языковых и культурных границ, миграционная политика стран преследует конкретные цели. С одной стороны, это сохранение национальной самобытности и истории, с другой, учет социальных, экономических и культурных факторов. Диаспоральная политика Казахстана после обретения независимости сосредоточилась на привлечении этнических казахов на территорию республики. Это рассматривается как фактор государственной стабильности, направленных на сохранение национальной самобытности.

С 1991 года, с момента провозглашения государственной независимости Республика Казахстан официально объявила приоритетом миграционной политики право любого казаха, находящегося за пределами исторической родины, вернуться и адаптироваться в государстве. Согласно статьи 1 Закона «О миграции населения» оралманами признаются иностранцы или лица без гражданства казахской национальности, постоянно проживавшие на момент приобретения суверенитета Республикой Казахстан за ее пределами и прибывшие в Казахстан с целью постоянного проживания [1] .

Переселение этнических казахов – оралман, на историческую родину происходит преимущественно из Узбекистана, Монголии, Туркменистана, Кыргызстана и Таджикистана, Китая и России, а также Ирана, Турции, Афганистана, Пакистана. Некоторое число оралманов прибывает из других стран СНГ, Восточной Европы, Дании и Израиля, но в гораздо меньшем количестве.

Согласно подсчетам, в более чем 40 странах мира проживает примерно 5 млн. этнических казахов. Из этого числа примерно 1,5 млн. – в Узбекистане, 1,5 млн. – в Китае, 1 млн.- в России, 100000 – в Туркменистане, 80 000 – в Монголии и 45000 – в Кыргызстане. Остальная, достаточно значимая часть казахской диаспоры находится в Турции, Афганистане и Иране [2]. Также известно, что этнические казахи живут в Западной Европе, Азии, Северной и Южной Америке. В основном, самый большой процент казахов за рубежом – это потомки тех, кто в 20-е – 30-е годы покинул Советский Союз, спасаясь от репрессий, политических беспорядков, насильственной коллективизации и голода [3]. Считается, что примерно 200 000 казахов покинули Советский Союз, переехав преимущественно в Китай, Монголию, Индию, Афганистан, Иран и Турцию, в то время как число казахов в соседних советских республиках в период с 1926 по 1930 гг. увеличилось в 2,5 раза, составив свыше 794 000 человек.

После распада Советского Союза, с 1989 по 1999 гг. население Казахстана уменьшилось с 16,5 млн. до менее чем 15 млн. [4]. Это было связано с ростом эмиграции этнических русских и немцев. Казахстан понес существенные потери населения, также произошел значительный спад рождаемости, уменьшилась иммиграция.

Проблему уменьшения численности населения отчасти рещило постановление правительства Казахстана от 18 ноября 1991 г. «О порядке и условиях переселения в Казахскую ССР лиц коренной национальности, изъявивших желание работать в сельской местности, из других республик и зарубежных стран». Данное политическое решение было направлено не только на регулирование иммиграции казахов в страну, но также на развитие казахского аула и сельскохозяйственного комплекса. В результате в период с 1991 – 1992 гг. в Казахстан прибыло 61 609 этнических казахов.

Согласно статье 1 закона «Об иммиграции», который был принят в июне 1992 г. этническим казахам было предоставлено право возвращения на «историческую родину». Было определено, что для оптимального регулирования ожидавшихся потоков оралманов законом предусматривалось установление иммиграционной квоты и создание специализированного органа по вопросам этнической иммиграции. Квота иммиграции оралманов определяется на каждый календарный год с учетом изменения количества населения, экономических и финансовых показателей страны.

Следует отметить, что квота не ограничивает возвращение оралманов в Казахстан. В отличие от системы иммиграционных квот в других странах, таких, например, как Германия, в Казахстане включение в квоту не является условием для того, чтобы семья оралманов могла въехать в страну и остаться в ней на постоянное жительство. Вследствие этого постоянно растет количество семей оралманов, прибывающих и обустраивающихся в Казахстане вне квоты.

Так, в последние годы, в основном, отмечается интенсивный поток оралманов из соседнего Узбекистана, в частности из районов бедствия на юге Аральского моря (Каракалпакия, Навоиская область). Таким образом, имеет место ситуация, когда существуют две группы оралманов: включенные в квоту и невключенные в квоту.

Разница между прибывающими по квоте и вне квоты может быть объяснена привлекательным

для этнических казахов, проживающих за пределами республики, экономическим ростом и повышением уровня жизни в Казахстане (особенно в сравнении с соседними странами), а также увеличением их осведомленности о политике в отношении оралманов.

С экономической и исторической точек зрения возвращение этнических казахов является оправданным шагом, который направлен на сохранение национальной самобытности государства и укрепление внутренней стабильности. За годы «советского» периода многие казахские обычаи были забыты и утрачены, значительно уменьшилось употребление казахского языка. В этом плане возвращение этнических казахов является одним из ключевых моментов государственной миграционной политики, направленной на сохранение казахской культуры.

Таким образом, за 24 года независимости Казахстана республика стала домом более чем для 952,8 тыс. оралманов [5] .

Согласно статистическим данным, с 1991 года по 1 января 2015 года на историческую родину в Казахстан вернулись, и получили статус оралмана 259 159 семей или 952 882 этнических казаха. В сравнении, в 2014 году это было 3792 семьи или 8247 этнических казахов, что составило 5,5% от общей численности населения страны [5].

В основном – 61,5% прибыли из Узбекистана, 14,3% являются выходцами из Китая, 9,3% – из Монголии, 6,8% – из Туркменистана, 4,6% – из России и 3,5% – из других стран [5].

Очевидно, что наиболее комфортным местом для расселения оралманов оказались Южно-Казахстанская область – 21,2%, Алматинская область – 16,3%, Мангистауская область – 13,0%, Жамбылская область – 9,4% и в др. регионы – 40,1%.

Такое расселение может объяснится рядом факторов.

Во-первых, квота предназначена для регионального распределения, и поэтому включение в квоту, в некоторой степени, ограничивает оралман в выборе места проживания. Руководством страны в начале 90-х г. было определено, что квота будет распространяться, в основном, на Северный Казахстан. Эта мера была принята с целью перекрыть огромные эмиграционные потоки, приведшие к значительным потерям населения в северных и центральных регионах. В посдедующем, для того, чтобы регулировать и контролировать изменения в процессах миграции, квоты стали фокусироваться на южных регионах, что реально отражает процессы расселения (и их географическую направленность) приезжающих оралманов. Например, в 2005 г. около

73% оралманов по квоте (10 885 из 15 000 семей) прибыли из Узбекистана и поселились в Южно-Казахстанской области.

Основными факторами, влияющими на расселение оралманов вне квоты, являются: близость страны отбытия, язык, климат и возможности трудоустройства. Например, в Южный Казахстан, зачастую и как правило, многие оралманы прибывают из соседних территорий – Узбекистана, Таджикистана, Туркменистана, Ирана, Афганистана, Пакистана и Турции, выбирая этот регион из-за благоприятного теплого климата, а также близости к прежним районам проживания (в случае постигшей неудачи, у них есть возможность вернуться). Также оралманы отдают предпочтение Южному Казахстану и по той причине, что здесь более широко распространен казахский язык. Дополнительными причинами, обусловливающими выбор той или иной территории для проживания, могут быть исторические связи и наличие родственников.

Мангистауская область привлекает переселенцев из Туркменистана, Үзбекистана и, особенно, из Автономной Республики Каракалпакия. Регион привлекает также большее число оралманов в связи с высоким уровнем заработной платы.

Стоит отметить, что согласно постановлению Правительства Республики Казахстан от 20 марта 2014 года № 248 утвержден список регионов для расселения оралманов. По сравнению с пердыдущим годом, география расширилась ровно в два раза, регионов стало 14: Акмолинская, Актюбинская, Алматинская, Атырауская, Восточно-Казахстанская, Жамбылская, Западно-Казахстанская, Карагандинская, Кызылординская, Костанайская, Мангистауская, Павлодарская, Северо-Казахстанская, Южно-Казахстанская области [6].

Тем не менее, довольно часто встречается среди оралманов вторичная миграция (или переезд в другую область / район). Основными факторами, влияющими на высокий уровень такой миграции, являются:

- сложности в трудоустройстве, особенно, в сельских районах (отчасти из-за развала колхозов/совхозов);

- отдаленность школ и больниц от дома, где они проживают, а также отсутствие возможностей для обучения в некоторых сельских районах;

- достаточно высокая стоимость проезда от сельских районов до ближайших городов и слаборазвитая сельская инфраструктура.

Оралманы центрального и северного регионов чаще склонны мигрировать из сельских регионов в городские. Как правило, в южных регионах малое число респондентов изменяют место своего первоначального расселения.

С 2014 года было установлено, что проживающие за рубежом этнические казахи, которые возвращаются на постоянное место жительство в Казахстан, будут иметь возможность теперь сами выбирать себе регион для проживания. Оралманам будет предоставляться: пособие на проезд, на провоз багажа, будет предоставляться служебное арендное жилье, которое после пяти лет проживания можно приватизировать.

Также выявлено, что количество лиц трудоспособного возраста составляют 55,6%, в том числе дети до 18 лет – 39,9 % и пенсионеры – 4,5 %.Также известно, что из числа оралманов трудоспособного возраста по уровню образования 8,7% имеют высшее образование, 20,5% – среднее специальное образование, 61,0% – общее среднее образование, 9,8% не имеют образования [5].

Проживая за пределами Казахстана 70 и более лет, оралманы сумели сохранить национальный язык и традиции. Тем не менее, адаптация и интеграция этнических репатриантов в современное общество Казахстана до сих пор является предметом многочисленных дискуссий в правительстве, СМИ и общественности. Некоторым оралманам удалось интегрироваться в местные сообщества более или менее успешно, тогда как другие зачастую сталкиваются с проблемами, которые вынуждают некоторых из них вернуться в страны, откуда они прибыли.

Как и в других странах с этнической политикой иммиграции (например, Германия, Израиль, Россия), возвращение оралманов в Казахстан, в достаточно полной мере, поощряется. В этом плане реализуется большая работа, но, тем не менее, по-прежнему актуальным остается вопрос экономической и социальной интеграции после расселения оралманов в пределах страны. Несмотря на достаточно высокий уровень экономического развития Казахстана, оралманы до сих пор встречаются здесь со значительными трудностями и составляют одну из самых уязвимых групп в государстве.

На сегодняшний день, все также присутствуют сложности для успешной интеграции этнических репатриантов в казахстанское общество, которое в значительной мере зависит от, прежде всего, языковой, психологической и культурной адаптации.

Определенные затруднения имеют оралманы, приезжающие из стран, не входящих в СНГ. Зачастую они сталкиваются с фактом широкого распространения русского языка в общественной жизни. Особенно это очевидно в северных регионах страны. Более комфортно себя чувствуют те, кто проживает в южном и восточном регионах, а также в моноэтнических районах западного, северного и центрального регионов, в силу того, что там лучше сохранились национальные традиции, в том числе языковые.

Таким образом, вполне очевидно, что правильное и эффективное расселение и адаптация оралманов имеют важное значение для демографии, социальной и экономической политики Казахстана. В этой связи актуальной представляется необходимость развития и интенсификации соответствующих механизмов интеграции оралманов на исторической родине.

В законодательной форме правовая поддержка интеграции оралманов основывается, прежде всего, осоновывается на Конституции Республики Казахстан, на законе «О миграции населения» (1997 г.) и целого ряда других нормативно-правовых актов [7].

Для оказания адаптационных и интеграционных услуг в городах Актау, Караганда и Шымкент, а также в селе Аксукент Южно-Казахстанской области функционируют центры адаптации и интеграции оралманов.

Реализуемые в центрах программы адаптации предусматривают консультирование по правовым вопросам, обучение государственному языку и по желанию – русскому, профессиональную подготовку, переподготовку и повышение квалификации.

Существует целый ряд организаций, которые предоставляют правовую помощь оралманам (консультации по законодательству, социальной защите, переводы и подготовка документов для регистрации и получения гражданства); проводят конференции, семинары и круглые столы; защищают их права. Но, к сожалению, уровень взаимодействия таких организаций с государственными структурами еще не совсем высок.

Обладатели статуса оралмана пользуются всеми социальными льготами, предусмотренными в Законе Республики Казахстан «О миграции населения».

Также, ежегодно выделяется бюджет, направ-

ленный на интеграцию оралманов. Наблюдается значительный рост государственных дотаций для оралманов. Главным образом, денежные средства из бюджета идут на обеспечение включенных в квоту оралманов жильем и выдачу им единовременного пособия. Предусматриваются дополнительные льготы в виде возмещения расходов по проезду и провозу имущества и освобождения от уплаты таможенных платежей при пересечении границы. Тем не менее, не включенные в квоту оралманы, имеют право подавать документы на приобретение казахстанского гражданства, а также претендовать и получить ограниченный пакет льгот.

Согласно аналитическому обзору, подготовленному Международной организацией по миграции (МОМ) было выявлено, что главными проблемами, с которыми чаще всего сталкиваются оралманы при возвращении в Казахстан, являются:

1) трудоустройство (45,3%) и

2) сложность распределения и получения жилья (31,1%) (табл.) [8].

Естественным образом, в процессе социальной, экономической, культурной интеграции оралманов, перед государством встает огромная проблема – обеспечение их жильем. Включение в квоту подразумевает предоставление государственного жилья, а это влечет за собой финансовые и организационные трудности, особенно с учетом возрастания квоты оралманов. На сегодняшний день большая сумма государственных дотаций, выделяемых на интеграцию оралманов, уходит на обеспечение жильем оралманов по квоте

Как правило, адаптация и экономическая интеграция иммигрантов, или уровень их трудоустройства / участия в рынке труда, является ключевым показателем их общей интеграции в новое сообщество. К сожалению, уровень, которого достигли оралманы в вопросе экономической интеграции, остается достаточно низким.

Подсчитано, что за 24 года, среди прибывших и получивших статус «оралман», количество лиц трудоспособного возраста составляют 55,6%, в том числе дети до 18 лет – 39,9 % [9]. К сожалению, Комитет по миграции не дает информацию сколько процентов из трудоспособного населения имеет работу.

Безработица среди оралманов может быть объяснена рядом причин. Во-первых, правовые барьеры, которые в значительной степени влияют на возможность оралманов найти работу. В Казахстане, согласно трудовому законодательству, различают две категории работников: резиденты и нерезиденты. Тем самым, не устанавливается специальный правовой режим для оралманов, признанных нерезидентами. Допустим, если работодатель решит принять на работу оралмана, он будет вынужден получать специальную лицензию, что далеко непросто. Правовое препятствие связано и с подтверждением гражданства. Чтобы трудоустроиться на законных основаниях в Казахстане, оралманы должны получить гражданство или хотя бы вид на жительство. Такая процедура тоже требует определенных усилий. Для получения гражданства или вида на жительство, в наличии должна быть регистрация с места проживания или прописка.

Знание языка и навыки говорения на языке принимающего государства является важным индикатором успешной интеграции репатриантов и выступает одним из решающих условий интеграции в трудовые, социальные отношения и культурную жизнь страны, в которую они прибывают.

Поскольку русский язык широко распространен по всей стране, у оралманов возникают некоторые трудности на пути к успешному интегрированию в рынок труда, а также участии в общественной и культурной жизни Казахстана. Это, в свою очередь, осложнено недостаточным знанием русского языка, который широко распространен в процессе каждодневного общения. С целью облегчить и ускорить процесс интеграции, зачастую администрации образовательных учреждений самостоятельно организуют курсы казахского и русского языков.

Языковой барьер – второй по значимости фактор низкого уровня экономической интеграции. Оралманы, не говорящие или слабо владеющие русским языком, столкиваются с серьезными проблемами при поиске работы, особенно в северных регионах Казахстана.

В южных областях, где казахский язык широко распространен, наличие языкового барьера менее проблематично, хотя и в этих районах не исключены языковые трудности. Например, казахи из Китая, Пакистана и Афганистана в написании используют арабский алфавит, в Турции – латинскую графику. Оралманы, прибывающие из этих стран, сталкиваются с трудностями, так как не могут читать и писать на казахском языке.

Различия в системах образования также влияют на трудоустройство. Имея диплом о высшем образовании, оралман также может столкнуться

с трудностями при трудоустройстве на работу, его документ может быть не признан. Зачастую, репатрианты не могут трудоустроиться по специальности.

Согласно (ст. 29-3) закона «О миграции населения», Республика Казахстан должна оказывать помощь оралманам в трудоустройстве, повышении квалификации и освоении новой профессии [10]. Тем не менее, интеграционные программы предоставления помощи оралманам в трудоустройстве отсутствуют.

В целях скорейшей адаптации и интеграции, местные органы в качестве помощи советуют вновь прибывшим оралманам, зарегистрироваться в органах занятости или предлагают временное трудоустройство. В свою очередь, местные центры занятости организуют курсы по освоению новой профессии. Однако такие курсы функционируют только на русском языке, что ограничивает участие в них тех, кто не владеет этим языком.

Таблица – По Вашему мнению, с какими проблемами чаще всего сталкиваются оралманы при возвращении в Казахстан? (в % к общему числу ответивших, без числа затруднившихся дать ответ)

ПРОБЛЕМЫ	%
Трудоустройство	45,3
Сложности распределения и получения жилья	31,1
Невозможность самостоятельного выбора места жительства (размещение в местах запланированных квотой)	18
Прием в казахстанское гражданство	18
Несовершенство нормативно-правовой базы	14,7
Сложные условия социокультурной адаптации	14,3
Сложные условия экономической адаптации	13,6
Неоднозначное отношение населения	13
Задолженность по единовременным и транспортным пособиям прибывших по квоте	7,8
Подготовка и переподготовка кадров в соответствии с рынком труда	6,5
Игнорирование права обеспечения льгот на получение образования	6,2
Оказание практической помощи в создании собственных производств, бизнес – инкубаторов, выделения микрокредитов	5,7
Игнорирование права на бесплатную медицинскую помощь	5,1
Игнорирование права отсрочки молодым оралманам от призыва в армию сроком на три года	3,6
Игнорирование права на льготы при перевозе имущества через таможню	1,8

Государство стремится поддерживать оралман. Так, в соответствии с казахстанским законодательством, им дается право на ряд льгот и компенсаций, в том числе на пособия по инвалидности, по безработице, на пенсии и адресную социальную помощь. Условием для получения таких привилегий является подтверждение статуса «оралман».

Согласно статье 13 закона «О миграции населения», Министерство образования и науки «выделяет этническим казахам и оралманам образовательные гранты в соответствии с установленной Правительством Республики Казахстан квотой для поступления на учебу в организации образования Республики Казахстан, реализующие образовательные учебные программы технического и профессионального образования, послесреднего и высшего образования» [11].

В целом, уполномоченные органы в области образования активно участвуют в процессе обеспечения оралманам доступа к образованию.

Но все же, после приезда в Казахстан семьи оралманов обычно сталкиваются со значительными проблемами при поступления их детей в школы. Обычно предпочтение отдается школам с казахским языком. Также обучающиеся ощущают отличия системы образования в Казахстане от той, в рамках которой они обучались в стране прежнего пребывания.

Проведенное в 2004 году исследование МОМ, показало, что большинство оралманов (78,5%), прибывших по квоте и вне ее, пользуются медицинскими услугами в государственных поликлиниках. Но каждый шестой оралман не обращается в поликлиники, по причине нехватки денег в семейном бюджете.

Несмотря на то, что количество приезжающих людей на историческую родину возрастает, сегодня никто не станет спорить с тем, что по возвращению, оралманы сталкиваются с большим набором проблем социально-экономической и социокультурной адаптации, а также вопросов гражданско-правового характера. Решение этих вопросов является в первую очередь задачей государства.

Официально объявив о государственной программе возвращения этнических казахов на историческую родину, республика взяла на себя целый ряд обязательств. Сфера обязательств касается создания, прежде всего, соответствующих гражданско-правовых, экономических и социокультурных условий оралманам.

До сих пор в общественном сознании определенной части населения Казахстана присут-

ствует неоднозначное отношение к оралманам. Прежде всего, это проявляется столкновением интересов в социально-экономической сфере.

Полученные раннее МОМ результаты свидетельствуют о том, что население проявляет некоторую обеспокоенность по отношению к оралманам, объясняемую, прежде всего, боязнью конкуренции на рынках труда и жилья.

Культурная интеграция тоже проходит не так уж гладко и равномерно. За рубежом оралманам удалось сохранить традиционную казахскую культуру и жизненный стиль и быт. По прибытию в Казахстан, социально-культурная адаптация оралманов происходит легче в Южно-Казахстанской, Жамбылской, Кызылординской, Мангистауской областях, так как эти регионы демонстрируют большую приверженность национальной казахской культуре и традициям.

Напротив, в северных и центральных регионах, оралманы сталкиваются с большим количеством трудностей при интеграции. Это объясняется более разнообразными социально-культурными отношениями. В советское время казахская культура в этих областях находилась под существенным влиянием других культурных и этнических групп. Широкое употребление русского языка и культуры в этих регионах означает, что оралманам, живущим там, потребуется больше времени для адаптации к местным условиям.

Также следует отметить, что оралманы, особенно прибывающие не из стран СНГ, в большинстве своем более религиозны, чем местные казахи.

Для того, чтобы улучшить процесс интеграции оралманов, необходимо трансформировать и оптимизировать экономическую и социальную политику в отношении оралманов. Существует потребность в разработке государственной программы по адаптации оралманов в Казахстане. Такая программа, которая основанная на новом финансовом подходе, сможет уравнять оралманов, прибывающих по квоте и вне ее, и будет охватывать вопросы экономической адаптации, в том числе связанные с трудоустройством, осуществлением предпринимательской деятельности; социальной адаптации, с предоставлением жилья и медицинских услуг, получением образования; а также культурную и языковую адаптацию.

Литература

1 Закон Республики Казахстан «О миграции населения» от 22 июля 2011 года № 477-IV

2 Речь Президента Назарбаева на третьем Всемирном курултае казахов в Астане 25 сентября 2005 г.

3 Казахское население в Казахстане уменьшилось с 3,63 млн в 1926 г. до 2,31 млн в 1939 г. В этот же период население этнических русских увеличилось с 1,26 млн до 2,45 млн (официальные данные переписей населения 1926 г. и 1939 г.)

4 Данные Агентства по статистике, население Казахстана на 1 декабря 2005 г. составляло 15 205 100 человек.

5 За 24 года в Казахстан прибыли 952,8 тыс оралманов. – Zakon.kz. – 2015, 15 января // http://www.zakon.kz/4681839-za-24-goda-v-kazakhstan-pribyli-9528.html

6 «О внесении изменения в постановление Правительства Республики Казахстан от 20 марта 2014 года № 248 «Об определении регионов для расселения оралманов»» // Министерство здравоохранения и социального развития Республики Казахстан.

7 Правила целевого использования средств, выделяемых из республиканского бюджета для оралманов (утверждены постановлением правительства), Правила предоставления оралманам земельных участков для индивидуального жилищного строительства (утверждены постановлением правительства), Положение о временном расселении лиц в адаптационных центрах (утверждено приказом председателя Агентства Республики Казахстан по миграции и демографии), Положение об адаптационных центрах для оралманов и других мигрантов в РК (утверждено приказом председателя Агентства Республики Казахстан по миграции и демографии), Инструкция определения статуса оралмана и включения их в квоту иммиграции оралманов (утверждена приказомпредседателя Агентства Республики Казахстан по миграции и демографии).

8 Аналитический обзор, подготовленный Международной организацией по миграции (МОМ). Результаты социологического исследования, проведенного в пяти регионах Республики Казахстан (Алматинская, Мангистауская, Южно-Казахстанская, Павлодарская, Карагандинская области) с середины апреля до середины июня 2004 г., позволили путем проведения опросов, группового обсуждения и 20 глубинных интервью с представителями различных групп выяснить мнения оралманов и местного населения по поводу различных аспектов исследуемой проблемы. Исследованием были охвачены 600 оралманов и 300 местных жителей.

9 Статистические данные Комитета по миграции за 2014 г.

10 Статья 29-3 Закона Республики Казахстан «О миграции населения» от 22 июля 2011 года № 477-IV.

11 Статья 13 Закона Республики Казахстан «О миграции населения» от 22 июля 2011 года № 477-IV.

References

1 Zakon Respubliki Kazakhstan «O migracii naseleniya» ot 22 iyulya 2011 goda № 477-IV

2 Rech Prezidenta Nazarbayeva N.A. na tretiem Vsemirnom kurultaye kazakhov v Astane 25 Sentyabrya 2005 goda.

3 Kazakhskoe naseleniye v Kazakhstane umenshilos s 3,63 mln v 1926 g. do 2,31 mln v 1939 g. V etot zhe period naseleniye etnicheskih russkih uvelichilos s 1,26 mln do 2,45 mln (oficialniye danniye perepisei naseleniya 1926 g. i 1939 g.)

4 Danniye Agentstva po statistike, naseleniye Kazakhstana na 1 Decabrya 2005 g. sostavlyalo 15 205 100 chelovek.

5 Za 24 goda v Kazakhstan pribyli 952,8 tysyach oralmanov. – Zakon.kz. – 2015, 15 Yanvarya // http://www.zakon.kz/4681839-za-24-goda-v-kazakhstan-pribyli-9528.html

6 «O vnesenii izmeneniya v postanovlenie Pravitelstva Respubliki Kazakhstan ot 20 marta 2014 goda № 248 «Ob opredelenii regionov dlya rasseleniya oralmanov»» // Ministerstvo zdravoohraneniya I socialnogo razvitiya Respubliki Kazakhstan.

7 Pravila celevogo ispolzovaniya sredstv, videlyaemih iz respublikanskogo byudzheta dlya oralmanov (utverzhdeni postanovleniyem pravitelstva), Pravila predostavleniya oralmanam zemelnih uchastkov dlya individualnogo zhilishnogo stroitelstva (utverzhdeni postanovleniyem pravitelstva), Polozheniye o vremennom rasselenii lic v adaptacionnyh centrah (utverzhdeno prikazom predsedatelya Agentstva Respubliki Kazakhstan po migracii i demografii), Polozheniye ob adaptacionnyh centrah dlya oralmanov I drugih migrantov v Respublike Kazakhstan (utverzhdeno prikazom predsedatelya Agentstva Respubliki Kazakhstan po migracii i demografii), Instrukciya opredeleniya statusa oralmana I vklyucheniuya ih v kvotu immigracii oralmanov (utverzhdeno prikazom predsedatelya Agentstva Respubliki Kazakhstan po migracii i demografii).

8 Analiticheskyi obzor, podgotovlennii Mezhdunarodnoi organizaciyei po migracii. Rezultaty sociologicheskogo issledovaniya, provedennogo v pyati regionah Respubliki Kazakhstan (Almatinskaya, Mangistauskaya, Yuzhno-Kazakhstanskaya, Pavlodarskaya, Karagandinskaya oblasti) s serediny aprelya do serediny iyunya 2004 g., pozvolilo putem provedeniya oprosov, gruppovogo obsuzhdeniya I 20 glubinnyh intervyu s predstavitelyami razlichnyh grupp viyasnit mneniya oralmanov I mestnogo naseleniya po povodu razlichnyh aspektov issleduyemoi problem. Issledovaniyem byli ohvacheny 600 oralmanov I 300 mestnyh zhiteley.

9 Statisticheskyie dannyie Komiteta po migracii za 2014 g.

10 Statya 29-3 Zakona Respubliki Kazakhstan «O migracii naseleniya» ot 22 iyulya 2011 goda № 477-IV

11 Statya 13 Zakona Respubliki Kazakhstan «O migracii naseleniya» ot 22 iyulya 2011 goda № 477-IV

Мемлекеттің діңгегі – қазақ халқы. Ел де, жер де – қазақтікі. Ел болудың ұяты да біздің жұрттың мойнында.

Н.Ә.Назарбаев
Қазақстан Республикасының президенті

Мұсатаев С.Ш.

«Нұрлы жол» және ұлт саясаты

Мақалада зерттеушілердің еңбектеріне сүйене отырып: ұлт, этнос, халық, этникалық топ, диаспора, ұлыс сияқты ұғымдарға сондай-ақ, этносаяси қауымдастық, ұлттық мүдде туралы тұжырымдамалар саясаттанулық тұрғыда талданады. Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың «Нұрлы Жол – болашаққа бастар жол» атты жаңа Жолдауында көтеріліп отырған мақсат-міндеттерді жүзеге асырудағы ұлттық бірліктің маңызы сараланады. Қазақстандағы қоғамдық келісім мен саяси тұрақтылық дамудың басты шарттары ретінде қарастырылады. Жұмыста стратегиялық маңызы бар жоспарларды жүзеге асыру мен ұлттық мүддені қорғау үшін жалпы ұлттық іс-әрекеттің қажеттігі, ел халқының этносаяси қауымдастық ретінде бірлестікке айналуы маңызды екендігі көрсетіледі.

Түйін сөздер: этносаясат, мемлекеттілік, ұлттық мүдде, ұлт, диаспора, «Нұрлы жол», Елбасы, демократия, қоғамдық татулық, саяси тұрақтылық, ұлт тағдыры.

Musataev S.Sh.

«Nurly Jol» and national policy

In the article the political analysis of concepts such as nationality, ethnicity, nation, ethnic group, diaspora, nationality, as well as the different concepts of ethno-political community and national interests. The importance of national unity in achieving the goals and targets set out in the letter Elbasy NA Nazarbayev «Nurly Jol – way of the future.» Social cohesion and political stability in Kazakhstan is considered as the main factors of development. The paper is also proved by the fact that the conversion of the people of the country into a single ethno-political community and national actions are zologom successful implementation of strategic plans and the protection of national interests.

Key words: ethnic policies, state, national interest, nation, diaspora, «Nurly Jol» Elbasy, democracy, social harmony, political stability, the fate of the nation.

Мұсатаев С.Ш.

«Нұрлы Жол»
и национальная политика

В статье проведен политологический анализ таких понятий, как национальность, этнос, народ, этническая группа, диаспора, народность, а также разных концепций о этнополитических общностях и национальных интересах. Показана важность общенационального единства в реализации целей и задач, поставленных в Послании Президента РК Н.А. Назарбаева «Нұрлы Жол – путь в будущее». Общественное согласие и политическая стабильность в Казахстане рассматриваются как основные для развития страны. В работе также доказывается факт о том, что превращение народа страны в единое этнополитическое сообщество и общенародное действие является зологом успешной реализации стратегических планов и защищенности национальных интересов.

Ключевые слова: этнополитика, государственность, национальный интерес, нация, диаспора, «Нұрлы Жол», Елбасы, демократия, общественное согласие, политическая стабильность, судьба нации.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 32. 001 (574)

Мұсатаев С.Ш.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: mceka@mail.ru

«НҰРЛЫ ЖОЛ» ЖӘНЕ ҰЛТ САЯСАТЫ

Қазақ хандығының құрылуының 550 жылдық мерейтойын Қазақстан егеменді ел ретінде, тәуелсіз, құқықты, демократиялық мемлекет түрінде қарсы алып отыр. Нарықтық қатынастардың қоғам өміріне тереңдеп енді, еркін жұмыс күші мен меншіктің көптүрлілігі сияқты факторлар әлеуметтік-экономикалық өмірімізде тың өзгерістер туғызса, саяси сала азаматтық қоғам институттарының іргесі қалануы, сөз бостандығы, ой-пікірлердің сан-алуандығы сияқты жаңа құндылықтармен ерекшеленіп отыр. Ең басты да маңызды ерекшелік – Қазақстан егемендігінің өзіндік күрделі этносаяси әрі құқықтық табиғаты бар. Бұл – мемлекеттің негізін құраушы төл ұлт – қазақтарды ұлттық бастауы мен дәстүрлеріне қайта оралтатын ұлттық егемендігі, Қазақ елінің біртұтас халқының этносаяси бірлестігі болып табылады. Қазақстан Республикасының осындай күрделі этносаяси құрылымына зерттеуші Әбсаттаров Р.Б. төмендегідей ғылыми анықтама береді: «Қазақстан Республикасының этносаяси құрылымы дегеніміз – ұлтаралық қатынастың және бірыңғай (унитарный) мемлекеттің көп ұлтты құрамын құраушы дос пейілді ұлттар, ұлыстар, ұлттық және этникалық топтардың өкілдері арасындағы қатынастардың жиынтығы мен әлеуметтік-этникалық қауымдастықтардың дамуын ұйымдастыру жолдары болып табылады» [1].

Осы жерде тақырыптың зерттеу мәселесіне тереңдемей тұрып, еліміздің құрамындағы ұлттар мен ұлыстар, ұлттық және этникалық топтардың кімдер екенін анықтап, ара-жіктерін ашып алу қажеттілігі туындайды. Оған қоса, бұл ұғымдар осы ғылыми зерттеу жұмысындағы зерттеу нысанының маңызды құрамдас бөлшектері болғандықтан да, олардың басын ашып алғанымыз алда талай мәселенің мазмұнын ашуға септігін тигізері сөзсіз. Біз бұл тұрғыда алыс-жақын шет елдік зерттеушілердің ебектеріндегі «ұлт», «ұлыс», «ұлттық және этникалық топтар» ұғымдарына берілген анықтамаларды негізге ала отырып, мәселенің мәнін ашуға тырыстық. Зерттеушілердің көзқарастарындағы негізгі ойлар мынаған келіп саяды: ұлт дегеніміз – тарихи ұзақ кезең барысында тайпалар, рулар мен тайпалық одақтардың, нәсілдердің бірігуі мен «араласуының нәтижесінде қалыптасатын әлеуметтік-этникалық бірліктің ерекше дамыған түрі. Мұндай әлеметтік-

этникалық бірлік экономикалық байланыстар, территория, тіл, діл (менталитет), мемлекет сияқты белгілердің ортақтығы негізінде туындайды. Ал қазақ ұлтын қалыптастырушы, этносжасаушы белгілеріне келетін болсақ, шешуші белгілер ретінде – ортақ территорияның, ортақ мемлекеттің, ортақ тіл, ортақ салт-дәстүрлер мен діл, дін, ортақ психологиялық ерекшелік және ортақ этногенетикалық тектің болуын айтуымызға болады.

Алайда, әлемдік этностардың қалыптасу процесі өте күрделі екендігін ескерсек, олардың қалыптасып дамуы да әр қилы: жер шарындағы екі мыңнан астам ірілі-ұсақты этностардың әрқайсысы өзін жеке этнос ретінде сезінуі мен ұлттық сана сезімінің (национальная самоидентификация и национальное самосознание) ояну біркелкі емес. Сондықтан барлық этностардың ұлттық белгілерін айқындайтын ортақ жүйені жасау ақиқаттан алшақ жатқан іс. Мысалы, И.В. Сталин 1913 жылғы «Марксизм және ұлт мәселесі» деген еңбегінде ұлтқа: «…тілдің, территорияның, экономикалық өмір ортақтығы мен психологиялық ұқсастықтың, мәдениеттің бірегейлігі негізінде тарихи қалыптасқан адамдар бірлігі» – деп анықтама беріп, «бұл белгілердің бірі жоқ болса ұлт ұлт болудан қалады» – деген тұжырымы Кеңес Одағында ұлт мәселесін шешу моделінің негізін салған еді [2].

Бірақ бұл қағида мәселеге бір жақты ғана қарағандығы байқалады, өйткені, кейбір этностар қалыптасуында ортақ экономика, ортақ мемлекет болуы шешуші роль атқарса, екінші бір этностың өмірге келуінде ортақ тағдыр, ортақ тіл, ортақ психология шешуші рөлге ие. Ал үшінші бір этностың миллиондаған адамдар топтарын жаңа жер, өмір сүру кеңістігін іздеу барысында қалыптасуы және бар. Олай болса, «этнос», «ұлт» деген ұғымдарға анықтама беруде олардың қалыптасуы мен өмір сүру үлгісінің әр-алуандылығына байланысты сан алуан теориялық-әдістемелік қағидалардың болуы да заңды құбылыс.

Қазіргі ғылымда ұлтты анықтаудың француздық және немістік моделдері кең танымал болып отыр: француз моделінде – ұлт «отандастар» ретінде, ал неміс моделінде – ұлт діл, мәдениет, тіл т.б ерекшеліктермен анықталады. Кеңестік дәуірдегі ғылымда басым болған ұлт белгілері: ортақ шаруашылық, ортақ территория, ортақ мемлекет қандай маңызды болғанымен, әлемдегі барлық ұлттардың қалыптасуындағы міндетті, әмбебап белгі емес. Этносжасаушы белгілер әрбір ұлттың тарихи тағдырына байланысты әр-түрлі болуы – табиғи заңдылық. Демек, әр бір этностың қалыптасуы барысында этносжасаушы белгілердің барлығының да болуы міндетті емес. Көптеген ірілі-ұсақты этностардың қалыптасуында этносжасаушы белгілердің түгелдей болмайтындығын әлемдік тәжірибе әлдеқашан дәлелдеді.

Мәселен, өздерінің біртұтас территориясы, мемлекеті мен экономикасы жоқ, түрлі елдердің құрамында шашыраңқы отырған күрдтер, сығандар, дұңғандар, гагауздар сияқты басқа да өздерін белгілі бір ұлт өкіліміз деп есептейтін халықтар бұған тағы бір дәлел. Бұлар – ортақ тіл, мәдениеттерінің ерекшеліктері ұқсас, ділі мен психологиялары тамырлас түрлі тайпалар мен тайпалық одақтардың араласуы барысында қалыптасқан адамдардың тарихи әлеуметтік-этникалық қауымдастығы – ұлыстарды құрайды. Ұлт пен ұлыстың негізгі айырмашылығы осында.

Ал этникалық және ұлттық топ ұғымдарына кейбір зерттеушілердің еңбектерінде төмендегідей дәйекті анықтамалар берілген: этникалық топ – «…тілі, ділі мен психологиясы, ортақ тарихы мен шығу тегінің тамыры бір екенін білдіретін ұлттық сана-сезім, мәдениет, әдет-ғұрып, тұрмыс жайы сияқты өткеннің этнографиялық мұрасы ретіндегі ортақ ерекшелік белгілері бар, әлеуметтік бірлік негізінде өзара бірлескен, этностың бір бөлшегі болып саналатын, олармен әлсіз байланыстағы адамдар бірлігі» [3]. Әдетте, күнделікті өмірден славяндық этникалық топтар, англосаксондық этникалық топтар сияқты т.б. сөз тіркестерін жиі кездестіреміз.

Ал ұлттық топтар белгілі бір мемлекетте байырғы емес, кіріккен ұлт болып саналатын, шығу тегі, тілі мен мәдениеті бойынша өздерінің негізгі этносымен туыстас адамдар қауымы болып табылады. Ұлттық топтардың өзінің байырғы жұртымен әлеуметтік байланысы әлсіз, кейде кездейсоқтық мәнде. Олардың жалпы байланысы – басты ұлттық ерекшеліктерінің ортақтығында. Ұлттық топтарға Қазақстанға кіріккен басқа ұлт өкілдерін – қазақстандық орыстарды, немістерді, украиндарды, өзбектерді т.б. диаспораларды жатқызамыз.

С.С. Сартаевтың көрсетуінше, «Қазақстандағы ұлттық процесстердегі шындыққа келсек, елдің тарихи Отанында бір ұлт, бір халық бар. Ол – қазақ этносы. Ал республикадағы басқа ұлттар мен ұлыстар өкілдері басқа жерде тарихи Отандары бар Қазақстандағы диаспоралар, ирриденталар. Қазақстан орыстарын, өзбектерін тағы басқаларын «Қазақстандағы орыс диаспорасы», «Қазақстандағы неміс диаспорасы» т.с.с.

ұғымдармен атау дұрыс. Қазақстандағы орыс халқы, өзбек халқы, неміс халқы т.с.с. деген ұғымдар негізсіз. Себебі, елдегі диаспоралардың төл тарихи отандары бар. Ресей – Қазақстан орыстарының тарихи отаны, Өзбекстан – Қазақстан өзбектерінің тарихи отаны т.с.с. Отанынан шашырап кеткен халықтың бөліктері диаспораға айналады. Осы секілді қазақ халқының да диаспоралары жер шарының 40-қа жуық мемлекетін мекен етуде» [4].

Бұл дегеніміз – миллиондаған қазақ ағайындарымыз тарихи Отанына тысқары жерлерде өмір сүріп жатыр деген сөз. Бірақта олар өз этногенетикалық тегін, тілін, ділін, дінін сақтай отырып, бір жағынан, қазақ ұлтының өкілі; екінші жағынан, өзі тұратын белгілі бір шет мемлекетінің тең құқықты азаматтары.

Сәйкесінше, «қазақстан халықтары», «қазақстандықтар», «Қазақстан тұрғындары» сияқты полиэтноәлеуметтік қауымдастыққа қатысты ұғымдарды «қазақ ұлты», «қазақ этносы» ұғымдарымен шатастыруға болмайды. Олай болған жағдайда «…қазақ этносын көтеру, оны сақтау, ұлттық мұраттарды айшықтау мәселелері жалпымемлекеттік мәселелер қатарында тұншығады», – деген саясаттанушы С.М. Борбасовтың пікіріне толық қосылуымызға болады [5].

Осы жерде мынадай қорытынды туындайды: қазақ халқына қатысты «этнос» және «ұлт» деген ұғымдарды қолдануға әбден болады. Бұл деңгейлердің ерекшелігі – этногенетикалық тегінің, дәстүр-салты мен рухани мәдениетінің ортақтығы жағынан қазақ халқы этнос, ал ортақ территориясы, ортақ шаруашылығы, өзіндік мемлекеттілігі болуы қазақ этносын ұлт деңгейіне көтереді.

Оның мәнісі былай: «этнос» ұғымы гректың «etnos» – «халық, тайпа» деген түсінікті білдіретін сөзі. «Этнос» терминін екі мағынада түсінген абзал: біріншіден, этникос; екіншіден, этноәлеуметтік организм ретінде.

Бір этникосқа өз елінің ауқымынан тыс жерлерде тіршілік етуші сол этностың барлық топтары жатады. Мысалы, Түркиядағы, Қытайдағы, Ирандағы, Германиядағы және әлемдегі басқа да елдердегі шашырап жатқан қазақтар біртұтас этникос құрайды.

Ал этноәлеуметтік организм міндетті түрде ұлттық мемлекеттілікпен үзілмес бірлікте. Мысалы, қазақы этноәлеуметтік организмге міндетті түрде тек Қазақстан Республикасында тұратын қазақтар ғана жатады [6].

Этнос белгілі бір территорияны мекен етуші, өздеріне тән сапалық өзгешеліктерге, жалпы тұрақты тұрқы мен мәдени ерекшеліктеріне ие, өздерінің бірлігін, өз тұтастықтарын сезінуші және басқа да осы сияқты құрылған бірлестіктерден ерекшелейтін – тілі, ұлттық мәдениеті, дәстүрі, әдет-ғұрып, мінез-құлық үлгілері т.б. бар адамдардың тарихи қалыптасқан тұрақты тобы, күрделі қоғамдық-тұтас жүйесі.

Этнос үш даму типіне бөлінеді: тайпа, ұлыс, ұлт. Ру тайпалық байланыстар, алғашқы қауымдық құрылыстың эволюциялық дами келе, көптеген тайпалардың мүдделері мен мақсаттарының ортақтық сипатына орай, олардың белгілі бір территорияға ұйысып, соның шеңберінде тайпалық одақтар құруына ұласты. Бұл одақтар мен бірлестіктердің құрылуы өз кезегінде тайпааралық шаруа-экономикалық байланыстардың дамуына, тайпалардың біртебірте қосылуына, тұтасуына, қандық-туыстық байланыстардың орнына территориялық байланыстар келуіне ықпал етті. Осыған байланысты ұлыс тек тайпалардың одағы мен бірлестігі ғана емес, тайпалар бірігуі нәтижесінде өздерінің даралық ерекшеліктерін жоғалтатын, олардың жері ортақ территорияға айналып, соның негізінде экономикалық байланыстар жүзеге асатын, және біріккен тайпалардың барша халқы мемлекет көмегімен ортақ басқаруға бағынатын бірлестікке айналады. Бұған мысал ретінде ежелгі орыс княздықтарының ұлыстарын, алғашқы Қазақ хандығына Жәнібек пен Керей хан бастауымен біріккен қазақ ру-тайпаларын жатқызуымызға болады.

Осылайша, ұлыс – өзінің ортақ территориясы, тілі, экономикалық өмірі, мәдениетінің өзіндік ерекшеліктерімен сипатталатын, тайпалардың араласуы мен тайпалық одақтар, бірлестіктердің құрылу процесінде тарихи қалыптасатын адамдардың әлеуметтік-этникалық қауымдастығы. Оның ұлттан айырмашылығы жоғарыда айтып өткеніміздей, әлеуметтік-экономикалық байланыстардың, және оның негізінде жатқан басты шарттардың даму дәрежесі мен деңгейінде. Яғни, ұлт түрлі тайпалар мен ұлыстарға, түрлі этникалық және расалық типтерге жататын адамдардан құралады. Мысалы, неміс ұлты фриздер, готтар, ботавалар, англдар, вандалдар, баварлар, бургундар, гауттар, кельттер, франктар, сакстар сияқты тағы да басқа көптеген түрлі антропологиялық және расалық типтерге жататын тайпалар мен ұлыстардан құралған.

Мұндай көрініс әлемдегі әр бір ұлттың қалыптасу процесінен байқауымызға болады. Сол сияқты қазақ ұлты да түрлі этникалық және расалық типтерге жататын жүзден аса

ру-тайпалар мен ұлыстар негізінде құрылып, қалыптасты. Қазақ этносының ұлттық мемлекеті КСРО құрамында да ресми мойындалды. Ал XX ғасыр соңында қазақ халқы өзін-өзі билейтін қазақ ұлтының мемлекеттілігі ретінде – Қазақстан республикасын құрып, егеменді ел ретінде әлемге танымал болып отыр.

Этнос пен ұлт деңгейлері үшін жоғарыда айтылған факторлармен қоса, сондай-ақ, халықта өзінің халықтығын, арын, абыройын, қолда барын (кең мағынада – жерін, елін, малын, қазынасын т.б.) қорғай да, сақтай да, қастерлей де білуге жетелейтін, мәжбүр ететін, көмектесетін рух та, намыс та, мерей де, мыс та болуы шарт.

Сонымен мәселенің ақ-қарасын ашып, Қазақстанның тарихи қожайыны – қазақ халқы, ал басқа ұлттар мен ұлыстардың кіріккен өкілдері Қазақстанды Отаным деп есептейтін, оның тең құқықты азаматтары екендігін, олардың қазақ этносымен тыныс-тіршілігі тағдырлас республика тұрғындары екенін анықтадық. Бұлардың барлығы да ұлттық процесстердегі өзара қатынасқа түсуші субъектілер болып табылады. Бұл қатынас ұлтаралық және этникааралық сипатта жүреді: ұлттық қатынастар – жеке мемлекет шеңберінен шығып, мемлекетаралық қатынастарға араласып, жекелеген ұлттардың әлемнің басқа ұлттарымен ара-қатынасын көрсететін ауқымы кең деңгей. Ал этникааралық қатынастың ауқымы тар – ол көпұлтты мемлекет шеңберіндегі түрлі этникалық топтардың өзара қарым-қатынасын көрсетеді.

Бұл жер шарының барлық мемлекеттеріне тән әлемдік мәндегі құбылыс болғандықтан, кез келген көпұлтты мемлекет үшін басты міндеттердің бірі – осы бір «қиын түйінді» шешу болып табылады. Турасын айтқанда, азаматтарының басы ортақ ерік пен мақсат-мұраттарға бірікпеген мемлекеттің өмір сүру мүмкіндігі неғайбыл.

Кезінде ежелгі Рим ойшылы Саллюстий: «Келісім болса, болмас істің өзі көркейіп өседі, келісімшілік жоқ жерде ең ұлы істер опат болады»,- деген екен. Сондықтан да Президентіміз көрсеткендей, көп ұлтты халықтың әлеуметтік тұрақтылығы мен мүдделерінің серпінді тепе-теңдігі Қазақстан Республикасының қалыптасу және даму процесін әрқашан да айқындайтын болады. Осыны айқын сезіне отырып, Қазақстанның гүлденуі үшін республиканың барлық халықтарының ынтымақтасуына, әр адамның бақыты мен бостандығына, барлық азаматтардың материалдық және рухани мәдениетін көтеруге қамқорлық жасалуы тиіс.

Қазақ халқының әуелден-ақ басқа ұлттар мен ұлыстардың өкілдерімен ынтымақтық пен татулықта тұра білетін дәстүрлі салиқалығына, олардың табиғи кеңпейілділігі мен көршілерінің мүддесіне терең құрмет көрсететіндігіне сүйене отырып бұл мақсатқа жетуімізге толық мүмкіндігіміз бар. Қазақстанда өмір сүретін басқа да халықтар тарапынан қазақ ұлтының қайта өрлеуіне деген табиғи ұмтылысына кеңпейілділік пен түсіністік республикадағы татулық пен достықтың іргетасына айналады.

Ұлт мемлекеттіліксіз өмір сүре алмайтынын ескерсек, қазақстандықтар ішінде қазақ ұлтының тарихи орны ерекше, себебі, қазақтар мемлекет құрушы ұлт. Мемлекет – Қазақстан деп аталады, яғни, «қазақтар елі», демек, енді мемлекет құрушы ұлт осы елдегі өзге этностар тағдыры туралы өздеріне саяси жауапкершілік алуы шарт. Олай болмаса, мемлекет ішінде этностық коллизиялар бола бермек. Мемлекет бірлігіне жауапты ұлт, соны құраушы ұлт, демек, оның тарихи жауапкершілігі де ерекше. Сондықтан қай ұлтқа жататынына қарамастан, барлығы үшін даму мүмкіндіктерінің бірдей болуы мен барлығының заң алдында тең принципін жүзеге асырушы республикадағы байырғы ұлт – қазақтардың мүддесі жекелеген жағдайда бірқатар мемлекеттерде орын алып отырғанындай, ерекше бөліп айтылатыны да әбден орынды.

Этностың мемлекет құруға қабілеті ең алдымен оның басқа ұлттың өкілдерімен ынтымақта ғұмыр кешу, республикада тұратындардың барлығы Қазақстанды өз Отаны деп есептеуі үшін қажетті ахуалды ұстау ниеті мен қабілетінен байқалады. Басқадай айқындама тығырыққа әкелері анық, және жоғарыда айтылғандардан қазақ ұлтының республика халқын топтастырушы, мемлекет құрушылық миссиясы көрініс табады. Бұл миссиядағы келесі бір маңызды мәселе – сол мемлекет құраушы, ел халқын топтастырушы ұлттың тұтастығы.

Қазақ ұлтына тән ерекшеліктердің бірі – атам қазақтың үш жүзге (Ұлы-Орта-Кіші), әр жүздің ондаған ру-тайпаға бөлінетіндігі. Бәріміз де «Жеті атасын білмеген – жетесіз» деген аталы сөзді құлағымызға құйып өскен азаматтармыз. Мұндай заңдылық (экзогамия) жақын адамдардың қан араластырмауына ықпал ететінін, ол өз кезегінде, сау да саналы ұрпақ жалғасуына көмектесетінін қазіргі медицина ғылымы да дәлелдеп отыр.

Мәселенің қиын жері сол, «алтау ала болса, ауыздағы кетедінің» кері келіп, тарихта жүзге, руға жіктелу көп опық жегізгендігінде. Өткенімізге үңілсек, рулық-тайпалық идентификация өзінің жақсы жақтарымен қоса, кемшілікті тұстарымен де мен-мұндалап көзге

түседі. Ол көбінесе ру мен ру, тайпа мен тайпа, жүз бен жүз арасындағы мүдделік теке-тірес пен ірілі-ұсақты жанжалдардың қайнар көзі болып, ұлттық мемлекеттіліктің тамырына балта шабушы бірден-бір себепке айналып отырған. Бұл бүгінгі күнгі рулық-тайпалық идеологияның жандануы тәуелсіз жас Қазақстанның нығаюына кері әсер етіп, оның ұлттық қауіпсіздігіне нұқсан келтіреді деген сөз. Сондықтан Н.Ә. Назарбаев қазақ ұлты, оның озық ойлы азаматтары «…біздің тарихымыздың рулық мәселелеріне көңіл аударғанда, одан туындау мүмкіндігі бар жағымсыз зардаптарды нақты бағалай білуі тиіс» деп көрсетеді [7].

Мемлекет құрушы этностың иығымен көтеретін міндеті күрделі әрі көп астарлы: мұнда сол ұлттың ішкі тұтастығы; жеке адамдар қатынасы, яғни, этносаяси қауымдастық ішіндегі түрлі ұлт өкілдері арасындағы; ұлтаралық деңгейде – ұлттар, ұлыстар мен этникалық топтар арасындағы; халықаралық дәрежеде – егеменді мемлекеттер арасындағы қарым-қатынас мәселелері біте қайнасып жатыр. Саясаттанушы әріптесіміз Н.В. Романова мұндай күрделі процесстің өзара байланысты үш деңгейін көрсетеді: біріншіден, Қазақстандағы этностардың ішкі өзгерістерге ұшырап, модернизациялану бағытында болуы; екіншіден, республикадағы ұлтаралық, әсіресе үлес салмағы басым орыс-қазақ қатынастарының үйлесуі; үшіншіден, сыртқы күштердің Қазақстандағы ұлтаралық жағдайды тұрақтандыруға, немесе тұрақсыздандыруға ықпал етуі [8].

Басқаша айтқанда, ішкі факторлармен үйлесімділік табумен қатар, сыртқы қоршаған әлемге сай ыңғайлану, халықаралық деңгейдегі «ойын ережелерін» тез де ұғымды түсініп, нақты қадам жасай білу қабілеті мемлекет құрушы этнос үшін тағы да бір сынақ. Қазақстандық ұлт саясатының негізінде жатқан дамыған жеке меншікті, азаматтық қоғамды, парламентаризмнің тұрақты дәстүрлерімен суарылған демократиялық принциптер мың құбылып өзгеріп, күннен күнге дамып жатқан әлемдік жаһандану (глобализация) ағымына бейімделмейінше болашағы бұлыңғыр елге айналмақ. Бұл сондай-ақ, республика модернизациялануының да басты шарты: модернизацияны сөзбе-сөз түсіндірсек те, «заман талабына сай жаңалану, қандай да бір болмасын нәрсені қазіргі заманғы нормаларға, бағамдарға (стандарттарға) сәйкестендіру болып табылады» [9].

Ең бастысы мұндай даму мемлекеттің өзіндік өркениетті-мәдени деңгейінде жүруі тиіс. Бұл әсіресе реформалану кезеңі толық аяқталмаған Қазақстан секілді мемлекет үшін аса маңызды: қоғамның өтпелі күй кешіп отырған сәтіндегі әлемдік экономикалық жүйеге кіру, ақпараттық алмасудың тереңдеуі, шетелдік бұқаралық арзан-қол мәдениеттің жаппай таралуы тасасында елдің өзіне тән жекелік ерекше сапалары жойылып кету қаупі де жоғары. Модернизациялану ішкі ерекшеліктерді есепке алмай, таза күйінде еуропалық немесе американдық үлгіде жүрсе, оның зардаптары күштеп ұжымдастыру зардаптарынан асып түспек. Ел Президенті осыған байланысты аймақтың дәстүрлі институттарына, этномәдени ерекшеліктеріне, саяси тарихына, мемлекеттің геосаяси, геоэкономикалық, геомәдени құрылымдарының шынайы жай-күйіне сай бейімделген модернизациялану (курс адаптированной модернизации) бағытын ұсынды [10].

Ұлттық қатынастар процесіндегі модернизациялану жаңа этникалық рөлдердің, ұлттық институттар мен ұйымдардың туындауымен ерекшеленеді, яғни, модернизация ұлттың жаңаша бейімделу үрдісіне сай келетін жаңа институттар мен құрылымдардың, ұйымдардың қалыптасуына жағдай жасап отыр. Соның негізінде қазақ ұлты өз тарихында алғаш рет ұлттық экономикасын, өзіндік ішкі-сыртқы саясатын жүргізіп, қорғаныс кешені, өзінің дербес саяси элитасы мен ұлттық қауіпсіздік органдары сияқты құрылымдар құру мен мемлекет құраушы этнос ретінде ұлттық мемлекеттегі басты рөлге ие болып отыр. Қазақы ұлттық мемлекеттің саяси рәміздері (символ) мен өзіндік жаңа құндылықтар жүйесі қалыптасты.

Осындай ұлы модернизацияға алғышарт болған тоталитарлы жүйенің ыдырауы, күштеп таңылған «кеңес ұлты» айдарынан арылу, өз кезегінде Қазақстан халықтарын мәдени-рухани және саяси-қоғамдық келісіммен жалпыға ортақ идеяның астына топтасу мәселесін де бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің қатарына қойып отыр. Бұл жерде мәселе тек әр ұлттың өз дініне, белгілі бір мәдениеті мен ана тіліне, ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық идеясы мен өмір салтына бүйрегі бұрып, іш тартып тұратындығында ғана болып отырған жоқ. Мұндай ерекшеліктермен, яғни, ұлттардың өмір салты мен ұлттық әдет-ғұрып, неше алуан дәстүрлерімен қанша сыңаржақ болса да тоталитарлы жүйенің өзі есептескен болатын.

Ал қазіргі жағдайдағы мәселе Қазақстан Республикасының мүдделерін тек бір ғана қазақ ұлтының мүддесімен ғана ортақтастыруға

болмайтындығында болып отыр. Елбасымыздың «Нұрлы Жол – болашаққа бастар жол» атты жаңа жолдауында жоспарланып отырған мақсат-міндеттерді іске асыру елдегі саяси тұрақтылық пен қоғамдық келісімге тікелей байланысты деп ерекше атап көрсетті [11]. Әрбір қазақстандық азамат осы ақиқатты саналы түрде ұғынса ғана жұмылған жұдырықтай болып, «Біз – Қазақстан азаматымыз, қазақстандық халықпыз» деп, бірігіп іс-қимыл жасайды, бейбіт елде бірге өсіп-өнеді. Мемлекет халқының идентификациясы дұрыс болса ғана қоғамдық келісім орнап, саяси тұрақтылыққа қол жеткізуге болады. Яғни, ел азаматтары шығу тектерінің қандай екеніне қарамастан (ұлты, діні, жынысы, әлеуметтік жағдайы т.б.) өздерінің тағдырларын тұрып жатқан мемлекет пен сол мемлекеттің негізін қалап отырған төл (титулды) ұлттың тағдырымен тікелей байланыстырып, азаматтық сана-сезіммен өзін өзі айқындауы тиіс. Республиканың көпұлтты құрамы мен ұлттық-мәдени ошақтарының көптүрлілігі қоғамдық келісімге қол жеткізуді, ұлттық азшылықтардың тең құқықтылығын қамтамасыз етуді, билікке теңдей қатысуға мүмкіндік туғызуды талап етіп отыр. Ұлттың даналығы да, саясаттың икемділігі мен халықтың күштілігі де сонда, өз бауырлары тұрмақ, басқалардың өзін жақындатып, мемлекеттің тайқазанында балқытып, ешкімді бөтенсітпей, сіңіріп алуында.

Бұл тұрғыда республика халқының басым бөлігін құраушы қазақ этносы қазақы мәдениет пен рухани құндылықтар жүйесі әзірге елді жалпылама қамтушы әрі абсолютті келісімпаздық сипатта бола алмайтындығын сезініп, мойындайды. Қазақ этносы – елдің саяси тұтастығы мен бірлігінің өзегі, алайда тұтастық пен бірлік мүдделер мен пікірлердің анағұрлым кең ортақтағы арқылы ғана баянды болмақ. Жоғарыда айтып өткеніміздей, географиялық жақындастық өз кезегінде тарих пен халықтардың тағдырын да жақындастырады. Ал тағдырлас жақындастық ортақ мүдде, ортақ мақсат бар жерде одан әрі тереңдей түседі. Мақсаттың ортақ болмауы керісінше, жүз жерден географиялық жақын болса да жауласу мен жанжал отын жағады. Адамзат дамуының тарихи тәжірибесінде сан мәрте дәлелденгендей, адам мен адамды, халық пен халықты, мемлекет пен мемлекетті жақындастырушы күш – мақсат пен мүдденің ортақтығы, бірлігі.

Сол сияқты Қазақстан Республикасы үшін де дамудың күшті қозғаушы күші әрбір басқан қадамды салмақтап, байсалдылықпен бағамдайтын жалпыхалықтық мақсат, жалпыұлттық мүдде болып табылады. Біздің пайымдауымызша, оның жалпы мәні төмендегідей:

Қазақстан Республикасының өз егемендігін нығайтып, сақтап және әлемдік қауымдастыққа мүше мемлекеттерімен тең құқықты әрі өзара тиімді экономикалық, саяси, мәдени және қарапайым ғана адами байланыстар жасау бағытынан ауытқымай алға қарай ұмтылып, дамуы;

нарықты экономикаға көшу реформасын табысты аяқтап, республиканың тығырықтан шығып, өркендеп көркеюі;

Қазақстанда тұратын барша халықтардың тең құқықтылығы қамтамасыз етіліп, олардың өзіндік мәдени құндылықтарын, тілін, дәстүрлерін, әдет-ғұрыптарын дамыту арқылы ұлттық айшықтарын жүзеге асыруына еркін мүмкіндік болуы;

республикадағы барша халықтың биліктің түрлі деңгейлерінде өкілеттілігі болуы;

адамды жеке тұлға ретінде танып, оның расалық, этникалық немесе діни ерекшеліктері бөлініп-жарылмай, шеттетпеу негізінде сапалық жаңаша ұлтаралық қатынас мәдениетін қалыптастыру мен дамыту;

жалпыұлттық мәнге ие «Қазақстан-2050» стратегиялық даму бағдарламасын, «Нұрлы жол» жолдауын, «Мәңгілік ел» ұлттық идеясын жүзеге асыру.

Бұл аталғандардың барлығы бүгінгі Қазақстан үшін өзекті және басқадай баламасы жоқ өткір қажеттілік екені айдан анық, олар өз кезегінде елдің ынтымағының артып, күш-қуатының шарықтауына, мемлекеттің әлеуметтік-экономикалық, мәдени-рухани, демократиялық дамуына қатысты жүргізетін саясатының тиімділігіне, саясат субъектілері болып табылатын, қоғамның түрлі қабаттары мен топтары арасында әлеуметтік серіктестік орнауына қажетті алғышарт болып табылады.

Біз бұл тұрғыда Қазақстан өзінің қоғамдық-саяси тұрақтылығы мен келешекке деген нық сенімі арнасында мұндай жалпыұлттық идеяны қалыптастырып, жүзеге асыра алады және де соның нәтижесінде өркениетті мемлекет ретінде өз дамуының шарықтау шегіне көтеріледі деген сенімдеміз.

Елбасымыздың «Нұрлы Жол – болашаққа бастар жол» атты жаңа жолдауының бұрынғы жолдауларға қарағанда ерекшелігі көп: бірінші ден, әдеттегідей, қыс айларында емес, қара күзгі қарашада, үйреншікті мерзімнен бұрын жарияланды. Екіншіден, жаңа жолдауда нақты іс-әрекет жасауға баса назар аударылған,

яғни, «Нұрлы жол» бүкіл әлемді дендеген дағдарыстың әсерінен болатын зардаптарға төтеп беруге бағытталған іс-шаралар кешенін қамтитын жалпыұлттық даму жоспарына айналып отыр. Үшіншіден, жаңа жолдаудың алдыға қойып отырған мақсат-міндеттерін жүзеге асыруға Ұлттық қордан қыруар қаржы бөлінуі. Биыл жыл басында ел экономикасын қолдауға 1 триллион теңге бөлініп, оның жартысы бірінші транштен қажетке жаратылғаны белгілі. Жолдауда осы қаржының қалған бөлігі, яғни, 500 млрд. теңге мынадай маңызды бес бағытқа жұмсалатыны көрсетілді: 1) шағын және орта бизнесті жеңілдікпен несиелеуге – 100 млрд. теңге; 2) банк секторын жақсартуға – 250 млрд. теңге; 3) арнайы экономикалық аймақтарды дамытуға, атап айтсақ, «Қорғас шығыс қақпасы» мен Атырау және Тараз қалаларында «Ұлттық индустриялық мұнай химия технопарктерін» дамытуға 81 млрд. теңге; 4) ЭКСПО-2017 көрме кешенін несиелеуге бұрын бөлінген 25 млрд. теңгеден бөлек тағы да 40 млрд. теңге; 5) Астана әуежайын жаңғыртуға 29 млрд. теңге бөлінбек.

Бұған қоса, Елбасымыз өз Жолдауында 2015-2017 жылдар кезеңінде«Нұрлы жол» экономикалық даму жоспарына Ұлттық қордан жыл сайын 3 млрд. доллардан бөлінетінін жеткізді.Әсіресе, көлік-коммуникация саласын дамытуға ұлттық маңызға ие ерекше басымдық беріліп отыр. Кезінде,1929-1933 жылдары АҚШ-та болған «Ұлы депрессия» кезеңіндеде осындай шешім қабылданған.«Ұлы депрессия» дағдарысы асқынып тұрған сәтте, 32-ші АҚШ президенті Франклин Делано Рузвельтхайуей (highway), яғни, жоғары жылдамдықпен жүруге мүмкіндік беретін даңғыл жолдар мен әлемде теңдесі жоқ көпірлер салуды қолға алғаны тарихтан белгілі. Бастапқыда президенттің бастамасын американдықтар дұрыс түсінбей, оның идеясы қатты сынға ұшыраған екен. Сол кездегі американдық қоғамда «Дағдарыс кезінде жол салғаны несі?» деген сұрақтар мен наразылықтар көп болыпты. Бірақ Ф. Рузвельттің Жаңа курсы (New Deal) өзінің дұрыс бағытты таңдағанын дәлелдеді, жол құрылысына миллиондаған американдықтар тартылып, жұмыссыздық деңгейі күрт төмендеді. Жол және көпір құрылысы экономика дамуына мультипликативтік әсер беріп, жол салуға экономиканың көптеген салалары тартылды, инфрақұрылым дамыды. Нәтижесінде, жалпы американдық жобаға айналған жол-көлік саласын дамыту ұлы экономикалық дағдарыстан шығуға игі ықпал етті. Сондықтан да, АҚШ тарихи тәжірибесінен сабақ алуымызға болады. Қандай жол болсын, темір жол ма, авто жолдар ма бәрібір, жол құрылысы – қаржы-қаражаттың тек қана ірі қалаларда шоғырланып қалуына жол бермейтін, ауыл-аймақтарды қамтитын, жалпы ұлттық құрылыс сипатына ие экономика саласы болып табылады. Бұл өте көп жұмыс қолын қажет ететін сала болғандықтан, мыңдаған қазақстандықты жұмыспен қамтып қана қоймай, қаржы ресурстарының ел аумағына біркелкі тарауына да кең мүмкіндіктер береді. Елбасымыз Астана мен ел өңірлерін қосатын «Нұрлы жолдың» құрылысын жүректен тараған қан тамырларымен салыстыруы тегін емес. Жол экономиканың күре тамыры. Жол мен көпір салу өзін-өзі толық ақтайтын әрі шариғаттағы сауапты да берекелі іс саналады.

Жаңа жолдауда Қазақстандағы толғағы жеткен өзекті проблемалар да өзінің шешімін табатыны айтылған: 1) тұрғын үй-коммуналдық шаруашылығын жаңғыртуға 200 млрд. теңге, қосымша қаржыландыру көздерінен 100 млрд. теңге; 2) 2015-2016 жылдарға жалға берілетін тұрғын үй құрылысына 180 млрд. теңге; 3) мектептер салуға 70 млрд. теңге, балабақша құрылысына 20 млрд. теңге; 4) еліміздің он жоғары оқу орындарында ғылым мен өндірістің байланысын нығайтуға 10 млрд. теңге; 5) шағын және орта бизнесті дамытуға айқын басымдық беріп, жоғарыда көрсетілген сомадан бөлек, Азия даму банкі, Еуропалық қайта құру және даму банкі, Әлемдік банкі сияқты қаржы институттарынан алынатын 155 млрд. теңге несие желісін тиімді пайдалану міндеті қойылып отыр.

Сонымен қатар, жолдау аясында Елбасы жаңа экономикалық саясатты жүзеге асырудың діңгегі болып табылатын Инфрақұрылымдық дамудың бесжылдық жоспарын жариялады. Бұл жоспарды жүзеге асыруға жүзден астам шетелдік компаниялар қатысуға ынта білдірген, нәтижесінде 6 триллион тенге инвестиция құйылмақ (оның 15 пайызы Қазақстан үлесі).

Ендігі мәселе – осы бөлінгелі отырған қыруар қаржы-қаражатты шашау шығармай, талан-таражға салмай жететін жеріне дейін жеткізу. Елбасымыз да жұмсалатын қаржының қайда кеткені қатаң қадағаланатынын, бір тиынына дейін қайда кеткені сұралатынын қадап тұрып айтты. «Нұр Отан» партиясы тарапынан қосымша бақылау жасалатыны көрсетілген. Осы жерде мынадай мәселеге назар аударғанымыз жөн сияқты: жолдауда көрсетілген мақсат-міндеттердің орындалуына, қаржы-қаражаттың орын-орнымен жұмсалуына тек қана бір партия

жауапты деп түсінбеуіміз керек. Қазақстанның дамуы жаңғыз Елбасына, немесе, «Нұр Отан» партиясына ғана керек емес қой, дамыған отыз елдің қатарына кіріп, бақуатты өмір сүру барша қазақстандықтарға қажет. Сол үшін де, барлық азаматтық қоғам институттары тізе қосып, бүкіл халық болып қадағалауды үйренуіміз керек. Жолдауды жүзеге асыруға бөлінген орасан зор қаржы-қаражаттың іске жаратылуына жалпы халықтық бақылау жасалатын болса, береке де болады, жемқорлықты да ауыздықтай аламыз.

Жалпы, жаңа жолдауда жоспарланып отырған мақсат-міндеттерді іске асыру елдегі саяси тұрақтылық пен қоғамдық келісімге тікелей байланысты. Мұны Елбасымыз ерекше атап көрсетті. Әрбір қазақстандық азамат осы ақиқатты саналы түрде ұғынса ғана жұмылған жұдырықтай болып, «Біз – Қазақстан азаматымыз, қазақстандық халықпыз» деп, бірігіп іс-қимыл жасайды, бейбіт елде бірге өсіп-өнеді. Мемлекет халқының идентификациясы дұрыс болса ғана қоғамдық келісім орнап, саяси тұрақтылыққа қол жеткізуге болады. Яғни, ел азаматтары шығу тектерінің қандай екеніне қарамастан (ұлты, діні, жынысы, әлеуметтік жағдайы т.б.) өздерінің тағдырларын тұрып жатқан мемлекет пен сол мемлекеттің негізін қалап отырған төл (титулды) ұлттың тағдырымен тікелей байланыстырып, азаматтық сана-сезіммен өзін өзі айқындауы тиіс. Егемендік пен мемлекеттілік сонда ғана нығаяды, ел халқында өзара сенімділік пен отаншылдық сезімі арта түседі. Қазіргі алмағайып заманда тар ұлттық мүддені ысырып қойып, жалпыұлттық мүддені, азаматтық сана-сезім мен халықтық ұстанымды, ұлттық идея мен мемлекетшіл идеологияны дамытқан ел ғана өзінің тәуелсіздігі мен егемендігін, территориялық тұтастығы мен конституциялық құрылысын сақтауға қабілетті. Халқының ауызбіршілігі бар, ынтымағы жарасқан бірегей ел ғана терроризм, экстремизм, агрессия, экспансия, ғаламдану, дағдарыс сияқты толып жатқан жаһандық сипаттағы қауіп-қатерлердің бәріне төтеп бере алады.

Әдебиеттер

1 Абсаттаров Р.Б. Национальные процессы: особенности и проблемы. –Алматы: Ғылым, 1995. – С. 114 – 248 с.

2 Сталин И.В. Сочинения. – М.: Политиздат, 1952. Т.2. – 296-297 с.

3 Кушербаев К.Е. Этнополитика Казахстана: состояние и перспективы. –Алматы, 1996. – 584 с. – С. 15-21

4 Сартаев С. Қуатымыз – бірлікте // Егемен Қазақстан, 1992 жыл, 3 қазан. – 2 б.

5 Борбасов С.М. Посттоталитарлық Қазақстандағы ұлттық процестер және ұлт саясаты // Саяси ғылым. докт. ғ-и дәреж. алу үшін дайынд. дисс. – Алматы, 1999. – 129 б.

6 Абсаттаров Р.Б., Садыков Т.С. Воспитание культуры межнационального общения студентов. Теория и практика. – Алматы, 1999. – 212 с. – С. 91.

7 Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы, 1999. – 296 с. – С. 21.

8 Романова Н.В. Этнополитические процессы в Республике Казахстан. –Алматы, 1998. – 68 с.

9 Большой энциклопедический словарь / под. ред. А.М. Прохорова. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – С. 823.

10 Назарбаев Н.А. На пороге XXI века. – Алматы, 1996. – 288 с. – С. 125-126.

11 ҚР Президенті Н. Назарбаевтың Қазақстан халқына «Нұрлы жол – болашаққа бастар жол» Жолдауы // Егемен Қазақстан. 2014 жылғы 12 қараша. – 1 б.

References

1 Absattarov R.B. Nacional’nye processy: osobennosti i problemy. –Almaty: Ғylym, 1995. – S. 114 – 248 s.

2 Stalin I.V. Sochinenija. – M.: Politizdat, 1952. T.2. – 296-297 s.

3 Kusherbaev K.E. Jetnopolitika Kazahstana: sostojanie i perspektivy. –Almaty, 1996. – 584 s. – S. 15-21

4 Sartaev S. Қuatymyz – birlikte // Egemen Қazaқstan, 1992 zhyl, 3 қazan. – 2 b.

5 Borbasov S.M. Posttotalitarlyқ Қazaқstandaғy ұlttyқ procester zhәne ұlt sajasaty // Sajasi ғylym. dokt. ғ-i dәrezh. alu үshin dajynd. diss. – Almaty, 1999. – 129 b.

6 Absattarov R.B., Sadykov T.S. Vospitanie kul’tury mezhnacional’nogo obshhenija studentov. Teorija i praktika. – Almaty, 1999. – 212 s. – S. 91.

7 Nazarbaev N.A. V potoke istorii. – Almaty, 1999. – 296 s. – S. 21.

8 Romanova N.V. Jetnopoliticheskie processy v Respublike Kazahstan. –Almaty, 1998. – 68 s.

9 Bol’shoj jenciklopedicheskij slovar’ / pod. red. A.M. Prohorova. – M.: Sovetskaja jenciklopedija, 1991. – S. 823.

10 Nazarbaev N.A. Na poroge HHI veka. – Almaty, 1996. – 288 s. – S. 125-126.

11 ҚR Prezidenti N. Nazarbaevtyң Қazaқstan halқyna «Nұrly zhol – bolashaққa bastar zhol» Zholdauy // Egemen Қazaқstan. 2014 zhylғy 12 қarasha. – 1 b.

Мемлекет – қоғамның шаңырағы. Шаңырақ шайқалмас үшін, оның уығы – мемлекеттік идеология, керегесі – қоғамдық, яғни ұлттық идеология екенін естен шығармауымыз керек.

Қалтай Мұхамеджанов,
жазушы

Саитова Н.А., Мекебаева М.А.

Социальная политика как инструмент обеспечения стабильности в Казахстане

Статья посвящена политике Казахстана в области социального развития и социального обеспечения как системе мероприятий, направленных на улучшение качества жизни и недопущения социальной напряженности.

Авторами утверждается, что устойчивое развитие экономики позволило в значительной мере повысить уровень жизни казахстанцев, обеспечить реформирование трудовых отношений и занятости населения, переход к накопительной пенсионной системе, введение новых видов социальных пособий, создание адресной системы оказания социальной помощи. В статье использованы результаты социологических исследований, проведенного экспертного опроса, свидетельствующие о позитивном отношении населения к политике государства в сфере социального обеспечения. Определены проблемы, которые негативно влияют на социальное самочувствие казахстанцев и, несмотря на сложности переживаемого периода (неблагоприятная внешняя конъюнктура на мировых рынках энергоресурсов и металлов), требуют скорейшего разрешения.

Ключевые слова: социальная политика, социальная защита, стабильность, социальное самочувствие, социальная напряженность, безработица, качество жизни, инфляция, бедность, оплата труда, прожиточный минимум.

Saitova N.A., Mekebaeva M.A.

Social policy as a tool in providing stability in Kazakhstan

Article is devoted to the policy of Kazakhstan in the field of social development and social security, as the system of the actions directed on improvement of quality of life and prevention of social tension.

Authors claim that sustainable development of economy allowed considerably raising the standard of living of Kazakhstan citizens, to provide reforming of the labor relations and employment of the population, transition to a funded pension system, introduction of new types of social benefits, creation of address system of rendering the social help. In article there are used the results of sociological researches, the conducted expert survey, testifying the positive attitude of the population to the policy in the sphere of social security. There are defined the problems which negatively influence social well-being of Kazakhstan citizens and, despite the difficulties of the current period (adverse external conditions in the world markets of energy resources and metals), they demand the fastest decision.

Key words: social policy, social security, stability, social well-being, social tension, unemployment, quality of life, inflation, poverty, compensation, living wage.

Саитова Н.А., Мекебаева М.А.

Әлеуметтік саясат Қазақстандағы тұрақтылықты қамтамасыз етудің құралы ретінде

Мақала өмір сүру сапасын көтеру және әлеуметтік шиеленістің алдын алуға бағытталған іс-шаралардың жүйесі ретінде Қазақстанның әлеуметтік даму және әлеуметтік қамтамасыз ету салаларындағы саясатына арналған.

Авторлардың пікірлерінше, экономиканың тұрақты дамуы қазақстандықтардың өмір сүру деңгейін айтарлықтай жақсартуға, еңбек қатынастарын реформалауды және халықты жұмыспен қамтамасыз етуге, жинақтаушы зейнеткерлік жүйеге көшуге, әлеуметтік жәрдемақылардың жаңа түрлерін енгізуге, әлеуметтік көмек көрсетудің мекенжай жүйесін қалыптастыруға мүмкіндік берді. Мақалада халықтың әлеуметтік қамтамасыз ету саласындағы мемлекеттің саясатына оң көзқарасын көрсететін әлеуметтанулық зерттеу және сараптамалық сауалнаманың нәтижелері қолданылды. Қазақстандықтардың әлеуметтік көңіл-күйлеріне теріс ықпал ететін мәселелер анықталды және қазіргі таңдағы қиындықтарға қарамастан (қуат ресурстары мен металдардың әлемдік нарығындағы жағымсыз сыртқы конъюнктура), олар өздерінің тез шешімдерін табуды талап етеді.

Түйін сөздер: әлеуметтік саясат, әлеуметтік қорғау, тұрақтылық, әлеуметтік көңіл-күй, әлеуметтік шиеленіс, жұмыссыздық, өмір сапасы, инфляция, кедейшілік, еңбекақы, ең төменгі күнкөріс деңгейі.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 304.4 (574)

Саитова Н.А., *Мекебаева М.А.

Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: maigul-07@mail.ru

СОЦИАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА КАК ИНСТРУМЕНТ ОБЕСПЕЧЕНИЯ СТАБИЛЬНОСТИ В КАЗАХСТАНЕ

Проблемы, связанные с повышением уровня и качества жизни, реализацией принципов социальной справедливости для современного общества не утрачивают своей актуальности. Ведь, как известно, совершенствование качества человеческого потенциала открывает новые перспективы для дальнейшего экономического развития страны, способствует сохранению ее устойчивости и является важнейшим фактором обеспечения общественно-политической стабильности, как в периоды ускоренного развития, так и перехода от одной системы к другой. *В связи с этим с*оциальная политика является одной из наиболее важных составляющих деятельности общества и находится в сфере его насущных интересов.

Следует учитывать, что нет устоявшегося мнения относительно того, что следует понимать под выражением «социальная политика». «Социальное» часто рассматривается как синоним «общественного», поэтому одной из задач социальной политики считается достижение равновесия в общественной жизни с использованием механизмов воздействия и контроля [1]. Социальная политика же в большинстве случаев трактуется как политика в области социального развития и социального обеспечения, как система мероприятий, направленных на улучшение качества и уровня жизни определённых социальных групп, а также сфера изучения вопросов, касающихся такой политики.

Выполняя функцию выработки и реализации социальной политики, государство:

а) законодательно устанавливает минимальные нормативы обеспечения граждан страны социальными благами;

б) осуществляет финансирование развития и затрат социальных отраслей (здравоохранение, образование, коммунальное хозяйство и т.д.);

в) устанавливает минимальные размеры оплаты труда, пенсий, пособий по безработице, стипендий [2].

Для нормального функционирования общества и недопущения социальной напряженности определенные слои общества постоянно финансируются за счет бюджета государства. Также в рамках действующего законодательства государством

предусмотрен ряд социальных гарантий в случаях наступления форс-мажорных обстоятельств.

В Казахстане вопросы социальной политики, согласно Конституции, решаются социальным государством, что подразумевает высокие социальные расходы государства на нужды общества, и, как следствие, на сегодня мы входим в число стран с высоким уровнем Индекса человеческого развития (ИЧР).

Содержание и границы социальной политики Республики Казахстан определяются Посланиями Президента, а также его программной статьей «Социальная модернизация Казахстана: Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда», которые, фактически, указывают на основные направления комплексной социальной модернизации. Они дополняют и развивают положения программ «Казахстан-2030», «Казахстан-2050», определяющих содержание и направленность сильной социальной политики, которая обеспечивала бы общественную стабильность и согласие в обществе.

Сама же национальная модель социальной политики в Казахстане изначально была ориентирована на использование выгод и возможностей устойчивого экономического роста для повышения благосостояния народа. В настоящее время ее реализация позволила реформировать трудовые отношения и занятость населения, осуществить переход к накопительной пенсионной системе, ввести новые виды социальных пособий, создать адресную систему оказания социальной помощи и, как следствие, обеспечила сегодня лидирующие позиции Казахстана в СНГ, имея позитивную динамику.

В области социальной защиты поручения Президента базируются на Концепции социальной защиты населения Республики Казахстан. Причем, основным принципом осуществления политики социальной защиты является государственное регулирование, более того, государство на этапе реформ остается основным источником финансирования системы социальной защиты.

С ростом экономики страны, о чем свидетельствует и мировой опыт, становится возможным расширить систему государственного социального обеспечения по трем направлениям: расширение сферы социального обеспечения; расширение состава социально защищенных групп; увеличение количества и повышение уровня услуг социального обеспечения.

Работая в этих направлениях, сегодня Казахстан характеризуется как одно из наиболее динамично развивающихся государств мира. Только за прошедшее пятилетие среднегодовой рост экономики составил порядка 10 процентов. Казахстан с самого начала стал лидером в СНГ по объему привлеченных прямых иностранных инвестиций на душу населения. Сегодня это уже 9200 долларов США. Страна добилась роста внешней торговли в 12 раз, а объемов производства промышленной продукции – в 20 раз. За эти годы добыча нефти увеличилась в 3 раза, природного газа – в 5 раз.

В рамках программы форсированной индустриализации с 2010 года реализовано 397 инвестиционных проектов общей стоимостью 1 797 миллиардов тенге и создано более 44 тысяч рабочих мест. За два года реализации программы «Дорожная карта бизнеса-2020» одобрено 225 проектов общим объемом кредитов на сумму 101,2 миллиардов тенге.

Поступательный экономический рост позволил значительно расширить социальную направленность государственной политики. Современное состояние системы социальной защиты характеризуется сбалансированностью обязательств государства в разрезе уровней государственного управления. Создана пенсионная накопительная система, введена система выплаты пособий взамен натуральных льгот, автоматизирована система социальных выплат, усилена государственная адресная социальная помощь малоимущим. Все эти меры позволили улучшить ситуацию в социальной сфере.

По классификации Всемирного банка Казахстан отнесен к группе стран с доходами выше среднего уровня. За последние пять лет минимальные пенсионные выплаты увеличились в два раза. В настоящее время по уровню пенсионного обеспечения республика является лидером на постсоветском пространстве. Среднемесячная заработная плата возросла в 9,3 раза. Средний размер пенсионных выплат увеличился в 10 раз. В 16 раз возросли номинальные денежные доходы населения. Более 3,5 млн. казахстанцев, по данным органов труда и социальной защиты населения, охвачены различными формами социального обеспечения.

В ближайшие 10 лет в целях устойчивого и сбалансированного развития, укрепления стабильности главным для страны должны быть ускоренная диверсификация, повышение конкурентоспособности национальной экономики, а также комплексный рост производительности труда. При этом ключевым фактором повышения производительности труда является введение инноваций [3]. Их реализация позволит

изменить экономическую модель Казахстана и перейти от экстенсивной, сырьевой направленности к индустриально-инновационному развитию и войти в группу 30 конкурентоспособных стран. Поэтому долг каждого гражданина направить все свои силы, знания и энергию на содействие экономическому подъему страны. Только благодаря консолидации всех слоев общества возможно достижение намеченных грандиозных задач предстоящего десятилетия [4].

За годы независимости казахстанцы научились оценивать уровень своей жизни и видеть планку того, как живут другие народы. Согласно результатам социологического опроса, проведенного КИСИ, материальное положение населения Казахстана в целом можно назвать удовлетворительным. Больше половины респондентов, участвовавших в опросе (61,7%), оценили материальное положение своих семей как среднее, 24% – как хорошее, и 2,7% – как отличное. Показатели неудовлетворенности своим материальным положением довольно низкие: 10,5% респондентов назвали материальное положение своих семей плохим, и 1% – очень плохим [5].

Проблема бедности особенно отчетливо проявляется в сельской местности, хотя данные Комитета по статистике МНЭ РК констатируют сокращение бедности в республике. Заработная плата в сельскохозяйственном секторе ниже, чем в других секторах экономики. Село более, чем город, охвачено безработицей. Наличие значительного количества бедного населения может повлечь за собой ряд социально-демографических последствий. Среди них, в первую очередь, нерегулируемая стихийная миграция трудоспособного населения из сельской местности в города. Данная тенденция в настоящее время широко проявляется [6]. Все это негативно отражается на рынке труда и способствует росту социальной напряженности в городах. Поэтому государству необходимо концентрировать усилия на борьбе с бедностью.

Самые положительные отклики находят у населения политика государства в сфере социального обеспечения (72,75 в совокупности), антикризисные меры (67,5%в совокупности) и работа государственных органов в целом (64,5% в совокупности). Более критично оцениваются действия государства в сфере борьбы с инфляцией (39,2% в совокупности) и по разрешению ситуации с дольщиками (47% в совокупности) [5, С.92-93].

Таким образом, как подтверждают социологические исследования, казахстанцы с социальным оптимизмом смотрят в будущее, что, безусловно, наряду с другими факторами повышает уровень общественно-политической стабильности.

На новом этапе реформ Казахстан проводит социальную модернизацию, используя передовой мировой стандарт. С одной стороны, это – опыт европейской социальной модернизации, воспринятый с учетом воздействия мирового финансово-экономического кризиса, а с другой, – опыт азиатских государств, гармонизирующих отношения в обществе посредством традиционных этических норм, базирующихся на концепции человека и человечности.

Однако, в настоящее время на экономику Казахстана оказывает влияние неблагоприятная внешняя конъюнктура на мировых рынках энергоресурсов и металлов. По данным Всемирного Банка, цена на нефть, начиная с июня 2014 года начала падать и достигла чуть более 60 долларов США в феврале нынешнего года. Падение цен на нефть обусловлено рядом причин, включая падение спроса на мировом рынке, рост объемов добычи альтернативного сырья, в частности, сланцевой нефти в США, и другими причинами. Вследствие падения цены на нефть, бюджет любого нефтедобывающего государства терпит большие потери. Эти и другие факторы, несомненно, приводят к замедлению роста экономики, включая и Казахстан. В связи с чем, государство сократило свой бюджет и корректирует планы по добыче энергоресурсов.

Более того, растет инфляция. Уровень безработицы в Казахстане к концу 2014 г. составил 5,2%, Уровень скрытой безработицы по оценке статкомитета составил 0,3% от экономически активного населения. Увеличение цен зафиксировано почти на все виды промышленной и сельскохозяйственной продукции.

Эти процессы прогнозировали участники нашего экспертного опроса еще в мае 2014 года. В нем приняли участие 50 специалистов по проблемам общественно-политического развития: известные казахстанские аналитики, ведущие научные сотрудники научно-исследовательских институтов и преподаватели вузов. В частности, нас интересовало, какие проблемы, на взгляд экспертов, негативно влияют на социальное самочувствие казахстанцев и могут стать основанием для акций протеста? Ответы распределились следующим образом:

Варианты вопросов	Да	Скорее да	Скорее нет	Нет
Девальвация тенге	27%	52%	19%	2%
Рост цен, инфляция, обнищание населения	65%	35%		
Безработица	50%	44%	3%	3%
Коррупция, злоупотребления в органах власти	58%	34%	8%	
Качество коммунальных услуг, повышение тарифов	30%	44%	26%	
Уровень зарплат, пенсий, пособий, стипендий	36%	55%	7%	2%
Качество здравоохранения	14%	35%	46%	5%
Качество образования	17%	26%	41%	14%
Уровень налогов	10%	30%	45%	15%
Проблемы дольщиков и ипотечников	2%	60%	22%	16%
Уровень социальной защиты	6%	54%	36%	4%
Дискриминация по национальному, религиозному, языковому признакам	34%	37%	21%	8%
Призывы оппозиционных сил	8%	27%	41%	24%

Как следует из данной таблицы, полученные результаты сопоставимы с ответами на вопрос: «Какие проблемы современного Казахстана требуют, на Ваш взгляд, скорейшего разрешения?». Вот как распределились ответы:

На диаграмме Видно, что наиболее острыми остаются проблемы безработицы и оплаты труда.

В целом же, экономика Казахстана продолжает расти благодаря механизмам по устранению кризисных явлений и недопущению высокого уровня инфляции и безработицы, стабилизации курса валюты и т.д. Согласно докладу Всемирного Банка, опубликованному осенью 2014г., основными рисками для Казахстана считаются потенциальные шоки со стороны условий торговли, влияние геополитики на настроения инвесторов, а также ослабление внешнего спроса.

Но и в этих условиях проблемы уровня жизни, существующей диспропорции в размерах социальных выплат и заработной платы, сохранности пенсионных накоплений остаются в поле зрения власти как требующие решения в самые ближайшие годы. Это подтверждают и данные экспертного опроса. На вопрос: «Какие факторы в наибольшей мере будут оказывать стабилизирующее влияние на общественно-политическую ситуацию в стране в ближайшей перспективе?» 70% ответивших связали с постепенным повышением благосостояния людей.

Эта точка зрения экспертов коррелируется с рекомендациями Федерации профсоюзов Республики Казахстан. В частности, как считает Федерация, проблемами, требующими скорейшего разрешения в социальной сфере, остаются следующие:

– повышение размеров минимальной и реальной заработной платы и ее своевременная выплата;

– недопущение дискриминации в оплате труда;

– ежегодная индексация заработной платы для работников бюджетных отраслей.

На решение этой проблемы направлено внедрение с 1 июля 2015 года новой модели оплаты труда гражданских служащих. Новая модель позволит восстановить значение основной заработной платы, обеспечит ее зависимость от конечных результатов деятельности и будет стимулировать карьерный и профессиональные рост. Переход на новую систему оплаты труда с учетом повышения текущего года обеспечит рост заработной платы работников здравоохранения до 36%, образования до 40%, в прочих сферах до 52% [7].

Еще одна задача – это обеспечение своевременной выплаты заработной платы. По данным Министерства труда и социальной защиты РК, к настоящему времени погашена задолженность перед 46 тыс. работниками на сумму 4,7 млрд. тенге.

Принимаются меры и по устранению диспропорции в оплате труда. В 2013 году совместно с Генеральной прокуратурой в 70 организациях было выявлено 123 факта дискриминации в оплате труда местных работников в сравнении с иностранными специалистами. В результате принятых мер на многих предприятиях диспропорции в оплате труда устранены путем: понижения заработной платы иностранных работников до уровня зарплаты казахстанского работника; повышения заработной платы отечественного работника до уровня иностранного работника; замены иностранного работника казахстанским работником [7].

Важная проблема – это содействие трудоустройству лиц с ограниченными возможностями, Из более 400 тыс. инвалидов трудоспособного возраста сегодня работают 20%, еще 30% по показаниям имеют возможность работать. Министерством труда и социальной защиты РК подготовлен проект Закона, направленный на совершенствование социальной поддержки лиц с ограниченными возможностями и содействие в трудоустройстве. Во всех регионах разрабатываются карты содействия занятости инвалидов, к этому активно привлекаются работодатели.

Одним из факторов роста недовольства среди граждан страны является вопрос о совершенствовании методики определения величины прожиточного минимума, так как эта величина, рассчитываемая в соответствии с действующей методологией, занижена и не отражает реальных расходов в связи с ростом цен. Текущее соотношение продовольственной части потребительской корзины устарело и не соответствует реальным жизненным потребностям граждан. Этот факт подтверждается заметным снижением покупательской способности населения практически во всех регионах.

Здесь сказались также усиление негативных тенденций в феврале 2014 г., корректи-

ровка обменного курса тенге в целях восстановления внешней конкурентоспособности обменного курса тенге и внешнеторгового баланса экономики страны, а также поддержания конкурентоспособности отечественных товаропроизводителей. При этом прогнозируется еще одна волна девальвации на финансовом рынке в 2015 г. Поэтому считаем, потребительскую корзину следует пересмотреть.

В свою очередь, для фиксации и разрешения социальных и трудовых моментов оперативным образом необходимо усилить работу профсоюзов на предприятиях. Более того, нужно создавать специальные отделы, департаменты по социальной поддержке, так как выяснилось, что на сегодняшний день на многих предприятиях они были сокращены. Эта работа должна носить системный и последовательный характер. Для этого необходимо социальное планирование на предприятиях.

Для реализации основных направлений социальной политики Республики Казахстан в части адресной социальной поддержки населения разработаны нормативно-правовые документы, в которых определены конкретные пути и механизмы оказания помощи. Однако, в условиях ограниченности ресурсов первостепенное значение, на наш взгляд, должны приобрести совершенствование действующей системы, поиск нетрадиционных подходов и новых форм, усиление адресности и эффективности распределения бюджетных ассигнований с расширенным участием частного сектора.

Необходимо повышение уровня участия в системе социальной защиты не только каждого конкретного гражданина, но и социальных партнеров Правительства – профессиональных союзов и объединений работодателей, поскольку все системы социальной защиты прямо или косвенно финансируются за счет средств работников и работодателей.

Глава государства отмечал, что самая лучшая социальная поддержка – это содействие занятости граждан. Сегодня она осуществляется в рамках Программы «Дорожная карта занятости – 2020». За прошедший период участниками Программы стали 267 тыс. человек, из них 83 тыс. самозанятых, порядка 167 тыс. безработных, 16 тыс. малообеспеченных, более 1000 наемных работников, около 153 тыс. человек получили постоянную работу [7]. Сложности с трудоустройством обусловлены и тем, что в крупных иностранных компаниях, где оседает основная доля заказов и бюджетных тендеров, местные кадры мало востребованы.

Говоря о позитивных результатах, отметим недостатки в организации реализации Программы. На наш взгляд, необходимо больше внимания уделять информированию населения о возможностях и преимуществах участия в Программе, проводить активную профориентационную работу, привлекать к этой работе работодателей.

Еще одной серьезной проблемой, препятствующей трудоустройству граждан, является несоответствие уровня квалификации работников требованиям работодателей. Для этого, наряду с созданием новых высокотехнологичных отраслей экономики, необходимы подготовка людей, профессионально готовых работать в этих отраслях, а также налаживание прямой связи образования с производством.

Следует сгладить резкие различия в уровне доходов населения путем привлечения инвестиций в развитие человеческого капитала. И, наконец, насколько возможно, выравнивать зарплаты, доходы граждан в разных регионах страны и внутри регионов для устранения перекосов, повышать зарплату низкооплачиваемым работникам до среднего показателя по региону. Эти задачи очень масштабны. Но посредством грамотного государственного и регионального менеджмента их вполне возможно решить. А грамотная подача стратегически важных экономических задач и их связь с благополучием граждан, будут способствовать эффективной консолидации общества и власти на пути улучшения благосостояния всех граждан и государства [8].

Формирование нового инфраструктурного и индустриального базиса страны востребовало к жизни механизм государственно-частного партнерства. Правильное использование этого механизма позволит решить многие вопросы социальной модернизации. При любой степени свободы жить в обществе и быть свободным от общества нельзя. Осознание этого предпринимателем выражается в его стремлении найти компромисс между получением прибыли и необходимостью удовлетворения потребностей общества [9]. О необходимости реализации социальных функций бизнес-структурами говорил и П. Райт: «Масштабы промышленного развития предприятий, по мнению прогрессивной американской общественности, означают необходимость для его руководства расширить рамки своей ответственности, не ограничиваясь только производством товаров и услуг. Им следует учитывать, какое влияние производственная деятельность их компаний оказывает на экономику

страны в целом, на социальное и экономическое процветание всего общества» [10].

Для нового этапа реформ Правительство Казахстана разработало проект Общенациональной концепции социальной модернизации и определило минимальные социальные стандарты. В этом документе – видение развития социальной сферы до 2030 года и концептуальные подходы по повышению эффективности системы государственного управления социальными процессами и реформированию нормативной правовой базы в социальной сфере. В число задач концепции, как известно, вошли: построение эффективной модели социально-трудовых отношений; создание инновационной и финансово-устойчивой системы здравоохранения; формирование конкурентоспособной и доступной системы образования; развитие адресной и комплексной системы социальной защиты, основанной на инклюзивном экономическом росте; расширение информационного, культурного и спортивного пространства; повышение доступности жилья для широких слоев населения и развитие инженерно-коммуникационной инфраструктуры [11].

Вместе с тем, предоставляемые государством минимальные социальные стандарты невозможны без развития социального партнерства, четкого распределения социальной ответственности между государством, работодателем и гражданами. По нашему мнению, залогом успешной социальной модернизации должны стать сами казахстанцы как единый и сплоченный, ориентирующийся на общую систему ценностей, народ Казахстана.

Литература

1 Современные демократические преобразования в Республике Казахстан. / под общ. ред. Б.К. Султанова. – Алматы, 2008. – С. 207.

2 Государственная политика в области формирования и регулирования доходов граждан http://www.vitebsk-region.gov. by/ru/informday/pol_doh/ 17.09.09

3 Назарбаев Н.А. Новое десятилетие – Новый экономический подъем – Новые возможности Казахстана. Послание Президента народу Казахстана // http://www.akorda.kz

4 Калабаева А. Стратегический план: перспективы реализации// Казахстанская правда. – 6 апреля 2010 год. – С. 3.

5 Современный Казахстан: общественное мнение / отв. ред. Б.К. Султанов. –Алматы, 2011. – С. 77.

6 Жусупова А.Бедность в современном Казахстане // Казахстан в глобальных процессах. – 2014. – №4. – С. 13.

7 www.zakon.kz/4610311-vystuplenie-ministra-truda-i-socialnojj.html

8 Тюкавкин Н.М. Социально-экономическое развитие в государствах Евразии // Проблемы современной экономики. – 2007. – №3(23). – С. 37.

9 Социальная ответственность предпринимателей и экономические реформы в России // ЭКО. – 2000. – №10. – С. 182.

10 Райт П. Дженерал моторс в истинном свете. – М., 1989. – С. 358-359.

11 http://vlast.kz/article/pravitelstvo_opredelilo_kakimi_dolzhny_byt_minimalnye_socialnye_standarty-3785.html

References

1 Sovremenniye democraticheskie preobrazovaniya v Respublike Kazakhstan. Nauchnoe izdaniye / Pod obshei redakciei B.K. Sultanova. – Almaty, 2008. – P. 207

2 Gosudarstvennaya politika v oblasti formirovaniya I regulirovaniya dohodov grazhdan http://www.vitebsk-region.gov. by/ru/informday/pol_doh/ 17.09.09

3 Nazarbayev N.A. Novoye desyatiletiye – Novyi economicheskyi podyem – Noviye vozmozhnosti Kazakhstana. Poslaniye Prezidenta narodu Kazakhstana // http://www.akorda.kz

4 Kalabayeva A. Strategicheskyi plan: perspective realizacii // Kazakhstanskaya Pravda. – 6 aprelya 2010 g. – P.3.

5 Sovremenyi Kazakhstan: obshestvennoe mnenyie / Otvetstvennyi redactor B.K. Sultanov.- Almaty, 2011. – P.77.

6 Zhusupova A. Bednost v sovremennom Kazakhstane // Kazakhstan v globalnyh processah.-2014.-№4.-C.13.

7 www.zakon.kz/4610311-vystuplenie-ministra-truda-i-socialnojj.html

8 Tyukavkin N.M. Socialno-economicheskoye razvitiye v gosudarstvah Evrazii // Problemi sovremennoi ekonomiki. – 2007. – №3(23). – P.37.

9 Socialnaya otvetstvennost predprinimatelei I ekonomicheskiye reformi v Rossii // ЭКО. – 2000. – № 10. – P. 182.

10 Rait P. General Motors v istinnom svete. – M., 1989. – P. 358-359.

11 http://vlast.kz/article/pravitelstvo_opredelilo_kakimi_dolzhny_byt_minimalnye_socialnye_standarty-3785.html

Мухитденова А.Т., Ақболат Д.Е.

Қазақстан Республикасындағы этносаралық қатынастар

Мақалада этносаралық және конфессияаралық қатынастар саласындағы өзекті сауалдар қарастырылады, сол сияқты этникааралық қатынастардың динамикасы зерттелген, этноұлттық саясатқа баға берілген, этникааралық шиеленістің факторлары анықталған, эксперттік баға, индикстер мен көрсеткіштер әдістемесі негізінде қоғамның тұрақтылығына әлеуметтанулық талдау жүргізілген. Мақалада авторлар Қазақстан Республикасындағы этникааралық келісім моделінің негізгі аспектілеріне тоқталады. Мемлекеттік саясаттың басым бағыттарының бірі болып табылатын этникааралық келісімге ерекше назар аударылған. Бұл қазақстандық қоғамның негізгі игілігі болып табылады. Мұның барлығы орталықтанған және жергілікті мемлекеттік органдар мен Қазақстан халқы Ассамблеясының тиімді жұмыстарының нәтижесінде болды.

Түйін сөздер: этносаралық қатынастар, ұлттық саясат, этносаралық келісім, конфессияаралық қатынастар.

Muhitdenova A.T., Ақbolat D.E.

Inter-ethnic relations in the Republic of Kazakhstan

The article analyzes the current problems in the field of interethnic and interfaith relations, investigates the dynamics of inter-ethnic relations, evaluates the ethnic policy, identifies the factors of ethnic tensions, conducts sociological analysis of the stability of society based on the expert analysis and various indices and indicators. The paper also covers the main aspects of the model of inter-ethnic harmony in the Republic of Kazakhstan. The authors focuses on the fact that inter-ethnic harmony is a main priority of the state policy and the fundamental value of the Kazakhstani society. This important asset of the Kazakhstani society, which is an essential and integral part of the history of young independent state, established due to the effective activity of central and local government bodies, as well as the Assembly of the People of Kazakhstan and a number of other factors.

Key words: inter-ethnic relations, national policy, inter-ethnic harmony, interfaith relations.

Мухитденова А.Т., Ақболат Д.Е.

Межэтнические отношения в Республике Казахстан

В статье анализируются актуальные вопросы в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений, исследуется динамика межэтнических отношений, дается оценка этнонациональной политики, выявляются факторы межэтнической напряженности, проводится социологический анализ стабильности общества на основе метода экспертных оценок, индексов и показателей. Также в статье раскрываются основные аспекты модели межэтнического согласия в Республике Казахстан. Акцентировано внимание на том, что межэтническое согласие является ведущим приоритетом государственной политики и основополагающей ценностью казахстанского общества. Это важное достояние казахстанского общества, которое является важнейшей и неотъемлемой частью истории суверенного государства, и в большей степени состоялось благодаря достаточно эффективной деятельности центральных и местных государственных органов, Ассамблеи народа Казахстана и целому ряду других факторов.

Ключевые слова: межэтнические отношение, национальная политика, межэтническое согласие, межконфессиональные отношения.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 348, 8 (574)

*Мухитденова А.Т., Ақболат Д.Е.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*E-mail: assem.m@mail.ru

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДАҒЫ ЭТНОСАРАЛЫҚ ҚАТЫНАСТАР

Қазіргі әлем Қазақстанды посткеңестік елдердің ішіндегі саяси жүйесі берік, қоғамдық тұрақтылығы бар, этносаралық және конфессияаралық қарым-қатынасы үйлесімді мемлекет ретінде қарастырады. Мемлекет басшысы Н.Назарбаев «Қазақстан-2050 стратегиясы Қазақстан халқына Жолдауында: «Азаматтық қоғам және ұлтаралық келісім – біздің басты құндылығымыз. Көпұлтты еліміздегі бейбітшілік пен келісім, діндер мен мәдениеттердің диалогы әлемдік эталон ретінде мойындалды» дегенді айтады [1].

Айта кетерлігі, Қазақстан Республикасының ұлттық саясаты ашық және нақты принциптермен құрылған. Оның ішінде этносаралық қарым-қатынасты күшейту, этносаралық мәселелерді әділ шешу арқылы қоғамдық тұрақтылықты сақтау, заңның үстемдігі, мемлекеттің тәуелсіздігін арттырып, интеграциялық саясатты жалғастыру көзделеді. Қазақстандағы түрлі этностардың мүдделерінің үндестігі мен азаматтардың теңқұқықтылығы қамтамасыз етілген, мәдени-тілдік кеңістігі сақталуына себеп болған осы принциптердің арқасында тәуелсіздіктен бергі уақытта елдің дамуы этносаралық шиеленістер мен қақтығыстарсыз жалғасып жатыр [2].

Этносаралық келісім – мемлекеттік саясаттың негізгі басым бағыты және Қазақстан қоғамының негізін қалаушы құндылығы. Ол егемен мемлекетіміздің тарихындағы бөлінбес айрықша игілігі. Бұл құндылық негізінен орталық және жергілікті мемлекеттік органдардың, Қазақстан халқының Ассамблеясы мен тиімді жұмысының арқасында қалыптасты.

Қазақстандағы этносаралық келісімнің бірқатар аспектілеріне тоқталатын болсақ, ол да өзге модельдер сияқты белгілі бір талаптарға жауап беруге міндетті. Модель – әрқашан көшірме, ол үлгі ретінде көрсетіліп жатқан ұғымның мазмұнын сипаттап беруге тиіс, яғни қазіргі жағдайда этносаралық келісімді.

Президент Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстанды моноэтникалық емес, көпұлтты мемлекет ретінде құрылымдап, нәсілдік, этникалық, тілдік, діни және өзге де белгілеріне байланысты кемсітуге жол бермеу туралы нақты ұстанымын айта кеткен жөн. «Ұлттық идеяны бір ғана этникалық топтың еншісіне артып қою – сол этностың өзіне де де құрдымға әкетеді.

Көптеген мемлекеттер этникалық көтерілістің жағымды және жағымсыз салдарын дер кезінде түсінбегендіктен ұзақ мерзімді соғыс алаңына айналып кетті» [3].

Қазақстандағы этносаралық келісімді нығайту саясатыны қазақ халқының діни және ұлттық дәстүрі негізінде жүргізіледі. Яғни аскан төзімділік, толеранттылық, сонымен қатар көршілес халықтарды мәдени дәстүрін жатсынбай қабылдау сияқты ерекшелігі бар. Этносаралық диалогтың мемлекеттік деңгейдегі саясаты ғана емес, қарапайым адамның күнделікті қарым-қатынасы негізінде болатын қоғамдық бастаманың діңгегі де осы.

Ұлт өкілдерінің негізгі және екінші сұрыпты болып бөлінбеуі, ішкі бірліктің болуы этносаралық келісімді орнату механизмінің тиімділігін арттырады. Бұл құбылыс тіпті бір отбасы деңгейін қарасақ та байқалады. Мәселен, алалаушылық байқалмайтын, керісінше, өзге ұлт өкілдеріне құрмет көрсетілетін қоғамда өскен бала қоғамға оңай бейімделеді. Қазіргі таңда Қазақстандағы этникалық топтарды ортақ көптеген құндылықтары біріктіреді, ал ұлтаралық қатынастағы адамгершіліктік және де құқықтық негізі қазақстандықтардың мүддесі үшін. Басқалай алғанда, адамдардың ұлттық белгілеріне байланысты бөлінуі қоғамдық бірліктің бұзылуына себеп болып, түрлі алауыздыққа әкеліп соғуы мүмкін. Мәдени-ұлттық бірегейлік деңгейінде қалғандар, яғни этникалық азшылық қоғамда бірігіп алып патронаж іздеуі мүмкін, ал байырғы этнос болса жеңілдікті трайбализм жүйесі арқылы іздеуі мүмкін. Қорытындысында барлығы жеңіліске ұшырайды,себебі қоғамның шоғырлануы азаматтық ынтымақтастықты білдірмейді, керісінше кландық бюрократиялық жүйеге әкеледі. Бірыңғай азаматтық қоғамның қалыптасуы үшін Конституциядағы кепілдік бойынша адам құқығын қатаң тәртіппен бақылау керек.

Этникалық азшылықтың негізгі органының үкімет үшін құрылуы көптеген көпэтносты мемлекеттер үшін өзекті мәселе болып отыр. Бұл байланыста, Қазақстан сияқты көпэтникалы мемлекет этникалық топтар және мемлекеттің азаматтары үшін тиімді саясат құруға талпынады. Шындығында қазіргі таңда қоғамдық өмірде болып жатқан әртүрлі салаларға мемлекеттің оның жағдайы және сапасының деңгейіне жауапкершілігі біртіндеп артып келеді. Сонымен қатар, қазіргі таңда қоғамдық қызмет пен азаматтық бастамалар өздеріне жауапкершіліктің көп бөлігін алады, бұл сондай-ақ тәуелсіз Қазақстанның құрылуындағы алғашқы кезеңдерде болған болатын.

Қазіргі таңдағы Қазақстан Республикасының Заңы әлемдік тәжірибе мен демократияның фундаменталды принциптеріне негізделген, яғни: барлық азаматтардың теңдігін, адам құқығы мен бостандығын, биліктің үкімет органдарын жалпыға ортақ сайлау құқығы арқылы таңдай алуын, азшылықтың мүддесін мойындауды қамтамасыз етеді. Елімізде этникалық және де діни принциптерге байланысты адам құқығын бұзатын бірде-бір заң жоқ.

Кез келген мемлекеттегі ұлтаралық қатынасты басқарудың формалары мен әдістері бірбіріне ұқсамайды, бірақ кез келген жағдайда мемлекеттік-құқықтық механизм тиімді жұмыс жасауы тиіс және де ұйымдасқан құқықтық құрылғылардың болуы тиімді басқару үшін қажет.

Елімізде Қазақстан Халқының Ассамблеясының құрылуы ұлтаралық жағдайдың дұрысталуына айтарлықтай үлес қосты. Қазақстан Халқының Ассамблеясы этносаралық және конфессияаралық келісімнің стратегиялық бағдарламасын жүзеге асыратын бірегей орган болып есептеледі. 1995 жылы наурыз кезеңінде Қазақстан Халқының Ассамблеясы 2007 жылғы Ассамблеяның алынуына дейінгі аралықта консультативті-кеңес орыны ретінде қалыптасты. Ал жаңасы, яғни 2007 жылғысы үлкен статусқа ие болып, Республиканың негізгі заңында белгіленді, сонымен қатар қиын кезеңнен өтіп мемлекеттің стратегиясының бірыңғай формасының төңірегінде әртүрлі механизмдер қабылданды [4].

Қазіргі таңда Қазақстан халқының Ассамблеясы мемлекеттік ресми органдармен бірлесе отырып, жоспарланған превентивті ісшараларды өткізеді:

- этносаралық қатынастың үйлесімдігі мен рухани-мәдени өзара әрекетті, қазақстандық патриотизмді, қазақстандық бірегейлікті нығайту мен қалыптастыру;

- демократияландыру мен азаматтық қоғам қалыптастыру ісіне қоғамның барлық бөлігінің ат салысуы;

- Қазақстандағы этносаралық қатынасқа сыртқы қауіптердің ықпалын жою.

Қазақстан халқының Ассамблеясы бағдарламалық қызметі ұлттық және мемлекеттік мүдденің артықшылығына негізделеді, сонымен қатар заңның үстемдігі, адамдар мен азаматтардың құқықтары мен бостандықтарының теңдігі, қоғамдық тұрақтылық ұлттық сауалды шешетін

әдіс негіз ретінде, ұлттық мәдениеттің көпжақты дамуы, қазақ халқының тілі мен дәстүрінің дамуы, сондай-ақ ұлттық қауіпсіздікке қарсы бағытталған шараларға тосқауыл болу, шетел мемлекеттерінде өмір сүріп жатқан отандастарды қолдау, халықаралық ұйымдар мен интеграциялық қатынасты және де өзге де мемлекеттердің азаматтық қоғам институтымен қатынасты кеңейту болып табылады.

2007 жылғы Конституцияның өзгерісіне байланысты еліміздің тарихында алғаш рет Қазақстан халқы Ассамблеясынада 2007 жылдың 20 тамызындағы Қазақстанның кезекті XIII сессиясында ҚР Парламенті мәжілісінен тоғыз депутат іріктеліп алынды.

Диаспоралардың басшылары Қазақстан халқы Ассамблеясы арқылы ұлттық азшылыққа жәрдем бөлуді қолдауға ат салысты. Ұлттық азшылыққа квота бөлу бұл 1999 жылы қабылданған Лундтық ұсыныстарға байланысты, сонымен қатар бұл ұлттық азшылықтың 6 жағдай бойынша мемлекет орталық аппараттың деңгейіне әсер етуші нақты үлеске мүмкіндік алу үшін арнайы механизимдерді құру арқылы қоғамдық-саяси өмірге тиімді араласуы, соның ішінде Италия, Дания, Белгия мемлекеттері сиақты бір немесе одан да көп көп Парламент палатасының орнына көшіру.

Лундтық ұсынысқа байланысты өткізілген сауалнамаға жауап берген эксперттердің көзқарасы, яғни саясаттанушылардың, философтардың, әлеуметтанушылардың, ұлттық-мәдени орталықтардың белсенділері мен өкілдерінің көзқарасы төмендегі кестеде көрсетілген.

1 кесте – Сіздің Лундтық ұсыныстың бөлімдеріне көзқарасыңыз қандай?(сұралғандар пайыздық өлшеммен көрсетілген) [5]

	Толықтай келісемін	Аздап келісемін	Келіспеймін
Парламентте және оның комитеттерінде анықталған мөлшердегі орынды ұлттық азшылық үшін сақтауға болады	61,0	21,9	12,1
Ұлттық азшылық үшін министрлік кабинеті мен орнында, сотта, сондай-ақ әртүрлі деңгейдегі кеңес орындарындағы постты бекітуге болады	51,2	26,8	18,3
Министрлік пен сәйкес азшылық жұмысына серіктестерді тағайындау керек	61,0	31,7	4,8
Компактті өмір сүру үшін бір мандатты округ құру қажет	61,0	28,9	9,7
Ұлттық азшылықтың мемлекетті басқару жолында парламентке өту үшін пайыздық барьерін төмендету	58. 5	29,5	8,5
Азшылықтың өкілдігі олардың парламенттегі партиясының бөлшегіне және ортақ ұлттық сайлауда жиналған дауысқа әсер етеді.	51,2	21,9	10,8

Сәйкесінше, жартыға жуық эксперттер этникалық азшылыққа әртүрлі типтегі квота бөлуді мемлекетке қауіп тудырушы ештеңе жоқ дейді. Эксперттердің ойынша, Лундтық ұсыныстың барлық бөлімдері Қазақстан Республикасында жүзеге асуы мүмкін.

Ұлттық мәселелерді тек жоғарғы биліктің күшімен шешу мүмкін емес. Кең көлемдегі қоғамдық бастамаларсыз этносаралық келісімнің қазақстандық моделы 100 пайыз көрсеткішпен жүзеге аса алмас еді [6].

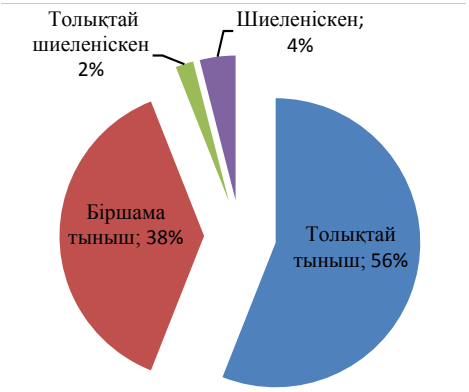
Мемлекет дамудың бағыттарын құрады, схемасын жасайды, жүзеге асыру механизмін құрады, бірақ күнделікт жұмыстағы орында ағымдағы маңызды мәселелерді азаматтық қоғамның қатысуынсыз жасай алмайды. Этносаралық келісім моделінің осы пікірлеріне қарайтын болсақ, бұнда Қазақстан халқы Ассамблеясының орны ерекше екенін көреміз: бұл қоғам мен билікті біріктіретін коммуникатор. Қазақстан халқы Ассамблеясында этно-мәдени орталық деп аталатын аймақтық бөлімшелердің қызметі айрықша орынға ие. Олардың қатынасынсыз Қазақстан халқы Ассамблеясы шынайы өмірде болмаушы еді. Тағы да айта кетерлік жайт, Қазақстан халқы Ассамблеясынан 9 депутаттың Мәжіліске таңдалып алынуы билік құрылымының этникалық азшылық өкілдерінің сауалдарын сәтті шешіп жатқандығын көрсетеді.

Осылайша, Республиканың кең көлемінің шартында және де жекелеген этностардың ерекшелігінің спецификасының қатары аймақтарды қолайлы өмір кешуде, мұндай модель екіжақты байланысты жүзеге асыруға жәрдемдеседі, со-

нымен қатар билік этносаралық қатынаста болып жатқан ақпараттар процесін біліп отыратын болады.

Тағы да айта кетерлік жайт, этносаралық келісім үлкен әлеуметтік топтардың өзара әрекеті, сондай-ақ ол аудандардағы әлеуметтік, саяси, экономикалық, мәдени әрекеттерге басымдық беріп бейімделеді. Қазақстандағы этносаралық қатынас эксперттердің басым бөлігінің ойынша «толықтай тыныш» 56%, респонденттердің екінші бөлігі «біршама тыныш» 38%, ал 4% респонденттердің ойынша Қазақстандағы этникалық топтар арасындағы қатынас «шиеленіскен» деп жауап берді. Ал 2%-ы «толықтай шиеленіскен» деген жауапты алға тартты.

1-диаграмма еліміздегі этносаралық қатынасты толықтай көрсетеді.



1-диаграмма – Сіз еліміздегі этносаралық қатынас жағдайын қалай бағалайсыз?

Бұл байланыста респонденттердің басым бөлігі Қазақстандағы этносаралық қатынасты тыныш және этносаралық қатынас тұрақтылығының анықталған деңгейі бар деп белгіледі. Осыған сәйкес, Қазақстандағы этносаралық тұрақтылықта республика аумағындағы этникалық топтардың мүдде балансын сақтау аса маңызды фактор болып отыр.

Қазақстан Республикасы Президенті жанындағы Қазақстанның стратегиялық институтының әлеуметтік зерттеу нәтижесіне сәйкес: «Қазіргі таңда этносаралық қатынас саласындағы жағдайды қалай бағалайсыз?»-деген сауалға «жақсы» және «жақсы деуге болады» деген жауаптар келіп түсті: қазақтар – 96,5%; орыстар – 80,7%; «азиаттықтар» – 87,3%; «еуропалықтар» -85,5%.

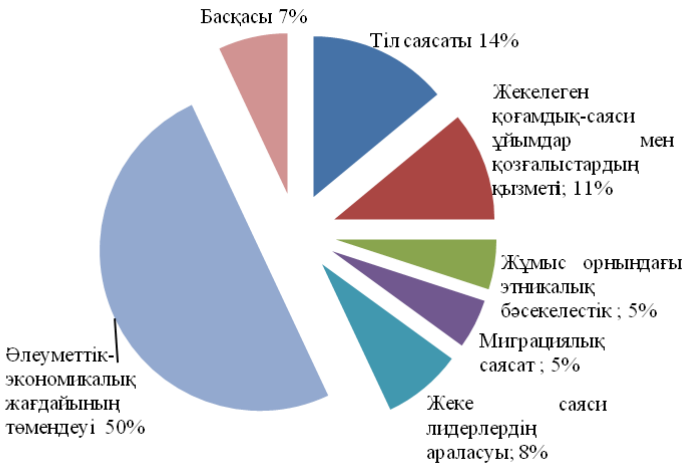
Аталған саладағы процестерге респонденттер мынандай жауапты ұсынғысы келді: «Сіздің көзқарасыңыз бойынша соңғы жылдары этносаралық қатынас төңірегінде қандай өзгерістер орын алды?». Көп бөлігі «өзгермеді» деген жауапты ұсынды-66,8% [7]. Осыдан келе этносаралық қатынаста қолайлы жағдай орын алған деуге негіз бар, бір жағынан қарағанда этноконфликттілік потенциал көрінеді, өмір сүріп жатқан аймақтарда этносаралық қақтығыстар болып қалуы ықтимал деген қауіп жоғары деңгейде болып отыр. Екінші жағынан, этносаралық қатынаста тұрақсыздық орын алар болса оны шешуге тұрақтылықтың үлкен қоры айтарлықтай жеткілікті. Әлемдік тәжірибе көрсетіп отырғандай этносаралық жанжалға қатысуын әрқашан нығайтып отыру қажет.

Сәйкесінше, көпэтносты және көпконфессиялы құрылымға ие заманауи мемлекет этникалық топтардың саяси одағынсыз болмайды. Бұндай шоғырландыру халықаралық аренада бірлескен ортақ мүддені қорғау үшін және құқықтық-экономикалық кеңістікті қорғауға бағытталған. Осыған сәйкес, ұйымдасқан, интеграциялық, серіктестік күштерді аямай төгу қажет. Мұнда жалпы адамзаттық идеологияның қырларын араластыру да бар, яғни адам құқығы, құндылығы, ұжымдық баланс мүддесі бар.

Қазақстанда анықталған этносаралық шиеленістің табиғатынан болмауын мойындау қажет және де Республикада өмір сүріп жатқан ірі этникалық топтардың жаһандық жанжал тудырмағандығын айта кету қажет. Бұның барлығы Қазақстандағы әлеуметтік, саясаттанулық, әлеуметтік-психологиялық және конфликтологиялық сипаттағы жүргізілген зерттеулердің нәтижесі.

Этносаралық шиеленіс дегенде этникалық топтар немесе оның өкілдерінің оқиғаны шешуге деген жағымсыз әрекеттерінің жағдайы түсіндіріледі. Бұл жағдайлар өзара әрекет етуші ортақ этностардың дискомфорттылығының салдарынан және де айқын әрекетінің бар болуы, сондай-ақ жағдайды назарында ұстағысы келетіндігінің салдарынан туындайды. Аталған жағдайлар құпия формада болады, сонымен қатар өзара әрекет етуші этностарға қарсы дайындық фазасы ретінде түсіндіріледі. Ал егер шынайы қауіп болмаса онда оның қаупі сезіле бастайды.

Қазақстандағы этносаралық шиеленістердің тууына ықпал етуші факторларды атау -экспертерге ұсылған болатын.



2-диаграмма – Сіздің ойыңызша қандай факторлар Қазақстандағы ұлтаралық қақтығыстың туындауына әкеледі?

Эксперттердің пікірі бойынша, ұлтаралық шиеленістің туындауына теріс әсер етуші бұл ең алдымен тұрғындардың әлеуметтік-экономикалық жағдайының төмендеуі, яғни бұл көрсеткіш 50%-ды көрсетіп отыр, одан кейінгі орында жекелеген қоғамдық-саяси ұйымдар мен қозғалыстардың қызметі – 11%, тіл саясаты – 14%, жекелеген саяси лидерлердің араласуы – 8%, ал ең соңғы көрсеткіш иесі жұмыс орнындағы бәсекелестік – 5%-ды құрады.

Эксперттер бұл байланыстағы қауіптерді бағалай келе, ең алдымен осы ұлтаралық шиеленіс факторларының туындауына ықпал етуші экономикалық категория деп түсіндіреді, яғни әлеуметтік-экономикалық жағдайдың төмендеуі мен жұмыс орнындағы бәсекелестік. Ал қалғандары, яғни жекелеген саяси ұйымдардың қызметімен қоса, тіл мәселесі, миграциялық саясат, мектептер мен ЖОО-дағы білім жүйесінің өзгерісі – аталған факторлар саяси, әлеуметтік, мәдени және т.б. (2-диаграмма).

Осылайша, жанжалдағы «ағытқыш ілгек» көбіне әлеуметтік-экономикалық фактор болып табылғандықтан, оны тоқтату және оның қоғамдағы ұлтаралық қатынасының үйлесімдігі үшін өзіндік уақытылы өлшемдерін жасау керек. Заманауи мемлекетті этникалық топтардың саяси одағынсыз елестету мүмкін емес, сонымен қатар заманауи мемлекетке тән белгілер халқы көп этникалы және де көп конфессиялы құрылымға ие болып табылады. Мұндай шоғырлану халықаралық аренада бірлескен ортақ мүдделерді қорғау мақсатында, сонымен қатар ортақ құқықтық және экономикалық кеңістікті қолдау мақсатында түсіндірілуі қажет.

Діни қарама-қайшылық жағдайында әлем елдерінінің көптеген аймағында біраз жиі және қолайсыздыққа ұшыратын күйзелістердің көбі ұлтаралық тұрақтылыққа байланысты болып отыр,бұндай сипат тәуелсіздік алған жылдардағы кезеңдердегі Қазақстанға да тән болып келеді. Осы кезеңдерде Қазақстан әлемдік қауымдастықтағы әлемдік діни басшылардың және де саясаткерлер мен саясаттанушылардың жетік бақылауында болды. Дінаралық келісімнің Қазақстандық моделі өз алдына күрделі дінаралық конфигурацияны ұсынады. Сонымен қатар ол Қазақстан Республикасының әлеуметтік-саяси контекстіндегі мемлекеттік-қоғамдық дамуына негізделген.

Дін аралық конфигурциядағы күрделі модель орталығына «Қазақстандағы ірі діндер болып табылатын ислам және православие діндері өз алдына мемлекеттің тұрақтылығында дінаралық өзара байланысты қамтамасыз етеді» [8].

Бұл тұрақтылықтың негізінде Қазақстандағы барлық конфессия арасындағы қатынастағы әртүрлі конфессия өкілінің өзара түсіністік пен толеранттылыққа талпынуы жатады. Қазақстандағы дінаралық қатынас жүйесіндегі конфессиялардың көп қырлылығы бұл – олардың функциясының ерекшелігіне байланысты, сонымен қатар жас өлшемдік және діндарлардың танымдық деңгейіне байланысты.

Діни келісім саласындағы Қазақстандық тәжірибе көбінесе бірегей сипатқа ие. Осы әлеуметтік сауалнама Қазақстандағы әлеуметтік-экономикалық ақпарат және болжау институтының (КИСЭИП) Қазақстандағы 7 аймағында өткізілді: Оңтүстік Қазақстан, Ақтөбе, Шығыс-

Қазақстан, Қарағанды және Солтүстік Қазақстан облыстарында, сонымен қатар Алматы және Астана қалаларында 2012 жылдың шілде-тамыз айларында өткізілген болатын.

Қазақстандағы халықтың басым бөлігі діни жағдайды салмақты қабылдады (58,1%), үштен бір бөлігі қиын (32%) қабылдады, ал 10%-ы болса бұны білмей, қалай анықтама берерлерін де түсінбеді (3 Диаграмма) [9].

Толеранттылық Қазақстанның сәтті және сенімді дамуындағы маңызды фактор болып табылды. Қазақстан халқы діни көпқырлылыққа дәстүрлі түрде шыдамдылықпен қарайды. Бұл дәстүрлі толеранттылық сақталып келеді және де оның жаңа формалары пайда болуда. Қазақстандық институттың жүргізген әлеуметтік зерттеу жұмысы Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті Қорындағы әлемдік экономика мен саясаттағы діни толеранттылық ең жоғарғы деңгей ретінде тіркелді. 5-ші диаграмма бұны біраз нақты көрсетеді.

Еліміздің көптеген азаматтары (71.7%) діни салада шыдамды болып табылады. Ал 22%-ы бұған қызығушылықтарын білдірмеді. 2011 жылғы «толеранттылықтың тұрақты өзегі»-деп аталатын сауалнамамен (28.8%) салыстыра келе бұл көрсеткіш 6.2%-ға қысқартылды (2011 жылы 34.8%) (4 Диаграмма) [9.9].

3-диаграмма

4-диаграмма

«Шыдамсыздықты» құрайтын жас ерекшелік тобының 18-44 жастағылары басқа жастағыларға қарағанда мұнда екі есе көтеріңкі баға береді. Ал Ақтөбе облысы өзге аймақтармен салыстырғанда «шыдамсыздықтың» айтарлықтай көрсеткішін беріп отыр, яғни – 15,1%. Салыстырма үшін: Астана – 8,1%, Алматы – 9,1%, ШҚО – 1,7%.

Еліміздегі діни жағдайдың бірден бір ерекшелігі ұлттық және конфессионалдық қатыстылықтың ұқсастығы болып отыр. Яғни, Қазақстандық тұрғындардың басым бөлігінің қарастыруынша дін дегеніміз-этникалық мәдениет пен ұлттық дәстүрдің элементі ретінде саналады. Анығында, қазақтар – мұсылман дінінің өкілі ретінде саналса, орыстар-православие дінінің өкілі ретінде саналады. Мұндай ұқсастықтың логикасына тоқталар болсақ, Республикадағы ұлтаралық және конфессияаралық қатынас бір-бірімен өзара байланысты және де конфессияаралық қатынастың қиындауы ұлтаралық қатынастың бұзылуына әкеледі.

2009 жылғы өткізілген ұлттық көшірмедегі ресми тіркеудегі діни қатыстылық мынандай көрсеткіштерге ие болған еді. Қазақстан халқының басым бөлігі (97%) өздерінің нақты бір діннің өкілі ретінде түсірдірген болатын. Яғни, ислам – 70,1%, христиан – 26,1%, өз дінін айтудан бастартқандар – 0,5% [10].

Өзге діндер анығында «жаңа» діни қозғалыс ретінде ұсынылады, яғни олар табиғатынан шетелдік дін, сонымен қатар олардың «дәстүрлі» діннен айырмашылығы «дәстүрлі емес» деген атауға ие болып табылады.

Этникалық қатыстылықтың діннмен сәскестігі ислам және православие діндерінің басымдылығына әкелді. Бұл екі ірі діни топтар-қазақтар мен орыстар, яғни еліміздің тұрғындарының 86,9%-н құрайды. Сәйкесінше, мұсылман мерекесі Құрбан айт және де Рождество 2005 жылы Қазақстанда демалыс күні деп жарияланған болатын. Қалған 13,1% этникалық ашылықтың дәстүрлері ислам және христиан діндерінде белгіленді. Осыған сәйкес, этникалық мұсылмандар саны өсті (мысалға, өзбектер – 2,0%-ға, ұйғырлар – 1,4%-ға дейін), ал христиандық этностар болса азайды (немістер – 1,1%-ға, украиндер – 2,0%-ға дейін). Бұған қарамастан, Қазақстан халқының басым бөлігі өздерін мұсылман деп есептейді. Бұл басқа діндердің бірігуіне кедергі келтірмейді. Осыған дәлел ретінде мұсылмандық емес бағыттағы діни ұйымдардың көбеюін айтуға болады. Елімізде қабылданған діни бірігулердің регистрациясы бойынша олардың жалпы саны 1990 жылдардағы 670 тен 3088 дейін (2012 жылдың қазан айының соңы) өсті және де 17 конфессияны көрсетті [11].

5-диаграмма

Бұл байланыста Қазақстан әлем елдерінің ішіндегі көпконфессиялы елдердің бірі ретінде саналады. Еліміздегі барлық этникалық топтар жоғары деңгейдегі толеранттылықтарын көрсетіп отыр, сонымен қатар ұлтаралық өзара әрекетке дайын екендіктерін де көрсетуде. Мысалға, көпұлтты ұжымдық жұмыстарда, көршілік өзара қатынаста, өзге ұлттың өкілдерімен достықта. Екі ірі энос ретінде саналатын топтың арасының қазіргі таңдағы сипаты тыныш, бірақ та күрделі және көпдеңгейлі, қарама-қайшы сипатқа ие болып отыр [12].

Қазақстан халқының бірігуінің иерархиясы өзгерген жоқ (5-ші диаграммада). Бұл бойына: «азаматтық» (48. 2%), «ұлттық қатыстылық» (34,6%), «діни қатыстылық» (10,6%) [8,16].

Ұлттық және діни қатыстылық қазақтар үшін маңызды, ал азаматтық-орыс және өзге этностар үшін маңызды. Ал мұсылмандар үшін маңыздысы ұлттық және діни қатыстылық, өзге дін өкілдері үшін азаматтық маңыздырақ болып отыр.

Толықтай алғанда діни жағдай тұрақты болып табылады. Тұрғындардың діндарлығы этномәдени дәстүрмен тікелей байланысты. Өзге дін өкілдері достық қатынасқа ие болып табылады. Кім діни жағдайды шиеленіс деп қарастырса, соған біртіндеп «толеранттылықтың тұрақты өзегін» таратады [9,35].

Қорытындылай келе, Қазақстандағы конфессияаралық қатынастың негізгі принциптерін бөліп көрсетуге болады: мемлекеттің Конституциясы мен заңдары ар-ождан бостандығы мен діни бостандықты қорғап, оған кепіл береді. Конституция кез келген конфессионалдық және этникалық дискриминацияға тыйым салады. «Қазақстан Республикасының ар-ождан және дін бостандығы» туралы Заңы діни бірігулерді функциялаудың құқықтық негізін құрған болатын. Еліміз адам құқығы жөніндегі халықаралық келісімдер мен шарттарға кірді. Оның ішінде БҰҰ-ның осы сала бойынша фундаменталды шартына; мемлекет конфессияның өзіндік функциясын тең және қолайлы шартпен жүзеге асыруға мүмкіндік береді.

Этносаралық және конфессияаралық келісімнің принциптері саясатта және әрбір аймақта орталық орган ретінде жүзеге асады. Конфессияаралық келісімде кең көлемде қолдауға ие болып табылатыны ұлттық-мәдени орталықтар, діни бірігулер болып табылады [13].

Мемлекеттік-конфессионалды қатынастағы барлық көшірілген элеметтердің өзара әрекеті және де Қазақстан Республикасындағы жалпы діни кеңістікке әсер етеді. Сонымен қатар, дінаралық келіссөздер құрылады және оларға қолдау көрсетіліп, конфессиялардың Қазақстанда бейбіт келісімде болуына әкеледі. Қазіргі таңда еліміздегі этносаралық жағдай тұрақты деуге болады. Эксперттік сауалнама бойынша, қазақстандықтардың ойынша қоғамдық тұрақсыздыққа әкелетін факторлардың ішіндегі ең бастысы бұл-этносаралық қатынас болып отыр. Өткен жылы Қазақстанда толықтай алғанда этносаралық қақтығыс орын алмады. Бұл мемлекетіміздің ұлтаралық келісімді бекітуіндегі дұрыс қадамдарымен байланысты болып табылады. Яғни, тарихи формалар мен ортодоксальді исламның қазақтардың түсінігінде болмауы, сонымен қатар қазақстан қоғамындағы православиелік ортада діни радикалды дәстүрдің болмауы өзіндік рөлін ойнады. Ұлттық саясат әртүрлі этникалық қауымдастықтың бағытын және өзара байланыстарын реттеп, қызметтерін айқындап отырады. Демократиялық мемлекетте ол былайша түсіндірілмек: құралдар мен әдістер көмегімен этникалық бірлікке негізделген экономикалық, саяси және әлеуметтік тетік, мәдениет пен тіл болып табылады [14].

Осылайша, Қазақстандағы қазіргі жағдайда ортақ ұлттық келісім моделы қалыптасты, оған бірегей деген сипат беруге толық негіз бар. Мұның негізінде танымдық жүйелік құрауыштар бар болып табылады: этникалық, конфессионалдық, мәдени және тілдік көпқұрылымдық түсініктері мемлекеттің даусыз басымдылығы болып есептеледі; Республика территориясында өмір сүретін этностардың тілі мен мәдениетін қолайлы шартпен құру; қазақ этносының шоғырландырушы рөлі; қазақ ұлтының бірлігі.

Әдебиеттер

1 Послание Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева «Стратегия «Казахстан-2050»: Новый политический курс состоявшегося государства».www.akorda.kz.

2 Роль и значение этносов Казахстана при вхождении в число 50-ти конкурентоспособных государств: задачи государства и общества – Алматы: Дом дружбы – центр по исследованию проблем межэтнических отношений. –2008. – С. 89-93.

3 Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы: Атамура, 2003. – С. 125.

4 Официальный сайт Ассамблеи народа Республики Казахстан //http: //assembly.kz/index.php.

5 Лундские рекомендации об эффективном участии национальных меньшинств в общественно-политической жизни с пояснительными примечаниями // Фонд по межэтническим отношениям. – Гаага, 1999.

6 Власов А. Модель построения межэтнического согласия в Казахстане. Астана. 19.05.2009 / http://www.ia-centr.ru/expert/4648/.

7 Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Казахстан (по результатам социологического исследования): Научное издание. – Алматы: КИСИ при Президенте РК. 2010. – С. 20.

8 Н.А. Назарбаев – основоположник казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия / сост.: А.Н. Нысанбаев, А.Г. Косиченко. – Алматы, 2010. – С. 268.

9 Религия в современном Казахстане – оценки населения. Результаты социологического опроса. – Алматы: Институт мировой экономики и политики при Фонде Первого Президента Республики Казахстан, 2013 г. –С. 5-7.

10 Итоги национальной переписи населения 2009 года. 12.11.2010. http://www.stat.kz/news/Pages/n 2_12_11_10) aspx.

11 Агентство по делам религий Республики Казахстан: http://www.din.gov.kz/rus/dejatelnost_. agentstva/religioznye_obedinenija/?cid=0&rid=451 /).

12 Купагулова Л.Ж. Место этнической толерантности в современном Казахстане. http://www.group-global.org/ru/publication/view/.

13 Международный центр культур и религий: http://www.mckr.kz/ru/religions-in-kz/religions-situation

14 Абдуллина З. Этнодемографическая структура Казахстана и особенности национальной политики в Республике Казахстан // Национальная консолидация Казахстана: проблемы и перспективы: сборник материалов круглого стола (г. Алматы, 28 марта 2013 г.) / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – С. 97.

References

1 Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.A. Nazarbaeva «Strategija «Kazahstan-2050»: Novyj politicheskij kurs sostojavshegosja gosudarstva».www.akorda.kz.

2 Rol’ i znachenie jetnosov Kazahstana pri vhozhdenii v chislo 50-ti konkurentosposobnyh gosudarstv: zadachi gosudarstva i obshhestva – Almaty: Dom druzhby – centr po issledovaniju problem mezhjetnicheskih otnoshenij. –2008. – S. 89 – 93.

3 Nazarbaev N.A. V potoke istorii. – Almaty: Atamura, 2003. – S. 125.

4 Oficial’nyj sajt Assamblei naroda Respubliki Kazahstan //http: //assembly.kz/index.php.

5 Lundskie rekomendacii ob jeffektivnom uchastii nacional’nyh men’shinstv v obshhestvenno-politicheskoj zhizni s pojasnitel’nymi primechanijami // Fond po mezhjetnicheskim otnoshenijam. – Gaaga, 1999.

6 Vlasov A. Model’ postroenija mezhjetnicheskogo soglasija v Kazahstane. Astana. 19.05.2009 / http://www.ia-centr.ru/expert/4648/.

7 Mezhnacional’nye i mezhkonfessional’nye otnoshenija v Res-publike Kazahstan (po rezul’tatam sociologicheskogo issledovanija): Nauchnoe izdanie. – Almaty: KISI pri Prezidente RK. 2010. – S. 20.

8 N.A. Nazarbaev – osnovopolozhnik kazahstanskoj modeli mezhjetnicheskogo i mezhkonfessional’nogo soglasija / sost.: A.N. Nysanbaev, A.G. Kosichenko. – Almaty, 2010. – S. 268.

9 Religija v sovremennom Kazahstane – ocenki naselenija. Rezul’taty sociologicheskogo oprosa. – Almaty: Institut mirovoj jekonomiki i politiki pri Fonde Pervogo Prezidenta Respubliki Kazahstan, 2013 g. –S. 5-7.

10 Itogi nacional’noj perepisi naselenija 2009 goda. 12.11.2010. http://www.stat.kz/news/Pages/n 2_12_11_10) aspx.

11 Agentstvo po delam religij Respubliki Kazahstan: http://www.din.gov.kz/rus/dejatelnost_. agentstva/religioznye_obedinenija/?cid=0&rid=451 /).

12 Kupagulova L.Zh. Mesto jetnicheskoj tolerantnosti v sovremennom Kazahstane. http://www.group-global.org/ru/publication/view/.

13 Mezhdunarodnyj centr kul’tur i religij: http://www.mckr.kz/ru/religions-in-kz/religions-situation

14 Abdullina Z. Jetnodemograficheskaja struktura Kazahstana i osobennosti nacional’noj politiki v Respublike Kazahstan // Nacional’naja konsolidacija Kazahstana: problemy i perspektivy: sbornik materialov kruglogo stola (g. Almaty, 28 marta 2013 g.) / pod obshh. red. Z.K. Shaukenovoj. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2013. – S. 97.

Кеңесов А.А.

Халықаралық келіссөздерді зерттеудің теориялық-әдістемелік негіздері

Халықаралық келіссөздердің ғылым және пән ретінде қалыптасып дамуындағы теориялық-әдістемелік негіздер және халықаралық келіссөздерді ғылымның нысаны ретінде зерттеу амалдары аталған ғылымның негізгі бағыттарының бірі болып табылады. Мақалада әлемдік саясат теориясындағы халықаралық келіссөздердің алатын орны анықталды. Халықаралық келіссөздер әдістемесінің қалыптасып дамуы бірнеше кезеңдерден тұрады. Халықаралық келіссөздердің теоретикалық-әдістемелік негіздерін зерттеу барысында осы мәселемен айналысатын немесе айналысқан ғалымдардың ой-тұжырымдамалары маңызды болып келеді. Солардың ішінде американдық, еуропалық және ресейлік ғалымдардың теоретикалық-әдістемелік амалдары халықаралық келіссөздердегі саяси шынайылықты түсініп ұғынуға үлкен ықпалын тигізді. Халықаралық келіссөздердің теоретикалық-әдістемелік негіздерінің зерттелуі келіссөздердегі концепциялық мәселелерді түсінуге мүмкіндік берді. Халықаралық келіссөздерде жалпыға ортақ теоретикалық-әдістемелік негіздердің жоқ екендігі анықталды. Халықаралық келіссөздердің теоретикалық-әдістемелік өлшемдері көптеген мәселелерді анықтауда маңызды орын алады. Қазақстандық ғылымда халықаралық келіссөздерді зерттеу барысында оның теоретикалық-әдістемелік негіздеріне өте аз көңіл бөлетіндігі айқындалды.

Түйін сөздер: халықаралық келіссөз, теоретикалық-әдістемелік, қызмет, әдіс, жіктелу, теория.

Kenesov A.A.

Theoretical-methodological bases of international negotiation

This article dedicated to the analyses of theoretical and methodological bases of international negotiation. World outlook and methodological bases of international negotiation consists the complex of philosophic and general theoretical ideas about negotiation. Ideas of politics accumulates in the analyses, approaches and orientations of international political cognition. In modern international negotiation exists various methodological concepts of analyses of international negotiation process. One of the branches of aforementioned science are theoretical and methodological basis which helps to form international negotiations as a study or subject and methods of searching which view international negotiations as a goal of science. This article says about the important and urgent role of international negotiations in the field of world politics. The methodology of international negotiations consists of several stages of formation. Thoughts and hypotheses of scholars concerning the theoretical and methodological basis of international negotiations are significant. Methods of understanding of American, European and Russian scholars helped to find out political reality through the international negotiations.

Key words: international negotiation, function, method, theory, classification.

Кенесов А.А.

Теоретико-методологические основы международных переговоров

В данной статье анализируются теоретико-методологические основы международных переговоров. Мировоззренческую и методологическую основу международных переговоров составляет комплекс общетеоретических и прикладных идей о переговорах, аккумулируемых в ее анализе, подходах и ориентациях международной политики. В науке о современных международных переговорах существуют различные методологические концепции анализа переговорных процессов. В статье определено место международных переговоров в системе мировой политики Формирование методологии международных переговоров состоит из несколько этапов. При этом мысли американских, европейских и российских ученых дают возможность понять концепции теоретико-методологических основ международных переговоров.

Ключевые слова: международные переговоры, функция, метод, классификация, теория.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 327:341.24

Кеңесов А.А.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: askhat-kenesov@mail.ru

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ КЕЛІССӨЗДЕРДІ ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСТЕМЕЛІК НЕГІЗДЕРІ

Келіссөз-адам қызметінің ескі түрлерінің бірі. Ол серіктестікті орнату мен қақтығысты шешуге бағытталған әрекет. Келіссөздің түп тамыры құқықтық үрдістердің пайда болғанына дейін өмір сүрген адам қызметі. Дегенмен, қазіргі таңда халықаралық келіссөз тәжірибесі үлкен өзгерістерге ұшырады және өзінің мәселелерін кеңейтті.

Халықаралық келіссөздер көптеген ғылымдардың зерттеу нысаны болып табылады. Олар: Әлемдік саясат, Халықаралық қатынастар тарихы, Халықаралық қатынастар теориясы, Халықаралық құқық, Психология, Саясаттану және т.б. демек, аталған ғылымдар халықаралық келіссөздерді зерттеуде әртүрлі міндеттер мен мақсаттар қояды және халықаралық келіссөздердің әр алуан аспектілерін зерттейді. Саясаттану ғылымының шеңберінде халықаралық саясатта, мемлекеттік және мемлекеттік емес авторлардың қызметтері және олардың әрекеттері нәтижесінде пайда болатын саяси процестер зерттеледі. Сондықтан, келіссөз жоғарыда аталған процесстердің маңызды қызметтерінің немесе түрлерінің бірі болып табылады. Демек, халықаралық келіссөздердің теоретикалық-әдістемелік негіздерін зерттеу мазмұнды аспектілерін (келіссөз не туралы жүруде), процессуалды жағын (келіссөз қалай жүруде) және процедуралық сұрақтар (келіссөз қандай тәртіптермен жүруде) деген сияқты негіздерді меңзейді. АҚШ мемлекеттік хатшысы болған Г. Киссинджер бойынша «келіссөздің жүру барысында, оның тақырыбы маңызды болып табылады» [1]. Дегенмен, келіссөздерді зерттеуде оның мазмұндық негіздері зерттеушілердің назарында аса көп болады. Сондықтан, халықаралық келіссөздердің процессуалды аспектісі назардан тыс қалуда. Өйткені, аталған аспекті халықаралық келіссөздердің тәжірибелік негізін құрайды. Біздің мақаламыз осы мәселелерге арналған. Дегенмен, келіссөздердің технологиясын барлық келіссөз қызметінен бөліп қарастыру мүмкін емес.

Халықаралық, келіссөздердің келесі аспектілерін көрсетуге болады:

Мазмұндық (келіссөз не туралы);

Процессуалды немесе технологиялық (келіссөз қалай жүруде);

Процедуралық (келіссөз қандай тәртіпте жүруде).

Енді халықаралық келіссөздер ғылыми зерттеудің негізіне қалай айналды және оған ықпал еткен факторларды талқылап көрелік. Халықаралық келіссөз процесін бірінші болып сипаттаған оған баға берген француз ғалымы, XYIII ғасырдың дипломаты Франсуа де Кальера болды. Оның еңбегі 1714 жылы жарық көрді және ол «Мемлекеттермен келіссөз жүргізудің амалдары» деп аталды. Осыдан кейін 200 жыл бойы келіссөз ғылым, пән және мәселе ретінде қарастырылмады, яғни кітаптар, мақалалар жазылмады. Тек қана XX ғасырда халықаралық келіссөздер мәселесі зерттеушілердің назарын аудартады. Бұл орайда классикалық еңбекті Г. Никольсон жазды ол, «Дипломатия» деп аталды және 1941 жылы жарық көрді. Г. Никольсон Оксфорд сөздігіне сілтеме жасап дипломатияға келіссөздер негізінде классикалық анықтама береді, яғни «Дипломатия-бұл халықаралық қатынастарды келіссөз арқылы жүргізу; елшілер мен уәкілдер арқылы қатынастарды реттейтін әдіс; дипломаттың жұмысы немесе өнері» [2]. Жалпы келіссөздер процесін зерттеудің ғылыми бағыттары XX ғасырдың екінші жартысынан басталады. Бұл процеске ықпал еткен басты факторларға екі дүниежүзілік соғысты, ядролық қарудың пайда болуын, қырғи-қабақ соғысының жүруін жатқызуға болады. Дегенмен, XX ғасырдың 50-60 жылдары тек ғана халықаралық келіссөздер емес, сонымен қатар сауда, кәсіпкерлер, кәсіподақтар және т.б. келіссөздер зерттеле бастайды. Осы кезде халықаралық келіссөздерді зерттеуде негізгі әдіс ретінде салыстырмалы әдісі қолданылды. Бұл әдіс сол кезде халықаралық келіссөздердің жүру барысындағы ортақ заңдылықтарды анықтауға мүмкіндік берді. Бұл халықаралық келіссөздерді зерттеудің алтын ғасыры деп атасақ та болады. Осы кездің көрнекті өкілдері ретінде С. Сиджел, Л. Фурекер, Ч. Осгуд, А. Лол секілді ғалымдарды көрсетеміз. Алғашқы кезде келіссөздерді зерттеуде бихевиористік парадигма үстемдік етті. Негізінде, ұтыс максималды болу үшін келіссөздерді жүргізуде адамдардың мінез-құлқы қалай болу керек деген мәселелер қарастырылды. Аталған уақытта келіссөздерді жүргізуде мінез-құлықтық заңдылықтарды анықтау мақсатында эксперименталды ойын модельдеріне байланысты көптеген жұмыстар пайда болды. XX ғасырдың 70-80 жылдарында халықаралық келіссөздер процесін зерттеуде жаңа тенденциялар дүниеге келеді. Көп жағдайда бұл әлемдік аренадағы өзгерістерге байланысты болды. Соның ішіндегі негізгі фактор, халықаралық шиеленіс және европалық интеграцияның күшеюі болатын. Ғылыми жұмыстарда келіссөз жүргізу барысында мәселені бірігіп серігімен талдау (joint problemsolving) түрлері көбірек қарастырылады. Келіссөздегі ұтыс, бұл жағдайда мүдделердің өзара қанағаттануымен есептелді. Алғашқылардың бірі болып аталған амалды Гарвард университеті экономика факультетінің профессоры Г. Райфф ұсында. Ол өзінің ойларын 1972 жылы жарық көрген «Келіссөздер: өнер және ғылым» кітабында тұжырымдады.

1972 жылы Лаксенбургте Қолданбалы жүйелі талдаудың халықаралық институты ашылады (International Institute of Applied System Analysis). Бұл институттың негізгі идеясы, әртүрлі елдердің ғалымдары соның ішінде КСРО мен АҚШ, ғаламдық мәселелерді зерттеу бойынша серіктес болу еді. Бірінші директор болып Говард Райфф сайланды. Ол келіссөз мәселесінің әрі қарай зерттелуіне жаңа жолдар мен мәселелер ашып берді. Институт жанынан халықаралық келіссөз процесін зерттеудің жобасы ашылады (Processes of International Negotiation, PIN). Гарвард университетінің профессоры Р. Фишер мен У. Юри, Г. Райффдың идеясын негізге алып, ортақ мәселені шешуге бағытталғанда келіссөздерде қатысушылар мүддеге басты назар аударады, ал олардың қалыптасқан бағыты маңызды емес, деп есептейді. Олардың кітабы «Getting to Yes» («Келісімге жол, немесе Жеңіліссіз келіссөз») 30-дан астам тілдерге аударылды. Олардың еңбегіндегі принципиалды келіссөз идеясы көптеген ғалымдардың арасынан қолдау тапты және бірқатар елдерге танымал болды [3]. Әрі қарай Р. Аксельродтың зерттеуі көрсеткендей қатысушылардың бір-бірімен тығыз байланысында бір реттік ұтыс мағынасыз болып табылады. Аталған жылдары, зерттеушілердің назары келіссөз процесінің құрылымына аударыла бастайды. Онда әртүрлі құрамдас бөліктер анықталды: кезеңдер, тактикалық амалдар, қызметтің жүру жағдайы және т.б.. Осыған қарамастан зерттеушілер назарларын шынайы келіссөздердің тәжірибесіне аударады [4]. Толықтай алғанда келіссөздерге байланысты жобалар бірқатар елдерде соның ішінде АҚШ мен КСРО-да дами бастады. 1980 жылдары келіссөздерді зерттеудің өркендеу кезеңі болатын. Себебі, осы уақытта келіссөздерді жүргізу технологиялары нәтиже бере бастаған болатын. Сонымен қатар аталған кезең келіссөз тарихында «келіссөз дәуірі» деген атпен

белгілі. 1990 жылдары келіссөздерді зерттеудің қайшылықты кезеңі болды. Біріншіден, «Қырғи-қабақ» соғысының аяқталуы, халықаралық қатынастардың кеңеюі екіншіден, бейбіт жолмен реттеуді қажет ететін көптеген этникалық қатығыстардың пайда болуы келіссөз жүргізуде ұлттық стильге назар аударта бастады. Келіссөз жүргізу тақырыбының өсуі сол кездегі пайда болған халықаралық және әлемдік мәселелерге негізделіп отырды. Олардың қатарында: экологиялық, экономикалық, қауіпсіздік және т.б. мәселелер болды. Әлемдік арена мен халықаралық қатынастарда мемлекеттік емес акторлар пайда болды. Олар өз кезегінде кәсіби дипломат немесе саясаткер болып табылмады. Жаңадан пайда болған мемлекеттік емес акторлардың халықаралық мәселелерді шешудегі әрекеттері ресми емес дипломатияның немесе «дипломатияның екінші бағытының» (track two diplomacy) дүниеге келуіне ықпал етті. Оның дәстүлі дипломатиядан ерекшелігі, келіссөз процедурасы ресми емес тұлғалар арасында жүрді. Бұрынғы АҚШ елшісі, мемлекеттік департаментте 40 жыл еңбек еткен Дж. Макдоналд, кейін педагогикалық және зерттеу жұмысымен айналысады. Ол «дипломатияның екінші бағытын», «коммуникация мен түсіністікті жақсарту арқылы қақтығысты шешу мен шиеленісті төмендетуге бағытталған үкіметтік емес, формалды емес, ресми емес жеке тұлғалардың өзара әрекеттесуі» деп анықтайды [5]. Аталған автордың ойын «екінші бағыттағы дипломатияны» жақтаушылардың бірі Дж. Монтвилль былай деп толықтырады: «бір біріне жау қауым немесе ұлт мүшелері арасындағы ресми емес, формалды емес өзара әрекеттердің мақсаты стратегия жасау, қоғамдық пікірге ықпал ету және қақтығысты шешуге мүмкіндік беретін адами және материалдық қорларды ұйымдастыру болып табылады» [6].

Ғаламдық процестің екпінді жүруімен және жаһандық мәселелерді шешу қажеттілігінің туындауына орай көпжақты келіссөздер мен жоғарғы деңгейдегі келіссөздер дами бастайды және зерттеушілердің назарына түседі. XX ғасырдың 90 жылдарының ортасына орай зерттеушілер тарапынан келіссөздерге деген қызығушылық төмендейді, оған басты себеп, көптеген басқаруға келмейтін қақтығыстардың пайда болуы. Бұл процесс көптеген ғалымдардың назарын келіссөз мәселесінен қақтығысты реттеу мен шешу мәселесіне аударды. 2000 жылдардың басында әлемдік және халықаралық аренада АҚШ үстемдігінің өсуіне орай халықаралық деңгейдегі қақтығыстарды шешу мәселесі өзектіленіп келіссөз сұрақтары екінші рөлде қалды. Соныен қатар, аталған кезеңдегі қақтығыстарды шешуде келіссөз тиімсіз болды.

КСРО-да келіссөзді зерттеу сыртқы саяси саламен щектеліп отырды. Ішкі жағдайда нарықтың экономиканың болмауы, бірпартиялық саяси жүйенің үстемдігі және т.с.с. келіссөздерді қажет етпеді. Келіссөздерге қатысты алғашқы жұмыстар кеңестік әдебиетте келіссөз мәселесінің ғылыми негізделуіне дейін пайда болды. Онда, жалпылама түрде келіссөздің жүру процестері, қатысушылардың позициялары мен келіссөздің нәтижелері тарих ғылымының шеңберінде қарастырылды. Шын мәнінде, бұл жұмыстар дипломатияға арналған аударылған еңбектер болды. Аталған жұмыстарда халықаралық келіссөздер мемлекет аралық істерді жүргізудің негізгі әдісі ретінде қарастырылды. Кеңес Одағында келіссөздерді зерттеудің өзіндік ерекшеліктері болды. Солардың бірі зерттеудің тек қана халықаралық салаға бағытталуы және тек қана Мәскеу төңірегінде шоғыралнуы. Бұл зерттеулер келіссөздерді тереңірек және кеңірек зерттеудің негіздеріне айналды. Екінші дүниежүзілік соғысы аяқталғанан кейін БҰҰ қызметінің басталуына байланысты КСРО-да зерттеулер жүргізіле бастайды. Олар көпжақты және халықаралық ұйымдар келіссөздері негізінде жүріп отырлы. Бұл зерттеулер келіссөздердің құрылу қызметіне емес, ал көпжақты келіссөздер мен конференциялардың жүру тәртібіне бағытталды [7]. Уақыт өте келе келіссөздердегі процедуралық мәселелер құқық пәнінің негізінде қарастырыла бастайды. 1970 жылдардағы халықаралық аренадаға саяси оқиғалар халықаралық келіссөздерді зерттеуге итермелейді. Кеңес Одағында халықаралық қатынастыр мен келіссөздер мәселесіне байланысты шетелдік авторлардың еңбектерін аударып зерттей бастайды. Келесі қадамдардың бірі елдегі ЖОО мен Сыртқы істер министрлігі жанынан зерттеу институттарының ашылуы жүрді. Сонымен КСРО-да келіссөздерді зерттеу келесі бағыттар бойынша жүгізілді: келіссөздердегі қатысушылардың ұстанған бағыттары, оларды бағалаудың компьютерлік модельдері жасалды, келсі, келіссөз тактикаларын талдау бағыты және т.б.. Кеңес Одағының келіссөздерді зерттеуде басқа елдерден ерекшелігі, келіссөз жүргізу барысындағы тактикаға аса назар аударуы. Ол туралы американдық зерттеуші П. Бенетт былай деп жазады: «тактикалық амалдарды зерттеуде кеңестік зерттеушілер

американдықтарға қарағанда дамып кетті» [8]. АҚШ мен Канада институтында В. А. Кременюк халықаралық келіссөздерді қалыптастыру идеясын ұсынады, ол бойынша конфликтілерді шешуде формалды және формалды емес процедураларды біріктіру керек. Бұл серіктестікке, күш қолданбауға және мәселені шешуде ортақ шешім қабылдауға шақырады. Кеңес Одағында 80 жылдардың аяғы мен 90 жылдардың басында көптеген шектеулер шешіліп қатал марксистік идеядан арылу жүреді. Гуманитарлы ғылымдар батыстық ғалымдардың еңбектеріне назар аудара бастайды. Сонымен қатар, елдегі кәсіпкерліктің дамуы, көптеген келіссөздердің жүруі және әлеуметтік негіздегі этникалық конфликтілердің пайда болуы келіссөздің маңыздылығын арттыра түсті. Конфликтілерді бейбіт жолмен шешу, халықаралық аренадағы саяси өзгерістер келіссөздердің ғылыми нысана ретінде зерттелуіне жол ашады. Осы орайда келіссөз мәселесімен бірінші болып халықаралық қатынастар жүйесінде қызмет еткен адамдар ғылыми зерттеулермен айналыса бастады. Сол кезде халықаралық қатынастарға негізделген ғылыми журналдар «Халықаралық өмір», «Әлемдік экономика және халықаралық қатынастар», «АҚШ: экономика, саясат, идеология» келіссөздер бойынша ғылыми зерттеулердің нәтижелерін шығара бастады. Көптеген авторлар өздерінің мақалаларында халықаралық келіссөздерге қатысты еңбектердің нәтижелерін келіссөз жүргізудің тәжірибесіне енгізгісі келді. Сонымен қатар шетелдік ғалымдардың мақалалары жарық көре бастайды және келіссөздер бойынша бірқатар шетелдік авторлардың еңбектері аударылады. Бұл уақытта халықаралық келіссөздерді халықаралық қатынастар шеңберінен тыс қарастырады және келіссөз позициясын таңдауда технологиялық тұрғыдан шығып стратегия мен тактиканы да аз зерттейді. Басты назарды әлемнің даму тенденциясына аударады және осының негізінде келіссөздердің ерекшеліктерін қарастырады. Нәтижесінде оқулықтар мен монографиялар жазылады. Солардың бірі ретінде В.А. Кременюктің редакциясымен шыққан «Халықаралық келіссөздер: талдау, амалдар, мәселелер» монографиясын атауға болады.

Қазіргі таңда келіссөздер бойынша кеңес беру орталықтары, зерттеу жобалары көп. Солардың ішіндегі ең ірілерін атап өтуге болады.

Гарвард университеті Құқық мектебінің келіссөздер бойынша жобасы;

Келіссөздер бағдарламалары бойынша Қолданбалы зерттеудің халықаралық институты, Лаксенбург;

Нидерланд Клингендаел халықаралық қатынастар институты;

Қазақстанда келіссөздер мәселесі әлі де болса аз зерттеліп отырған салалардың бірі болып табылады. Біздің елде келіссөз мәселелерімен тек қана бірқатар зерттеушілер айналысады.

«Келіссөз» түсінігі еуропалық мәдениетте ағылшынның «negotiation» және француздың «negociation» сөздерінің баламасы, ол латын тілінде «negotium: nec, ni – «жоқ» и otium – «демалыс») дегенді білдіреді. Бұл ұғымның ерте қолданылуы саудамен және саудагерлердің қызметімен байланысты. Фрнацузша «negociant», ағылшынша «negotiant» – саудагер, негоциант мағынасын береді.

Жалпы келіссөз процесін зерттеу барысында осы міселелерге байланысты шығарылған әдебиеттерді төрт ірі топқа бөлуге болады.

Бірінші топ, жалпы теоретикалық-әдістемелік. Бұл жерде басты назар келіссөздің теоретикалық және әдістемелік заңдылықтарын зерттеумен шектеледі.

Екінші топ, «әрекетке жетекшілік» деп атауға болады. Себебі, екінші топта нақты кеңестер, келіссөз жүргізу барысындағы амалдар және т.б. технологиялық әдістер зерттеледі.

Үшінші топ, ойын теориясы саласындағы зерттеулер, яғни математиктер мен экономистер тобы. Олардың басты мақсаты келіссөздің математикалық моделін жасау және сол арқылы келіссөздің нәтижесін анықтау.

Төртінші топ, психологиялық еңбектердің жиынтығы. Олар келіссөз қатысушыларының қағидаларын және психологиялық аспектілерін зерттейді. Сонымен қатар бұл топтың негізгі бағыттары төмендегідей:

Нақты жағдайды талдау, келіссөзге қатысушыларға мінездеме беру;

Құрылым, келіссөз кезеңдері;

Келіссөздерде қолданылатын тактикалық амалдар;

Келіссөз жүргізудің процедурасы және ұйымдастыру;

Келіссөздегі делдалдық институты;

Келіссөз жүргізудің ұлттық ерекшеліктері;

Келіссөзге қатысушылардың талқыланатын мәселені қабылдаудағы психологиялық ерекшеліктері және мінез-құлықтары [9]. Жалпы келіссөздерді зерттеудің әдістеріне орай қазіргі таңда екі үлкен топқп бөлуге болады.

Бірінші, дәстүрлі бағыт немесе тарихи-сипаттау. Бұл бағытқа кәсіби саясаткерлер мен дипломаттардың еңбектері жатады. Аталған адамдар өз қызметтерінде келіссөз жүргізді немесе олардың жүру барысында бақылады. Сонымен қатар, тарихшылар мен халықаралық қатынас мамандарын енгізуге болады.

Екінші модернистік немесе операционалды-қолданбалы. Бағыт әлеуметтану, математика, психология, экономика, саясаттану ғылымдардың тоғысында пайда болды. Әрбір ғылым келіссөз жүргізуде өзіндік әдістерді пайдаланады. Келіссөзді зерттеудің негізгі әдістері келесідей: бақылау, құжаттарды зерттеу, сауалнама және сұхбаттасу, естеліктерді талдау, контент талдау, ивент талдау, когнитивті карта жасау, ойындық модельдеу.

Бақылау, зерттеу әдісі ретінде бақылау субъекісі болады ол, келіссөзге қатысушы және бақылау объектісі, ол келіссөз процесі және бақылау құралдары. Бақылау тіке болуы мүмкін, яғни бақылаушы келіссөзде делдал болып табылады және сыртқы теледидар, радио, интернет және т.б. арқылы бақылау және қосылған, яғни бақылаушы келіссөзге қатысушы адам.

Келіссөзді зерттеуде кең тараған және көп қолданылатын әдістердің бірі ретінде әлі күнге дейін құжаттарды зерттеу болып табылады. Біріншіден зерттеушілерді қызықтыратын келіссөздің стенограммасы және қорытынды құжаттар.

Сауалнама және сұхбаттасу жанама бақылаудың бір түрі болуы мүмкін, өйткені ақпарат сауалнама мен сұхбат арқылы алынуы мүмкін. Көп жағдайда зерттеу барысында ақпаратты естеліктерден соның ішінде дипломаттардың естеліктерін көбірек алуға болады. Бұл деректің маңыздылығын естеліктердегі ақпараттардан анықтауға болады, өйткені оларды басқа дерек көдерінде жоқ ақпараттар кездесуі мүмкін. Айталық, тактикалық амалдар, келіссөз жүргізудегі технологиялар және т.б.. Дегенмен, ондай ақпараттардың субъективтілігі басым болғандықтан аса сақ болу қажет.

Контент талдау әдісін бірінші рет 1949 жылы американдық зерттеуші Г. Лассуэл қолданып сипаттаған болатын. Бұл әдіс жазба немесе текстік құжаттарды талдауда көп кездесетін және қайталанатын сөздерге аса мән беріп нәтиже шығаруға негізделген.

Ивент талдау ақпаратты өңдеудің әдісі. Бұл әдісте мәліметтерді жүйелеумен өңдеу келесі белгілер бойынша жүргізіледі.

1. субъект-инициатор (кім?);
2. сюжет немесе сұрақ (не?);
3. субъект-нысана (кімге қатысты);
4. уақыт, күн, оқиға (қашан?).

Жоғарыда көрсетілгендей етіп жүйеленген мәліметтер матрицалық кестеге салынады және ЭВМ арқылы есептелінеді [10].

Когнитивті карта жасау. Бұл әдісті американдық зерттеуші Р. Аксельрод ұсынған болатын, яғни әдіс бойынша келіссөзде талқыланып отырған мәселені қай қатысушы қалай қабылдайды деген негізде талдау жасау. Келіссөзге қатысушылардың негізгі ұғымдарды қалай түсініп отырғанын айқындап олардың арасындағы байланыстарды анықтау арқылы карта жасау. Карта өз кезегінде талқыланып отырған мәселені қатысушылардың қалай қабылдап отырғанын анықтауға мүмкіндік береді.

Модельдеу келіссөзді зерттеудің әдісі ретінде жасанды, идеалды және ойдағы жағдайларды құру және келіссөз жүргізудің идеалды моделін жасау.

Келіссөз бірінші кезекті адам қызметі. Ол дипломатиямен тығыз байланысты. Дипломатия келіссөз жүргізудің өнері болса, келіссөз тиімді қарым-қатынас өнері. Халықаралық құқық сөздігінде халықаралық келіссөзге төмендегідей анықтама беріледі: «Пікір алмасу, сұрақтарды шешу, түсініспеушілкті реттеу, әртүрлі салада серіктестікті орнату және дамыту, халықаралық келісімге қол қою және т.б. мақсаттағы мемлекеттер арасындағы қатынастың негізгі түрлерінің бірі» [11].

Келіссөздің сипаттамасы төмендегідей:

1. Мәселенің болуы. Мәселенің болуы кез келген келіссөздің алғышарты болып табылады.

2. Келіссөзге қатысушылар мүдделерінің ұқсастығы мен қарама-қарсылығы. Бұл келіссөздің ең негізгі ерекшеліктерінің бірі. Қатысушылар мүдделерінің ортақ болуы бейтараптыққа алып келеді, ал қарама-қайшы келуі конфрантацияны тудырады. Келіссөз процесін зерттеуші Ф.Ч. Икле айтқандай келіссөзге қатысушыларда бірінші кезекте мүдделері ортақ және бір-біріне қарама-қарсы болу керек [12]. Бұл мәселеге американдық ғалымдар Р. Фишер мен У. Юри назар аударады. Олардың айтуы бойынша келіссөздер келісімділікке бағытталады, яғни сіздің мүддеңіз және қарсыластың мүддесі жартылай ортақ және жартылай қарсы келгенде ғана келіссөз болады. Ал мүдделердің әртүрлі болуы екі жақтың бір-біріне деген қарама-қайшылығын көрсетпейді. Ресейлік зерттеуші В.В. Удалов атап өткендей мүдделердің арасында бірін-бірі жоққа шығару және қиылыспайтын

мүдделер маңызды. Егер бірін-бірі жоққа шығаратын мүдделер болса, онда келіссөзге қатысушылар бір нәрсені қалайды. Кең тараған мысалдардың бірі белгілі бір жерге талас-су. Қиылыспайтын мүдделер басқа жақтың мүдделеріне еш қайшы келмейді.

3. Келіссөзге қатысушылардың бір-біріне тәуелділігі. Келіссөзге қатысушыларды бір-біріне тәуелді ететін жағдай, ол өз мүдделерін жалғыз жүзеге асыра алмауы. Демек, бір-біріне тәуелділік жоғары болған сайын, келіссөздің сәтті аяқталу мүмкіндігі де жоғары немесе керісінше.

4. Қиын құрылым. Көптеген ғалымдар келіссөз процесін үш кезеңге бөліп қарастырады: дайындық, өзара әрекеттесу немесе келіссөз және имплементация.

5. Келіссөзге қатысушылардың сөйлесуі. Кез келген келіссөз белгілі бір мәселені талқылау, сондықтан сөйлесу келіссөздің ажырамас, әрі негізгі бөлігі болып табылады. Басқаша айтқанда, сөйлесусіз ешқандай келіссөз болмайды.

6. Мәселені бірігіп шешу. Бұл келіссөздің маңызды белгілерінің бірі және өзара әрекет етудің басқа амалдарынан осы арқылы ерекшеленеді. Сонымен, келіссөз-бұл екі жақтың диалогы, өзара тиімді шешімге қол жеткізу үшін идеяны, ақпаратты және баламаны талқылау.

Келіссөздерді жіктеу түрлерге бөлудің өлшемдеріне байланысты. Ол белгілі бір жүйеге негізделіп анықтау. Бұл жағдай логикада бөлудің негіздері деп аталады. Келіссөздерді бөлудің негіздеріне төмендегілерді жатқызуға болаы:

Қатысушылардың келіссзге деген мүдделігі;

Келіссөздегі уәкілдердің деңгейі;

Келіссөзге қатысушылардың қажеттіліктері;

Талқыланатын мәселелер;

Келіссөзге қатысушылардың саны;

Келіссөздің жүру жүйелігі;

Келіссөздің түрі.

Американдық ғалым Дж. Дин келіссөзге қатысушылардың қызығушылығына орай келіссөзді үшке бөліп қарастырады:

Қатысушылар немесе қатысушылардың бірі келіссөздің жағымды нәтижесіне қызықпайды.

Қатысушылардың келіссөздің нәтижесіне бірқалыпты қызығушылық тудыруы.

Қатысушылар мәселенің шынайы шешілуіне мүдделі [13]. Келіссөздегі уәкілдердің деңгейіне байланысты келесідей бөліп қарастыруға болады:

Саяси келіссөздер;

Дипломатиялық келіссөздер;

Саяси келіссөздер жоғарғы деңгейде, яғни саммиттер, мемлекет пен үкімет басшылары қатысады және жоғары деңгей, бұнда сыртқы істер министрлігі арасында жүреді. Саяси келіссөздерде халықаралық және мемлекетаралық қатынастардағы маңызды мәселелер қарастырылады. Бұл келіссөзге қатысушылар арнайы құзіреттерді қажет етпейді, себебі олар өз елдерінің ұлттық мүдделеріне орай дербес шешім қабылдай алады. Дипломатиялық келіссөздер дипломатиялық өкілдер негізінде жүргізіледі. Олардың ерекшелігі, келіссөзге қатысушылар нақты нұсқа негізінде әрекет етеді және дербес шешім қабылдай алмайды. Француздық ғалым Ж.-И. Нирамбер келіссөзге қатысушылардың қажеттіліктеріне байланысты оны бес түрге бөліп қарастыруды ұсынады. Олар төмендегідей:

1. Келіссөзге қатысушы қарсыластың қажеттілігін қанағаттандыратын келіссөздер;

2. Келіссөзге қатысушы, қарсыласқа өзінің қажеттілігін қанағаттандыруға мүмкіндік береді;

3. Қатысушы өзінің және қарсыластың қажеттілігін қанағаттандыруға тырысатын келіссөз;

4. Қатысушы қарсыластың қажеттілігін қабылдайтын келіссөздер;

5. Қатысушы қарсыластың және өзінің қажеттіліктерін қабылдайтын келіссөздер.

Жалпы келіссөзде талқыланатын мәселеге байланысты оларды төмендегідей жіктеуге болады:

Экономикалық мәселелер бойынша жүретін келіссөз;

Әскери мәселе бойынша жүретін келіссөдер;

Экологиялық мәселелер бойынша жүретін келіссөздер;

Гуманитарлық мәселелер бойынша жүретін келіссөздер;

Саяси мәселелер бойынша жүретін мәселелер және т.б.. [14].

Келіссөзге қатысушылардың санына байланысты, екі жақты және көпжақты деп бөлінеді. Мысалы, БҰҰ Бас Ассамблеясының келіссөдері, конференция және сессиялар.

Келіссөздердің жүру түрлері:

1. Конгресстер;

2. Саммиттер;

3. Конференциялар;

4. Кездесулер;

5. Сессиялар;

6. Отырыстар және т.с.с.. Дегенмен, жоғарыда көрсетілген жіктеулер шартты болып табылады. Өйткені, бір келіссөзді бірнеше өлшемдер бойынша жіктеуге болады. Сонымен қатар келіссөзді жіктеу барысында оларға қатысты өлшемдерде көптеп кездеседі.

Келесі мәселе келіссөздердің қызметтері және олар не үшін жүргізіледі? Кез келген келіссөздің басты қызметі болады, ол ортақ талқылау және келісім арқылы ортақ шешім шығару. Дегенме, кез келген келіссөз басты қызметтерден басқа да қызметтерді атқарады. Жалпы келіссөзде қызметтерді таңдау барысы олардың мақсаты мен міндеттеріне және сипатына байланысты анықталады. Бірқатар зерттеушілер, келіссөздің келесі қызметтерін көрсетеді:

Ақпараттық-коммуникативті;

Реттеушілік;

Насихаттық;

Сыртқы және ішкі міндеттерді шешу қызметі;

Координациялық.

Ақпараттық қызмет келіссөзде қарастырылатын мәселеге байланысты қатысушылардың көзқарастарын анықтау және өз мүдделері мен мәселелері туралы ақпарат беру. Коммуникативті қызметте көзқарастарды талықалуда байланыс каналдарын орнату маңызды. Шын мәнінде ақпараттық-коммуникативті қызметтер бір-бірімен жиі араласып отырады және бірдей жүзеге асырылады.

Сондықтан, оларды бірге қарастырамыз. Американдық ғалым Г. Уинхем, аталған қызметтердің ерекшелігін және маңыздылығын айта келе былай дейді, «келіссөз ақпараттық екі жақтың позицияларын анықтау арқылы түсініксіздікті жоюшы процесс, нәтижесінде келіссөздің басты қызметін жүзеге асырады-мәселені бірігіп шешеді» [15].

Реттеушілік қызметтің мәні, келіссөздегі қатысушылардың әрекеттерін реттеу және бақылау болып табылады. Бұл қызмет көп жағдайда келісімнің жүзеге асуын тексеру барысында пайдаланылады. Насихаттық қызмет, қоғамдық пікірге ықпал ету, қоғамдық пікірді қалыптастыруға бағытталады. Қызметтің басты мақсаты өздерінің келіссөздегі ұстанған немесе ұстанатын бағыттарын түсіндіру және әрекеттерін ақтау болып табылады. Аталған қызмет көп жағдайда БАҚ, пресс-конференциялар, прессрелиздер, теледидар, радио арқылы жүзеге асырылады. Жалпы кез келген келіссөздің жүру барысында үш негізгі кезеңді бөліп көрсетуге болады. Олар:

Қатысушылар бір-бірінің мүдделерін, көзқарастарын, концепцияларын және позицияларын бірігіп зерттейді;

Қатысушылардың позициялары мен көзқарастарын бірігіп талқылау;

Ортақ және әртүрлі мүдделерді анықтау. Бұл кезең екі фазадан тұрады: бірініші, ортақ формуланы шығару және екінші, келісімнің толық нұсқасын жасау [16]. Келіссөз саласының беделді зерттеушілерінің бірі американдық ғалым Б. Спектор келіссөзді зерттеудің нәтижелерін ескере келе төмендегідей тұжырымға келеді. «Келіссөз жүру барысында позицияның қаюы жүреді, өз «беделдерін» сақтауға ынта жоғары болады. Нәтижесінде келісімге келу өте қиынға соғады. Айталық, келіссөзге қатысушы басқа жақтың, өзіне қарағанда үлкен билік қоры бар екендігін ескерсе, онда ұстанған және ұстанатын позицияның қатаюы одан әрі күшейе түседі. Сонымен қатар, екі жақтың арасындағы коалиция барысында өзінде билік қоры аз деп санайтын қатысушы аталған динамикаға барынша қарсы келуге тырысады және мүмкіндігінше қарсы келеді де» [17].

Толықтай алғанда халықаралық келіссөздерді зерттеудің теоретикалық-әдістемелік негіздерін зерттеу барысында анықтағанымыз, бұл мәселенің теориялық, әдістемелік және концепциялық негіздері қалыптасып дамуда. Әрине бұл процесс әр елде әртүрлі жүріп келеді. Жоғарыда көрсетілгендей аталған мәселенің пионерлері ретінде шетелдік мектептерді атауға болады. Біздің елімізде әлі де болса, келіссөз мәселесі кенже қалуда. Дегенмен, еліміз дамыған отыз елдің қатарына қосылу барысында және халықаралық қарым-қатынасты күшейту процесінде кішкене болса да жетістіктерге жетуде. Оған дәлел ретінде біздің елмен шетелдік мемлекеттердің арасындағы көптеген келісім шарттарды, ресми және ресми емес келіссөздерді және т.б. атауға болады. Сондықтан, елімізде келіссөзді ғылым және пән ретінде оқуға толықтай мүмкіндігіміз бар және сол мүмкіндікті жүзеге асыратын мамандар дайындау қажет деп ойлаймыз.

Әдебиеттер

1 Лебедева М. М. Технология ведения переговоров: учеб. пособие для студентов вузов. – М.: Аспект Пресс, 2010. – 10 с.

2 Никольсон Г. Дипломатия. – М.: ОГИЗ, 1941. – С. 20.

3 Лебедева М. М. Технология ведения переговоров: учеб. пособие для студентов вузов. – М.: Аспект Пресс, 2010. – 13 с.

4 Қараңыз: Ikle' F. Ch. How Nations Negotiate. N.Y. a.o.: Harper & Row, 1976; Zartman I. W, Berman M. R. The Practical Negotiator. New Haven: Yale University Press, 1982.

5 McDonald J. Introduction // Conflict Resolution: Track Two Diplomacy / Ed. by J. W. McDonald, D. B. Bendahmane. Wash., D.C.: Foreign Service Institute US Department of State, 1987.

6 Montville J. V. The Arrow and the Olive Branch: A Case for Track Two Diploma* cy // The Psychodynamics of International Relationships. Vol. II: Unofficial Diplo* macy at Work / Ed. by V. Volkan, J. Montville, D. Julius. Lexington*Toronto: Lexing* ton Books, 1991. P. 161–175.

7 Цыганков П. А. Международные отношения. – М.: Новая школа, 1996. – С. 279.

8 Bennet P. R. Russian Negotiatiating Strategy: Analytic Case Studies from SALT and START. N.Y.: Nova Science Publishers, 1997.

9 Шеретов С.Г. Ведение международных переговоров: учебное пособие. – Алматы: Данекер, 2004. – 7 с.

10 Загорский Ан.В. Методологические и методические аспекты формирования переговорной концепции и оценки предложений партнера по переговорам /под ред. И.Г. Тюлина // Системный подход: анализ и прогнозирование международных отношений. – М.: МГИМО, 1991. – С. 59-77.

11 Лебедева М.М. Отечественные исследования процесса ведения переговоров: истории развития и перспективы // Вестник МГУ. Сер.18. Социология и политология. – 2000. – N 1. – С.154-165.

12 Ikle F.Ch. How Nations Negotiate. N.Y.a.o., Harper & Row, 1976.

13 Хрусталев М.А. Методология анализа международных переговоров // Международные процессы. – 2006. – Т. 4. – №13.

14 Шеретов С. Г. Ведение международных переговоров: учебное пособие. – Алматы: Данекер, 2004. – 19 с.

15 Линецкий А.Ф. Роль международного этикета и протокола в развитии внешнеэкономических контактов // Известия Уральского государственного университета. – 2009. – №1/2 (64).

16 Кузин Ф.А. Делайте бизнес красиво. Этические и социально-психологические основы бизнеса. – М., 1995.

17 Spector B. Negotiation Consulting: Applying Theory and Research to Practice // American Behavioral Scientist, Sage Publications, 2000. Vol.43. #10. August 2000. – P.1683.

References

1 Lebedeva M. M. Technology negotiation: Textbook. A manual for students. – M.: Aspect Press, 2010. –10 P.

2 Nicholson G. Diplomacy. M.: 1941. P. 20.

3 Lebedeva M. M. Technology negotiation: Textbook. A manual for students. – M.: Aspect Press, 2010. –13 P.

4 Look: Ikle' F. Ch. How Nations Negotiate. N.Y. a.o.: Harper & Row, 1976; Zartman I. W, Berman M. R. The Practical Negotiator. New Haven: Yale University Press, 1982.

5 McDonald J. Introduction // Conflict Resolution: Track Two Diplomacy / Ed. by J. W. McDonald, D. B. Bendahmane. Wash., D.C.: Foreign Service Institute US Department of State, 1987.

6 Montville J. V. The Arrow and the Olive Branch: A Case for Track Two Diploma* cy // The Psychodynamics of International Relationships. Vol. II: Unofficial Diplo* macy at Work / Ed. by V. Volkan, J. Montville, D. Julius. Lexington*Toronto: Lexing* ton Books, 1991. P. 161–175.

7 Tsygankov P. A. International relations. M: the New school, 1996. P. 279.

8 Bennet P. R. Russian Negotiatiating Strategy: Analytic Case Studies from SALT and START. N.Y.: Nova Science Publishers, 1997.

9 Sheretov C. G. The Conduct of international negotiations: a Training manual. – Almaty: Dancer, 2004. – 7 P.

10 Zagorski A. C. Methodological and methodical aspects of the negotiation of the concept and evaluation of proposals negotiating partner // systems approach: analysis and forecasting of international relations / Ed. by I. G. Tulin. – M.: MGIMO, 1991. – P. 59-77.

11 Lebedeva M. M. Domestic studies of the bargaining process: the history of development and prospects // Vestnik MGU. Ser.18. Sociology and political science. – 2000. – N 1. – P. 154-165.

12 Ikle F.Ch. How Nations Negotiate. N.Y.a.o., Harper & Row, 1976.

13 Khrustalev M. A. Methodology the analysis of international negotiations, International processes. 2006. So 4. No. 13.

14 Sheretov C. G. The Conduct of international negotiations: a Training manual. – Almaty: Dancer, 2004. – 19 P.

15 Linetsky A. F. The Role of international etiquette and Protocol in the development of foreign economic contacts// proceedings of the Ural state University. 2009. No. 1/2 (64).

16 Kuzin F. A. Do business nicely. Ethical and socio – psychological foundations of business. – M., 1995.

17 Spector B. Negotiation Consulting: Applying Theory and Research to Practice//American Behavioral Scientist, Sage Publications, 2000. Vol.43. #10. August 2000. C.1683.

Барлық халық барлық ұлы және тамаша нәрселерді жасауға қабілетті.

Бауыржан Момышұлы

Основные мировоззренческие универсалии казахов определяются как имманентным духовным опытом народа, так и полем диалога этой культуры (тюрко-китайский, тюрко-согдийский, тюрко-арабский и тюрко-славянский синтезы).

Т.Х. Габитов

Мұсатаев С., Балкеев А.

Орал облысы қазақтарының съезін өткізудегі Ж. Досмұхамедовтың рөлі

Мақалада тарихи деректер негізінде Жаһанша Досмұхамедовтың Орал облысы қазақтарының съезін өткізудегі рөлі, атқарған қоғамдық қызметтері сондай-ақ, саяси көзқарастары саясаттанулық тұрғыда талданады. Батыс Алашорда үкіметінің лидері ретінде танымал Ж. Досмұхамедов Орал облысы қазақтары съезін ұйымдастыру мен өткізудің басы-қасында жүргені, съезд төрағасы болғандығы саясаттанушылар тарапынан әлі толық бағасын алған жоқ, оның саяси қызметі жеткілікті зерттелген жоқ. Мақалада оның қайраткерлігі, ел болашағын ойлап, ұлттың сақталуы үшін мемлекеті болуы керектігі туралы идеялары, федерация құрамындағы автономды демократиялық республика болуы маңызды екендігін көрсеткендігі айтылады.

Түйін сөздер: Жаһанша Досмұхамедов, Орал облысы қазақтарының съезі, мемлекеттілік, ұлттық мүдде, алаш, автономия.

Musataev S., Balkeev A.

J. Dosmukhamedov role in the conduct of the Congress of Kazakhs region Oral

The article analyzes the political point of view with Zhahanshy Dosmukhamedov role in the conduct of the Congress of Kazakhs Oralskoy area, his public activities, as well as political views based on historical data. J. Dosmukhamedov known as the leader of Western Alashorda, but with political point of view political activity as J. Dosmukhamedov chairman of the Congress of Kazakhs Oral area is still not widely appreciated, its role in the congress and organizations insufficiently investigated. The article discusses his work, the idea of preserving the national identity, the future structure of the state, the importance of creating an autonomous democratic republic within the federation.

Key words: Zhahansha Dosmukhamedov, Congress of Kazakhs region Oral, state, national interest, Alash, autonomy.

Мұсатаев С., Балкеев А.

Роль Ж. Досмухамедова в проведении Съезда казахов Уральской области

В статье проанализированы с политологической точки зрения роль Жаханшы Досмухамедова в проведении Съезда казахов Уральской области, его общественная деятельность, а также политические взгляды на основе исторических данных. Ж. Досмухамедов известен как лидер Западной Алашорды, но с политологической точки зрения политическая деятельность Ж. Досмухамедова как председателя Съезда казахов Уральской области до сих пор не получила должной оценки, его роль в органиации и проведении съезда недостотачно исследованы. В статье рассматривается его деятельность, идеи о сохранении национального облика в будущей структуре государства, важности создания автономной демократической республики в составе федерации.

Ключевые слова: Жаханша Досмухамедов, Съезд казахов Уральской области, государственность, национальный интерес, алаш, автономия.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 94(574):32

*Мұсатаев С., Балкеев А.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*E-mail: mceka@ mail.ru

ОРАЛ ОБЛЫСЫ ҚАЗАҚТАРЫНЫҢ СЪЕЗІН ӨТКІЗУДЕГІ Ж. ДОСМҰХАМЕДОВТЫҢ РӨЛІ

Қазақстанның Ресейге бодан болғаннан бергі тарихындағы XX ғасырдың алғашқы ширегін «саяси күрестер мен рухани жаңғыру кезеңі» деп айтуға әбден болады. Бұл кезеңде саяси күрес сахнасына Ресейдің ғылыми, саяси орталықтарында білім алған, сол кезеңдегі Еуропадағы саяси күрестің бет алыс бағдарларынан әбден хабардар, экономика, құқық тарихы мен теориясын терең меңгерген қазақ зиялылары шықты. Алаш қайраткерлерінің алдына қойған басты саяси мақсат-мұраты қазақ халқының тәуелсіздігі мен ұлттық мемлекет құру болды. Алаштанушы профессор М. Қойгелдиев «Алаш қозғалысын өмірге алып келген негізгі екі себеп – отарлық тәуелділік пен феодалдық мешеулік. Соған сай алаштық зиялылар өз қызметінде, негізінен, екі мақсатты, яғни, біріншіден, қазақ елін отарлық езгіден азат ету, екіншіден, қазақ қоғамын ортағасырлық мешеуліктен өркениетті әлеуметтік-экономикалық және мәдени даму жолына алып шығуды көздеді» деуі тегін емес [1]. Алаш зиялылары отарлық езгі жағдайында ұлтын азат ету, ұлттық мүддені қорғап, қазақ елінің әлем халықтарымен терезесі тең болып дамуының басты көрсеткіші – ұлттық мемлекеттің болуы деп есептеді. Сондай елім деп еңіреген Алаш арыстарының бірі Жаһанша Досмұхамедов болып табылады. Ол патша өкіметі тұсында «бұратанадан» шығып, Россия империясы Томск аймағы прокурорының орынбасары дәрежесіне дейін көтерілген дала қазағы.

Ж. Досмұхамедовтың қазақ халқы мен қазақ мемлекеттілігі пайда болуының тарихи тамырлары туралы айтқан идеялары онымен замандас Алаш қайраткерлерінің ой-пікірлерінен ерекше болды. Ж. Досмұхамедов «Уральский листок» газетінің 1911 жылғы 13 қаңтардағы № 9 санында жарияланған «Несколько слов о киргизском обычном праве и народном суде» атты мақаласында бірқатар тың идеялар тұжырымдаған. Ол алдымен «қазақ» деген атаудың шығу төркінін, яғни, этимологиясын түсіндіруде тың идея ұсынды: қазақ – «қаз» (құстың түрі) және «зақ» – қарға (көне түрік тілінде) деген мағына беретін қос сөзден құралған, мәні – біріншіден, қаз бен қарға құстары сияқты еркін, екіншіден қаз – ақ, қарға – қара құс, сол сияқты қазақ халқы да құрамы ала-құла халық.Үшіншіден, қазақта «Бәріміз де қарға тамырлы қазақпыз» деген сөз бар.«Қарға қарғаның

көзін шұқымайды», «Тозған қазды топтанған қарға алады» дейтін мақалдары бар. Төртіншіден қыстың ызғары кетіп, көктемнің келгенін паш етіп, бірінші болып ұшып келетін жыл басының жаршысы Ұс, Ұз демекші Ұсақ-Ұзақ, яғни, Ұзақ қарғаға балап, Ұзақпыз-Ғұзақпыз десіп өзімізді «қарға тамырлы қазақпыз», «қарға тамырлы ел едік» деп өскен «Құс» еліміз. Бесіншіден, бейбітшілік, сұлулық, адалдықтың ару құсы, құстың төресі, аққу, қазды киелі құс санап ару қыздарымыз бен асыл аналарымызды аққу, қазға балап «қазақ» атанып жүрген «Құс» еліміз. Ж. Досмұхамедовтың «қазақ» сөзінің этимологиясы туралы ойларын қай жағынан алып қарасақ та адамға ой салары анық. Осыған ұқсас пікірлерді өзге де қазақ тарихшыларының пікірлерінен байқауымызға болады. Мысалы, Самат Сыпатайұлы «Үш жүз һәм Қазақ» атты еңбегінде «...қазақтың «Ұяда не көрсең, ұшқанда соны ілерсің» деп ер балаларын қыранға, қыз балаларын аққуға теңеуі мен «Ұлым ұяда, қызым қияда», «қанаттыға қақтырмай, тұмсықтыға шоқтырмай», «қанатының астына алды», «атқа қонды», «үйге қон», «қонып кет», «қанаты қатайды», «топшысы бекіді», «бақ құсым», «балапаным», «қанатым», – деп қана қоймай, мектеп бітіріп үлкен өмірге аяқ басқалы тұрған ұл-қыздарын, еліміздің «жас түлектері» деп сөз саптауы да кездейсоқ айтыла салған сөз емес екен. «Қыран түлегіне қайтпас қайсар сыйлайды» – дейді дана халқымыз. Олай болса «түлек» деп бүркіттің, яғни тәңірі құсы, қыранның балапанын ғана айтатынын еске алсақ та жеткіліктіау деймін, тіпті келін түсіргенде «аққуыңды аяла», «құсың құтты болсын», деп қыздарына «құс етек» көйлек кидіретін де осы біздің қазақ. Ол ол ма, домбыра мен найзасына, тақия, бөрік, һәм тымақ пен сәукелеге үкі тағып, дулығасына қыран құстың қауырсынын тағып, құстың кеуде жүні мен балақ жүніне ұқсатып ұрыс-соғысқа ыңғайлы етіп сауыт киетін де біздің батыр бабаларымыз. Тіпті хан көтергенде де ханды ақ кигізге (ақ кигіз биік шың басындағы қардың бейнесі) отырғызып, ұлылап, Ұлы Ұс (Ұлұғ Ұс/ Ұлұ Құс), (Шыңғ Ұс/ Шың Құс) деп көктің құсы, биіктің құсы, тәңірі құсына балап «қыран аласаға қонбайды» – деген ниетпен биікке шығарып хан көтерген» деп ой толғайды [2].

Ж. Досмұхамедов кейбір зерттеушілер көрсеткендей, қазақ халқының қалыптасуына моңғолдардың ықпалы көп болды деген пікірлерге қарсы шықты. Қазақ тарихын айқындауда ресейлік зерттеушілердің ішінен А.И. Левшиннің «Свидание с ханом меньшой Киргиз-Кайсакской орды», «Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей» атты ғылыми еңбектерінің деректемелік маңызын ерекше атап өткен. Ол тарихи деректерге сүйене отырып, қазақтар Ресей империясының боданына айналғанға дейін хандық мемлекет құрғанын, ал жалпы түркі тайпалары болса, моңғолдарға дейінгі кезеңде өз алдына дербес мемлекет құрып, өзара тайпалық одақтар жасасқанын алға тартты. Сондай-ақ, моңғол тілі мен қазақ тілін салыстырып, бірбірінен айырмашылықтары көп екенін көрсетеді. Ал түркі халықтары болса, керісінше, тілдері бірбіріне өте ұқсас болып келеді. Осының негізінде, моңғол-татарлардың шапқыншылығынан кейін пайда болған Алтын Орда тұсында қазақ халқына ықпалын көп тигізген моңғолдар емес, татарлар болуы мүмкін деген долбар жасайды. Қазақ пен татар тілдері өте ұқсас. Қазақ-татар тілдеріне қарағанда великорус (орыс) және малорус (украин), белорус халықтарының тіл айырмашылықтары көп деп көрсетеді. Сол сияқты, қазақтардың «Қазақ-қырғыз бір туған», «Өзбек өз ағам», «Түбі бір түркі тілдестер» деп айтулары да тегін емес деген.

Ж. Досмұхамедов қазақтар әдет-ғұрып нормалары арқылы көшпенді өмірдегі тұрмыстіршілікті реттеп, далалық демократия үлгісін жүзеге асырумен қатар, қазақ жерінде азаматтық қоғам белгілері бұрын да болғанын көрсеткен. Қазіргі ғылыми түсінік бойынша, азаматтық қоғам жағдайында алдыңғы орынға бұқаралық көлбеу қатынастар шығады, сол арқылы сан түрлі әлеуметтік топтар мен мүдделес адамдар бірлестіктерге бірігіп, өздерінің мұңмұқтаждарын, талап тілектерін саяси жүйеге жинақтап білдіреді, мемлекеттің көмегенсізақ оларды шешуге талпынады. Ал ежелгі қазақ қоғамында мұндай бұқаралық мәселелер өте оңтайлы шешімін тауып отырған. Оны айғақтайтын дәлелдер көп, соның бірі – XVI-XVII ғасырлар аумағында қазақ мемлекетінің аса маңызды саяси органдарының бірі – халық жиналысы (құрылтай) болғанын ерекше айтқан жөн. Орыстың әйгілі тарихшысы А. Левшин қазақтардың халық құрылтайында жалпы халықтың өміріндегі немесе мемлекеттік істердің әр саласындағы маңызды міндеттер қаралатынын, оларды шешу үшін барлық сұлтандар, ақсақалдар мен ру басылары күзде шақырылатынын жазған [3]. Халық жиналысының жұмыс істеуінің ақыры Тәуке хан тұсына сәйкес келеді. Ол қайтыс болған соң қазақ қоғамында орын алған жікшілдіктің ықпалы дәстүрлі халық жиналыстарының әр

жүздегі хандықтар ауқымында өте бастады. 1863 жылға дейін мұндай құрылтайлар Сайрамдағы Мәртөбеде өтсе, 1683 жылы Сайрамды жоңғарлар талқандаған соң 1684-1709 және 1711-1722 жылдары Тәшкен маңындағы қасиетті Ордабасы деген атпен тарихта қалған Күлтөбеде өткен (1710 жылы жиын Бөген өзеніне таяу жердегі Қарақұмтөбеде өткен). «Күлтөбенің басында күнде жиын» деген сөз содан шыққан. Халық жиналыстары қазіргі заманғы демократиядағы саясатқа халықтың тікелей қатысу формасына, яғни плебисцитке, референдум өткізуге ұқсас. Ел мен жер үшін аса маңызды мәселелер осындай құрылтайда шешілген. Мысалы, Кіші жүздің Ресейге бодан болып қосылу ниетін іске асыру үшін Әбілхайыр хан он екі ата Әлім ұлы, Бай ұлы мен Жетірудан келген 25 ру өкілдерін Ырғызға жинап, Маңтөбе деген жерде жиын өткізіп ақылдасқан. Осының нәтижесінде Ресей елшісі Тевкелев алып келген келісім-шарттың жобасына қол қойылып, бекітілген.

Ежелгі қазақ қоғамындағы азаматтық қоғамның бірден-бір көрінісі – асар. Асар – көпшіліктің жәрдемін пайдалану дәстүрі. Үлкен бір жұмысты (шөп шабу, егін ору, үй соғу т.б.) тез бітіру үшін ұйымдастырылады. Асар жасаушы адам алдымен жұмыс түрін, орындалатын уақытын айтып, ағайын туғанға, жора-жолдасқа хабар беріп, молынан тамақ дайындап, асарға шақырады. Қолғабыс тигізуге келгендер еңбегіне ақы алмайды, қонақасымен қанағаттанады. Халық арасына кең таралған бұл салттың асар делінуі де содан болса керек [4].

Ж. Досмұхамедовтың ойынша, азаматтық қоғамдағы маңызды мәселелердің бірі – қайырымдылық жасау да бұрыннан бері қазақ қоғамында болған. Мысалы, қазақ халқында жылу жинау дәстүрі бар. Жылу – дәстүрлі қазақ қоғамындағы ауыр тұрмыстық жағдайға душар болған адамға көрсетілетін жәрдемнің бір түрі. Мұндай жәрдем жұт болып, малы қырылғанда, үй-жайы өртеніп, баспанасыз, киім-кешексіз қалғанда, шектен тыс қарыздар болғанда жеке адамға туған туыстары, көрші-қолаңдары, ауылдастары тарапынан көрсетіледі. Жылу ақшалай, заттай, мал т.б. түрінде беріледі. Жылу ағайын ақсақалы немесе ауылдың беделді адамының айтуымен жиналады [5].

Қазақ халқы ислам дінін қабылдаған соң зекет, пітір, садақа беру дәстүрі өмірге енді. Бұлардың да негізінде қайырымдылық жасау жатыр, жетім-жесірлер, мүгедек-мүсәпірлерге қамқорлық жасау жүзеге асты. Мысалы, малы аз адамдарға қарайласу мақсатында сауынға немесе көлікке мал беру дәстүрі болған. Сауын – кісіден алған малдың сүтін сауып ішіп, бағып-қағып, кейін иесіне аман-есен қайтарып беруді білдіреді. Ал, көлік – көмекке берілген кісінің малын көлік ретінде мініп, шаруға пайдаланып, қоңы мен күйін түсірмей, кейін қожайынға қайтарып беру.

Көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан қазақтар үшін төрт түліктің қадірі қаншалықты зор екені айтпаса да түсінікті жәйт. Қазақтың етсіз, сүтсіз күнелтуін көзге елестету қиын. Әсіресе күзгі, қысқы боран мен көктемгі өларадан соғымға ірі қара малды сою дәстүрге айналған. Алайда жазғы күннің ыстығында немесе қажеттен тыс, ойламаған жерден ірі қара мал пышаққа ілінген жағдайда еттің рәсуа болып бұзылмауы үшін қазақтар «қызыл көтеру» арқылы қиындықтан шығып отырған. Ірі мал он екі жілікке бөлшектелініп, бағасына келісе отырып бөліске түскен. Бұл зардап шегушіге де, қол үшін берушілерге де өзара тиімді болған. Мұндай игі дәстүрлерден қазақ халқының дүниетанымында обал мен сауап сияқты қасиетті түсініктердің алдыңғы орында тұрғанын байқаймыз. Ең бастысы – нағыз азаматтық қоғам ретінде биліктің қатысуынсыз-ақ, қазақ халқы өздерінің әлеуметтік проблемаларын өздері шешіп отырған. Ж. Досмұхамедовтың саяси ойларын қорыта келе, қазақ жерінде ежелден-ақ азаматтық қоғамның көріністері мен құндылықтары болған деген тұжырымды батыл жасауымызға болады.

Сонымен қатар, ол қазақ халқының қалыптасуына географиялық фактордың тигізген ықпалына тоқталады. Қазақ ұлтының негізі болған ру-тайпалардың тұрмыс-тіршілігі ғасырлар бойы Еуразияның кең-байтақ даласында өтті. Қазақ елінің жер ауқымы қандай кең байтақ болса, қазақ халқының жан-дүниесі де сондай кең. Қазақтардың жаны еркіндік пен кеңшілікке құмар болуы сондықтан. «Бас кеспек болса да, тіл кеспек жоқ» деген қазақ сөз бостандығын ежелден қастерлей білген. Тіптен, «Дат, тақсыр» деп, кәдуілгі қараша да, өлім жазасына кесіліп бара жатқан айыпталушы да талап-тілегін немесе ақтық сөзін басқа емес, ханның өзіне де айтуына құқығы болған. Қазақ әділетті әрі ақылмен айтылған сөзге тоқтай білген халық. Еуропалық сот институты қазақ жеріне келмей жатып-ақ, «Есім ханның ескі жолын», «Қасым ханның қасқа жолын» ұстанған қазақтарда бұрыннан билер соты болған. Би атану үшін адамның бойында әділдікпен қатар ұшқыр ой, шешендік, батылдық, өткірлік, көрегендік, данышпандық

сияқты асыл қасиеттер кешенді түрде болуы тиіс. «Би» атағы ешқашан мұрагерлікпен берілмеген, халық бидің харизматикалық («құдай берген», яғни, тумысынан берілетін ерекше қасиет, дарын, қабілет) билігін өзі мойындап, легитимді түрде «Би» деген асқақ атау берген. Дау-дамайларды билер әділ шешкен, «Қара қылды қақ жарған» тура билердің жасаған бәтуасына жүгінуші тараптар әрқашан ризашылықпен мойынұсынған. Компенсацияны да қазақтар ертеден қолданып, Әз-Тәукенің «Жеті жарғысы» негізінде құн мен айып төлеуді, ер мен жер дауын, жесір дауын әділ әрі мәдениетті түрде шеше білген. Осындай тарихи фактілерге сүйене отырып, Ж. Досмұхамедов «...киргизы от природы очень умны, впечатлительны и отзывчивы» деп ой түйеді [6].

1917 жылы ақпан және қазан айларында екі бірдей төңкеріс болғаны белгілі. Ақпан төңкерісі Ресей империясын үш ғасыр билеген Романов әулетінің монархиялық патшалығын құлатып, Уақытша өкіметті билік басына шығарды. Ресей құрамындағы аймақтар мен елдерді бостандық елесі кезіп, егеменді елдік құру үміті оянды. Ақпан төңкерісі қазақ зиялыларының тізе қосып іс-қимыл жасуына игі ықпал етті. 1917 жылдың көктемінде қазақ даласындағы саяси белсенділік күшейді. Орынбор қаласында Торғай облысы, Омбы қаласында Ақмола облысы қазақтары, сондай-ақ, Орал, Семей қалаларында Орал және Семей облыстарының қазақтары бірінен кейін бірі қазақ съездерін өткізді. Ж. Досмұхамедов Орал облыстық қазақтарының съезін өткізген облыстық қазақ комитетінің белсендісі болды. Тарихшылардың деректері бойынша, Орал қазақтары комитетінің мүшелері: Ж. Досмұхамедов, Ы. Тоқберлиев, Х. Тасымов, Т. Сарыбөпиев, Е. Мұқанов, Д. Сәрсенбаев, Ғ. Әлібеков, Д. Күсепқалиев, Б. Жанқадамов, Р. Қаржаубаев, Д. Жұлдызов, Х. Досмұхамедов, Ы. Топаев, Е. Әбенов, Қ. Жәленов, Ғ. Есенғұлов, С. Қаратілеуов, Б. Жұмағалиев, С. Омаров, Б. Тілепин [7].

Орал облыстық қазақ комитеті – Жайық өзенінің сол жағалауын қоныстанған қазақ ауылдарын басқару мақсатында құрылған атқару органы. Комитетте 1-ші Орал облыстық қазақ съезінің Жайық сырты бөлігіндегі бұрынғы төрешіл-бюрократтық басқару жүйесін коллегиялық халықтық басқару жүйесіне ауыстыру жөніндегі шешімінен туындаған барлық қаулы-қарарды жүзеге асырумен шұғылданды. Орал қаласындағы, уездердегі қазақ қаржысына салынған жылжымайтын дүние-мүлікті есепке алып, қазақ пайдасына қызмет еткізу, елден ерікті жылу жинау, оқу орындарын ашу, жәрмеңкелер өткізу, азық-түлікпен қамтамасыз ету, басқа қоғамдық ұйым-мекемелермен байланыс жасау ісімен айналысты.

Орал облыстық 1-ші қазақ съезін шақырушылар оған мұқият дайындалды. Делегаттар арасында, Орал облысының уездерін айтпағанда, барлық болыстардың өкілдері болды. Съезді шақыру жөніндегі ұйымдастыру бюросы ол жұмысын бастаудан көп бұрын Ғұбайдолла Әлібеков төрағалық еткен Уақытша облыстық қазақ комитетін құрған болатын. Съезді кіріспе сөзбен ашып, оның төрағасы, екі орынбасарын және үш хатшысын сайлау жөнінде ұсыныс жасаған Ғ. Әлібеков болатын. Төрағалыққа Ж. Досмұхамедов сайланды. Жаһанша Досмұхамедов, съездің хаттамасындағы мәліметтерге қарағанда, Томск округтік соты прокурорының қызметін атқарған. Ол съезд жұмыс істеген кезде Оралда демалыста жүрген болатын. Округтік сот орынбасары үлкен лауазым иесі болған. Оған Томск губерниясындағы саяси айдауда болғандар мен қамау орындарының үстінен қарау құқығы берілген болатын. Оның орынбасары болып Ғ.Әлібеков пен А.Қалменов, хатшылар болып Ғ.Жетпісбаев, Х.Ахметше және Н.Арғыншиев сайланды [8].

Осындай тыңғылықты дайындықтан соң, Орал қазақтарының бірінші съезі 1917 жылы сәуір айының 19-22 аралығында Орал қаласындағы цирк үйінде (қазір оның орнында Жұбан Молдағалиевтың ескертікші тұр) өтті. Алғашқы күні съездің күн тәртібіне үш мәселе қойылды: 1) мемлекетті басқару туралы; 2) Уақытша өкіметке қатысты ұстаным; 3) жүріп жатқан әлемдік соғысқа қатысты мәселелер. Торғай және Жетісу қазақтарының съездеріне қарағанда Орал қазақтарының съезінің күн тәртібіне қойған мәселелері саяси сауаттылығы жағынан да, маңыздылығы жағынан да ерекшеленді. Бұл туралы белгілі ғалым, ең алғаш алаштану негізін қалаған тарихшы, академик, Алаш қайраткерлерінің мұрасын зерттеуге ұйытқы болған ұлтымыздың ірі тұлғасы Кеңес Нұрпейісов: «Біздің пікірімізше, Орал облыстық съезінің күн тәртібі басқалардан айтарлықтай ерекшеленіп тұр. Онда көлем-деңгейі де, маңызы да әртүрлі, бір-бірімен тығыз байланысты үш мәселе жалпы мемлекеттік, ұлттық және аймақтық (жалпыресейлік, қазақстандық және оралдық) мәселе жеке-жеке жүйеленген. Мұның үстіне съезде талқыланған мәселелер оған қатысушыларға сол кезеңнің сан қилы оқиғаларын бағалауға ғана мүмкіндік беріп

қоймаған, сонымен қатар келешекті болжауға да түрткі болған. Съезде қаралған мәселелер саны 23-ке жетіп, басқа съездердің күн тәртібінен әлдеқайда асып жығылды» [9].

Бірінші мәселе бойынша съезд делегаттары демократиялық мемлекет құруды қолдады, бірақ, қазақтардың егеменді ел болуға халықтың білімі мен тәжірибесі жеткіліксіз, шаруашылығы, экономикасы әлсіз, сол үшін бастапқыда федерация құрамындағы автономия болу ұтымды болар деген пікір көпшіліктің қолдауына ие болды. Съезде сөз сөйлеген Ж. Досмұхамедов: «Біздің мақсатымыз – ел билеуді, халықтың өз қолына беру, қазақ халқы автономияға ие болып, алдағы уақытта тағдырын өз қолына алады. Біздер тапқа жікке бөлінбейміз, біртұтас халық ретінде болашақ үшін күресеміз. Жайық өңірін мекендеген басқа ұлттармен достық одақ жасап, араздасуға жол бермеуіміз керек, өйткені, ғасырлар бойы осы тағдырмен тығыз байланысты. Қазір желбіреген бостандықтың жасыл туы бәрімізді бірлікке, туысқандыққа шақырады. Қазақ шаңырағы бәріне де пана бермек. Сондықтан, саяси авантюристерден жолды бөгейік, қантөгіске жол бермейік, жұрттың берекесі кетуге түптеп себеп болған нәрсе қазақта бірліктің жоқтығы. Соған байланысты қазақты тонаушыларды, момынды жылатушыларды серіктікке алмаймыз. Қазақты, басқа халықтарды аяусыз қанаған патша орнынан түсті. Қазақты елдің тұрмысын, тілін, мінез-құлқын, әдет-ғұрпын білетіндер ғана басқарады. Осыған байланысты қалай болғанда да біз Ресейден автономия алуға тиістіміз» – деп атап көрсеткен [10].

Ж. Досмұхамедов, Х. Досмұхамедов сынды батыс аймақтық қайраткерлер қазақ елінің Ресей құрамындағы автономия болуын қолдағанымен, түпкі армандары тәуелсіз елге айналу екені даусыз. Бұл туралы зерттеушілер былай дейді: «Одақтас республикалардың кез-келген уақытта дербес мемлекет ретінде КСРО-ның құрамынан бөлініп кетуіне құқы бар» деген бапты кімдер кеңестің конституциясына кіргізіп еді? Әрине, оның ішінде Украина мен Грузия өкілдері, Ә.Бөкейханов, А.Байтұрсынов, Ә.Ермеков, Халел мен Жаһанша Досмұхамедовтер бар. Егер Түркістан идеясын қолдаса, онда солтүстіктегі бес облыс – Ресейге, оңтүстіктегі бес облыс – Өзбекстанға қалар еді. «Алашордашылардың» мақсаты – біртұтас қазақ мемлекетін құру. Бұған Х.Досмұхамедовтің түрмедегі тергеушіге берген мына жауабы дәйек бола алады. Онда: «Қазақстан жағырапиялық жағынан біртұтас мемлекет ретінде басқарылуы тиіс. Барлық жоғарғы лауазымдар сайланып қойылуы керек. Егер де Кеңес өкіметі саяси еркіндік жариялап, еркін партия құруға мүмкіндік берсе, оларға да осы талапты қою керек дестік. Бұл бағдарламаға Тынышбаев екеуміз қандай үлес коссақ, Жаһанша Досмұхамедов те сондай дәрежеде белсене қатысты» [11].

Белгілі тарихшы Тұрсын Жұртбайдың көрсетуінше, Орал қазақтарының бірінші съезі өтіп жатқан кезде төрде «Құран» аяты жазылған жасыл Ту ілініп тұрған, қасиетті жасыл ту – азаттықтыңаянтуы,ТәуелсіздікТуы,АлашТуыеді дейді ғалым. Т.Жұртбай «Халел Досмұхамедов, Жаһанша Досмұхамедов және...» атты ғылыми зерттеуінде осы құрылтайдың төрағасы болған Ж.Досмұхамедов 1938 жылы «халық жауы» ретінде ұсталып, істі болғанда тергеушіге берген жауабын келтіреді: «Құрылтайдың тапсыруымен Орал қазақтарының басқару құрылымын жасадым, ол еш өзгеріссіз құрылтайда бекітілді. Кейінгі демократиялық өзерістердің барысында ол жеке кітапша боп басылып шықты. Құрылтай: монархияға – демократияның құлдығының символы, бір халықты екінші халыққа арандатудың ошағы ретінде баға берді. Егерде: барлық халықтардың өзі-өзі билеуіне ерік берілген жағдайда және барлық державалар қарусыздандырылса, онда құрылтай өкілдері ешқандай аннекциясыз, контрибуциясыз бейбіт келісім жасауды жақтайтынын мәлімдеді. Жалпыға ортақ ашық және жасырын дауыспен сайланған Құрылтай жиналысы – Россияның мелекеттік заңдық құрылымы ретінде танылды, өзінің санына байланысты әр ұлттың өкілі мемлекеттік мекемелерге қабылданатын болсын деп шешім шығарды» [12].

Съездің қатысушылары Ресей патшасын тақтан құлатқан Уақытша үкімет тартақан ресми мәліметін орындап, уәдесінде тұрып, демократиялық мемлекеттік құрылыс орнататын болса, Орал маңы қазақтары қолдайтыны туралы қарар қабылдайды.

Съездің екінші күні аймақтағы ауыл шаруашылық мәселелері, жер иемденудің өзекті сұрақтары талқыланады. Орал облысына Ресейдің ішкері аймақтарынан көшіп келіп жатқан орыс-казак шаруаларына жер үлестіруді тоқтату, бұрыннан бері қазақтардың иелігіндегі жерлерді орыс «переселендерге» (переселенцы, қоныс аударушылар) алуына тиым салу қажеттігі бірауыздан қолдауға ие болды. Жер және ауыл шаруашылық мәселелері бойынша съезд төмендегідей қарар қабылдайды:

1. Қазақ жеріне келімсектерді жіберуді тоқтатып, осы кезге дейін пайдаланбай келген монастырьлардың, шіркеулердің, дворяндардың жерлері қазақтарға себеп-сылтаусыз қайтарылсын;

2. Қазақтарға бұрынғы қазына меншігіндегі орман, дача, далалық аймақтардың шөптерін шабуға рұқсат беріледі, бірақ орманды шабуға, орман арасына мал жаюға тыйым салынады, малды орман арасындағы ашық жерлерде, далада жаюға рұқсат етіледі;

3. Қоныс аударушылар тұрып жатқан жерлер Құрылтай жиналысы жер мәселесін шешкенше оларға пайдалануға қалдырылады;

4. Шалқар мен Индер көлдерінің талас мәселелері, ондағы балық аулауға байланысты дауы жаңа заң қабылданғанға дейін қалдырыла тұрады;

5. Гурьев және Темір уездерінің көшпенділеріне отырықшы қазақтар территориясының үстінен көшіп-қонуға рұқсат етілді. Сонымен қатар, шаруашылықтарға еш зиян келтірмеу жағын ойластыру керек;

6. Қазақтар мен татарларға Ойыл жәрмеңкесі маңында құрылыс салу құқығы беріледі [13].

Съездің үшінші күні Халел Досмұхамедов және Жаһанша Досмұхамедовтердің облыстың қазақ аудандарын басқаруды қайта құру жөніндегі бағдарламасы мен «Орал облысының далалық бөлігін басқарудың Уақытша ережелері» талқыланды. Уақытша ереженің бір бабында ауылды, уезді және облысты басқаруға тиісті өкімет пен атқару органдары жүйесін құрудың және оны іске қосудың нақтылы нұсқаулары анықталған болатын. Жаңа өкімет өзінің мәні жөнінен азаматтық болуға тиіс еді, ескі мемлекеттік аппарат түгел жойылуы тиіс еді. Жаңа басқару жүйесі қоғамдық тәртіпті сақтау органдарынсыз толыққанды болмайтыны ескеріліп, Ереженің төртінші бөлімінде ауыл, село, болыс милициясының негізгі міндеттері анықталады. Уездік милиция бастығының қызмет атқару тәртібі белгіленіп, милиция органдарының басқа өкімет құрылымдары арасындағы қарым-қатынас жолдары айқындалған. Жергілікті өкімет пен басқару органдарының құрылымы мен міндеттерінің жан-жақты анықталуы Орал қазақтары съезіне қатысушылардың білімі мен біліктілігі жоғары болғанын көрсетеді. Осылайша, Орал облыстық қазақ съезі қабылдаған саяси шешімдер арқылы Жаһанша Досмұхамедов басқарған облыстық қазақ комитеті 1918-1919 жылдары мемлекеттік-саяси құрылым ретінде өмір сүрген «Ойыл уәлаятының» негізін қалады.

Дегенмен, қазақ әскерін құру, қазақ жастарын әскери іске баулу мәселесін Алаш қайраткерлері І-ші Дүниежүзілік соғыс басталған сәттен бері көтерген болатын. 1916 жылы 3 ақпанда Ә. Бөкейханов, А.Байтұрсынов, Н. Бегімбетов Петроградқа барып, Мемлекеттік кеңес мүшесі, Әскери министр, Мемлекет қорғанысы жөніндегі айрықша кеңестің төрағасы, генерал А.А. Поливановқа жолығып, қазақтарды әскерге алу мәселесін жеткізеді. Ондағы басты мақсат – заманауи қару-жарақтың тілін білмей, тұрақты әскерге тартылмай ұлттық тәуелсіздік туралы қиялдауға да болмайтын. Мұны алаштықтар келешек ұрпақ алдындағы парызымыз деп түсінді. Заманның беталысы ұлттан соны талап етті. Айбынды армиясыз елдің жарқын болашағы жоқ.

Орал қазақтарының съезінен кейін Алаш әскерін құру идеясы 1917 жылғы І-ші жалпы қазақ съезінде де көтерілген, бірақ ондағы «... анархия болу қаупі бар, сол себепті осы күнгі әскер орнына халық милициясы құрылсын» деген сөздер сол күйінде қалды. Одан кейінгі ІІ-ші жалпы қазақ съезінде «мемлекет халі тайғақ кешуде, тар жолға душар болып тұрғанда жанжақты қоршаған қалың бәледен сақтану үшін халық әскерін жасау керектігі қайта жаңғырып, милиция құрудың мақсаты анықталды, қазақ милициясын құру жоспары жасалып, бекітілді» [14]

Болашақ Алашорданың батыс бөлімінің жетекшілері Орал облыстық қазақ сьезіне «Орал казачествосымен одақтасу жөніндегі (кеңес өкіметіне қарсы) келісім шартты заңдық негізде даярлау; Орал казачествосына заттай және қаржылай көмек беру; Әсіресе, оның әскерін ат-көлікпен, жылқымен қамтамасыз ету; Қазақ офицерлерінің басшылығымен Уфадағы әскери үкіметке «Қырғыз милициясының» атын «Қырғыз халық армиясы» деп өзгерту мақсатында жіберілетін адамдарды белгілеу; Жымпитыдан 6 айлық юнкерлік қысқа курс ашу; Төменгі команданың құрамын даярлау үшін сауатты қырғыз жастарын (2 кластық білімі бар гимназистер мен реалистер, мектеп мұғалімдері) және оларды әскер ісіне үйретуге Орал казачествосынан әскери мамандарды шақыру» туралы ұсыныстарын білдірді [15]. Азамат соғысы жылдарында Антанта елдерінің қолдауына сүйенген үкіметтер құрылғаны белгілі. Солардың қатарында Омбыдағы Уақытша Сібір үкіметі, 1918 жылы маусымда Самарада құрылған Құрылтай жиналысы мүшелерінің Комитеті (Комуч) және 1918 жылы қыркүйекте құрылған Уфа директориясы («Уақытша Бүкілресейлік үкімет»), сондай- ақ Башқұрт үкіметі мен Алашорда үкіметі де болғанын айта кеткен жөн.

Алашорда үкіметі азамат соғысы жылдарында аталған Уақытша үкіметтермен тіл табысып, Орал, Сібір, Жетісу, Орынбор атты казактарымен тығыз байланыс орнатты және оларға Алаш автономиясын ресми тану жөнінде өтініштер жасады. Сонымен қатар, мүмкіндіктеріне қарай көмек беруді сұрады. Осы тұста 1918 жылдың 11 қыркүйегінде Құрылтай мүшелерінің Комитеті Алаш автономиясын танығанын және Самара Комитеті Алашордаға қару-жарақ, киім-кешек жағынан көмек бере бастағанын» айта кеткен жөн [15, 149].

Ал, дін мәселесіне байланысты Орал қазақтарының съезі облыстық діни басқарманы Орынбор мұфтиатына бағындыруды жақтады. Орал қазақтарының съезінде көтерілген жасыл тудан рух алып, съезд делегаттарынан өкілеттікке ие болған Х.Досмұхамедов, Ж.Досмұхамедов, Ғ.Әлібеков, К.Жәленов, Ғұбайдолла және Дәулет ишандар, У.Танашев пен Ш.Бекмұхамедов 1917 жылы 1-11 мамыр аралығында Мәскеу қаласында өткен I Бүкілресейлік мұсылмандар құрылтайына қатысты. Заңгер Ж. Досмұхамедов зор беделге ие болып, Бүкілресейлік мұсылмандар кеңесі «Шора-и-Ислам» (исполком мусульманской организации – Икомус) төрағасының орынбасарлығына сайланды. Ол сонымен қатар, Бүкілресейлік демократиялық мәжілісте Ресей Республикасының Уақытша кеңесінің (предпарламентінің) құрамына енгізілді.

Б. Қойшыбаев зерттеуінде Ж. Досмұхамедовтың ОГПУ тергеушісіне берген жауаптарын көрсетеді: «...бұл съезде мен «Шура» бүкілресейлік мұсылман комитеті төрағасының орынбасары болып сайландым». Осынау бүкілресейлік лауазымға сайлану оның бұрынғы империя түркі халықтары арасындағы биік беделінің нәтижесі іспетті еді. Оның беделі «Икомуста» қызмет атқарған уақыттарында да төмендеген жоқ. Күлліресей мұсылмандарының Мәскеу съезінен соң «көп ұзамай мені құрылтайшы жиналысқа сайлау өткізу туралы заң жобасын жасау жөніндегі комиссияға енгізді, – деп көрсетті ол ОГПУ тергеушісіне. – Аталған жұмыстарды атқару үшін мен Петербургте 1917 жылғы қарашаның ортасына дейін болдым». Жаңа күнтізбемен – қарашаның аяғына дейін [16]. Сонымен қатар, 1917 жылы 21-28 шілдеде Орынборда өткен алғашқы Жалпықазақ съезі Жаншаның Орал облысынан мұсылмандар құрылтайына делегаттығын қуаттап, оны Киевте өтетін федерацияшылдар съезіне де делегат етіп сайлады.

Қорытып айтар болсақ, Орал қазақтарының съезі Ж. Досмұхамедовтың саяси қайраткерлігінің бастауы ғана емес, Алаш қозғалысының қалыптасуы мен дамуындағы өзіндік орны бар, тарихи маңызы зор саяси іс-шара болды. Ж. Досмұхамедов XX ғасырдың бірінші ширегіндегі ұлттық жаңғыруды бастаған, дамуы тежеліп қалған қазақ халқын жаңа арнаға салушы Алаш қайраткерлері тобының бел ортасында жүрді. Олар бастаған қоғамдық қозғалыс тарихта «Алаш қозғалысы» деген атпен қалды. Алаш қозғалысы – біріншіден, ұлт-азаттық қозғалыс, екіншіден, ұлттық жаңғыру қозғалысы болды.

Әдебиеттер

1 Қойгелді М. Қазақ қоғамы Ахаңдар көрсеткен табиғи арнаға түсіп, өз жолын табуы керек // Аңыз адам. – 2010. – №10. – 5 б.

2 Самат Сыпатайұлы. Үш жүз һәм Қазақ // http://old.abai.kz/content/samat-sypataiyly-sh-zh-z-em-kazak.

3 Левшин А. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей. – СПб., 1832. – Ч. 3. – С. 99-100.

4 Қазақ Совет энциклопедиясы. 1-том. – Алматы, 1972. – 502 с.

5 Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. 4 том. – Алматы: Қазақ энциклопедиясының бас редакциясы, 2002. – 124 с.

6 Досухамедов Д. Несколько слов о киргизском обычном праве и народном суде // Уральский листок. – 13 января 1911 года. – № 9.

7 Сүлейменова Д. Алашорданың Батыс бөлімінің тарихы – өлке тарихының құрамдас бөлігі. – Алматы: Арыс, 2007. – 42-43 бб.

8 Сүлейменова Д. Зұлмат жылдар құрбаны болған Алаш қайраткері Хасан Нұрмұхамедовтің күреске толы ғұмыры хақында // Ана тілі. 2011 жылғы 11 наурыз. – 3 б.

9 Нұрпейісов К. Алаш һәм Алашорда. – Алматы: Ататек, 1995. – 256 б.

10 Ақбаев Ж. Жанша. – Орал, 1994. – 79-80 бб.

11 Жұртбай Т. Әлихан Бөкейханов және біртұтас Алаш идеясы // Қазақ үні. 2011 жылғы 30 желтоқсан. –Б. 3.

12 Жұртбай Т. Халел Досмұхамедов, Жаһанша Досмұхамедов және... // http://old.abai.kz/node/14269.

13 Алаш қозғалысы. Құжаттар мен материалдар жинағы. Сәуір 1901 ж. – желтоқсан 1917 ж. Құрастырушылар: Қ.С. Алдажұманов, А.С. Зұлқашева, М.Қ. Қойгелдиев, К. Нұрпейіс, С.К. Рүстемов, Е. Сайлаубай, Ш.Б. Тілеубаев, Е.В. Чиликова. -Алматы: «Алаш», 2004. – Т. 1. – 552 б.

14 Тащанова С. Архивные источники повествуют… // Алаш және Алаш Орда тарихы-мұрағат құжаттарында Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары (Астана қаласы, 2012 жылғы 21 қараша) Астана – 2013. – 150 б.

15 Ілиясова К. Алаш әскері: құрылуы мен қызметі // Алаш және Алаш Орда тарихы-мұрағат құжаттарында Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары (Астана қаласы, 2012 жылғы 21 қараша) Астана – 2013. – 148 б.

16 Қойшыбаев Б. Аймақтық Алаш үкіметін басқарған Жанша Досмұхамедов жайында не білеміз? // «Общественная позиция» (проект «DAT» № 10 (138) 2012 жылғы 29 ақпан. – 5 б.

References

1 Қojgeldi M. Қazaқ qoғamy Ahaңdar kөrsetken tabiғi arnaға tүsip, өz zholyn tabuy kerek // Aңyz adam. – 2010. – № 10. – 5 b.

2 Samat Sypatajұly. Ysh zhүz hәm Қazaқ // http://old.abai.kz/content/samat-sypataiyly-sh-zh-z-em-kazak.

3 Levshin A. Opisanie kirgiz-kazach'ih, ili kirgiz-kajsackih ord i stepej. – SPb., 1832. – Ch. 3. – S. 99-100.

4 Қazaқ Sovet jenciklopedijasy. 1-tom. – Almaty, 1972. – 502 s.

5 Қazaқstan. Ұlttyқ jenciklopedija. 4 tom. – Almaty: Қazaқ jenciklopedijasynyң bas redakcijasy, 2002. – 124 s.

6 Dosuhamedov D. Neskol'ko slov o kirgizskom obychnom prave i narodnom sude // Ural'skij listok. – 13 janvarja 1911 goda. – № 9.

7 Sүlejmenova D. Alashordanyң Batys bөliminiң tarihy – өlke tarihynyң қүramdas bөligi. – Almaty: Arys, 2007. – 42-43 bb.

8 Cүlejmenova D. Zұlmat zhyldar қүrbany bolған Alash қajratkeri Hasan Nұrmұhamedovtiң kүreske toly ғұmyry hақynda // Ana tili. 2011 zhylғy 11 nauryz. – 3 b.

9 Nұrpejisov K. Alash hәm Alashorda. – Almaty: Atatek, 1995. – 256 b.

10 Aқbaev Zh. Zhansha. – Oral, 1994. – 79-80 bb.

11 Zhұrtbaj T. Әlihan Bөkejhanov zhәne birtұtas Alash idejasy // Қazaқ үni. 2011 zhylғy 30 zheltoқsan. –B. 3.

12 Zhұrtbaj T. Halel Dosmұhamedov, Zhahansha Dosmұhamedov zhәne... // http://old.abai.kz/node/14269.

13 Alash қozғalysy. Құzhattar men materialdar zhinaғy. Sәuir 1901 zh. – zheltoқsan 1917 zh. Құrastyrushylar: Қ.S. Aldazhұmanov, A.S. Zұlқasheva, M.Қ. Қojgeldiev, K. Nұrpejis, S.K. Rүstemov, E. Sajlaubaj, Sh.B. Tileubaev, E.V. Chilikova. -Almaty: «Alash», 2004. – T. 1. – 552 b.

14 Tashhanova S. Arhivnye istochniki povestvujut… // Alash zhәne Alash Orda tarihy-mұrағat қyzhattarynda Halyқaralyқ ғylymi-tәzhiribelik konferencijasynyң materialdary (Astana қalasy, 2012 zhylғy 21 қarasha) Astana – 2013. – 150 b.

15 Ilijasova K. Alash әskeri: құryluy men қyzmeti // Alash zhәne Alash Orda tarihy-mұrағat қyzhattarynda Halyқaralyқ ғylymi-tәzhiribelik konferencijasynyң materialdary (Astana қalasy, 2012 zhylғy 21 қarasha) Astana – 2013. – 148 b.

16 Қojshybaev B. Ajmaқtyқ Alash үkimetin basқarған Zhansha Dosmұhamedov zhajynda ne bilemiz? // «Obshhestvennaja pozicija» (proekt «DAT» № 10 (138) 2012 zhylғy 29 aқpan. – 5 b.

Дүниеде тәуелсіз Қазақ елі бар. Әлемде егемен Қазақстан бар. Оның көп ұлтты, тату, ынтымақшыл халқы бар. Қуатты экономикасы, сенімді саяси жүйесі бар. Ең бастысы, бүгіннен нұрлы, бүгіннен кемел болашағы бар. Сол күнге берік сенім бар!

Н.Ә. Назарбаев

Садибеков Е.Ө.

Трансшекаралық өзендер мәселесін шешудегі халықаралық келісімдер және Орталық Азия мемлекеттері үшін оның рөлі

Мақала көптеген халықаралық су жанжалдарындағы даулы сәттерді шешуге көмектескен конвенцияларды талдауға арналған. Сонымен қатар, мақала негізі «Халықаралық өзендер суын пайдаланудағы Хельсиндік ережелер», «Кеме жүзбейтін халықаралық суағарлар түрлерін пайдалану құқығы жайлы конвенция», «Трансшекаралық су ағындарын және халықаралық өзендерді пайдалану және қорғау жайлы конвенция» «Трансшекаралық мән мәтінде қоршаған ортаға әсерді бағалау жайлы конвенциясы» секілді негізгі халықаралық конвенциялардың даму тарихы шегінде баяндалады. Халықаралық су құқығын қазіргі таңдағы мемлекеттер арасындағы су қатынастарын реттеудегі негізгі рөлін анықтайды. Мақала шеңберінде ретроспективті талдау жасалып, халықаралық су құқығының дамуы және қалыптасқан су мәселесінде және жанжалды жағдайлардағы мемлекеттердің қандай саясат ұстанатыны жайлы көптеген факторлық және дискрептивті мысалдар келтірілген. Мақала мақсаты келесідей түсініктерге қатысты сұрақтарға жауаптар іздеу: саясат және су ресурстары, Халықаралық құқық және ұлттық мүдде, экологиялық апат және экологиялық мәселелерді халықаралық су құқығы арқылы шешу жолдары, су саласындағы мемлекет саясаты қандай болуы керек және тағы басқа.

Түйін сөздер: Халықаралық су құқығы, трансшекаралық өзендер, конвенция, Орталық Азия.

Sadibekov Ye.O.

International agreements in resolving problems of transboundary rivers and its role for the states of Central Asia

This article analyzes the International Water Convention, which solved many contentious issues in international water conflicts. Also, based on article outlines the history of the formation within the major international conventions, such as «Helsinki rules using waters of international rivers», «Convention on the law of the non-navigational uses of International watercourses», «Convention on the protection and use of transboundary watercourses and international lakes», «Convention on Environmental Impact Assessment in a Transboundary Context. «Determines the leading role of international water law as the main governing water relations between states at a given time. As part of the article the retrospective analysis, given the set of factor descriptives and examples on how to develop international water law, as well as what policies adhere to the country in resolving transboundary water problems and conflicts.

Key words: International water law, transboundary rivers, convention, Central Asia.

Садибеков Е.О.

Международные соглашения при разрешении проблем трансграничных рек и ее роль для государств Центральной Азии

Статья посвящена анализу международных водных конвенций, таких как «Хельсинкские правила пользования водами международных рек», «Конвенция о праве несудоходных видов использования международных водотоков», «Конвенция по охране и использованию трансграничных водотоков и международных озер», «Конвенция об оценке воздействия на окружающую среду в трансграничном контексте», которые решили многие спорные моменты в международных водных конфликтах. Автором определяется ведущая роль международного водного права как основного регулирующего водные отношения между государствами в данное время. В рамках статьи проводится ретроспективный анализ, приводятся множества факторных и дескриптивных примеров о том, как развивалось международное водное право, как и какой политики придерживаются страны при разрешении трансграничных водных проблем и конфликтов.

Ключевые слова: международное водное право, трансграничные реки, конвенция, Центральная Азия.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 341.24

Садибеков Е.Ө.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: sadybekov.ermek@mail.ru

ТРАНСШЕКАРАЛЫҚ ӨЗЕНДЕР МӘСЕЛЕСІН ШЕШУДЕГІ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ КЕЛІСІМДЕР ЖӘНЕ ОРТАЛЫҚ АЗИЯ МЕМЛЕКЕТТЕРІ ҮШІН ОНЫҢ РӨЛІ

Орталық Азия мемлекеттері үшін қазіргі таңда су тапшылығы мәселесі туындап отыр. Осы мәселені бірігіп шешпеген жағдайда, мәселе өршіп кетуі мүмкін. Егер де әрбір мемлекет эгоистік тұрғыдан осы мәселеге қарап, шешуге ұмтылмаса, онда жағдай арықарай ұшығады. Жалпы бұл проблемалар Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін басталды. Орталық Азия мемлекеттері тәуелсіздік алғанға дейін, су бөліну мәселелерін Мәскеу шешіп отыратын. Мәскеу Орталық Азиядағы мемлекеттерінен билігін жоғалтқаннан кейін, әр мемлекет өз мәселесін өзі шешуді бастады. Осы кезеңнен бастап, Орталық Азия мемлекеттері арасындағы алауыздық басталды. Өйткені, Орталық Азия мемлекеттерінің мүддесі әртүрлі, әр Орталық Азия мемлекеті өз мүддесіне суды пайдаланғысы келеді.

Қазіргі таңда аймақ, су ресурстарына бай мемлекеттерге (Тәжікістан және Қырғызстан) және оларға тәуелді мемлекеттер деп бөлінеді (Қазақстан Өзбекстан және Түркменстан). Егер Қырғыстан Сырдария өзенінің су ағымын бағдарлап отырса, ал Тәжікстан болса Амудария өзенінің су ағымын бағдарлап отыр. Осыған орай аталған мемлекеттер арасында бұл мәселеге қатысты саясатында бір ізділік жоқ болып отыр. Өйткені жоғарыда орналасқан мемлекеттер суды энергетика көзін дамыту үшін қолданғысы келеді, ал төменде орналасқан мемлекеттер жер шаруашылығының қажеттілігін қамтамасыз ету үшін пайдаланады. Бұл мемлекеттердің тіпті суды пайдаланудағы мерзімдерінің өзі сәйкес келмейді, сондықтан төменде орналасқан мемлекеттер үшін белгілі деңгейде қолайсыздық тудырады. Өйткені жоғарыда орналасқан мемлекеттер электр қуатын өндіру үшін қыста көп суды талап етеді де жаз уақытында суды жібере салады, бұл жазда жер шаруашылығы үшін пайдаланып отырған мемлекетер үшін тиімсіз болып табылады, себебі көптеп келген су астықты шайып кетеді немесес су астында көп уақытқа қалған астық шіріп кетеді. Осыған орай Қазақстан және Өзбекстан суды жазға қарай жинайтын су қоймаларын салып жатыр. Дегенмен де, су Қазақстанның оңтүстік өңірлерінде тапшы болып отыр. Қазақстанның оңтүстік өңірлері суға тапшы болуының бір себебі, дәнді дақылдарды және астықты өсіру өте қолайлы, өйткені Қазақстанның басқа облыстарынан

климаттық жағдай дәл осы оңтүстік облыста тиімді болып отыр. Бірақ климаттық тұрғыдан қолайлы болғанымен, су тапшылығы осы өңірлерді басқа салаларға көшіруге мәжбүр болып отыр.

Дәл осындай тапшы жағдайда Өзбекстанның да жерлері болып тұр. Өзбекстанны өзін қаншалықты жартылай индустриалды мемлекет деп жариялағанымен, жалпы ішкі өнім табысы дәл осы жер шаруашылығынан келіп отыр. Сондықтан Қазақстан және Өзбекстан арасында осы мәселеге қатысты пікірі бір жақты болып отыр. Екі мемлекет үшін де осы мәселені шешу экономикасына пайда әкелетіні сөзсіз. Бірақ жоғарыда орналасқан мемлекеттердің де өзіндік мүддесі бар екенін ұмытпаған жөн. Қырғызстан, Түркменстан және Тәжікстан секілді мемлекеттер үшін жер шаруашылығы маңызды болғанымен, олар үшін экономикаға пайда әкелетін аймақтардың бірі ол электр энергиясын өндіріп, көршілес мемлекеттерге экспорттау, осы электр энергетикасын өздері өндіру арқылы төменде орналасқан мемлекеттерден энергетикалық тәуелділігінен арылу болып отыр. Сондықтан да жоғарғы және төменгі жақта белгілі бір шешімге келе алмай отыр. Жоғарғы жақ өздерінің энергия тәуелділігінен арылу үшін өз жерлерінде гидроэлекторстанциялар салмақ, бұл төменде орналасқан мемлекеттер үшін тағы да көптеген мәселелер тудырмақ, ол тек су тапшылығын ғана меңземейді, сонымен қатар экологиялық проблемаға әкеледі. Онсыз да қазіргі таңда Сырдария және Амудария өзендерінің ағымдары Арал теңізінің толыққанды толтыруға мүмкіншілігі жоқ. Сондықтан бұл теңіз уақыт өткен сайын, арнасы кішірейіп барады, теңіздің аймағында орналасқан ауылдардың жер көлемі ұлғаюда, бірақ бұл жерлерде тұзды болғандықтан жер шаруашылығына пайдалана алмайсын. Тұзды желдер басқа да аймақтарға тарауда, сондықтан менің ойымша бұл біздің ғана немесе Орталық Азияның ғана проблемасы емес, бұл мәселені әлем болып шешу керек. Өйткені, шөл даланың ұлғаюы, Қазақстан жерлеріне үлкен зиянын әкелмек, ал сол тұзды аймақтар жоғарыда атап кеткендей, тарау қаупі тек Қазақстан үшін емес, батыста орналасқан мемлекеттер үшін қиынға соқпақ. Осыған қарамастан, су ресурстарын тең пайдалану бүгінгі таңда мүмкін емес болып отыр. Оған жоғарыда атап кеткен себептер кедергі болуда.

Орталық Азиядағы трансшекаралық мәселелерді шешу үшін халықаралық тәжірибеде бар заңнамаларға сүйену керек. Бірақ, өкінішке орай халықаралық нормалардағы заңнамалар барлық мемлекеттермен мақұлданбаған, өйткені бір мемлекеттің мүддесіне жауап берсе, екінші мемлекеттің мүддесіне жауап бермеуі мүмкін. Негізінен қазіргі таңда, судың басында тұрған мемлекеттер халықаралық нормаға сай заңнамаларға қол қоюға мүдделі емес, олар суды саяси құралға айналдырғысы келеді. Бұл өзеннің төменінде орналасқан мемлекетке ықпал жасау құралығой, егер де аталған заңнамаларға қол қойған жағдай да жоғарыда орналасқан мемлекеттер өздерінің саяси ықпал ету құралынан айырылады, өйткені қалыптасқан мәселелерді халықаралық нормаларға сай шешуге тура келеді, бұл жоғарыда орналасқан мемлекеттердің мүддесіне сай емес.

Трансшекаралық өзендерді реттейтін халықаралық құжаттар қазіргі таңда 1000-нан асып жығылатын шығар деуге болады. Трансшекаралық өзендерінің су ресурстарын пайдалануды реттейтін халықаралық-құқықтық реттеуді үш деңгейде қарастыруға болады: жалпы халықаралық келісімдер, нақты бір аймаққа қатынасы бар бассейндік келісімдер және бір аймақта орналасқан екі жақты өзара келісімдер деп. Орталық Азия мемлекеттері осы жүйені енді қалыптастыруда.

Бірінші халықаралық реттеудегі нормаларды сол кездегі Ұлттар Лигасының бастамасымен басталған болатын, олар 1923 жылы бірнеше мемлекеттерге маңызды болып табылатын «Су ағымдарының гидроэнергетикасы жайлы конвенцияға» қол қойылды. Конвенция 1925 жылдың 30 маусымында күшіне енді, бірақ кең өріс алмады. 1940 ж. оның соңғы ратификациясы кезінде оған тек 11 мемлекет қол қойды. Бірақ негізінен бүгінгі күні халықаралық трансшекаралық өзендер жағдайларын 4 негізгі халықаралық құжаттар белгілі бір дәрежеде бағдарлайды десе болады. Өйткені бұл құжаттар біріншіден, саны жағынан бұл құжатты көптеген мемлекеттер мойындаған, екіншіден халықаралық тренсшекаралық өзендер мәселесін шешуде осы құжаттраға бүгінгі күнде де сүйенеді және күшін әлі жоймаған. Олар мыналар:

1. Халықаралық өзендер суын пайдаланудағы Хельсиндік ережелер;

2. Кеме жүзбейтін халықаралық суағарлар түрлерін пайдалану құқығы жайлы конвенция;

3. Трансшекаралық су ағындарын және халықаралық өзендерді пайдалану және қорғау жайлы конвенция;

4. Трансшекаралық мән мәтінде қоршаған ортаға әсерді бағалау жайлы конвенциясы; [1]

Хельсиндік халықаралық өзендерді пайдалану ережелері, халықаралық суағарларды игерудегі жүйелендірілуі өте тиімді болды. Бұл құжатты халқаралық құқық ассоциациясымен жасалған болатын және бұл құжат 22 жыл бойы зерттеліп, жасалды. Хельсиндік ережелер басында тек ұсыныстар нәтижесінде пайда болған болатын, дегенмен, көптеген мемлекеттер мақұлдағаннан кейін, толыққанды заңи нормаға айналды. Хельсиндік ережеге сүйенетін болсақ, ол ереженің негізгі қағидасы, әрине, суды тиімді және әділетті пайдалану болып табылады. Суды әділетті пайдалану дегеніміз хельсиндік ережелер бойынша, ол әр мемлекет суды пайдаланарда оның міндетті түрде экологиялық тазалығын, ластамауын кепіл беру керек. Әр мемлекет өзінің территориясының аясында суды толлыққанды пайдалануға құқылы, дегенмен ол төменде орналасқан мемлекеттің де қажеттілігін ескеру қажет. Әділеттілік өлшемі хельсиндік ережелер бойынша, әр мемлекет суды пайдаланбас бұрын, көрші жатқан мемлекеттің гидрографиялық, гидрологиялық және климаттық жағдайларын, бассейндегі суды өткенде қаншалықты пайдалағанын және болашақтағы пайдалануын, бассейінде орналасқан әр мемлекеттің экономикалық және әлеуметтік қажеттіліктерін, судың ағысынан тәуелді тұрғындарының мүддесін ескеру керек. Хельсиндік ережелер тек ұсыныстар ретінде ғана қолданылады, өйткені қазіргі таңда да бұл құжаттқа барлық мемлекеттер қол қоймаған. Бұл құжат мемлекеттер арасындағы су мәселесі бойынша қарым-қатынастар барысындағы тәжірибеге сүйеніп, қалыптасқан құжаттардың бірі деп есептеуге болады. Бұл құжаттың негізін қалаушы нормасы ретінде «саналы және әділетті пайдалану» қағидасын атап кету керек. Сөйтіп, бұл құжат трансшекаралық өзендерге шексіз құқықтың ие болуына қарсы екенін аңғаруға болады [2].

Жалпы суды «саналы және әділетті» пайдалану мәселесі Хельсиндік ережелердің 5 бабында белгіленген:

Суды бөлісу барысында әртүрлі факторлар ескерілу керек.

Ескерілетін факторлар болып табылады:

(a) бассейннің жағрапиясы, сонымен қатар, әр мемлекеттің территориясына тән бассейннің ұзақтылығы;

(b) әр мемлекеттің территориясынан келетін су ағымының мөлшерін, бассейннің гидрологиясын ескеру;

(c) бассейннің климаттық әсерін;

(d) бассейннің суын пайдалану, әсіресе бар пайдалануды қолдануын;

(e) бассейн әр мемлекетінің экономикалық және әлеуметтік қажеттілігін;

(f) әр мемлекет халқының бассейн суынан тәуелділігін;

(g) бассейннің әр мемлекетінің экономикалық және әлеуметтік қажеттілігін қанағаттандырудағы балама тәсілдердің салыстырмалы бағалауын;

(h) басқа ресурстардың болуын;

(i) бассейн су пайдаланудағы ақталмаған шығындарды ескеру мүмкіншілігін

(j) бассейннің бір немесе бірнеше мемлекеттерге пайдаланушылар арасындағы дауды шешу әдісі ретінде өтемақы төлей алу мүмкіндігін;

(k) бассейн мемлекетінің қажеттіліктерін өзге бассейн мемлекетіне зиянын келтірмей қанағаттандыру мүмкіндігін [3];

Хельсиндік ережелерге сай, әр мемлекет өзінің территориясындағы өзендерге толыққанды жауапкершілікті болады, өзіндік территориядағы тазалықты, экологиялық мәселелерді шешеді (XVIII бап). Сонымен қатар, өз территориясымен өзге мемлекеттердің кемелері жүзуіне рұқсат беруге, не тыйым салуға құқығы бар (XVII бап). Хельсиндік ережелер даулар мәселесіне де көп көңіл бөледі. Дауларды шешу әдісі ретінде келіссөздерді келтіреді, ал шешу құралы ретінде БҰҰ белгілейді.

Уақыт өте келе, су мәселесіне қатысты қарым-қатынастардың дамуына орай, Хельсиндік ережелер өзінің істі шешудегі тиімділігін жоғалта бастады, бірақ өз өзектілігінен айырылған жоқ. Келесі Хельсиндік ережелермен қатар, маңызды құжат «Кеме жүзбейтін халықаралық суағарлар түрлерін пайдалану құқығы жайлы конвенция» болып табылады. Бұл конвенция 1997 жылдың 21 мамырында БҰҰ-ның Бас ассамблеясымен мақұлданды және де қол қоюға әлі де ашық болып табылады. Дегенмен, Бас ассамблеяның 51-ші сессиясында Конвенцияны қабылдауға тек 103 мемлекет мақұлдауға дауыс береді, 3 қарсы дауыс берді (Қытай, Түркия және Бурунди), 27–сі дауыс беруде қалыс қалды, дегенмен 2000 жылдың 20 мамырына дейін талап етілген 35 мемлекеттің құжатты бекітуі болған жоқ, осыған орай, Конвенция күшіне енбеді. Жалпы әлі күнге дейін Конвенция қол қоюға ашық. 2006 жылдың аяғына қарай 16 мемлекет қол қойды, соның ішінде тек 9-ы бекітті, сондықтан Конвенцияның күшіне енуі жақын болашақта әлі белгісіз [4]. Дегенмен, халықаралық құқықтық құжат толыққанды кодифкацияланған құжат болып

табылады және бұл құжатқа қол қоймағандарға да күші бар. Өйткені, суды әділетті бөлу, тиімді пайдалану және зиян келтірмеу қағидалары бұл конвенцияның мүше емес мемлекеттеріне де пайдалануға әбден мүмкін.

Бірақ, Конвенция күшіне енгенімен, ол заңи тұрғыдан тек қол қойған мемлекеттер үшін ғана заңды болып табылады. Конвенция оның талаптарын орындататын нақты механизмі жоқ, тек Конвенция аясында Халықаралық Сотқа ғана жүгінуге болады. Дегенмен, 1946 жылы құрылғаннан бері, Халықаралық сотқа жүгіну тек бір рет қана болған. Ондай жағдай, Венгриямен Словакия арасындағы Дунай өзенінде Габчиково–Надьмарош жобасына қатысты дауды шешу үшін орын алған болатын. Конвенция тек нақты бір немесес бірнеше мемлекеттер пайдалануындағы трансшекаралық өзендер мәселесін шешу үшін бағытталған.

Өкінішке орай, бұл адамзат бейбітшілігі және экологиялық тазалықты сақтауға бағытталған құжат көптеген мемлекеттерден қолдау таппады. Бұл құжат бірінші кезекте көптеген мемлекеттердің мүддесіне сай емес. Қазіргі таңда Орталық Азия мемлекеттерінен тек Өзбекстан Республикасы осы құжатты мақылдаушы ретінде танылып отыр. Төменде аталған құжаттың қатысушылары және мақұлдаған мемлекеттері берілген

Күшіне енбеді:
Қатысушы¦Қол қою мерзімі¦Ратификация¦
Қосылуы (а)
Қабылдауы (А)
Мақұлдауы (АА)

Венгрия	20.07.1999	26.01.2000 АА
Венесуэла (Боливарианская Республика)	22.09.1997	
Германия	13.08.1998	15.01.2007
Иордания	17.04.1998	22.06.1999
Ирак		09.07.2001 а
Йемен	17.05.2000	
Катар		28.02.2002 а
Кот-д'Ивуар	25.09.1998	
Ливан		25.05.1999 а
Ливия		14.06.2005 а
Люксембург	14.10.1997	
Намибия	19.05.2000	29.08.2001
Нидерланды	09.03.2000	09.01.2001 А
Норвегия	30.09.1998	30.09.1998
Парагвай	25.08.1998	
Португалия	11.11.1997	22.06.2005

Ресей Конвенцияға қол қойды (15.11.1997 N 1429 РФ Үкіметінің Қаулысы).

Сирия Республикасы	11.08.1997	02.04.1998
Тунис	19.05.2000	22.04.2009
Өзбекстан		04.09.2007 а
Финляндия	31.10.1997	23.01.1998 А
Швеция		15.06.2000 а
Оңтүстік Африка	13.08.1997	26.10.1998 [5].

1992 жылдың 17 науырызында әлемде тағы бір тарихи оқиға орын алды. Трансшекаралық өзендер мәселесін шешу үшін, әлемнің дамыған және дамушы мемлекеттері бас қосып, «Шекарааралық су арналары мен халықаралық көлдерді қорғау және пайдалану жөніндегі конвенцияға» қол қоюға жиналды. Бұл келісімде денді апаттарға және трансшекаралық өзендердің экологиялық мәселесіне қойды. Конвенция өкінішке орай, көптеген мемлекеттермен мақұлданбады, әрине, бұл жерде саяси мәселелер басым болды. Әсіресе Орталық Азия мемлекеттерімен толыққанды еленбеді және қарастырылмады. Қазіргі таңның өзінде, Орталық Азия елдерінің трансшекаралық өзендер мәселесін шешудегі рөлі жоғары. Егер де төменде және жоғары да орналасқан мемлекеттер осы құжатқа қол қойған жағдайда екі жақта ұтады десек болады, бірақ, әрине, энергетика мәселесіне және жер шаруашылығының мәселесін осы Конвенция аясында қарастырған жағдайда.

Бұл құжатта жалпы трансшекаралық өзендерге анықтама беруден өз бастауын алады:

1 бөлім. Барлық тараптарға сай қағидалар:

1-бап. Анықтамалар.

Осы Конвенцияның мақсаттары үшін:

1. «Шекаралық сулар» екі және одан да көп мемлекеттер арасындағы шекараны қиып өтетінін немесе осындай шекараларда орналасқанын білдіретін қандай да болсын жер бетіндегі немесе жер астындағы суларды білдіреді; шекаралық сулар тікелей теңізге келіп құятын жағдайларда осындай шекаралық сулардың шегі олардың арнасын олардың жағалауларындағы шағын судың шебінде орналасқан нүктелер аралығында қиып өтетін түзу сызықпен шектеледі.[6];

Бұл трансшекаралық өзендерге берген Хельсиндік ережелердің анықтамасы. Осы анықтамалар арқасында жер асты су ресурстары да трансшекаралық болып саналатын болды. Осы келісімдер арқылы келісімге қол қойған көптеген мемлекеттер жер асты су мәселелерін де өзара бірігіп шешуге ықпалын тигізді.

2 бапты қарастыратын болсақ, екінші бапта қазіргі буынның қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін су ресурстарын меңгеру, кейінгі ұрпақтың қажеттіліктерін қанағаттандыруға зиянын тигізбеу керек дейді [7];

2 баптың 5 тармағының (b) тармақшасында суды «ластаушы төлейді» деген түсінік енгізілді.

b) «ластаушы төлейді» қағидаты, оған сәйкес ластанудың алдын алу, шектеу және қысқарту жөніндегі шараларға байланысты шығындарды ластаушы өтейді;Осы заңи қағида нәтижесі арқасында, суды ластаған мемлекетке толыққанды суды тазарту міндеті жүктелді [8];

Хельсинкиде қабылданған құжатта жоғарыда аталған мәселелермен қатар, су жиегіндегі тараптар мәселесі де көтерілген. Жиекте орналасқан мемлекеттердің негізгі міндеттемесі ретінде, екі жақты, көп жақты немесе басқа да келісімдерге келу. Негізінен екі жақты келісімдерде судың ластануын, трансшекаралық сулардың жалпы жағдайы жайлы бағдарламалар қарасытыру болып табылады. Екі жақта судың ластануының алдын-алу мәселелерін бірігіп жасау керек, өйткені су ресурстарын тек бүгінгі ұрпақ емес, сонымен қатар болашақ ұрпақтар да пайдалану қажет. Маңызды мәселелердің бірі болып, эколгия жағдайы да қарастырылады. Экологиялық жағдай Хельсиндік ережелерде маңызды орынды алады.

Конвенцияның III бөліміне назар аударатын болсақ, «Жоспарланған шараларға» көңіл аудар керек деп есептеймін. Судың басында орналасқан мемлекет өз территориясында суға қатысты өзгерістер жасамас бұрын, мейлі ГЭС салу, су арнасын бұру секілді іс-әрекеттер міндетті түрде төменде орналасқан мемлекетпен келістірілуі жөн болып табылады. Конвенцияның құқықтық реттеуі әрдайым дамуда.

Конвенцияның 22 бабына дауларды реттеу қарастырылған. 1 тармағында екі тарап арасында суға қатысты дауларды келіссөздер арқылы шешуді ұсынады немесе дауды Халықаралық сотқа беру құқығы да қарастырылған:

22-бап. Дауларды реттеу

Осы Конвенцияны пайымдауға немесе қолдануға қатысты екі немесе одан көп Тараптың арасында дау туындаған жағдайда олар келіссөз немесе дауға қатысушы Тараптар үшін қолайлы кез-келген басқа тәсіл арқылы дауларды реттеуге ұмтылады.

Осы Конвенцияға қол қою, оны бекіту, қабылдау, күшіне енгізу немесе оған қосылу кезінде немесе осыдан кейін кез-келген уақытта кез-келген Тарап жазбаша түрде Депозитарийге осы баптың 1-тармағына сәйкес реттелмеген дауға байланысты ол өзіне дәл осындай міндеттеме қабылдайтын кез-келген Тарап үшін міндетті міндеттеме ретінде дауларды реттеудің мына құралдарының бірін немесе екеуін де қабылдайтынын мәлімдей алады:

a) дауды халықаралық сотқа беру;

b) IV қосымшада айтылған рәсімге сәйкес төрелік сотқа беру.

Егер дауға қатысушы Тараптар осы баптың 2-тармағында айтылған дауларды реттеудің екі тәсілін де қабылдаса, дау, егер Тараптар өзгеше жайында уағдаласпаса, тек Халықаралық Сотқа қана берілуі мүмкін. [9];

28 қараша 2003 жылы Швейцария үкіметі Халықаралық өзендер суын пайдаланудағы Хельсиндік құжатқа өзгерістерді енгізуін ұсынды. Сөйтіп 25 және 26 баптарына өзгерістер енгізілді, енді 25 және 26 бапқа сай БҰҰ мүшесі болып табылатын мемлекеттер барлық тараптарының келісімі арқылы осы конвенцияның қатысушысы бола алады [10].

Трансшекаралық өзендер мәселесін жіті бақылауға тырысатын тағы бір халықаралық құжаттардың бірі болып, «Трансшекаралық мән мәтінде қоршаған ортаға әсерді бағалау жайлы конвенциясыны» атап кетсе болады.

Бұл Конвенция аса бір назарын трансшекаралық өзендердегі экологиялық мәселесіне аудартады. Өзіміз көргеніміздей, көптеген мемлекеттер су ағымының төменде орналасқан мемлекеттерінің мүддесімен немесе экологиялық жағдайымен санаспай, өндірістік қалдықтарды суға төгіп, төменде орналасқан мемлекеттің экологиялық жағдайын ұшықтырған жайттар тарихта орын алып отырған. Осы мәселелерді шешу үшін, осы құжатты қабылдауға 1991 жылы 25 қаңтарда қол қойылған болатын. Күшіне тек 1997 жылдың 10 қыркүйегінде енді. БҰҰ-ның Еуропалық Экономикалық Комиссиясымен реттеледі. Конвенцияның аясында трансшекаралық өзендердің бойында салынатын өнеркәсіптердің экологияға деген қатынасы, экологиялық апаттардың алдын-алу мәселелері кеңінен қаралады.

Орталық Азия мемлекеттері үшін де маңызды құжат болып табылады. Өйткені Сырдария және Әмудария секілді өзендердің ластануы Арал теңізінің жағдайын ұшықтыруда, сондықтан Орталық Азия елдері осы мәселеге зен қойса, онда үлкен апаттың алдын-алуға болар еді.

Қазіргі таңда, аталған құжатты бірнеше мемлекет мақұлдаған (15 мамыр 2009 жылғы дерек бойынша):

Қатысушы¦Қол қою мерзімі¦Ратификация¦
Қосылуы (a)
Қабылдауы (A)
Мақұлдауы (AA)
¦Австрия¦26.02.1991 ¦27.07.1994 ¦

¦Әзірбайжан ¦ ¦25.03.1999 a ¦
¦Албания ¦26.02.1991 ¦04.10.1991 ¦
¦Армения ¦ ¦21.02.1997 a ¦
¦Беларуссия ¦26.02.1991 ¦10.11.2005 A ¦
¦Бельгия ¦26.02.1991 ¦02.07.1999 ¦
¦Болгария ¦26.02.1991 ¦12.05.1995 ¦
¦ Македония ¦ ¦31.08.1999 a ¦
¦Венгрия ¦26.02.1991 ¦11.07.1997 ¦
¦Германия ¦26.02.1991 ¦08.08.2002 ¦
¦Грекия ¦26.02.1991 ¦24.02.1998 ¦
¦Дания <3> ¦26.02.1991 ¦14.03.1997 AA ¦
¦Еуропалық қауымдастық ¦26.02.1991 ¦24.06.1997 AA ¦
¦Ирландия ¦27.02.1991 ¦25.07.2002 ¦
¦Исландия ¦26.02.1991 ¦ ¦
¦Испания ¦26.02.1991 ¦10.09.1992 ¦
¦Италия ¦26.02.1991 ¦19.01.1995 ¦
¦Қазақстан ¦ ¦11.01.2001 a ¦
¦Канада ¦26.02.1991 ¦13.05.1998 ¦
¦Кипр ¦ ¦20.07.2000 a ¦
¦Қырғызстан ¦ ¦01.05.2001 a ¦
¦Латвия ¦ ¦31.08.1998 a ¦
¦Литва ¦ ¦11.01.2001 a ¦
¦Лихтенштейн ¦ ¦09.07.1998 a ¦
¦Люксембург ¦26.02.1991 ¦29.08.1995 ¦
¦Молдова ¦ ¦04.01.1994 a ¦
¦Голландия <5> ¦25.02.1991 ¦28.02.1995 A ¦
¦Норвегия ¦25.02.1991 ¦23.06.1993 ¦
¦Польша ¦26.02.1991 ¦12.06.1997 ¦
¦Португалия ¦26.02.1991 ¦06.04.2000 ¦
¦Ресей Федерациясы ¦06.06.1991 ¦ ¦
¦Румыния ¦26.02.1991 ¦29.03.2001 ¦
¦Сербия ¦ ¦18.12.2007 a ¦
¦Словакия <2> ¦28.05.1993 d ¦19.11.1999 ¦
¦Словения ¦ ¦05.08.1998 a ¦
¦Ұлыбритания және¦26.02.1991 ¦10.10.1997 ¦
¦ Солтүстік Ирландия <6> ¦ [11].

Экологиялық мәселелер Орталық Азия мемлекетінде белсенді түрде көтеріліп жатыр. Менің ойымша, Орталық Азия елдерінде трансшекаралық өзендерді шешуде жоғарыда атап кеткен құжаттар септігін тигізер еді, егер де мүдделер қайшылығы қабылдауға кедергі болмағанда. Бүгінгі таңда Орталық Азия мемлекеттерінен Қазақстан және Қырғызстан ғана «Трансшекаралық мән мәтінде қоршаған ортаға әсерді бағалау жайлы конвенцияға» қол қойғандар болып табылады. Жалпы Орталық Азия үшін аталған құжаттармен қатар, «Өндірістік апаттардың трансшекаралық ықпалы жайлы конвенцияны да» мәселесін көтергенді жөн көріп отырмын. Бұл келісім 1992 жылы 17 наурызда Хельсинкиде қабылданып, 2000 жылдың 19 сәуірінде күшіне енді. Конвенция бөгеттердің бұзылуына қатысты қолданылмайды, дегенмен апатты жағдайларда келісілген мемлекеттер өзара көмек көрсетуі қажет. Сонымен қатар, Орталық Азия мемлекеттері үшін де маңызды құжат болып табылады. Өйткені, егер де Қырғызстан және Тәжікстан өздерінің территорияларында бөгеттер салатын болған жағдайда, олар төменде орналасқан мемлекеттер үшін қауіпті болуы мүмкін. Егер де бөгеттер бұзылған жағдайда, онда бұл экологиялық және әлеуметтік апат болып табылады. Ал бұл Конвенцияның негізгі мақсаты апаттардың алдын-алу және апатты жағдайларда мемлекеттердің бірлесіп жұмыс жасауын қамтамасыз ету, былай айтқанда, мемлекеттердің жауапкершілігін теңестіру болып табылады.

21 мамыр 2010 жылғы деректерге сүйенсек осы аталған конвенцияны төменде көрсетілген мемлекеттер ғана мақұлдаған. Олар:

Қатысушы¦Қол қою мерзімі¦Ратификация¦
Қосылуы (a)
Қабылдауы (A)
Мақұлдауы (AA)

¦Австрия¦18.03.1992 ¦04.08.1999 ¦
¦Әзірбайжан ¦ ¦16.06.2004 a ¦
¦Албания ¦18.03.1992 ¦05.01.1994 ¦
¦Армения ¦ ¦21.02.1997 a ¦
¦Беларуссия ¦ ¦25.06.2003 a ¦
¦Бельгия ¦18.03.1992 ¦06.04.2006 ¦
¦Болгария ¦18.03.1992 ¦12.05.1995 ¦
¦Македония¦ ¦02.03.2010 a ¦
¦Венгрия ¦18.03.1992 ¦02.06.1994 AA ¦
¦Германия ¦18.03.1992 ¦09.09.1998 ¦
¦Грекия ¦18.03.1992 ¦24.02.1998 ¦
¦Дания <2> ¦18.03.1992 ¦28.03.2001 AA ¦
¦Еуро Одақ <1> ¦18.03.1992 ¦24.04.1998 AA ¦
¦Испания ¦18.03.1992 ¦16.05.1997 ¦
¦Италия ¦18.03.1992 ¦02.07.2002 ¦
¦Қазақстан¦ ¦11.01.2001 a ¦
¦Канада ¦18.03.1992 ¦ ¦
¦Кипр ¦ ¦31.08.2005 a ¦
¦Латвия ¦18.03.1992 ¦29.06.2004 ¦
¦Литва ¦18.03.1992 ¦02.11.2000 ¦
¦Люксембург ¦20.05.1992 ¦08.08.1994 ¦
¦Монако ¦ ¦28.08.2001 a ¦
¦Голландия <3> ¦18.03.1992 ¦06.11.2006 A ¦
¦Норвегия ¦18.09.1992 ¦01.04.1993 AA ¦
¦Польша ¦18.03.1992 ¦08.09.2003 ¦
¦Португалия ¦09.06.1992 ¦02.11.2006 ¦
¦Молдова Республикасы ¦ ¦04.01.1994 a ¦
¦Ресей Федерациясы ¦18.03.1992 ¦01.02.1994 A ¦
¦Румыния ¦ ¦22.05.2003 a ¦
¦Сербия ¦ ¦31.07.2009 a ¦
¦Словакия ¦ ¦09.09.2003 a ¦
¦Словения ¦ ¦13.05.2002 a ¦
¦Ұлыбритания ¦18.03.1992 ¦05.08.2002 ¦
¦ және Солтүстік Ирландия ¦ ¦ ¦
¦Америка Құрама Штаттары ¦18.03.1992 ¦ ¦
¦Финляндия ¦18.03.1992 ¦13.09.1999 A ¦
¦Франция ¦18.03.1992 ¦03.10.2003 AA ¦
¦ Өзбекстан ¦ 09.08.2007¦ (a) [12];

Байқағанымыздай, жоғарыда келтірілген конвенция да Орталық Азия мемлекеттерінен тек Қазақстанды және Өзбекстанды көрсек болады. Су ағымы Қырғызстан және Тәжікстан территорияларында қалыптасқандықтан, бұл конвенцияның қатысушысы болып табылмайды. Жоғарыда оның себептерін атап кеткен болатынмын. Бүгінгі күні Трансшекаралық өзендер мәселесін қарастыратын конвенцияны мақұлдаушылар қатарына қосылуға әлі де болады, қол қою үшін аталған конвенция ашық.

Трансшекаралық өзендер мәселесін шешу үшін халықаралық тәжірибеден аларымыз мол, бастысы су дауын шешудегі біріңғай механизмді үйлестіру. Бірақ бұл оңай шаруа емес, уақытты талап ететін іс.

Әдебиеттер

1 Водно-энергетические ресурсы Центральной Азии: проблемы пользования и освоения // Отраслевой обзор // 24 апреля 2008 года // Евразийский банк развития // http://www.eabr.org;

2 Международное право водных ресурсов // http://kk.docdat.com/docs/index-368734.html;

3 Хельсинские правила использования вод международных рек от 20 августа 1966 года // http://docs.cntd.ru/document/1900698;

4 Принципы конвенции ООН о праве несудоходных видов использования международных водотоков 1997 г // http:// www.eurazialaw.ru/index.php?Itemid=196&catid=109:2010-06-17-09-48-32&id=834;

5 Статус конвенции о праве несудоходных видов использования международных водотоков (Нью-Йорк, 21 мая 1997 года по состоянию на 15 мая 2009 года) // http://zaki.ru/pagesnew.php?Id=59432;

6 «Конвенция по охране и использованию трансграничных водотоков и международных озер» (вместе с определением термина «наилучшая имеющаяся технология», руководящими принципами для разработки наилучшей в экологическом отношении практики, «руководящими принципами разработки целевых показателей и критериев качества воды» и «арбитражем») (Заключена в г. Хельсинки 17.03.1992) // http://zaki.ru/pagesnew.php?id=1191&page=1,2,3,4.

7 Сонда

8 Сонда

9 Сонда

10 Поправка к Конвенции по охране и использованию трансграничных водотоков и международных озер // http://www.conventions.ru/view_base.php?id=206711

11 Статус конвенции об оценке воздействия на окружающую среду в трансграничном контексте (Эспо, 25 февраля 1991 года) (по состоянию на 15 мая 2009 года) // http://go.mail.ru/search?q=%;

12 Статус конвенции о трансграничном воздействии промышленных аварий (хельсинки, 17 марта 1992 года по состоянию на 21 мая 2010 года) // http://www.zaki.ru/pagesnew.php?id=58629.

References

1 Vodno-jenergeticheskie resursy Central'noj Azii: problemy pol'zovanija i osvoenija // Otraslevoj obzor // 24 aprelja 2008 goda // Evrazijskij bank razvitija // http://www.eabr.org;

2 Mezhdunarodnoe pravo vodnyh resursov // http://kk.docdat.com/docs/index-368734.html;

3 Hel'sinskie pravila ispol'zovanija vod mezhdunarodnyh rek ot 20 avgusta 1966 goda // http://docs.cntd.ru/document/1900698;

4 Principy konvencii OON o prave nesudohodnyh vidov ispol'zovanija mezhdunarodnyh vodotokov 1997 g // http:// www.eurazialaw.ru/index.php?Itemid=196&catid=109:2010-06-17-09-48-32&id=834;

5 Status konvencii o prave nesudohodnyh vidov ispol'zovanija mezhdunarodnyh vodotokov (N'ju-Jork, 21 maja 1997 goda po sostojaniju na 15 maja 2009 goda) // http://zaki.ru/pagesnew.php?Id=59432;

6 «Konvencija po ohrane i ispol'zovaniju transgranichnyh vodotokov i mezhdunarodnyh ozer» (vmeste s opredeleniem termina «nailuchshaja imejushhajasja tehnologija», rukovodjashhimi principami dlja razrabotki nailuchshej v jekologicheskom otnoshenii praktiki, «rukovodjashhimi principami razrabotki celevyh pokazatelej i kriteriev kachestva vody» i «arbitrazhem») (Zakljuchena v g. Hel'sinki 17.03.1992) // http://zaki.ru/pagesnew.php?id=1191&page=1,2,3,4.

7 Sonda

8 Sonda

9 Sonda

10 Popravka k Konvencii po ohrane i ispol'zovaniju transgranichnyh vodotokov i mezhdunarodnyh ozer // http://www.conventions.ru/view_base.php?id=206711

11 Status konvencii ob ocenke vozdejstvija na okruzhajushhuju sredu v transgranichnom kontekste (Jespo, 25 fevralja 1991 goda) (po sostojaniju na 15 maja 2009 goda) // http://go.mail.ru/search?q=%;

12 Status konvencii o transgranichnom vozdejstvii promyshlennyh avarij (hel'sinki, 17 marta 1992 goda po sostojaniju na 21 maja 2010 goda) // http://www.zaki.ru/pagesnew.php?id=58629.

Миссионерлік қызмет нәтижесінде еліміздің түрлі аймақтарында этноконфессионалды құрылым өзгеруде. Дәстүрлі емес діни ұйымдар мен бірлестіктердің дамуына жағдай жасаған мемлекеттерді қолдауға бағытталған этносаяси ұстанымдар қалыптасуда. Осыған байланысты, миссионерлік қызметті ұлттық қауіпсіздікті сақтау мәселесі аясында қарастыру маңызды.

А.Д. Құрманалиева

3-бөлім

МӘДЕНИЕТТАНУ

Раздел 3

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Section 3

CULTURAL STUDIES

Габитов Т., Малдыбек А.,
Муканова З.

Казахская культура в контексте традиционных цивилизаций Евразии

Статья посвящена определению места и роли казахской культуры в цивилизационном ареале Евразии. Рассматривается выбор моделей социокультурного развития Республики Казахстан в условиях глобализации и локализации. Идентификация казахской культуры проводится в контексте ее взаимодействий с номадческой, исламской, российской, центральноазиатской и восточноазиатской цивилизациями. Анализируется роль культурных факторов в становлении постсоветских центральноазиатских новых государств. Культурный империализм – столь же проигрышная позиция, сколь и культурный национализм. Национализм выпячивает различия. Империализм их не замечает. Национализм от лица малых культур излишне усердствует по части суверенности (автономности, независимости, аутентичности). Империализм – а по сути, национализм от лица Большой культуры – отказывает малым культурам в каком-либо признании. Выход найден, и он заключается в диалоге культур.

Ключевые слова: идентификация, евразизм, традиции и инновации, Восток и Запад, толерантность, цивилизация, номадизм, ислам.

Gabitov T., Maldybek A.,
Mukanova Z.

Kazakh culture in the context of traditionalcivilizations of Eurasia

This article is devoted to the place and role of Kazakh culture in the civilizational area of Eurasia. We consider the choice of models of sociocultural development of the republic of Kazakhstan in the context of globalization and localization. identification of the kazakh culture is carried out in the context of its interactions with nomadic, muslim, Russian, Central Asian and East Asian civilizations. The role of cultural factors in the development of new post-soviet Central Asian states.Cultural imperialism is a losing position the same as cultural nationalism. Nationalism protrudes differences. Imperialism does not notice them. Nationalism on behalf of small cultures overly zealous on the part of sovereignty (autonomy, independence, authenticity).In fact imperialism is a nationalism on behalf of great culture which denies any recognition for small cultures. A way out was found in dialogue of cultures.

K**ey words.** Identification, eurasism, tradition and innovation, East and West, tolerance, civilization, nomadism, Islam.

Ғабитов Т., Малдыбек А.,
Мұқанова З.

Еуразияның дәстүрлі өркениеттері кең мәтініндегі қазақ мәдениеті

Мақала Еуразияның өркениеттік аясындағы қазақ мәдениетінің орны мен рөлін анықтауға арналған. Сонымен бірге жаһандану мен жекелену жағдайындағы Қазақстан Республикасындағы әлеуметтік-мәдени даму үлгілерін таңдау мәселесі де қарастырылады. Қазақ мәдениетін сәйкестендіру үдерісі оның номадтық, исламдық, ресейлік, орталық-азиялық және шығыс-азиялық өркениеттерімен қарым-қатынасында сипатталады. Мәдени империализм, дәл солай мәдени ұлтшылдықпен қатар, ешқашан ілгерілеу мен гүлденуге жеткізбейді. Ұлтшылдық ерекшеліктерде тұраланып қалады. Империализм оларды ескермейді және елемейді. Ұлтшылдық кіші мәдениеттердің атынан тәуелсіздік, бірегейлік, дербестілік ұрандарын қайталай береді. Империализм – іс жүзінде бұл Үлкен мәдениеттің ұлтшылдығы – кіші мәдениеттердің болашағын терістей береді. Мақала авторы бұл тығырықтан шығу жолы деп мәдениеттер сұхбаты идеясын қолдайды.

Түйін сөздер: сәйкестендіру, еуразияшылдық, дәстүр және жаңашылдық, Шығыс және Батыс, толеранттылық, өркениет, номадшылдық, ислам.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 316

[*1]Габитов Т., [2]Малдыбек А., [1]Муканова З.

[1]Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
[2]МКТУ им. Ясави, Республика Казахстан, г. Шымкент
[*]E-mail: tursungabitov@mail.ru

КАЗАХСКАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ ЕВРАЗИИ

Вместо в ведения. Новые независимые государстваи поиск идентичности

До середины XX в. притязания национальных государств на культурный традиционный суверенитет казались и резонными, и реализуемыми. Государство было в состоянии продемонстрировать, что оно хозяин в собственном доме. Оно довольно успешно контролировало процесс производства и циркуляции значений на своей территории. Притязания на культурный суверенитет, выдвигаемые постсоветскими государствами, вызывают разные реакции. Многие находят эти притязания безосновательными. При этом обычно отмечают скромные ресурсы, находящиеся в распоряжении новых претендентов на суверенитет. Культурное наследие и культурные символы, которые элиты постсоветских государств хотели бы использовать как национальные, на поверку оказываются частью более широкого цивилизационного ареала. Тем не менее, при всей кажущейся иррациональности подобных усилий, они вполне рациональны. Во-первых, современная мировая политическая система устроена как система государств. Государства рассматриваются как суверенные единицы - как средоточия власти, или «властные вместилища». Власть культурная здесь подразумевается так же, как военно-политическая и экономическая. Поэтому позиционирование себя в качестве (гомогенной) нации - вполне оправданная стратегия для государств. Она дает им шанс улучшить свои позиции в глобальной конкуренции. Либо вы представляете собой автономное культурно-политическое целое и заставляете считаться с собой как с таким целым, либо на вас смотрят как на не-вполне-государство. Во-вторых, в этих усилиях просматривается стремление к самоутверждению и, если угодно, реваншу. Добавим сюда необычайную популярность, которую приобрел начиная с 1970-х гг. дискурс «постколониализма». Иными словами, выдвигая притязания на восстановление поруганной аутентичности, постсоветские государства всего лишь играют по тем правилам, которые задаются «глобальным сообществом». Их национализм есть не что иное, как подчинение транснациональным политическим императивам.

В эпоху триумфа национализма оппозиция местного и национального выглядела как оппозиция партикулярного и универсального. Локальное (местное, региональное) противостояло национальному как часть целому. В эпоху глобализации в положении локального (партикулярного) оказывается уже национальное [1].

Стали уже тривиальностью жалобы на то, что анонимные транснациональные силы угрожают национальному культурному своеобразию. Глобализация дает толчок как процессам унификации, так и процессам диверсификации. Она одновременно способствует и культурной стандартизации («макдональдизации»), и увеличению культурного разнообразия. Мировой культурный рынок нуждается в том, что для наций-государств всегда было головной болью, - в культурных различиях. ТНК, действующие в сфере культуриндустрии, - настоящие охотники за «аутентичностью». Стремясь удовлетворить существующий спрос на экзотизм, они ищут, находят и пестуют «культурные продукты», которые могут быть предложены покупателям как некоммерческие, альтернативные, нонконформистские и т. д. [2].

Традиции и инновации казахской культуры

В контексте вышесказанного рассмотрим соотношение автохтонного и привнесенного в культуре казахов. Ядро идентификационного поля казахов и тюрков в целом составляет Ислам. Если подняться выше марксистско-советского тезиса о том, что ислам был навязан тюркам арабами, то можно выделить следующие аспекты данной проблемы: а) ислам сыграл цивлизационную функцию в культуре тюркских народов; б) на основе ислама осуществилась расцвет культуры тюркских народов в IX–XIIвека, тюркская философия этого периода занимала одну из лидирующих позиций в мировом философском процессе; в) в условиях колониальных культур тюркских народов России и Китая ислам противостоял ассимиляторской политике этих империй и играл этноохранную функцию; г) через арабоязычную философию тюркские народы ознакомились с античным филососфким наследием. Не толко ислам оказывал судбоносное влияние на духовную культуру тюркских народов, но и в тоже время тюркские неофиты способствовали раепространению и укреплению ислама. Достаточно вспомнить в этом отношении роль Караханидского государства, империи Великих Моголов, Ирана, Османского государства и др. в отстаивании ислама.

Тюркская культура в целом и казахи в частности внутренне едины не на основе расового признака (тюрки в основном представлают собою в этом отношении переходные формы между индоевропейской и монголоидными расами), культурно-хозяйственных типов (номады, земледельцы оазисов и речных долин, горажане), религиозных верований (различие направления ислама, православные, шаманисты, будийцы и. т. д.), политической системы (демократические и тоталитарные режимы, автономии и зависимые народы и. т. д.). Что же тогда объединяет в единую мировоззренческую систему взгляды различных тюркских этносов? На наш взгляд, это – единство языка, историческая память о героическом прошлом, этически ориентированная мирфология и фольклор, т. е. архетипы духовного опыта. В современном маргинализируемом сознаний тюрка глубоко сидит неуемное желание к самореализации. Не все еще высказано и сделано. Уникальность тюркской культуры заключается в органическом сочетании традиции и открытости к инновациям, номадического и оседлого опытов освения мира, сакрального, профанного и хтонического, она характеризуется толерантностью, свободолюбием, изначальностью слова и оптимзмом.

Основные мировоззренческие универсалии казахов определяются как имманентным духовным опытом народа, так и полем диалога этой культуры (тюрко-китайский, тюрко-согдийский, тюрко-арабский и тюрко-славянский синтезы). Кроме универсальных философских категорий (бытие, человек, мир, пространство, время и. т.д.), в тюркской философии имеются самобытные мировоззренческие и философские универсалии *(«кут», «канагат», «несибе», «нысап», «обал» и «сауап», «кие», «кесир», «ел», «алеумет», «киси»* т.т.). Перевод данных понятий на другие языки возможен при сохранении контеста их употреблении. Тюркская философия даже в своих наиболее исламизированных формах никогда полностью не отрывалась от своих древних корней. Например, К. А. Иасауи не случайно остается проповедником суфизма, который ментально близок к номадическому мировоззрению, в *«Диуани Хикмете»* часто встречаются доисламские персонажи (ерены, чильтены, мугани, аруахи, первопредки и. т. д.[3]. Идея гармонии природы и человека – сквозная тема «Благодатного знания» Ж. Баласагуни. Здесь можно вспомнить и упоминание

им общетюркского культурного героя – *Алп Ер Тонга* [4].

Номадический гнозис, основанный на устно-сакральном знании и не признающий зацикленного конечного, застывшего состояния, характеризуется поиском особой гармонии между человеком и миром, по сути тюркская философия диалогична и дискурсивна.

В тернарой тюркской модели мира человек выступает в качества оси всего этого мира. Мир не отчужден от человека, он очеловечен и наделен человеческими качествами. Центральным понятием тюркской философской антропологии выступает не заимствованные термины *«адам», «пенде»,* а *«киси»* – мера человеческого в человеке. В отличе от «человека-олени» (Ж. Баласагуни) настоящий человек является носителем истинных нравственных и социокультурных качеств и стремиться постоянно быть человеком. Хотя в литературе сложился образ «родового человека» в качестве характеристики номада, но конкретный социокультурный анализ кочевого-сообщества тюркских народов опровергает эту кальку. Ценности свободы, открытости, мобильности в номадическом социуме обусловили выделение из общины следующих индивидуализированных типов: *батыр, акын, жырау, сал, сери, баксы, би* и т.д.

Несколько исторических параллелей: скифский мыслитель древности, один из «семи мудрецов мира» Анархасис, подвергая к сомнению античные представления о нравственности, противопоставляет им высокую духовность кочевников [5].

Орхоно-Енисейские писменные памятники полны предупреждения об опасности заимствования нравов и стереотипов поведения табгашей (китайцев). Легендарный Коркыт Ата ищет смысла жизни и хочет найти путь к бессмертию человека. Абай призывает быть человеком. Даже из этих кратких сентенций явно проглядывается этическая ориентированность тюркской духовности. Своеобразия традиционной этики казахов:

- синкретизм разума (истина), эстетики (красота) и этики (добро);
- широкое распространение бинарных оппозиций: жизнь и смерть, добро и зло, радость и печаль, тело и душа, сакральное и профанное, удовольствие и самоограничение и т.д.;
- философемы даются в этическом обрамлении (например, 4 начала мира и человека у Ж. Баласагуни);
- укорененность в среду обитания и гармония с ней;
- понимание чести и совести как основы учения о морали (например у Шакарима);
- значимость знатности происхождения;
- совпадение нравственных и человеческих качеств;
- геронтократические приоритеты правственности;
- уважение к женщине и почитание детей;
- выделение номадических и родовых форм человеческой солидарности и согласия ;
- развитый институт гостеприимства и т. д.

Устно-поэтический дискурс носителей казахской философии и индивидуализированные формы народной мудрости по своей сути диалогичны, толғау и изречения биев выражают не только экзистенциональные состояния мыслителей, но всегда обращены к слушателям, ориентированы на взаимопанимание что достигается сакрализацией и совершенствованием искусства слова. Можно убить человека, но невозможно остановить свободный словесный поток. По мнению многих философов и культурологов, XXI век вполне может стать веком тюркской культуры и цивилизации, что обусловлены множеством факторов. Во-первых, в условиях глобализации особенную значимость приобретают ареалы контакта современных мировых суперцивилизаций. Тюркский мир расположен на стыке четырех цивилизаций (исламской, православной, китайской, западной), так или иначе принимает воздействия всех этих культур и сам оказывает на них существенное влияние. Во-вторых, в новых независимых тюркских государствах в связи с необходимостью возрождения культурных корней и вхождением в мировой цивилизованное сообщество рождается мощный заряд пассионарности. Да и в Республике Турция этот заряд далеко не исчерпан, идет активная работа человечского духа. В-третьих, традиционные ценности и идеи тюркской философии (толерантность, сакральность слова, открытость, уважение к традициям и восприимчивость к инновациям, этическая ориентированность, близость к природе и экологическое сознание и т.д) востребованы современной мировой цивилизацией. В-четвертых, для формирования пространства диалога культур и цивилизации громадное значение имеет, инициированная Президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым, государственная программа «Культурное наследие», в том числе и программа возрождения философского наследия.

Трансформационные процессы, модернизация и реформирование в экономической и по-

литической сферах общества актуализировали модернизацию национального сознания и социализацию казахстанского общества. Все это создало основу для трансформации культуры суверенного Казахстана. Очевидно, что казахская культура, в силу коренных изменений базисных институтов, не может обойтись без инноваций. Однако при этом важно сохранить собственно казахский код в казахстанской культуре, сочетая его с креативным началом. Развитие казахской культуры как составной части мировой культуры невозможно представить без инноваций. Принципиально важно сохранение сути, формы, национальной идеи казахской культуры. Развитие казахской культуры в переходный период имеет как негативные, так и позитивные последствия: с одной стороны это нарушение устоявшихся традиционных культурных связей и культурного фонда (расформирование библиотек, книжных фондов, закрытие значительной части культурной инфраструктуры, утрата культурных связей с соседними государствами) на постсоветском пространстве; с другой – возможность возвращения к истокам и традициям национальной культуры и истории, замена классовых принципов и подходов на общечеловеческие и демократические социальные ориентиры и ценности.

Основные направления развития культурной политики РК предполагают гармоничное развитие казахской культуры в условиях глобализации. Мы предполагаем, что современная казахстанская культура нуждается не только в защите от вызовов и угроз глобализации, но и в необходимости создания казахстанской культурной ниши в мировом культурном пространстве, определении места, роли, векторов ее влияния на мировую цивилизацию. Казахстан, как и большинство стран мира, располагает ограниченными людскими, минерально-сырьевыми и финансовыми ресурсами для реализации проекта вхождения в число наиболее развитых стран. В силу указанного обстоятельства Казахстан должен ограничить себя определенным числом проектов. Мы считаем, что культура может стать одним из важных проектов и способов вхождения в мировое цивилизованное пространство. Отличие культурных ресурсов от минерально-сырьевых заключается в том, что первые являются возобновляемыми ресурсами и не теряют стоимостной ценности на кризисных этапах. Культурные ценности не являются только объектами этнографического исследования, но и могут стать частью национального производства и пополнять ВВП страны.

Динамика и диалог традиционных культур Азии

Для лучшего понимания роли казахской культуры и определения ее места в суперцивилизацияхАзиицелесообразно применить сравнительный (компаративистику) метод анализа социокультурных явлений. В культуре конца XX века компаративистика выступает одним из основных способов анализа культур и цивилизации. Для наглядности приведем компаративистскую классификацию культурно-исторических типов Азии и Евразии корейскими учеными Г.А. Югай и М.Н. Пак:

Принципы диалога и синтеза культур	Типы культур
1. Устойчивый синтез, ведущий к застою культур	Тибетская культура как синтез китайской и индийской культур. Византийская культура как синтез среднеморского Востока и Запада. Советская многонациональная культура.
2. Максимальная открытость в плане духовности и закрытость в этническом отношении. Гибкий синтез своего и усвоенного.	Японская культура синтоизма, основанная на культе богов и предков, на национальных традициях интегрировалась с мистикой дзен-буддизма и западным рационализмом в науке и технике. По количеству переводной литературы страна находится на первом месте. Японскую культуру сравнивают с актинией, напоминающей цветок. Лепестки его раскрываются, захватывая добычу, а затем закрываются, пока добыча полностью не переварится. Примерно по такому же принципу развиваются еврейская, армянская и южно-корейская культуры Их всех объединяет максимальная духовная открытость с охранением в то же время национальной самобытности в этническом отношении.
3. Излишняя открытость в ущерб своим национальным традициям в культуре	Яванско-индонезийская культура, чрезмерная прототипность которой выразилась в вытеснении буддизма, шиваизмом, исламом, западной культурой. Западное развитие, наложившись на маргинальную восточную культуру, ввергло страну в полнейший хаос.

Продолжение таблицы

Принципы диалога и синтеза культур	Типы культур
5. Самодостаточность великих культур Китая и Индии	Эти культуры, не встречая достойных, соперников, достигли абсолютной ассимиляции чужих культур. Об этом свидетельствует хотя бы судьба бывших китайских евреев в средневековом Китае. Некоторые из них дослужились до генералов и министров. В более поздние времена евреи в результате смешанных браков постепенно слились с более крупными китайскими этническими общностями.
6. Восток-Запад: диалог или вестернизация?	Западные культуры, оказавшие огромное влияние на всю мировую цивилизацию. Однако вестернизация мира ограничилась созданием лишь интеллектуальных и технических рамок для диалога культур. Поэтому технически и экономически могущественный Запад, особенно США, с некоторых пор импортирует духовную мистику с Востока: дзен из Японии, кришнаизм из Индии, суфизм из Ирана и т.д.
7. Убегающая от себя, стыдливая и в то же время великая и саморазрушающаясякультура и цивилизация России	В мире нет такой цельной и глубокой по своей духовности культуры, как, русская. Эти черты аккумулированы в русской идее духовности, соборности, гуманизма и ненасилия. Эта культура настолько высоконравственна и мистична, что непонятна и таинственна даже для самих русских, привыкших исторически учиться у Запада уму и разуму, не ведая при этом, что важнее сочетание ума и сердца, чем бессердечный ум, могущий натворить много бед в мире [6, с. 9-17].

Евразиатская парадигма казахской культуры

Одной из идей, которая объединяла культурные и социальные процессы, происходившие на территории Казахстана, является социокультурная концепция «евразийзма». Следует отметить, что «евразийская» идея получила широкое распространение в независимом Казахстане. По этой теме защищено несколько диссертаций (Э. Сауданбекова, Р. Абрахманова, Н. Аршабеков, Н. Курманбаева и др.).

Начиная с 20-х годов нашего столетия, он (евразийский тип культуры) оживленно обсуждался крупнейшими представителями российского зарубежья, которые в срединном положении России между Европой и Азией видели определяющий момент ее духовности. Князь С. Трубецкой писал даже о туранском элементе в русской культуре и общеевразийском национализме. Евразийскую идею в контексте социокультурных проблем Республики Казахстан специально рассмотрим в следующем параграфе. Вернемся к социокультурному потенциалу евразийской идеи для развития культурологических поисков в России.

Можно выделить следующие социально-политические основания идеи «евразийзма». Во-первых, данная идея возникла как осознание отличия России от Европы, в широком плане – православной цивилизации от западно-христианской. В самом западном мышлении часто Россию не относят к Европе, границы которой заканчиваются не Уральскими горами, а где-то в районе Карпат. Например, Ф. ницше утверждал, что послепетровская Россия является громадным срединным царством, где Европа как бы возвращается в Азию. Имеются и реальные основания для таких утверждений, т.к. Европа и Азия составляют единенный континент и Россия занимает его хартлент (середину). С данной точки зрения, Евразия предстает перед нами, как возглавляемый Россией особый культурный мир, внутренне и крепко единый в бесконечно и часто, по-видимости, противоречивом многообразии своих проявлений. Евразия – Россия, развивающаяся своеобразная культуроличность. Она, как и другие многородные культурные единства, индивидуализирует человечество, являя его единство во взаимообращении с ними, и потому осуществляют свою общечеловеческую, «историческую миссию.С этой позиции, Россия представляет собой особый мир. Судьбы этого мира в основном и важнейшем протекают отдельно от судьбы стран к западу от нее (Европа), а также к югу и востоку от нее (Азия). Особый мир этот должно называть Евразией. Народы и люди, проживающие в пределах этого мира, способны к достижению такой степени взаимного понимания и таких форм братского сожительства, которые трудно достижимы для них в отношении народов Европы и Азии.

Основные положения социокультурной евразийской идеи ее главные представители князь Н.С. Трубецкой, П. Савицкий и Л.Н. Гумилев сводят к следующим тезисам:

– Следует преодолеть крайности, как национализма, так и космополитизма. Цивилизация

есть высшее благо, во имя которого надо жертвовать национальными особенностями – это принцип космополитизма по Н. Трубецкому. Та культура, которую им поднесли под видом общечеловеческой цивилизации, на самом деле есть культура лишь определенной этнической группы романских и германских народов. Культурное состояние европеизированного народа находится в менее выгодных условиях, чем самочувствие природного европейца. Европеизация расчленяет этническое единство народа, который постоянно подвергается процессу маргинализации, «в народе, заимствовавшем чужую культуру различие между «отцами и детьми» будет всегда сильнее, чем у народов с однородной национальной культурой». Аккультурация народов приводит к отрыву элитарной культуры от народной, вестернизация сначала охватывает социальные верхи и городских жителей. Такой «культивированный», «цивилизованный» народ лишается сначала экономической, а потом и политической независимости, превращается в этнографический материал (сравните с современной ситуацией в странах СНГ).

– Будущее русской культуры – в новоевразийстве, представляющем гибкий синтез русской культуры с многонациональными культурами как в самой России, так и в рамках СНГ. И это не попытка реанимации СССР. Л.Н. Гумилев писал: «Этот континент (Евразия) за исторически обозримый период объединился три раза. Сначала его объединили тюрки, создавшие каганат, который охватывал земли от Желтого моря до Черного. На смену тюркам пришли монголы из Сибири, после периода полного распада и дезинтеграции инициативу взяла на себя Россия: с XV в. русские двигались на восток, и вышли к Тихому океану. Новая держава выступила, таким образом, «наследницей Тюркского каганата и Монгольского улуса» [7, с. 5]. Л.Н. Гумилев делает очень дельное замечание некоторым культуроведам России: «Пора прекратить рассматривать древние народы Сибири и Центральной Азии только как соседей Китая или Ирана». Объединению Евразии традиционно противостояли: на западе – католическая Европа, на Дальнем Востоке – Китай, на юге – мусульманский мир (с позиции российской культуры).

– С ноосферных позиций обосновывает евразийскую идею Т.В. Вернадский. С его точки зрения нет естественных границ между европейской и азиатской Россией. «Следовательно, нет двух Россий – «европейской» и «азиатской». Есть только одна Россия евразийская или Россия Евразия» [8, с. 9].

Евразийская идея широко обсуждается в современной философской и иной мысли стран СНГ. Можно встретить различные позиции по данному вопросу. Националистически ориентированные деятели попытались откреститься от евразийской идеи, посчитав за оскорбление для русского народа идею единства культур «метрополии» и «инородцев», к которым они относят тюрко-кавказские народы (например, журнал «Русский вестник», статьи Н. Гусевой). Неодобрительно были встречены этим истеблишментом книги О. Сулейменова «Аз и Я» и А. Мурата «Полынь половецкого поля». Неприятие евразийской идеи часто прикрывается утверждениями о панисламистской и пантюркской угрозе.

Прежде чем дальше углубиться в основы евразийской идеи, рассмотрим популярную сейчас теорию – учение С. Хантингтона о конфликте цивилизаций. Согласно этому учению, пограничные районы различных цивилизаций являются вероятными очагами нестабильности и конфликтов. Казахстан по своему геокультурному пространству расположен между конфуцианской и православной цивилизациями. Известно, однако, что по сравнению с некоторыми государствами СНГ, в Казахстане прочны общественно-политическая стабильность и согласие.

Это можно объяснить множеством факторов. Значительную роль среди них играет и культурный фактор. По нашему мнению, к определяющей внутренне положение в современной Республике Казахстан значительной и обширной группе относятся представители евразийского менталитета.

Российское влияние в Казахстане связано не только с проживанием в республике крупной славянской группы (по последним данным 23-26% от общей численности населения республики), но и с тем, что казахский народ долгое время находился в подданстве России. В результате существования рядом на протяжении нескольких веков, в культурной структуре казахского народа произошли некоторые изменения. Этот процесс в первую очередь коснулся языка и породил проблему русскоязычных казахов (уйгуров, узбеков, татар и т.д.). «Если говорить окончательно, решающий демографический фактор среди казахов – потеря своего родного языка под прямым воздействием языковой среды, прекратилась лишь теперь и только сейчас начинает набирать силу процесс возвращения к

своей родной речи. Несмотря на улучшение демографического положения, для того, чтобы еще больше ускорить этот процесс, нужно во всех сферах жизни (например, начиная от рождения детей, дошкольного воспитания, учебы в школе, приучения к труду до официального применения в каждой отрасли государственного языка нашей страны) оказывать ему действенную поддержку. Короче говоря, только при сочетании активной языковой политики с демографически решающими, выгодными для себя переменами она может быть плодотворной, иными словами, материнский язык можем поднять только силой отцовской (демографией)» [9, с. 91].

Конечно, демографический и языковой факторы оказывают на этнокультуру огромное влияние. Однако нельзя исключать эту большую группу из сферы национальной культуры из-за потери языка. Например, шотландцы и ирландцы не потеряли национальный менталитет, хотя и стали говорить на английском языке. Также и в нашей республике русскоязычные казахи и представители ряда других мусульманских народов не ушли далеко от национальных традиций и обычаев и религиозно-культурной сферы. К тому же вопрос не об удельном весе и процентном отношении.

Можно убедиться в том, что в культурной системе казахского народа начала XX века существуют три начала. К ним относятся исконная традиционная культура, колониальная культура и западное влияние. Евразийский культурный тип сумел сочетать традиционную культуру с достижениями западной цивилизации. Специальные исследования показывают склонность казахов к культурному диалогу. Об этом в свое время достаточно сказал и Абай. Только рассматривать «традиционалиста» как антипода прогресса, а «модернизированную личность» как антипода антипода было бы надуманным. В связи с этим вопросом приведем такую уместную мысль Главы государства: «Мы значительно оторвались от своих культурных корней. Зато больше испытали воздействие других цивилизаций. Хорошо ли это или плохо, это уже другой вопрос» [10, с. 264].

Подобные этому примеры можно привести и из мировой истории. Перед попавшими в зависимость евреями было два пути: первый – осуществление непримиримой зилотской тактики полное отрицание культуры античного Рима. Второй – бить врага его же оружием, предугадывать каждый его шаг и соответственно готовить контрмеры. Эта тактика принесла еврейской культуре стратегическую победу. Свидетельством этому является сегодняшняя еврейская культура [11].

Схожие с этим явления можно наблюдать и в реакции России, Японии и Китая на западную экспансию. До встречи с Западом эти три страны по уровню технологии стояли намного ниже по сравнению с ним. Известно, что после реформ Петра I Россия приблизилась к западноевропейской культуре. Противников Петровских реформ – «староверов» и славянофилов можно оценить как проявления зилотского архаизма в России.

Япония и Китай ответили на давление Запада несколько иначе. После повышения уровня своей материальной культуры путем принятия передовых достижений Запада, Япония и Китай поставили заслон перед европейской духовной экспансией. Это, в частности, по сравнению с Китаем более последовательно проводилось в Японии и в результате этого она превратилась в страну с одной из передовых культур в мире. Как видим, можно по разному ответить на европейскую экспансию. Можно считать, что, несмотря на невосполнимые жертвы, казахский народ с честью вышел из этого исторического испытания. Неправильно приуменьшать здесь роль евразийскогосубтипа в казахской культуре.

Евразийский культурный тип относится, говоря словами Гегеля, к «разорванному сознанию», он колеблется между Западом и Востоком. Древний пример этой традиции можно увидеть в культуре Великого Шелкового Пути. Но рассматривать евразийскую культуру только как буферный регион между Западом и Востоком было бы проявлением односторонности. Потому, что здесь мы становимся свидетелями не просто взаимоотношений двух суперцивилизаций, а формирования модели их единения. В самом центре Азии произошло имеющее очень важное значение для мировой человеческой культуры событие.

Несомненно, что как в средние века в результате слияний эллинистической, арабской, персидской, тюркской культур стал возможным Ренессанс, так и в XXI веке в Центральной Азии начнется новый подъем. Только для этого необходимы непреклонная воля народа и его единство, общность традиций и времени.

Для определения менталитета евразийского культурного типа попробуем привести в таблице особенности восточного, западного и казахского мировоззрений и мировых соотношений.

Восточный тип	Западный тип	Казахский тип
Микрокосм	Макрокосм	Светлый Мир
Виртуальность	Рациональность	Человечность
Интросубъект	Субъект-объект	Субъект-субъект
Единый мир	Переменный мир	Очеловеченный мир
Психология	Технология	Экология
Мистика	Наука	Этика
Замкнутое общество	Открытое общество	Общество диалога
Самопознание	Познание природы	становление человека
Религия	Философия	Традиции
Судьба	Активность	Взаимоотношения
Идеализм	Материализм	Синкретизм
Поэзия	Проза	Эпос
Земледелие	Урбанизм	Общинность

Разумеется, будет ошибочно, в том же виде искать эти типовые признаки в эмпирике. Идеальный тип формируется не путем обобщения эмпирического проявления одной определенной предметной области, но посредством повышения значительного в этой сфере до ранга идеала. Следует учесть еще вот что: мы привели данную таблицу с целью показать возможный потенциал евразийского культурного типа. Превращение же этой возможности в действительность – диалектический процесс.

В условиях Казахстана между представителями евразийско-казахского типа и русскоязычной культуры есть много общих признаков. Но, как бы ни обоснованно и негативно расценивать Советский Союз, надо признать одно. Дружба народов стала не лживым лозунгом, а превратилась в ментальное свойство простых людей. Именно по этой причине в марте 1991 года большинство народа Казахстана проголосовало за сохранение Советского Союза. Из этого не должно вытекать, что они против обретения Казахстаном независимости. Представители европейской национальности, чувствующие себя гражданами Республики Казахстан, обладая евразийским менталитетом, могут заниматься плодотворной деятельностью в пути становления республики в ряд цивилизованных стран.

Итак, мы остановились на некоторых проблемах евразийского культурного типа. Для реализации своих возможностей евразийский культурный тип должен объединиться с казахской традиционной культурой. В противном случае в евразийской казахской культуре будут преобладать маргинальные признаки.

Вместо заключения. Пропозиции казахской культуры в Центральной Азии

Казахстан все-таки расположен в Центральной Азии, и этот фактор имеет решающее значение. Сегодня становится очевидным, что большинство государств Центральной Азии столкнулось с проблемой поиска путей развития и нуждается в нахождении эффективного и безопасного пути модернизации своих обществ. Именно поэтому изучение внутриполитической ситуации, складывающейся в соседних с Казахстаном центрально-азиатских странах, приобретает особое значение с позиции обеспечения его безопасности.

Такая постановка проблемы во многом объясняется тем, что переходные режимы стран Центральной Азии имеют ряд сходных черт, которые позволяют классифицировать их в качестве отдельного феномена как по схожести социально-экономических и политических систем, так и по состоянию обществ. Именно такое внутреннее родство государств постсоветской ЦА обуславливает схожесть закономерностей в их системном развитии, которые в совокупности образуют внутренние факторы стабильности их политических систем. Независимо от степени присутствия этих факторов в той или иной центрально-азиатской стране, сохранение политической стабильности во всем регионе Центральной Азии во многом зависит от решения проблемы его безболезненной трансформации в сторону создания у себя более устойчивых политических систем.

Исследованию внутренних факторов стабильности в регионе Центральной Азии в последние годы среди экспертного сообщества уделяется повышенное внимание. При этом основной упор делается на политические аспекты данной проблематики, и в первую очередь на устойчивость политических систем центрально-азиатских стран. Во многом это связано с произошедшими в последние годы на постсоветском пространстве событиями – т. н. «цветными революциями». Эти события по-разному оцениваются в экспертном сообществе – как в негативном, так и в позитивном контексте. Однако все оценки в основном сходятся в двух вещах.

Во-первых, с точки зрения устойчивости и стабильности политических систем главными причинами «цветных революций» в Грузии, Украине и Кыргызстане стали прежде всего просчеты правивших в них властных элит. В этом смысле можно согласиться с теми иссле-

дователями, которые склоняются к тому, что важнейшим фактором «цветных революций» в этих странах стал массовый характер недовольства (и в том числе непременно в среде элиты) правящим режимом и неадекватность последнего, т. е. неспособность упредить революцию, удовлетворив хотя бы наиболее острые потребности общества. Для противостояния назревавшим «революционным коллизиям» грузинским, украинским и кыргызским властным элитам не хватало главного – дееспособности и популярности [12].

Во-вторых, как считают многие эксперты, «цветные революции» стали «революциями несбывшихся ожиданий», и «за то немногое, что удалось, заплачена слишком дорогая цена: кризис и обманутые надежды». Последующий постреволюционный опыт показал, что, с одной стороны, свершение «цветных революций» не гарантирует реализации более демократической идеи, а с другой – «революционная ротация властей» приводит к дестабилизации стран и целых регионов.Если в Грузии и Украине такая смена власти закончилась банальным переделом собственности в пользу новых элит, то в странах Центральной Азии последствия «цветных революций» носили еще более шокирующий характер. События в Кыргызстане и Узбекистане показали, какие разрушающие действия может иметь резкая смена власти и что подобные эксперименты в странах Центральной Азии могут закончиться серьезной дестабилизацией обстановки и повлечь за собой крайне опасные последствия, что и подтвердили события в Бишкеке и Андижане [13].

Основополагающим фактором политической стабильности в странах Центральной Азии выступает национальная идеология и социальная идентификация. Дело в том, что в нынешнем социально-идеологическом развитии центрально-азиатских обществ, как представляется, скрыта одна из главных угроз для стран региона, включая южные области Казахстана. Это выражается в ряде следующих моментов.

Прежде всего необходимо заметить, что вплоть до настоящего момента *практически все центрально-азиатские общества развиваются в условиях определенного идеологического вакуума*. К сожалению, в большинстве стран Центральной Азии государство пока не смогло предложить никаких серьезных основ для развития идентификации общества. Общество, в силу неразвитости т.н. «нации-государства» и гражданского общества, не располагает какими-либо готовыми идеологическими моделями, т.к. традиционные идеологемы в большинстве стран либо размыты, либо не прошли еще должной модификации для восприятия их в данном качестве. Очевидно, что существующий в странах региона идеологический вакуум должен быть заполнен чем-либо, и государства ищут выхода из этой ситуации, но пока серьезных путей развития и собственно идеологических концептов не предложено.

Ускорить процесс формирования национальной идеологии и национальной идентичности в странах Центральной Азии могло бы развитие идеологии «нации-государства» и гражданского общества, но они пока фактически слабо развиты или даже не существуют. В таких условиях в центрально-азиатских обществах существуют только две альтернативные идеи – исламская доктрина и этническая идея. Причем протест против власти может привести только к их быстрому оформлению.

Наряду с религиозной идеей, в нынешнем социально-идеологическом развитии центрально-азиатских стран *одной из определяющих продолжает оставаться этническая компонента*. При этом она получает быстрое развитие в первую очередь в тех государствах региона, где вплоть до момента развала бывшего СССР практически половину населения страны составляли представители т.н. некоренных этносов со всеми вытекающими отсюда последствиями. По этой причине в начале 1990-х годов в этих странах произошла быстрая консолидация представителей коренного населения вокруг идеи независимости и возрождения этнического самосознания, культуры и языка.

Данный процесс продолжается и сейчас, когда социально-идеологическое развитие центрально-азиатских обществ происходит в условиях несформированности «нации-государства». Дело в том, что этнические государства возникли в регионе только в новейшее время. Фактически процесс формирования «наций-государств» начался только в советское время, причем в наибольшей степени он проявлялся только в Казахстане. В других странах региона ситуация намного хуже. Тем не менее, сегодня в центрально-азиатских странах идет активный поиск собственной идентичности, в первую очередь с опорой на исторические традиции и наследие.

Для успешного и своевременного решения всех вышеуказанных проблем на сегодняшний день странам Центральной Азии требуется ускорить затянувшийся процесс смены парадигм

своего цивилизационного развития: от суверенизации к реализации собственной модели модернизации. При этом рыночные реформы, демократизация системы властных отношений, строительство гражданского общества и «нации-государства» могут выступать не самоцелью, а только механизмами или способами построения такой модели.

Литература

1 Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь / гл. ред. И.И. Мазурь, А.Н. Чумаков. – М.-СПб. – Н.-Й.: ИЦ «Елима», ИД «Питер», 2006. – 421 с.

2 Грушевицкая Т.Г. Инкультурация и социализация

3 Кожа Ахмет Иасауи. Диуанихикмет. – Тегеран: ал-Хеда, 2000. – 162 с., на каз.яз

4 Баласагуни Ж. Кутты билик. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 с., на каз.яз

5 Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. – Алматы: Принт, 1999. – 285 с.

6 Пак М.Н., Югай Г.А. Новоевразийская концепция российской цивилизации (философский аспект) // Вестник МГУ. – Серия 7 (философия). – 1993. – № 5. – С. 9-17.

7 Гумилев Л.Н. Из истории Евразии // Евразия. – 2001. – № 1. – С. 123-170.

8 Гумилев Л. В поисках вымышленного царства. – Алматы, 1992, -318 с.

9 Татимов М. Мир казаха. – Алматы: Жазушы, 2006. – 216 с., на каз. яз

10 Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы: Онер, 1996. – 272 с., на каз.яз

11 Тойнби А. Постижение истории. – М.: Политиздат, 1989. – 736 с.

12 Делягин М.Г. После СНГ: одиночество России // Россия в глобальной политике. – № 2. – Июль-август. – 2005. – С. 23-32

13 Абросимов И. Агония «оранжевой революции» // Электронная газета «Дни.ру» – 20 сентября 2005 г. – http://dni.ru/news/pk/2005/9/20/70148.html. http://vzglyad.ru/politics/2005/10/25/10847.html.

References

1 Globalistika: Mejdunarodnymejdisciplinarniyenciclopedicheskiyslovar / hl. Ed. I.I.Mazur, Professor AN Chumakov. Moscow-Saint Petersburg. – H.-J .: IC «Elim» ID «Peter», 2006. – 421 p.

2 Grushevitskaya TG Inkulturatsiya I socializaciya // www.countries.ru / library / intercult / mkis.htm

3 Skin AhmetIasaui. DiuaniHikmet. – Tehran: al-Heda, 2000. – 162 c., On kaz.yaz

4 BalasaguniKutta J. Bilik. – Almaty: Zhazushy, 1986. – 616 p., On kaz.yaz

5 AyazbekovaKartinamiraetnosa: Korkut Ata I filosopfiyamuzikikaakhov. – Almaty: Print, 1999. – 285 p.

6 Park MN, GA YugayNovoevraziyskayakoncepciyarossiyaskoicivilizacii (filosofskiyaspect) // Vestnik MGU. – Series 7 (philosophy). – 1993. – № 5. – S. 9-17.

7 Gumilev LN IzistoriiEurasii // Eurasia. – 2001. – № 1. – S. 123-170.

8 GumilevV poiskahvymyshlennogotsarstva. – Almaty, 1992 – 318 p.

9 Tatimov Mir Kazakha. – Almaty: Zhazushy, 2006. – 216 c., in kazakh

10 Nazarbaev NA V potokeistorii. – Almaty: Oner, 1996. – 272 pp., In kazakh

11 A. Toynbee's Postizheniistorii – M .: Politizdat, 1989. – 736 p.

12 Delyagin MG POsle SNG: odinochestoRossii // Rossia v globalnoipolitike. – № 2. – July-August. – 2005. – P. 23-32

13 I. AbrosimovAgoniya «Oranzhevoirevolyutsii» // Electronnayagazeta «Dni.ru» – September 20, 2005 – http://dni.ru/news/pk/2005/9/20/70148.html. http://vzglyad.ru/politics/2005/10/25/10847.html.

Дін кез келген мемлекеттің бөліп-жаруға келмейтін әрі қоғамға, әлеуметтік-экономикалық дамуға өзіндік әсерін тигізетін фактор болып табылады

Н.Ж. Байтенова

Байтенова Н.Ж., Демеуова А.А., Кокеева Д.М.

Қазіргі Қазақстандағы діннің рөлі

Мақалада қазіргі Қазақстандағы діннің рөлі, сондай-ақ, қазіргі таңдағы қазақ жерінде етек алған діни құрылымдар қарастырылады. Себебі дін кез келген мемлекеттің бөліп-жаруға келмейтін әрі қоғамға, әлеуметтік-экономикалық дамуға өзіндік әсерін тигізетін фактор болып табылады. Елдегі жүріп жатқан барлық үдерістер қоғамның рухани құндылықтарының қалыптасуына тікелей әсер ететіндіктен, заманауи конфессиялық және конфессия реалдарының есебінен Қазақстан халқын біріктіруге қабілеттендіретін мемлекеттік саясатты жүргізу керектігі айтылады. Және де діни жағдайды мүмкіндігінше кеңінен, объективті түрде реттеу мен жүйелеу қажет екендігін ескере отырып, дінге мемлекеттік деңгейде көңіл бөлініп, қолдау жасалу керектігі де сипатталады. Жалпы мақала тарихи фактілерге тоқтала отырып, заманауи үрдістердің дінге әсері нәтижесінде пайда болған діни өзгерістер жан-жақты сарапталады.

Түйін сөздер: Қазақстан, мемлекет, дін, қоғам, жаһандану.

Baitenova N.Zh., Demeuova A.A., Kokeyeva D.M.

The role of the religion in modern Kazakhstan

This article discusses the role of religion in Kazakhstan, as well as religious formations in the present territory of the Kazakh people. Since religion is a factor that can directly or indirectly affect society as a whole and the socio-economic development of the state. Given the need for a comprehensive, objective systematization of religious situation in the emphasis on the need to give due attention to and support for religious issues at the state level. The author classifying historical facts, analyzes the religious changes and transformations that have emerged as a result of the influence of the modern processes of religion.

Key words: Kazakhstan, state, religion, society, religious modernization.

Байтенова Н.Ж., Демеуова А.А., Кокеева Д.М.

Роль религии в современном Казахстане

В статье рассматриваются роль религии в Казахстане, а также религиозные образования на нынешней территории казахского народа. Так как религия является фактором, способным прямым или косвенным образом повлиять на общество в целом и социально-экономическое развитие государства. Учитывая необходимость в комплексной, объективной систематизации религиозной ситуации, в работе делается акцент и на необходимости уделения должного внимания и оказания поддержки религиозным вопросам на государственном уровне. В статье автор, классифицируя исторические факты, проводит анализ религиозных изменений и преобразований, сформировавшихся в результате влияния современных процессов на религию.

Ключевые слова: Казахстан, государство, религия, общество, глобализация.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 2:316.3

[1]Байтенова Н.Ж., [2*]Демеуова А.А., [3]Кокеева Д.М.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*E-mail: demeu76@mail.ru

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІННІҢ РӨЛІ

Дін кез келген мемлекеттің бөліп-жаруға келмейтін әрі қоғамға, әлеуметтік-экономикалық дамуға өзіндік әсерін тигізетін фактор болып табылады. Мемлекет сол аумақта тұратын барлық азаматтарды біріктіруші ұйым болып табылатындықтан, сол елдің азаматтарының қызығушылықтары мен құқықтарын қорғап, қоғамдық қауіпсіздік пен тәртіпті реттеп отыру қажет. Бұл барлығының дүниетанымдық және рухани құндылықтарын құрметтеу мен мойындау мағынасын білдіреді.

Қазіргі Қазақстан үшін шынайы қоқан-лоқы мемлекет ретінде қоғамдық тұрақсыздық болғандықтан, тәуелсіз мемлекеттің негізгі бағыттарын қалыптастыруда жалпы азаматтық және конфессияаралық бейбіт пен келісімді сақтау мен қолдау маңызды болмақ. Қазақстан халқына Қазақстан Республикасының Елбасы Н.Ә.Назарбаев «Жаңа әлемдегі жаңа Қазақстан» атты жыл сайынғы Жолдауының бірінде біздің елдің ішкі және сыртқы саясатындағы маңызды отыз бағыт аталып көрсетіліп, «өркениет диалогын» дамытуда мәдениет және конфессия аралық келісім орталығы ретінде бекітілген Қазақстанның маңызды бағыты болып табылады. Аталмыш Елбасы Жолдауында «халықаралық қауымдастықта төзімділікті, Қазақстан халқының бірлігін танытатын әрі біздің елде тұрып жатқан барлық ұлт өкілдерінің конфессия және мәдениет аралық келісімін қамтамасыз ететін біздің жүйелі саясатымыз мақұлданды»[1].

Қазақстандағы модернизацияланған үдерістер жан-жақты қамтитын сипатқа ие болғандықтан, оның екі мақсаты жүзеге асырылуда: елдің тәуелсіздігін қалыптастыру және бекіту. Сондай-ақ, кең масштабты әлеуметтік, саяси және экономикалық реформаларды өткізу. Елдің ішкі қоғамдық-саяси қатынасындағы модернизация деңгейіне сәйкес аталмыш үдерістердің ерекшеліктерін қалыптастырады және өзгеше жағдайларды анықтайды. Үлгіленген үрдіс құрылымның көп ықпалдылығымен, көп векторлы қозғалысымен және мемлекеттік пен социум параметрлерінің өзгермелі болуымен сипатталады. Олардың негізгі бағыттары үнемі әлеуметтік-саяси төңкерістер мен дүниетанымдық-психологиялық төңкерістермен сай келе бермейді.

Сапалы трансформация үдерісімен қақтығысатын әлеуметтік-саяси одақ мәселесі Қазақстан азаматтық қоғамын қалып-

тастыру туралы мәселені қарастырудан бастауды қажет етеді. Сондықтан қоғамдық даму теориясында жаңалаудың басты өкілдері ретінде азаматтық қоғамның құрылымын атауға болады.

Әлеуметтік-саяси жағдайды күшейтетін қоғамның саяси мәдениетін, идеологиялық легитимдік пен саяси плюрализмді, әлеуметтік серіктестікті белсендендіруді және т.с.с. демоктариялық сапа мен факторларды көтеру. Қазақстан Елбасы өз бастамаларында кардиналды қайта құру құрылымдарына баса назар аударады. «Көші-қондық» Қазақстан концептуалды алгоритимдерді дамытумен байланысты бола алады.

Бірақ саяси үдерістер, күш құрылымын толықтыру керек. Дамыған жүйелерде мемлекет пен қоғам арасындағы екі жақты байланысты реттеуші әлеуметтік мобилдік каналдар дамыған жүйелердегі негізгі тұрақтылық азаматтық қоғам институты желілерін дамытуды қолдайды.

Әлеуметтік институттар қазіргі үлгілендірілген социумның қажетсіз жаңашылдарынан алшақтамау үшін қоғамның жаңа талабына сай болуға міндеттелді. Осыған орай, құбылмалы заманауи мәдениет пен қоғам діни дәстүрмен сәйкестігі туралы сұрақтың қойылуы өте орынды. Себебі заманауи қоғамдағы діннің жағдайы туралы көп сауалдар тудыруға болады. Алайда діннің рөлін, мүмкіншіліктері мен келешегін бағалау мүмкін емес. XX ғасырдың барлық тәжірибесі діннің келешегі жөнінде болжау мүмкін еместігін айтады. Бүгінгі күні дін қоғам өмірінде елеулі рөл атқарып отырғандығы анық.

Қазіргі қоғамдағы діннің жағдайы шешуші заманауи екі үлкен күш – ғылым мен саясатқа негізделіп отыр. Бүгінгі қоғамдағы одардың дамуы дәстүршілдікті бұза отырып, жаңа мүмкіндіктерге жол ашуда.

Ғылыми ілімді кеңейту негізінде XX ғ. табиғатты техниканың көмегімен бағындыру жетістіктері діни санаға үлкен әсерін тигізді. Алайда өткен ғасырда ғылымның дамуы діннің жойылуына жол бермеді. Ғылым дінді ығыстырмағанмен, діни санада жаратушыға, әлемге, адамға деген түсікті өзгертті. Дін рухани құқықтық күш ретінде әлеммен диалогқа түсуге мүмкіндік алды әрі тағдыр қоғамның шынайы дамуы мәселесі алдында құлықтық жағдайға тәуелділіктен азат болды. Мәдени құндылықтар негізінде діннің көбі махаббат, тыныштық, үміт, әділдік сынды жалпы азаматтық әмбебап құндылықтарына жатады. Аталмыш адамзат құндылықтар діни дүниені қабылдау мен сезінумен тікелей байланысты.

Бүгінгі күні шіркеу иерархиясы мен дін қызметкерлерінің көбі қоғамның дамуы мен өзгеруі үрдісіндегі заманауи әлеуметтік-экономикалық және қоғамдық-саяси мәселелердің жаңа бағытында тұр. Осылайша, дін дамудың әр түрлі кезеңінде түрлі интелектуалды қызметтің қалыптасу үрдісіне үнемі ықпал етіп отырды.

Дін үнемі адамзат тарихында рөл атқарып отырды: «Дін әлеуметтік феномен ретінде басқа қоғам институт адамдарына әсер етуші нысандық факторды көрсетеді. Дін қоғам арасындағы байланысты анықтап қана қоймай, олардың арасындағы қатынасты да терең қарастырады. Себебі дін – қоғамдық қатынасты бөліп алуға келмейтін қоғамдық өмірдің бөлшегі» [3].

Протестантизм, протестантық әдеп капитализмнің қалыптасуындағы батыстық әлемдегі модернизацияда маңызды рөл атқарғандығы ешкімге күмән тудырмайды. М.Вебердің танымал «Протестантық әдеп және капитализм рухы» атты еңбегінде батыс қоғамының модернизациясында дін жан-жақты талқыланып көрсетілген. Н.А. Саитовтың атап өткеніндей, батыс елдеріндегі жағымды үлгілендіру әрекеттері протестанизмге тұлғалық еркіндік пен жауапкершілік, теңдік, еңбек сүйгіштік, діни қауым мен қоғамдағы азаматтық өмір сынды демокртиялық басқаруды мақылдау жүзеге асырылды. Бүгінгі таңда протестантизмді ұстанушы барлық елдерде «протестанттық әдеп» қалыптастырылған демократиялық үкімет орнатылған. Осының нәтижесінде «протестанттқ дәстүр адамзат қозғалысының ынталана түсуіне күш-жігер, қайрат берді. Белсенді бейбітшілік әрекет күнәға жетелейтін жалқаулық, діни міндеттілік ретінде қарастырылады»[4].

Жаһанданған қоғамдағы діннің рөлі туралы жаңартылған қоғам үдерісінде шығыстық діни-рухани, дәстүрлі стереотипті қоғамдық көзқарастар кездеседі. Бұндайды М.Вебер «қолын созу» деп айтады. Осы көзқарас конфуцисттік, буддистіктегі материалдық дүниеге байланбау сынды мәселелер шығыстық діни дәстүрдің дамуына кедергі болды. Конфуцизмдегі құндылықтар өз елінде үлгілендіруге бөгет болғаны секілді қарастырылады: «Ірі масштабтағы өндірістің дамуы бірінші кезекте жаңұя қызығушылығына, капиталдың күйреуі,орта таптың экономикасының дамуы үшін жағдай жасалынбайтын қатаң иерархиялы қоғамдық қатынастығы кландық сипатқа бөгет жасайды».

«Азиаттық айдаһарлардың» қарқынды дамуы дәлелсіз пікірлерді әшкерленіп, шығыстық діни құнлылықтар толықтай үлгілендіру үдерісіне әсер ете алатындығын дәлелдеді: «протестанттық этикаға негізделген батыстық ка-

питализм батыс елдеріндегі басқа діндердің шынайылығына тәуелді. Капитализм батыстық емес мәдениетті жоя отырып, экономикалық механизмді алды» [5].

Қазіргі қоғамда ислами құндылықтарды жүзеге асыру мәселесін батыс және ислам диалогы төңірегінде қарастыру қажет. Батыс пен ислам арасындағы пікір-талас өзекті мәселенің бірі болып табылады. Ганновер университетінің (ГФР) заманауи ислам зерттеушісі Петер Антес «қазіргі замандағы ислам» атты еңбегінде ислам әлеміндегі батыстық құндылықтардың кеңеюі мәселесін сириялық саясаттанушы Басса Тибимен пікір-талас жүргізгендігі қарастырылады. Онда Тиби исламның батыстық емес мәдени жүйесінің ақталғандығын батыстық мәдениет өлшемдері бойынша қарастырады. Менің ойымша адам құқығының этикасы біздің жаһанданған өркениеттің өзегін құрайды». Отарлауды қорғаудағы әшкерелеуге байланысты мүмкіндіктерді айта отырып, Тиди: «Ислам реформасы құқығындағы мұсылмандар ең алдымен адам құқығына байланысты батыс өктемдігі мен халықаралық үлгілерді әмбебтандыру арасындғы айырмашылықты анықтау керек. Батысқа қатысты бір батыс саясатын (саяси үстемдікті қалыптастыруға тылпыныс) және осы саясаттың басқа қырын қабылдау (мәдени жаһанданудың этикасы) сынға алуға болады. Әмбебап құқықтық қағидалар мен құндылықтарға айрықша негізделмеген үлгілер мен қағидалар адам құқымен байланысты. Сондықтан оларды саяси күш пен үстемдік қожалықпен шатастыруға болмайды»[6]. Осы орайда, заманауи ислам зерттеушісі Петер Антеспен келісуге тура келеді. Шынтуайтында, жаһанданған заманауи қоғам мен әлем ретінде саяси үстемдікті қалыптастыруға талпыныс және батыс құндылықтарын меңгерту туралы сөз қозғалып жатқанда мәселелерді ушықтыруға болмайды. Сондай-ақ, өзара қатынас пен байыту, әр түрлі өрекниет, мәдениет және дін бағамдалған жалпы адамзаттық құндылықтарды бірегей өңдеу туралы мәселені қозғау басқа жағдай.

Қазіргі Қазақстан қоғамындағы діннің рөлін күшейту діншілдіктің өсуіне жол ашты. Қазақстанда 1652 исламдық ұйым бар, оның 1642 – сунниттік топқа жатады. 2 – шииттік, 4 – сопылық, ахмади жамағаты бар. Протестанттық шіркеулер саны – 946, баптистік – 378. Біріккен орыс православтық шіркеу – 230. Пресвитериандық шіркеу – 158, лютерандық – 108 және Иегова куәгерлері – 131. Ескі дәстүршілдік шіркеу саны – 7, римдік-католиктік – 77, армян-григориандық – 1, біріккен буддисттік – 5, иудейстік – 24, бахаилық – 23, кришнаиттік – 12 және басқалар кездеседі. Маңғыстау өңірінде 30 діни ұйым жұмыс істейді. Оның 23 ғана әділет департаментінде тіркеуден өтсе, 11-і ҚМДБ-дан тіркеуден өткен[7]. Қазіргі кезде біздің қоғамдағы діншілдіктің өсуі күрделі сипатқа ие болып отыр. Діншілдіктің өсуі мен заманауи діни жағдайдың күрделенуі динамика мен сенушілер санының өсуімен ғана емес, діншілдіктің сипатымен анықтауға болады. Біріншіден, сенушілер діні, діншілдіктіктің деңгейі әр қилы. Себебі діни сенімдегі сенушіден бастап, өз дінінің салт-дәстүрін ғана орындаушы немесе діни дәстүрлерден бас тартушы. Қазіргі қазақ қоғамындағы жаңа діни құрылымдардың әсерінің дамуына байланысты діншілдіктің өсуі арту үстінде.

Ресей дінтанушысы И.Н. Яблоковтың пікірінше, тұлғаның діншілдік түрі дінді бағдарлау орны мен әрекетшілдік өлшеміне байланысты дей келе, ғалым И.Н. Яблоков діншілдіктің төмендегідей топтамаларын береді:

1) діни бағытты үстемдеуші діншілдік;

2) діни бағытқа бағынушы діншілдік;

3) тұрақсыз діншілдік бағыттағы сенім мен сенімсіздік арасындағы тебіреніс;

4) дінге бейтараптылық;

5) атеисттер [8].

И.Н. Яблоков топтамасында адамдарды діншілдік деңгейіне бөлу мәселе қозғалса, проф. Н.Ж. Байтенова Қазақстандағы сенушілер тобын төмендегідей үш топқа бөліп қарастыруға болады дейді:

1) Діни өмір салтын ұстанып, барлық діни құлшылықтарды орындайтын шынайы сенуші;

2) өздерін сенушілерденбіз деп санайтын немесе өзін нақты бір дінге жатқызатын, бірақ діннің барлық амалдарын орындамайтындар;

3) тумысынан өзін нақты бір дінге жатқызушы, бірақ діннің ешқандай амалдарын орындамаушылар.

Қазіргі қоғамдағы діннің орны мен рөлін талдау дінді тәлімнің құнды-уәждемелік үлгісі ретінде қарастырады. Сондықтан діни уәждеме тәлімі жоғарғы легитимацияны қажет етеді. Себебі дін тұлғаның жеке қызығушылығын тудырады. Жаһанданушы ретінде сипатталған заманауи Қазақстан қоғамында діншілдік мінез-құлықтың сыртқы атрибутының айқын көрінісі.

Заманауи Қазақстан қоғамындағы сенушілердің діни ахлақтары нақты бір әлеуметтік топпен теңестіріледі. Қазақстан қоғамының жаһануы мен қоғамның қалыптасуы негізгі әлеуметтік институттар мен әлеуметтік қарым-қатынастырдың сұранысын өзгертеді. Дін

заманауи қоғамда жаһандық өзгерісті басынан кешірді. Діни қатынастырды қайта құру кезеңінде М.П. Мчедлов елдегі саяси, құқықтық төңкерістерге тоқталып, экономикалық-экологиялық жағдайлардың құлдырауын, әлеуметтік-экономикалық тұрақсыздықтың жайылуы, этникааралық қарама-қайшылық, адамгершілік қасиеттің төмендеуін сөз ете келе, антигумандықты шектеу қажеттілілігін атап өтеді.

АҚШ пен Еуропа бұл жағдайды («діни жаңғыру») ертерек басынан кешірген. Діни қағидалар мен принциптер ілім мәнін анықтап, ішкі өлшемді өзгерте алмайды. Әр түрлі мәдениеттегі сенім қағидаларын қабылдау тәсілдері әр түрлі болуы мүмкін. Бұл психологиялық зерттеудегі құлшылық етудің жаңа үлгісі.

Заманауи Америка қоғамында өмір бизнес сипаттарын меңгересе, діни қауым маркетинг қағидаларын ұсынатын тұтынушыға бағдар жасау керек. Діни қауым өнімді жобалап, тұтынуды танытатын «niche – marketing» қағидасын ұстанады. Діни қауымдастық төмендегі қағидаларды білумен тұрады:

- нарықтық зерттеуді орындауда өз қоршаған ортасын білу;
- діни қызметтегі «адамдықты білу»;
- қабылдауға болатын жақсы тәсілді таңдау;
- қажетті тауарды жеткізу.

Америка қоғамындағы барлық тұтыну қозғалтқыш күші болып табылады. Діни салаға қатысты тұтыну қауымдастықты таңдайтын қозғаушы күш болып табылады.

Бүгінгі таңда елде кеңес кезеңі тұсымен салыстырғанда діни жағдай басқа деуге де болады. Бір жағынан, қазіргі Қазақстан қоғамы барлық институттар, ұйымдар, жеке тұлғалар сынды сипаттарды меңгерді. Екіншіден, дәстүрлі факторлардың әлеуметтік жүйелері жеткілікті күшті болып қала береді. Себебі тұлғаның жүріс-тұрысы белгілі бір фактордың әсерінен ғана қалыптаспайды. Жалпы, заманауи жаһанданған қоғамда, оның ішінде Қазақстанда дін өздігінен шыққан жоқ, керісінше, жаһанданып, жандануға тырысты. Ол заманауи жаһанданған әлемге әсер етіп, қоғамдағы рухани-құлықтық құндылықты қалыптастырды.

Қазақстандағы қорлар өміршеңдігі ішкі саяси тұрақтылыққа негізделеді. Одан басқа әлеуметтендірілген реформалардың жарияланғанына қарамастан, қоғамдық тұрақтылық пен азамат құқықтарын қорғау деңгейі әлеуметтік кепілді қамтамасыз ету мен қолдаудан тұрады. Саяси тұрақтылыққа қатысты фактор қоғамдық шиеленістердің эпицентрі болуы мүмкін.

Қазақ қоғамындағы саяси тұрақтылықты сақтау жетістігі қазіргі таңда мемлекеттік саясаттың ескертпелі шарасы болып табылады. Саяси либерализация аумағындағы анықталған үдеріс елдің әлеуметтік дамуы үшін қалыптасады.

Мемлекеттік тәуелсіздікті игерумен және саяси механизм үдерістерінің өзгеруімен саяси жүйенің кардиналды субъектердің трансформацияны бастан кешіріп, азаматтық қоғамның бастамалық формаларын кеңейте отырып, қоғамдық-саяси қозғалыстарды реттейді. Идеологиялық конструкция жоғарғы билікті өңдеп, ендіреді.

Заманауи Қазақстан қоғамындағы саяси қатынастар ерекшелігі мемлекеттік және қоғамдық формаларды ұйымдастыруға негізделген. Тарихи тәжірибе көрсеткендей, Қазақстандағы саяси өзгерістер бірегей және қайталанбас болу керек.

Салыстырмалы (компаративистік) қадам төмендегідей сараланды:

- негізгі сипаттағы саяси қатынастарға ие ортақ мәндегі ғаламдық үрдістер мен демоктариялық үдерістердің мәселелері;
- демоктариялық қайта құрулар ерекшеліктері;
- демоктариялық сипаттағы саяси қатынастарды реттеуші ұлттық қоғамдық қатынастар мен мемлекеттік формалар.

Шынтуайтында, абсолюттендіру мен «ұлттандыру» керек емес. Себебі, шиеленіскен ұлттық, жергілікті мәселелерді тоқтату қажет. Бірақ шетелдік «бөтен» тәжірбие жанама мағынаға ие болғандықтан, ол жете меңгерілген әрі жергілікті жағдайларға толықтай бейімделген болу керек. Одан басқа демоктарияланған елдердің тарихи тәжірбиесінде жергілікті, ұлттық, әмбебаптық мағына бар.

Демек, заманауи Қазақстан қоғамындағы демоктратиялық саяси қатынастардың негізгі, бастапқы қозғалыс шарттарын дамытуға әсерін тигізеді. Әрине, аталмыш шарттар батыс елдерінде дамушы Азия мен Африка елдеріндегі әлеуметтік жаңғыру үдерісі үлкен қиындықтар мен бөгеттерге соқтыққаны секілді басқаша. Сондықтан, болмыс (ақиқат) демоктарияның тарихи емес қадамдарына қарсы шығады.

Қоғам модернизациясында ұлттық менталитет ерекшелігін сипаттаушы реформа бағдарламасы болуы мүмкін. Бұл ерекшелік немен анықталады?

Біріншіден, қазақ қоғамында демокртиялық қатынастарға өту үшін жалпы өркениеттің заманауи дамуына сай саяси сананың, құлықтың стереотипін игеру керек.

Екіншіден, Қазақстан өз құрылуында батыс Еуропа және басқа да дамыған мемлекеттерден айырмашылығы – нақышты әлеуметтік-таптық құрылымды қоғам екендігінде. Аталмыш қоғамда этникалық фактордың әсері жеткілікті.

Үшіншіден, Ленитимді батыс елдерінен айырмашылығы басшылықпен емес, саяси жүйемен байланыстылығмен ерекшеленеді. Ал шығыс елдерінде, оның ішінде, Президент басқаратын елдерде адамзаттарға назар аударылады.

Төртіншіден, саяси жүйенің жаппай күйреуі жасанды үрдістің сөзсіз ауысуы секілді болды [9]. Бірақ Қазақстан Республикасында жаңа саяси қатынастар саяси қатысуларды кеңейту және экономикалық даму қажеттілігімен әлеуметтік тұтастық үшін қолайлы қоғамдық жағдайларды қалыптастыруға негізделеді.

Бірнеше жылдың ішінде Қазақстанның дамуы барлық қоғамдық қатынастар жүйесіндегі жаңа жолы үлкен өзгерістерді бастан кешірді. Мемлекеттік кәсіпорындамен қатар көрсетілген көп құрылымды экономика базасына мемлекеттік-жекеменшік, акционерлі, шетел капиталының қатысуы, жалды, кооперативті, топтық, тұлғалық, жеке шаруашылық, несиелі-қаржылы ұйымдар, сақтандыру орталықтар секілді қоғамның жаңа әлеуметтік-таптық құрылымының қалыптасуы енеді. Сондай-ақ, Қазақстан адамдар, топтар мен табтар арасындағы қарым-қатынастың әлеуметтік стратификацияның үдерістеріне қызығушылық танытады.

XX ғ. ірі ойшылы, философ – экзистенциалист К. Ясперс Сталин тоталитаризмі мен батыс демоктариясының айырмашылығын қоғамның ішкі әлсіздігі мен күштілігінен көруге болатындығын атап өтеді. Тарих тәжірибесі ондаған елді мысалға ала отырып, келешектің өмірлік тәжірбиесі нарықтық шаруашылықта экономиканың негізі болып табылатын ашық плюралистік қоғам екендігін тілге тиек етеді [10].

Қазақстан азаматтық қоғамын қалыптастыру үшін белсенді алғышарттар болу керек. Ең алдымен, тұлғаның басқа тұлғамен қарым-қатынасқа түсу қабілетін қалыптастыру қажет.

Осындай әлеуметтік субъект түрлерін қалыптастыру үшін иниститутты алғышарттар, бәрінен бұрын заңды түрде тұлғаның демоктариялық құқығы мен еркіндігі қажет. Алайда иниституттық алғышарттармен қатар мәдени және әлеуметтік-психологиялық алғышарттар да маңызды рөл атқарады.

Азаматтық қоғамның субъектісі біріншіден, өз амал-әрекетін білетін адамдар өз қызығушылықтарын, оның ішінде, экономикалық, әлеуметтік, саяси мәселелерді қорғап, шеше алады. Екіншіден, азаматтық қоғамның шынайы және потенциалды субъектісі – басқа адамдармен қарым-қатынаста өз әрекетін нақтылап, маңызды нәтижеге қол жеткізуші сенімді тұлға. Азаматтық қоғамды функциялаудың мәні көп жақты орта тапты қалыптастыру үшін құлырған амал.

Орта Азиядағы идеология спекторының кеңею тенденциясы экономиканың даму деңгейінің түрлілігі мен халық сауаттылығының жоғарылығы, баспа сөз еркіндігінен көрініс табады[11]. Алайда, қауіп төніп тұрғандықтан, қоғамдағы қарама-қайшылықты өмір белестерінің арасынан, білім, қала мен ауыл арасын жасыра білу керек.

Одан басқа, әлеуметтік жіктелу наразылықтың күшеюіне ғана алып келмей, жаңа қайшылықтардың пайда болуына әкеледі. Ішкі этникалық жарылыс әлеуметтік қайшылықты ұлғайтады. Әрине, мемлекетті реттеуші рөл мен азаматтық қоғам аниагонистік бөлінуді болдырмауға негізделеді.

Қазақстандағы азаматтық қоғам қалыптасуындағы үдеріс кезеңінің бастапқы мәні қоғамдық сананың дамуы мен демократиялық қоғам құрылымы жүйесінің қалыптасуына негізделенді.

Заманауи Қазақстандағы гуманистік демократияның негізгі принциптері жарияланады: қазақ халқының бірлігі, азаматтық тыныштық, әлеуметтік, этника және конфессияаралық келісім мен диалог, компромисс және төзімділік.

Қазақ қоғамы конгломерат ретінде күрделі түрлі топтардың құрылымын көрсетеді: этникалық, демоктариялық, конфессиялық, идеологиялық, экономикалық, басқарушылық. А. Лейпхарттың анықтауы бойынша бұл қатынас көп құрылымды болып табылады[12].

Қазақстан ішкі саяси тұрақтылықтың жоғары деңгейде болуымен сипатталатыны жөнінде Елбасы Н. Назарбаев атап өткен. Елбасының пікірі бойынша «...мықты тұрақтылық, нығайту мен бірлік өте күрделі іс болғандықтан, бәріміз жұмыла әрекет етуіміз керек» [13]. Заманауи Қазақстанда құрылған діни плюрализм мен дін мәселелеріне деген қоғамдық қызығушылық біздің елде өзекті болып табылады. Сонымен қатар, мемлекет пен дін қарым-қатынасы саяси күрделі мәселе.

Қарама-қайшылықтың негізгі түйінінін мынадан аңғаруға болады: біріншіден, мемлекеттің діни ұйымдарға және дінге қатынасы бойынша демоктариялық нормаларды, оның ішінде еркіндік принципін қадағалау болса, екнішіден, мем-

лекеттегі діннің мәртебесі және оның мемлекетке әсері мен діннің саясатқа араласуы. Сонымен қатар, басқа конфессиялардың құқығы мен қоғам санасына әсерін тигізу мүмкіндігі.

Қазіргі Қазақстан зайырлы мемлекет болып табылғандықтан, негізгі идеология дінге қатысы бойынша бейтарап болып табылады. Себебі ол дінге жақтас та қарсылас та емес. Қазіргі Қазақстандағы діни жағдай мемлекет авторитарлы, тоталитарлы, содай-ақ, теоракратты режимдер арқылы ерекшеленеді.

Зайырлы мемлекетті талқылай арқылы заманауи зайырлы мемлекетте өзіне тән ерекшеліктің бар екенін ұғына аламыз. Өйткені өзін зайырлы деп жариялаған мемлекетте мемлекет тарапынан қаржыландырылған діни ұйымдары мен діни-саяси партияларының қызметі болу керек.

Мемлекеттің зайырлы сипатының ерекшеліктері әртүрлі аймақтардағы тарихи, этникалық, саяси, әлеуметтік-экономикалық және діни факторларға байланысты:

- біріншіден, көптеген елдерде дін мәдениет пен дәстүрге әсер ете отырып, қоғам өмірінде маңызды рөл атқарады;

- екіншіден, Еуропа елдерінің бір қатарында өзінің діни болмасына қарамастан, дін мемлекеттік саяси өмірге христиан саяси партиясының қызметі арқылы ықпал етті. Еуропа елдерінің бір қатарында шіркеуді мемлекеттен бөліп ұстайтын шіркеу бар, алайда христиандық діни құндылықтарға негізделген партиялар мемлекеттің маңызды мәселелерін шешуде белсенділік атқарады;

- үшіншіден, посткеңестік дәуірде, оның ішінде Қазақстанда саясатқа деген діннің әсері жылдан жылға артуда. Қазақстандағы діни жағдай дәстүрлі конфессия мәртебесін құруға бағытталған. Посткеңес дәуіріндегі барлық мемлекеттер дін мен саясат қатынасын анықтап, конфессияны қолдайды;

- төртіншіден, әрбір мемлекет діни ұйымдармен бірегей қатынас формасын ұстанады. Мемлекет саясатында діни-конфессияаралық қатынастар діни жағдайдың дамуына, тұрғындардың этникалық құрамына, елдің геосаяси жағдайына әсер етті. Мемлекеттік-конфессия қатынастарының даму процессінде тұрақтылық пен қоғамдағы рухани дамуды қамтамасыз етуді сақтайтын дінді қолдайды;

- бесіншіден, дін әлемдік қауымдастықтың саяси өміріндегі маңызды факторлардың бірі болып табылатындығын Тойнбидың мына сөзі дәлелдей түскендей «дін – өркениеттің бір бөлігі». Барлық елдерде, оның ішінде Қазақстанда дін халықтың дүниетанымы мен мәдениетін қалыптастырады.

Біздің елде өңдеуді қайта талап ететін әлі аяқталмаған саяси және ғылыми-қоғамдық жағдайларға назар аударылады. Қазақстан Республикасының Заңындағы жаңа жобада «Дінді ұстану еркіндігі мен діни ұйымдар мәселесі бойынша Қазақстан Республикасының кейбір заңдық актілерге толықтыру және өзгеріс енгізу туралы» аталмыш мәселелерді шешу туралы талпыныстар жасыланды. Оның ішінде, аталмыш заңдық жобада Қазақстан халқының рухани-мәдени дәстүрінің қалыптасуына әсер етуін реттеуші діни ұйымдардың мемлекетпен қарым-қатынасы нақты жазылған. Осыған байланысты біздің мемлекет зайырлы сипатқа ие болғандықтан, төмендегі талаптар жазылады:

- азаматтарға діни мәселелерге араласпауға, балаларды тәрбиелеуде дінді тұтыну еркіндігін беру;

- діни ұйымдарға мемлекеттік органдардың қызметіне араласпау;

- діни ұйымдарды қаржыландырмау;

- егер заңға қайшы келмесе, діни ұйымдардың қызметіне араласпау;

- өзара төзімділік қабілетін қалыптастыру және дінді ұстанатын және ұстанбайтын азаматтар арасында бірін-бірі сыйлау, сонымен қатар діни ұйымдар арасындағы ымырашылдықта болу. Жоғары да айтылғандай, жаңа заңда діни ұйымдармен қарым-қатынасты реттеу барысында мемлекеттің басқару керектігі нақты жазылған.

Бірақ бұл заңда діни ұйым қызметтерінің негізгі принциптерінің көріністері табылды:

- мемлекеттік билік органдарының функцияларын атқармайды және мемлекеттік органдар қызметіне араласпайды:

- саяси партиялардың қызметтеріне қатыспау әрі оларға қаржылай қолдау жасамау:

- заң талаптары мен құқықтық тәртіпті орындау.

Қоғамның саяси өміріндегі діни ұйымдардың қызметкерлерінің қатысуы жеке тұлғалық болып табылады. «Құдай құдайға» принципі қатаң қадағаланып, мемлекет пен дін бір-бірінен бөлініп, мемлекеттік мекемелер өз қызметін, діни ұйымдар өз қызметін орындап, бірінің ісіне бірі араласпайтын болды.

Мемлекет пен діннің әлеуметтік серіктесі – қоғам азаматының саяси жүйесін тұрақтандыру шарты. Заманауи американдық әлеуметтанушы, дінтанушы Л.Д. Нельсонның пікірімен келісетін болсақ, жоғары деңгейдегі діннің функциональды маңыздылық мәселесіне қарағанда, жеке діншілдіу туралы мәселе күрделірек десе, қазіргі қоғамдағы діннің рөлін зерттеуші танымал антрополог ғалым Роберт Лоуи «дін кеткен кезде

қоғамдағы этикалық құндылықтар да жоғалады» [14], – дейді.

Әлеуметтік-мәдени құрылымдағы діннің орны мен рөлін талдау модернизацияланған заманауи Қазақстан қоғамы төмендегі қатынастарды шектеу керектігін көрсетеді:

1) мемлекет пен дін қарым-қатынасының өзгеруі;

2) азаматтардың дінге қатынасын өзгерту;

3) діннің әлеуметтік модернизацияға қатынасы.

Қазақстандағы дін мен мемлекет қарым-қатынасының өзгеруі екі үдерістің өзара байланысымен бекітілді. Бір жағынан қазақ қоғамының шығуымен жаңа кезең дамыды, екінші жағынан, әлеуметтік-экономикалық, әлеуметтік-саяси құрылым өзгерді. Бүгінгі күні бұл үдерістер не тең әрі не мағыналас емес.

Екінші мың жылдықта Қазақстан басынан өткерген құндылықтар жүйесінің құлдырауына әкеліп, елдің діни өміріне елеулі өзгеріс енгізді. Мемлекеттік діни қатынас үлгісі мен қоғамның дінмен өзара әрекеті өзгеріс жасауға талпыныс жасады.

XX ғ. 70 жылдарында Қазақстан қоғамында діни салт-дәстүрге қызығушылық ояна бастады. 1990 ж. либеральды реформадан кейін түрлі бағыттағы діни құрылымдар кең етек алды. ТМД, әсіресе Қазақстандағы М.С. Горбачев төңкерісі кезеңінде қоғамының дамуы жаңа діни дәуірге алып келді. 1986 ж. М.С. Горбачев «діншілдікпен күрес шешімі» хабарын жариялады. 2 жылдан кейін 1988 жылы Патриарх Пименмен кездесу барысында құлықтық салада төңкеріске қатысу шіркеу жиылысын шақырды. Дінге мемлекеттің қатысындағы қарама-қайшы саясаттың қорытындысы «діни» жаңғыруға алып келді.

Қазақстан қоғамының модернизациясы жоғарыда айтылып өтілгендей, барлық қоғамдық өмірдің, оның ішінде, біздің елдегі діни жағдайдың, яғни, мемлекет пен діни қарым-қатынасының күрделенуіне алып келді. Қазақстан зайырлы мемлекет ретінде танылғанымен қоғам зайырлы болуы мүмкін болмады. Барлық қоғам, оның ішінде Қазақстан қоғамының зайырлы болуы мүмкін емес.

Осы мәселеге байлыныста заманауи дінтанушы, әлеуметтанушы Л.Д. Нельсон қазіргі қоғамдағы саяси шешімдердің шешілуі секілді дін санаға әсерін тигізді. Сондықтан, қазіргі кезде секуляризация үдерісіне де дін әсерін тигізбеді деп айта алмаймыз.

Елдегі діни жағдайдың күрделенуі мемлекет пен дін қарым-қатынасының күрделенуіне алып келіп, түрлі бағыттағы сипатты қабылдады. Заманауи Қазақстандағы мемлекет пен дін қарым-қатынасы туралы сөз қозғағанда мемлекет пен жаңа діни құрылымдар қарым-қатынасы бағыттарына бөліп қарастыруға болады.

Мемлекет пен дәстүрлі діндер қарым-қатынасы бағытына қатысты «мемлекет пен әлемдік дәстүрлі діндер арасындағы қарым-қатынас консенсусын айтуға болады. Ережеге сай, әлемдік діндер этника және дінаралық диалог пен келісімді нығайтуға бағытталған мемлекеттік саясатты қолдайды. Бірақ Еуропа мемлекеттерін мысалға алатын болсақ, олар дәстүрлі діндер бағытын қолдайды. Бұл ең алдымен, барлық діни ұйымдардың бастапқы мүмкіндіктері мен қажеттілік құқықтарындағы теңдікпен байлыныста» екендігін айта кету керек.

Қазақстанда мемлекет пен дәстүрлі діндер қатынасы ел Конституциясына негізделген зайырлы мемлекет принципіне сай дамуда. Осыған орай дінді мемлекеттен бөлу мәселесі де қозғалды. Алайда мемлекет пен дәстүрлі діндердің орнына ислам конфессияаралық тыныштық пен келісімді сақтауда қоғамның құлықтық-рухани негізідерін күшейтуге өзара септігін тигізді. Біздің елде Қазақстан халқының тарихи мұрагері және заманауи рухани өмірдің бөлінбес бір бөлшегі ретінде православие де дін ретінде мойындалады.

Мемлекет пен дін арақатынасындағы едәуір күрделі мәселе мемлекет пен жаңа діни құрылымдар болып табылады. Бұл мынамен байлыныста «…заманға сай жаңа білім ырғағы күшейді. 80 жылдардың соңында Қазақстанда 13 жаңа діни құрылымдар болса, 2005 жылы олардың саны 450-ге жетті». Қазақстандағы діни жағдайдың күрделенуі жаңа діни құрылымдармен байлыныста. Осыған байлыныста мемлекет пен жаңа діни құрылым қарым-қатынасы туралы мәселе өзекті болып табылады.

Жаңа діни құрылымдардың кең таралуы қоғамның тыныштығын бұзып, мемлекет пен жаңа діни құрылым арасындағы қарым-қатынас мәселелерін туындатты. Қабілетсіздікке қатысты осы қозғалыстардың таралуы мен шығуының маңызды себептерінің бірі «…қазіргі дәстүрлі діндер өзінің өміршеңдігімен және құлықтық-психологиялық көрініс табады. Сонымен қатар, бұл қазіргі таңдағы әлеуметтік, саяси, экономикалық, яғни, жұмыссыздық, ақшаның құнсыздану, нашақорлық, қылмыстың көбеюі сынды мәселелердің өршуімен байланысты».

Жаңа діни құрылымдардың кейбір ерекшеліктері біздің қоғамның жаңа және дәстүрлі емес қатарларды құрайтындығын көреміз. Жаңа діни

құрылымның өзгешеліктері «…бағдарлау құндылығы мен әлеуметтік бағыттың мәні болып табылады. Діни дәстүрдің өктемдігінен ерекшелігі жаңа діни қозғалыстарда шіркеу институттар жоқ. Олардың жеке ұйым формалары мен қызметтері: орталықтар, миссиялар, колониялар, коммундар, «отбасы». Дін қызметкерлері атқаратын арнайы дәстүрлі құлшылықтары жоқ. Діни құлшылыққа барлық сенушілер қатыса алады. Тәжірибе қызметінің негізгі акценті болып табылатын жаңа сенім ілімін қалыптастыруды талап ету керек. (діни ұйымдардан қор толықтырылып отыратын миссионерлік жұмыс). Бағдарлау құндылықтар мен әлеуметтік бағыт үшін көптеген жаңа діни құрылымдар қоғамдық тәртіптің қолайсыздығын әрі институттар мен ұйымдардың дәстүрлі құндылықтар жүйесін сипаттайды» [15].

Егер қазіргі Қазақстан үшін жаңа діни құрылымдармен мемлекет арақатынасы туралы мәселе жаңа болып табылатын болса, онда батыс Еуропа мемлекеті жаңа діни құрылымдармен қарым-қатынас мәселесін шешу бойынша нақты тәжірибе жинақтаған болар еді. Жаңа діни құрылымдармен өз қатынасын орнатқан Еуропа мемлекеттерінің тәжірибесі екі негізгі принципке сүйенеді. «Бір жағынан, кез-келген демократиялы мемлекет діни сенімді таңдау еркіндігіне кепіл бола алу керек. Сондай-ақ, қоғам мен өз азаматтарын жағымсыз діни құрылымның қызметтерінен қорғау қажет». Н.Ж. Байтенованың айтуына жүгінсек, аталмыш екі принцип «мемлекеп пен дін қарым-қатынасын реттеудегі негізін қалаушы жаңа діни құрылымдармен мемлекет қатынасын қадағалау керек». Алайда, өкінішке орай, аталмыш принциптер біздің қоғамда қызмет етуге жеткіліксіз болғандықтан, оларды пайдалану мемлекет пен жаңа діни құрылым қатынасы бір жақты сипатқа ие: «…Біздің елдегі қызметке қатысты екі принциптің бірі де жарамсыз болып табылады. Ар-ождан және дінді ұстанудағы еркіндік принципін бақылау, дінге сенудегі таңдау еркіндігі мемлекет тарапынан жүзеге асырылады. Бірыңғай деңгейде бақыланатын талап әмбебаптық принцип болу керек. Осының бәрі жаңа діни құрылымға жатады. Аталмыш принципке сай адам діни сенім еркіндігіне ие болады. Екінші принципке қатысты не мемлекет не заңдық база өз азаматтарын жалған ағымдар мен деструктивті секта қызметтерінен және басқа да діни құрылымдардан қорғайтын жағдайда емес. Соңғы кездері Қазақстандағы жаңа діни құрылым түсінікті болып, жағымсыз деструктивті секта қызметтерінен құрбан болған отбасын қорғау мәселесі өзекті болып отыр».

Діни құрылым қатынасындағы мемлекеттік саясат тұрақтылықты қолдау, конфессияаралық бейбітшілік пен қоғамдағы келісім, өзара түсіністікке жету, төзімділік және конфессиядағы өзара сыйластық пен қарым-қатынас, дінді ұстану еркіндігіне кепілдік беруге негізделген болу керек.

Сондай-ақ, діни құрылым қатынасындағы мемлекеттік саясат ұлттық қауіпсіздік пен мемлекеттің бүтіндігін қорғауға бағытталу керек әрі қазақстан заңындағы діни ұйымдарды қадағалау үшін мемлекеттік бақылау орнатылып, тоталитарлы және деструктивті ағымдардан өз азаматтарын қорғау керек. Жапон еліндегі лаңкестіктен кейін барлық мемлекет басынан кешірген діни ұйымдардың қызметін бақылау бойынша мемлекеттік органдардың өкілеттілігін күшейту керек.

Діни ұйымдардың қызметін бақылау мәселесі бойынша мемлекеттің маңызды қызметінің бірі діни экстремизм мен лаңкестікке ескерту шаралары болып табылады.

Конфессия аралық келісім мен тыныштықты, әлеуметтік тұрақтылықты қолдау және конституциялық құрылымды күшейту мақсатында мемлекет конституциялық құрылым негіздері мен мемлекеттің қауіпсіздігіне қарсы бағытталған елдегі барлық діни ұйымдардың қызметіне ескерту шараларын қолдану қажет.

Әдебиеттер

1 Обращение Президента Нурсултана Назарбаева по случаю вступления Республики Казахстан на пост председателя ОБСЕ // Казахстанская правда. – 2010. – 15 января.

2 Whaling, F. Introduction: The Contrast between the Classical and Contemporary Periods in the Study of Religion // Contemporary Approaches to the Study of Religion. – Berlin etc: Mouton, 1984. – Vol. 1. – P. 18.

3 Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения: пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с. (Социологич. мысль Запада). – С. 273-274.

4 Володина Л.В. Моральность, религиозность, социальность в философии М. Вебера // Религия и нравственность в секулярном мире: Материалы научной конференции. – 28-30 ноября 2001 года. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С.159-162.

5 Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. – М., 1991. – 300 с.

6 Фуко М. Пылающий разум // Юнг К.Г., Фуко М. Матрица безумия. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2006. – 384 с.

7 Байтенова Н.Ж. Проблема взаимоотношений государства и новых религиозных образований в контексте национальной безопасности. // Безопасность: международная, региональная, национальная (системный подход): Материалы международной научно-практической конференции, посвященной памяти доктора политических наук, профессора М.С. Машана. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2007. – 592 с.

8 Мали С. Роль религии в постсекулярном обществе. О философии религии Ю. Хабермаса // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11, Социология: РЖ/РАН. ИНИОН. Центр социал. науч. – информ. исслед. Отд. социологии и социал. психологии. – 2006. – № 3. – 168 с.

9 Кимелев Ю.А. Философия религии: Систематический очерк. – М.: Nota Bene, 1998. – 424 с.

10 Кюнг Х. Религия на переломе эпох // Иностранная литература. – М., 1990. – №11

11 Beardslee W.A. Christ in the Post modern Age: Reflections Inspired by Jean Fracois Lyotard // Griffin D.R., Beardslee W.A., Holland J. / Varieties of Postmodern theology. – Albany, 1989. – P. 65, 27.

12 Белогорцев В.Н. Религия и социокультурные трансформации. – Ростов на Дону: ЮРГУЭС, 2007. – 95 с.

13 Козловски П. Культура постмодерна. Общественно-культурные последствия технического развития. – М., 1997. – С. 36.

14 Премодерн и философская теология. Изначальная истина и теология постмодерна / Гриффин Д.Р. Смит Х. – Нью-Йорк: Изд-во Нью-Йоркского университета, 1989. – С. 17-60.

15 Смит Х. Критика учения о вневременной и внепространственной общей сущности философии и религии. – Нью-Йорк: Изд-во Нью-Йоркского университета, 1989. – С. 61-86.

References

1 Obrashhenie Prezidenta Nursultana Nazarbaeva po sluchaju vstuplenija Respubliki Kazahstan na post predsedatelja OBSE // Kazahstanskaja pravda. – 2010. – 15 janvarja.

2 Whaling, F. Introduction: The Contrast between the Classical and Contemporary Periods in the Study of Religion // Contemporary Approaches to the Study of Religion. – Berlin etc: Mouton, 1984. – Vol. 1. – P. 18.

3 Veber M. Protestantskaja jetika i duh kapitalizma. Izbrannye proizvedenija: per. s nem. / sost., obshh. red. i poslesl. Ju. N. Davydova; predisl. P.P. Gajdenko. – M.: Progress, 1990. – 808 s. (Sociologich. mysl' Zapada). – S. 273-274.

4 Volodina L.V. Moral'nost', religioznost', social'nost' v filosofii M. Vebera // Religija i nravstvennost' v sekuljarnom mire: Materialy nauchnoj konferencii. – 28-30 nojabrja 2001 goda. – SPb.: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshhestvo, 2001. – S.159-162.

5 Veber M. Hozjajstvennaja jetika mirovyh religij. – M., 1991. – 300 s.

6 Fuko M. Pylajushhij razum // Jung K.G., Fuko M. Matrica bezumija. – M.: Algoritm, Jeksmo, 2006. – 384 s.

7 Bajtenova N.Zh. Problema vzaimootnoshenij gosudarstva i novyh religioznyh obrazovanij v kontekste nacional'noj bezopasnosti. // Bezopasnost': mezhdunarodnaja, regional'naja, nacional'naja (sistemnyj podhod): Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii, posvjashhennoj pamjati doktora politicheskih nauk, professora M.S. Mashana. – Almaty: «Dajk-Press», 2007. – 592 s.

8 Mali S. Rol' religii v postsekuljarnom obshhestve. O filosofii religii Ju. Habermasa // Social'nye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaja i zarubezhnaja literatura. Serija 11, Sociologija: RZh/RAN. INION. Centr social. nauch. – inform. issled. Otd. sociologii i social. psihologii. – 2006. – № 3. – 168 s.

9 Kimelev Ju.A. Filosofija religii: Sistematicheskij ocherk. – M.: Nota Bene, 1998. – 424 s.

10 Kjung H. Religija na perelome jepoh // Inostrannaja literatura. – M., 1990. – №11

11 Beardslee W.A. Christ in the Post modern Age: Reflections Inspired by Jean Fracois Lyotard // Griffin D.R., Beardslee W.A., Holland J. / Varieties of Postmodern theology. – Albany, 1989. – P. 65, 27.

12 Belogorcev V.N. Religija i sociokul'turnye transformacii. – Rostov na Donu: JuRGUJeS, 2007. – 95 s.

13 Kozlovski P. Kul'tura postmoderna. Obshhestvenno-kul'turnye posledstvija tehnicheskogo razvitija. – M., 1997. – S. 36.

14 Premodern i filosofskaja teologija. Iznachal'naja istina i teologija postmoderna / Griffin D.R. Smit H. – N'ju-Jork: Izd-vo N'ju-Jorkskogo universiteta, 1989. – S. 17-60.

15 Smit H. Kritika uchenija o vnevremennoj i vneprostranstvennoj obshhej sushhnosti filosofii i religii. – N'ju-Jork: Izd-vo N'ju-Jorkskogo universiteta, 1989. – S. 61-86.

Рысбекова Ш.С.

Миссионерская деятельность православной церкви в Казахстане

История распространения Русской Православной Церкви среди казахов представляет одну из сложных и противоречивых проблем, связанных с теми коренными изменениями в политической, экономической и духовной жизни казахского народа, которые произошли в результате вхождения Казахстана в состав Российского государства. Миссионерское движение являлось важной составляющей в политике российского правительства по отношению к Казахстану. Миссионерство было тесно связано с христианизацией нерусских народностей, монастырской колонизацией. В статье делается попытка объективно раскрыть специфику направлений, видов, форм, содержания и эффективности миссионерства православной церкви социального служения церкви в социальной, культурной, духовно-нравственной жизни общества, а также определить основные факторы современной миссионерской деятельности РПЦ.

Ключевые слова: миссионерство, православное миссионерство, миссия, миссионерская деятельность, прозелитизм, новокрещенные, миссионерское поле, методы и формы миссионерской деятельности.

Rysbekova Sh.S.

Missionary activities of the Orthodox Church in Kazakhstan

The history of Russian Orthodox Church placememt among Kazakhs is a complex and controversial issue connected to the ultimate changes in political, economic and spiritual life of Kazakh people after affiliation of Kazakhstan with the Russian state. Missionary movement was an important constituent of the policy of Russian government towards Kazakhstan. Missionary activity is closely related to the Christianization of non-Russian peoples, monastic colonization. The author of the article attempts to provide objective disclosure of the peculiarities of the approaches, types, forms, contents and effectiveness of missionary activity of Orthodox Church, social function of the church in social, cultural, spiritual and moral life of the society, and identify essential factors of missionary activities of Russian Orthodox Church.

Key words: missionary outreach, Orthodox missionary outreach, mission, missionary activity, proselytism, proselyte, missionary field, methods and forms of missionary activity.

Рысбекова Ш.С.

Қазақстандағы Православиялық шіркеуінің миссионерлік қызметі

Орыс Православиялық шіркеуінің қазақтар арасында таралуы тарихы бірден-бір күрделі және қарама-қайшылықты мәселелерді түзеді, бұл Қазақстанның Ресей мемлекеті құрамына енуі нәтижесінде пайда болған түбегейлі өзгерістермен, қазақ халқының өміріндегі саяси, экономикалық және рухани мәселелермен тікелей байланысты. Миссионерлік қызмет Ресей үкіметінің Қазақстанға деген саяси қарым-қатынасының маңызды тұсы болып табылды. Миссионерлік – орыс емес халықтарды христиандандырумен, монастырлық колонизациямен тығыз байланысты болды. Мақалада

православты шіркеудің әлеуметтік қызмет көрсету миссионерлігі бағытының, түрінің, формасының, мазмұнының және тиімділігінің ерекшелігін және әлеуметтік, мәдени, рухани-тәрбиелік қоғам өміріндегі шіркеу орнын объективті ашып көрсетуге, сонымен қатар қазіргі замандық ОПШ миссионерлік қызметінің негізгі факторларын анықтауға талпыныс жасалады.

Түйін сөздер: миссионерлік, православты миссионерлік, миссия, миссионерлік қызмет, прозелитизм, жаңа шоқындыру, миссионерлік алаң, миссионерлік қызметтің әдістері және формасы.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 271.2

Рысбекова Ш.С.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: rysbekova.sh@mail.ru

МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В КАЗАХСТАНЕ

Актуальность исследования. Одной из главных задач современного мира является вопрос воспитание толерантности между адептами различных религий. Эта проблема диктуется в первую очередь, особенно его научное изучение процессом глобализации и тех политических процессов, происходящих вокруг религии в мире, также тяготением этносов сохранить свою самобытность.

В Казахстане, как и в других странах мира на поверхность общественной жизни встает религиозный фактор, активизирующий интерес к исследованию религии, особенно их истории.

Основная цель данной статьи проанализировать миссионерскую деятельность Русской Православной церкви среди нехристианского населения Казахстана, начиная с восемнадцатого по двадцатый век.

Немного истории

Миссионерская деятельность русской православной церкви на территории Казахстана прошла в своем развитии несколько этапов:

1. Конец XVIII – середина 70-х гг. XIX вв. – период становления и апробации методов борьбы с инославными конфессиями.

2. 1875–1904 гг. – в условиях возросшей активности миссионерской деятельности отмечалось преобладание идейных форм воздействия на религиозное сознание населения: учреждение станов, церковно-приходских школ, строительство православных храмов и церквей, проведение богослужебных собеседований. При этом не исключалось использование репрессивно-ограничительных мер.

3. 1905–1917 гг. – после принятия нормативных актов об укреплении начал веротерпимости происходит формирование государственной политики в отношении христианства и ислама, декларирующих религиозную свободу. Однако при теоретическом даровании свободы продолжал действовать строгий запрет на распространение своих убеждений; только православная церковь имела право содействовать переходу последователей других религий в православие. Революция заставила сменить политический курс во многих областях государственной жиз-

ни, в том числе и в сфере государственно-церковных отношений.

Православный прозелитизм в Казахстане основывался на деятельности миссионеров, миссионерских школ, мужских и женских монастырей, которые принимали новокрещенных послушников и послушниц и приучали их к христианской вере. Приемы и методы воздействия на сознание казахов, с целью отказа их от мусульманской веры и перехода в православие, были различны. На начальном этапе прибегали к материальным поощрениям (пособие из казны, некоторые налоговые льготы), выделялись специальные земли (20 десятин на душу). Для того чтобы активизировать процесс перехода кочевников-казахов в православие и к оседлому образу жизни, селения делали смешанными из русских православных христиан переселенцев и новокрещенных казахов [1].

Миссионерство проводилось и в рамках образовательной системы, которая предполагала «интернациональное воспитание»: пропаганда идей должна осуществляться на языке «инородцев».

Процесс образования православной миссии для казахов был активизирован с приходом на пост генерал-губернатора Степного края Г.А. Колпаковского, который являлся активным сторонником миссионерства в степи. В результате в 80-90 гг. XIXв. в регионе была организована деятельность Киргизских православных миссий, задачей которой стала антиисламская пропаганда среди казахского населения. В 1869 г. была создана специальная миссионерская структура – Казанско-Богородичное братство Туркестанской епархии.

Но результаты миссионерской деятельности не соответствовали поставленным целям. Пытаясь как-то спасти положение, православные проповедники привлекали к обряду крещения больных, заключенных или людей, склонных к алкоголизму. Но увеличение числа новокрещенных таким путем свидетельствует о неэффективности других методов и направлений миссионерской деятельности.

Миссионерскую деятельность в Казахстане можно охарактеризовать как малоуспешную, так как число крещеных казахов и возвратившихся в лоно церкви не увеличилось по сравнению с тем периодом, когда миссионерская работа вообще не велась. Это объясняется следующими причинами: вначале XX в. сокращается финансирование на миссионерскую деятельность, государство прекращает оказывать материальную помощь новокрещенным; противодействие родственников, либо соплеменников переходу казахов в христианскую веру. Нехватка высококвалифицированных кадров, отсюда, плохая постановка миссионерской деятельности; некоторое высокомерное обращение русского населения к новокрещенным степнякам; особенную враждебность к русским, православным возбуждали правонарушения, совершение посягательств на жизнь и собственность казахского населения. В конце XIX в. в Казахстане заметно усиливается влияние ислама, что в значительной степени затрудняет пропаганду христианства.

Миссионерская деятельность православной церкви в современном Казахстане

Современное миссионерское служение Церкви основывается на опыте православного свидетельства традиций, выработанных в прошлом. В 1995 году на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви была принята «Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви».

Конкретные цели и задачи миссионерского служения определяются общецерковными и епархиальными концептуальными и программными документами и социально-экономическими, политическими, духовно-культурными изменениями, происходящими на территории пастырской ответственности Русской Православной Церкви. В 1995 году на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви была принята «Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви».

В современной миссионерской стратегии, «станам миссии» отводится малая роль, т.к. исторически они показали свою неэффективность. В «станах миссии» часто обращались в веру люди, которые были замечены как изгои в своей семье и культурной группе.

Современные миссионерские доктрины обращения в христианство теперь сосредотачиваются на том, чтобы сеять христианские воззрения в уже сформировавшихся группах местных жителей.

Каноническое основание миссии предполагает наличие «территории пастырской ответственности», в рамках которой совершается миссия Поместной Церкви. Обычно обозначают такую территорию понятием «миссионерское поле». В евангельском понимании миссионерское поле Церкви есть все мироздание, лучше всего оно обозначено в притче о Добром сеятеле: «*Поле есть мир; доброе семя, это сыны*

Царствия, а плевелы – сыны лукавого; враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы» (Мф. 13, 38-39). Миссионерское поле – это духовное пространство, где борются свет и тьма («*и свет во тьме светит, и тьма не объяла его*» (Ин. 1, 5), а поле битвы – сердца людей[2].

В настоящее время миссионерская деятельность Русской Православной Церкви включает в себя внутреннюю миссию, то есть работу по возвращению в церковную ограду людей, которые в результате гонений на Церковь в XX веке оказались оторванными от отеческой веры и, особенно тех, которые подпали под влияние деструктивных культов и тоталитарных сект. Противостояние таким культам – одно из направлений миссионерской деятельности.

Современные методы и формы миссионерской деятельности:

1. Воспитательная миссия (воцерковление). Это миссионерская работа с ищущими Бога, с готовящимися ко святому Крещению, а также с теми, кто, будучи уже крещеным, не получил должного научения основам христианской веры.

2. Апологетическая миссия. Это свидетельство истины Православия в сравнении с еретическими, сектантскими, агностическими и иными не православными учениями. Апологетическая миссия направлена также на противостояние прозелитической деятельности не православных миссионерских объединений и отдельных «евангелизаторов».

3. Информационная миссия. Это православное свидетельство самым широким слоям населения через все доступные средства массовой информации, а также через организацию приходских библиотек и издание специальной миссионерской литературы.

4. Внешняя миссия. Это православное свидетельство среди народов, не имеющих истинно христианских основ в своей национальной традиции и культуре. Внешняя миссия осуществляется в различных этнокультурных и этноконфессиональных условиях. Она всегда играет значительную роль в жизни Вселенской Православной Церкви, благодаря ей возникали новые Поместные Церкви.

5. *Миссия примирения.*

В современном мире, в котором глобализационные процессы, социальное расслоение, активные и массовые миграции людей сопровождаются нагнетанием насилия, проявлениями террористического экстремизма и этноконфессиональной напряженности, свидетельство и провозглашение возможности примирения между людьми различных национальностей, возрастов и социальных групп, являются одним из ключевых содержаний православной миссии.

Конкретные цели и задачи миссионерского служения определяются общецерковными и епархиальными концептуальными и программными документами и социально-экономическими, политическими, духовно-культурными изменениями, происходящими на территории пастырской ответственности Русской Православной Церкви.

Глава митрополичьего округа Русской православной церкви в республике митрополит Астанайский и Казахстанский Александр 25 ноября 2010 года озвучил решение об употреблении при богослужении и произнесении проповедей в храмах республики – наряду с церковнославянским использовать казахский язык. Отвечая на вопросы мирян митрополит на портале «Православие и мир» сказал: «…в настоящее время в Православной церкви Казахстана решается вопрос об употреблении казахского языка в богослужении. В новооткрытой Алматинской духовной семинарии в программу обучения будущих пастырей в обязательном порядке входит казахский язык, а также осуществляется перевод основных богослужебных текстов. В недалеком будущем в храмах, где молятся прихожане, для которых родным языком является казахский, представляется вполне возможным совершение богослужений на двух языках – церковнославянском и литературном казахском»[3]. Митрополит уточнил, что на казахском языке будет издаваться духовная литература, официальный сайт митрополии.

Роль своей миссии Русская Православная Церковь видит сегодня в активизации процессов единения и духовно-нравственного оздоровления общества посредством свидетельства об Истине. Строит миссионерскую деятельность учитывает вызовы, которые появились в современном обществе: утраты культурной идентичности (миссионерская задача – нахождение условий для христианизации национальных культур на базе их созидательных составляющих); социально-экономические реформы (миссионерская задача – защита социально незащищенных слоев населения);

вызовы информационного общества (миссионерская задача – противостояние информационной агрессии против Православия, личности, семьи и общества осуществляемой деструктив-

ными культами и организациями; овладение новыми информационными пространствами для развития миссии).

Основаниями методологии православной миссии выступают использование принципа церковной рецепции культуры просвещаемого народа посредством живой проповеди, через воплощение православных идеалов в народной культуре и обычаях; подготовка клира и миссионеров из местного населения; формирование условий для активного участия новообращенных (неофитов) в жизни прихода для их воцерковления.

Воспитательная миссия предполагает усиление миссионерской направленности приходской жизни путем: проведения специальных миссионерских богослужений, на которых богослужение сочетается с элементами катехизации, предполагающими употребление одобренных священноначалием богослужебных форм, более доступных для понимания новоначальных; укрепления тех сторон социокультурной среды, которые содействуют воцерковлению местных современников; привлечения всех клириков и инициативных мирян, катехизаторов прихода к участию в процессе воцерковления новых членов общины; стимулирования создания при крупных приходах, благочиниях и епархиальных управлениях специализированных миссионерских центров духовного развития детей и молодежи, которые могли бы принимать непосредственное участие в миссионерско-просветительской работе и организовывать процесс катехизации.

Информационная миссия. Это православное свидетельство самым широким слоям населения через все доступные средства массовой информации, а также через организацию приходских библиотек и издание специальной миссионерской литературы.

Итак, преследуя цель расширения своего влияния, церковь использует механизмы миссионерской практики: распространение религиозной литературы, христианское телевидение и радио, электронные носители информации, Интернет, объявления и красочная реклама**.** Кроме того, новообращенные вовлекаются посредством культурно-просветительской агитации, открытия спортивных секций, предоставления гуманитарной помощи, туризма. Миссионеры приглашают людей на бесплатные курсы кулинарии, швейного дела, кружки по изучению библии, курсы саморазвития личности, кружки пения, организуют музыкальные концерты, лекции, выставки. Ведет работу с группами социального риска, создает на каждом приходе обстановки, способствующей укреплению института семьи и восприятию семейной жизни как церковного служения, развитие всех приемлемых (не противоречащих православной нравственности и не нарушающих светское законодательство) форм антисектантской деятельности и разрабатывает целенаправленные миссионерские программы по нейтрализации прозелитизма и религиозного экстремизма.

Участие православной церкви в общественной жизни Республики и прозелитическое влияние на казахстанцев

Православная Церковь Казахстана, свидетельствуя о своих идеалах и ценностях, основанных на учении Христа Спасителя, призывает к межэтническому и межрелигиозному согласию и миру. Это убеждение вытекает из основных постулатов самой Православии – безусловной любви к ближнему (1 Ин. 4:20).

Утверждая, проповедуя и защищая свою религиозную традицию, Русская Православная Церковь противостоит деструктивным явлениям в сфере религиозной жизни, отстаивая евангельский идеал любви и мира. Особенно тем современным религиозным, религиозно-политическим или псевдорелигиозным учениям, которые в своей основе содержат враждебность к инакомыслящим и какую – либо нетерпимость, а также тем организациям и сектам, которые применяют для достижения политических целей всевозможные способы обмана.

Социально-политическая позиция Православной Церкви в Казахстане – поддерживать все государственные и общественные институты в стремлении к общественному согласию. «Такая позиция обусловлена не безотчетным повиновением государственной политике, а глубокими внутренними побуждениями, вытекающими из самой природы православного христианства. Богу не угодно насилие, Богу не угодно кровопролитие. Всякое насилие, тем более, прикрывающееся религиозными лозунгами, является глубоко чуждым Божеству и поэтому чуждо русской духовной традиции и культуре» [4].

Православие стремится сохранять нравственные принципы, реагируя на попытки разрушения и подмены тех нравственных ценностей, которыми живет здоровый общественный организм. Особое значение при этом обращает внимание на молодежь, от которых зависит вектор общественного развития в будущем. Русская православная церковь в Казахстане постоянно

проводит молодежные мероприятия, целью которых является прививание православных ценностей каждому молодому человеку.

Вот только некоторые:

- По благословению главы Митрополичьего округа Русской Православной Церкви в Республике Казахстан митрополита Астанайского и Казахстанского Александра в середине мая 2014 года в Астане прошел III Съезд православной молодежи Казахстана. «В ходе съезда сотрудник Синодального отдела по делам молодежи Константин Беремеш в качестве перспективного направления работы в митрополии представил программу «Духовное сближение», направленную на популяризацию среди молодежи разных стран идей межконфессионального мира и согласия путем стимулирования совместных программ в области культуры, спорта и молодежного обмена. Также было решено изучить возможность проведения в Астане международного молодежного образовательного форума «Феодоровский городок», целевой аудиторией которого могут стать ответственные за молодежную работу в епархиях на территории Казахстана и стран Средней Азии. Одним из результатов работы съезда так же стало утверждение единой символики Православного молодежного движения Казахстана «Альфа и омега» и решение об открытии отделений движения во всех регионах Казахстана.[5]

- работают молодежные миссионерские курсы «Светоч», основано в 1994 г.; сестричество во имя святых преподобных вел. кнг. Елисаветы и инокини Варвары при Богоявленском храме, Алматы; группы милосердия при никольском и Покровско-Всехсвятском храмах, Алматы, молодежный клуб «Вифлеемская звезда» (г. Иссык), молодежный клуб «НИКА» (г. Талгар).

- 15 октября 2006 г. по благословению митрополита Астанайского и Алматинского Мефодия в Караганде прошла молодежная конференция «Православие и мир». Главными для обсуждения были выбраны следующие три темы:

1. Нужна ли Церковь молодёжи, а молодёжь Церкви?

2. Семья и я

3. Верующий человек в неверующем мире.

В рамках конференции состоялись презентации нескольких молодежных отделов: миссионерского и социального служения, клуба православных путешественников и издательского отдела. Всем присутствующим было предложено участвовать в их работе, заявив о своем желании в специально розданных листовках[6].

Православная Церковь Казахстана неизменно поддерживает все усилия государства, направленные на укрепление мира и стабильности во многоконфессиональном обществе. При этом РПЦ убеждена в том, что созидательный потенциал традиционных религий в Республике далеко не исчерпан, а развитию государственно-конфессиональных отношений необходимо придать новый импульс.

Важнейшим требованием, продиктованным всей традицией Православной Церкви, был и остается принцип свободного принятия религии. Это перекликается и с основами конституционного права современного государства. Христианский философ Тертуллиан сформулировал это положение так: «По человеческому праву каждый может почитать то, что он хочет... и одной вере не свойственно притеснять другую, так как жертвы требуются от духа волящего».

Но, свобода всегда требует ответственности. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, говоря о соотношении этих двух понятий, подчеркивает: « …одно понятие нельзя употреблять без другого. Нельзя жонглировать такими словами, как свобода и права человека. Эти замечательные слова способствуют проявлению прекрасных черт в человеке только в том случае, если они используются ответственно, если человек использует свои права и свою свободу нравственно ответственным образом» [7].

Православие поддержала новый Закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях».

Православие развивать тесное сотрудничество государства, общества и представителей традиционных конфессий во многих сферах общественной жизни: образование, воспитание молодежи, здравоохранении, социальной защите, борьбе с наркобизнесом и с преступностью. Священнослужителям ежедневно работают с родственниками наркозависимых, алкоголиков; с людьми, испытавшими глубокие личностные потрясения, оказывая им духовную, психологическую, зачастую и материальную поддержку.

Время независимости стали определяющими в развитии жизнедеятельности Православной Церкви Казахстана. В мае 2003 г. Священный Синод Русской Православной Церкви принял историческое решение об учреждении в Казахстане Митрополичьего Округа, в состав которого первоначально вошли три епархии.

17 октября 2012 года в связи с принятием нового закона о религиозных объединениях Митрополичий Округ Русской Православной

Церкви в Республике Казахстан получил Свидетельство о государственной регистрации в качестве Республиканского религиозного объединения. Сегодня Округ объединяет 269 приходов, 9 монастырей, 9 епархий и порядка 4-х миллионов верующих, проживающих во всех областях Республики.

Важнейшими вехами в новейшей истории православного Казахстана стали посещения Республики Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Кириллом: в январе 2010 и в мае 2012 г.г. Именно после первого посещения развитию церковной жизни был дан мощный импульс. В июле 2010 года Священный Синод принял ряд документов, позже утвержденных Архиерейским Собором и наделяющих Митрополичий Округ в Казахстане определенными правами самостоятельности.

За последние годы построены православные храмы в Алматы, Караганде, Павлодаре, Актюбинске, Экибастузе, Талдыкоргане, Костанае, Сатпаеве и в других городах. Успенский собор с уникальным иконостасом стал подлинной визитной карточкой Святого Православия во всей Центральной Азии.

2010 – 2012 годы стали определяющим в развитии Митрополичьего Округа. Регулярно в разных городах Казахстана собирался Синод Округа. Сформировано несколько Синодальных комиссий, создано хозяйственное управление, окружной церковный суд. Проводился набор в Алматинскую Православную Духовную Семинарию. Сегодня в этом высшем богословском учебном заведении с пятилетним сроком обучения на трех курсах очного и заочного секторов проходят обучение 180 студентов. В семинарии открыт миссионерско-богословский факультет с дистанционной формой обучения.

В Астане завершается строительство административного и духовно-культурного центра Округа в честь святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Заложен новый кафедральный собор в Караганде. Идет подготовка к строительству кафедрального собора в Кокчетаве.

Следует особо отметить межправославные и межхристианские контакты, которые развивались в последние три года деятельности Митрополичьего Округа. Установлены дружественные отношения с Православными Церквами Грузии, Болгарии, Греции, Кипра, Польши, Чешских земель и Словакии, США, Финляндии. Церковные делегации Округа посещали Святую Землю, Грецию, Италию, Францию. Астану посетил Святейший Патриарх Иерусалимский Феофил. Алматы – Блаженнейший Архиепископ Пражский Христофор. Самые тесные взаимоотношения связывают и с Русской Православной Церковью Заграницей. Ярким свидетельством православного единства стало пребывание в епархиях Митрополичьего Округа великих святынь Вселенского Православия: честных мощей святителя Спиридона, епископа Тримифунтского, святых преподобномучениц великой княгини Елизаветы и инокини Варвары, а также Одигитрии Русского Зарубежья, Курской–Коренной иконы Пресвятой Богородицы «Знамение».

Стало доброй традицией во дни церковных праздников и памятных дат принимать в Астане высоких представителей дипломатического корпуса, осуществляющих свое служение в Казахстане.

Добрые, конструктивные взаимоотношения РПЦ сложились с Президентом, Лидером Нации РК. Проводятся встречи с Президентом на регулярной основе, за которыми обсуждаются актуальные вопросы жизнедеятельности Церкви Казахстана. Нужно отметить, что с первых дней существования суверенного Казахстана Президент и правительство проявили дружественность и открытость по отношению к Церкви. В число официально признанных праздничных дней в Казахстане вошел православный праздник Рождества Христова.

Православная Церковь Казахстана – часть Русской Православной Церкви и пребывает с ней в полном каноническом единстве. Всеказахстанский православный Съезд пройдет в Астане с 7 по 9 июня вскоре после состоявшегося в феврале 2013 г. Архиерейского Собора Русской Православной Церкви, принявшего ряд важных документов, определивших позицию и Церкви в Казахстане по ряду жизненно важных проблем современности, включая реформу семейного права, ювенальной юстиции, экологии и развития технологий учета и обработки персональных данных.

2012 год прошел под знаком празднования 140-летия Туркестанской епархии. В нынешнем году Православие отмечает 10-летия образования Митрополичьего Округа. Всякий церковный юбилей побуждает лучше постигать глубину церковной традиции Православия, с благодарностью изучать подвиги и опыт жизни подвижников веры и благочестия прошлых лет. На протяжении всех этих лет Православие сохраняет – согласие, мир, взаимопонимание и дружбу в Казахстане.

Так же между Духовным управлением му-

сульман и Православной церковью сложились добрые отношения сотрудничества в сфере социального служения и благотворительности, совместного участия в общегражданских проектах, продвижения духовно-нравственных ценностей и межконфессионального согласия. То залог укрепления межэтнической и межрелигиозной дружбы граждан республики.

Имущество и средства

1. Средства Русской Православной Церкви и ее канонических подразделений образуются из:

а) пожертвований при совершении богослужений, Таинств, треб и обрядов;

б) добровольных пожертвований физических и юридических лиц, государственных, общественных и иных предприятий, учреждений, организаций и фондов;

в) пожертвований при распространении предметов православного религиозного назначения и православной религиозной литературы (книг, журналов, газет, аудиовидеозаписей и т.п.), а также от реализации таковых предметов;

в) доходов, получаемых от деятельности учреждений и предприятий Русской Православной Церкви, направляемых на уставные цели Русской Православной Церкви;

г) отчислений Синодальных учреждений, епархий, епархиальных учреждений, миссий, подворий, представительств, а также приходов, монастырей, братств, сестричеств, их учреждений, организаций и др.;

е) отчислений от прибыли предприятий, учрежденных каноническими подразделениями Русской Православной Церкви самостоятельно или совместно с иными юридическими или физическими лицами;

ж) поступлений, в том числе доходов от ценных бумаг и вкладов, размещенных на депозитных счетах.

Русская Православная Церковь может иметь в собственности различные формы недвижимости.

Финансовые ресурсы прихода, монастыря, Духовного учебного заведения, братства и сестричества формируются из источников упомянутых выше настоящего раздела[8].

Смета расходов Духовных учебных заведений утверждается епархиальным архиереем, с предварительным рассмотрением ее Учебным комитетом.

Распорядителями финансовых средств прихода, монастыря, Духовного учебного заведения, братства и сестричества, на основе подотчетности епархиальному архиерею в пределах утвержденных им бюджетов являются соответственно председатель Приходского совета совместно с членами Приходского совета на основе подотчетности Приходскому собранию во главе с его председателем – настоятелем прихода, наместник или настоятель (настоятельница) монастыря, ректор Духовного учебного заведения, председатель братства или сестричества совместно с членами Совета братства и Совета сестричества.

О пенсионном обеспечении

Пенсионное обеспечение священнослужителей и церковных работников - граждан других государств осуществляется согласно соответствующим законам страны пребывания.

Русская Православная Церковь может иметь свою собственную систему пенсионного обеспечения.

Таким образом, изученный материал позволяет говорить о распространения православного христианства на современном этапе, о значительном влиянии его на все сферы деятельности – миссионерской, строительной, культурно-просветительной, общественно-политической и т.д. Нельзя оценивать однозначно итоги миссионерской деятельности Русской православной церкви в Казахстане на современном этапе. Одной из главных задач Церкви на современном этапе является духовное просвещение людей основам православного вероучения. Все члены Церкви, как Тела Христова, призваны, по слову Священного Писания (Мф. 28, 19-20), быть миссионерами в широком смысле слова и нести апостольское служение. Православная миссия имеет пред собой задачу не только обращения ко Христу и научения просвещаемых народов вероучительным истинам, воспитания христианского образа жизни. Для этого при храмах проводятся беседы не только для взрослых, но и детей, в которых поднимаются вопросы отличия христианства от многочисленных заблуждений, проводятся экскурсии по храму и беседы о православии в Казахстане, о новомучениках и исповедниках.

Деятельность любой религиозной организации в том числе и Православной должна быть направлено исключительно на удовлетворение религиозных потребностей граждан, укрепление их духовности и нравственности. Оценка какого-либо опыта, каких-либо начинаний с точки зрения их миссионерской направленности, эффективности должна основываться на хорошем знании реальной ситуации, на трезвом представлении о религиозности общества, об ориентирах и ценностях массового сознания, на знании соответствующих умонастроений и тенденций.

Литература

1 История Казахстана. В пяти томах. – Т.1. – Алматы: Атамура, 1996.

2 Энциклопедия. Россия: Православие / гл. ред. Аксенова – М.: Мир энциклопедии Аванта, Астрель, 2009. – 480 с.

3 Обзор СМИ // http://www.religions congress.org/content/view/123/9/lang,ru/

4 Доклад Главы Митрополичьего Округа Русской Православной Церкви в Республике Казахстан митрополита Астанайского и Казахстанского Александра на Всеказахстанском православном Съезде . 11.06.2013 интернет сайт http://mitropolia.kz/

5 интернет сайт http://www.patriarchia.ru/db/text/3649401.html

6 интернет сайт http://otdelro.kz/index.php?option=com_content&view=article&id=715:-iii-&catid=28:2012-05-11-15-08-17&Itemid=76

7 «Свобода и ответственность» 17 сентября 2012 г. интернет сайт Православие.ru, http://www.pravoslavie.ru/news/56122.htm

8 Хлыстов М.В. Источники формирования имущества, поступающего в собственность религиозных организаций русской православной церкви // Журнал Юридическая наука. – №1. – 2011. – С. 38-42.

References

1 Istorija Kazahstana. V pjati tomah. – T.1. – Almaty: Atamura, 1996.

2 Jenciklopedija. Rossija: Pravoslavie / gl. red. Aksenova – M.: Mir jenciklopedii Avanta, Astrel', 2009. – 480 s.

3 Obzor SMI //http://www.religions congress.org/content/view/123/9/lang,ru/

4 Doklad Glavy Mitropolich'ego Okruga Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi v Respublike Kazahstan mitropolita Astanajskogo i Kazahstanskogo Aleksandra na Vsekazahstanskom pravoslavnom S#ezde . 11.06.2013 internet sajt http://mitropolia.kz/

5 internet sajt http://www.patriarchia.ru/db/text/3649401.html

6 internet sajt http://otdelro.kz/index.php?option=com_content&view=article&id=715:-iii-&catid=28:2012-05-11-15-08-17&Itemid=76

7 «Svoboda i otvetstvennost'» 17 sentjabrja 2012 g. internet sajt Pravoslavie.ru, http://www.pravoslavie.ru/news/56122.htm

8 Hlystov M.V. Istochniki formirovanija imushhestva, postupajushhego v sobstvennost' religioznyh organizacij russkoj pravoslavnoj cerkvi // Zhurnal Juridicheskaja nauka. – №1. – 2011. – S. 38-42.

Қазақтардың ұлттық статусы, ұлттық бағасы бүгінде нағыз мемлекет қалыптастырушы ұлт статусына лайық.

Н. А. Назарбаев

Құрманалиева А.Д.,
Утебаева Д.С.

Адамзат тарихындағы миссионерліктің қалыптасу ерекшеліктері

Қазақстандағы діни жағдайды таныстыру үшін, елдегі діни негіздегі мәселелердің бар екенін көрсету аса маңызды. Тарихта алпауыт елдердің өзінен әлсіз елдерді басып алуы ол елдің мәдениетін, дінін, ұлттық бірегейлігін жоюға талпынысынан байқалады. Қазақстандағы миссионерлік қызмет басым бөлігінде шетелдік миссионерлермен жүргізіледі, халықаралық құжаттармен және отандық заңнамалық актілермен реттестіріледі. Миссионерлік мәселесінің отандық қана емес, алыс-жақын шетелдің діни жағдайымен байланысты болуы мақаланың өзектілігін көрсетеді.

Авторлар мақалада миссионерлік ұғымының адамзат тарихында пайда болу, қалыптасу тарихын және бүгінгі таңдағы көрінісіне талдау жасайды. Миссионерлік ұғымына байланысты «прозелитизм», «конверсия» терминдеріне түсіндірме береді. Қоғам мүшелерінің діни санасын қалыптастырудағы миссионерліктің әсерін, еліміздің тарихындағы миссионерлік арқылы келген экспансия, рухани дағдарыс, қазіргі уақыттағы дәстүрлі және дәстүрлі емес діндердің миссионерлік қызмет ерекшеліктері, олардың түпкі мақсаттарын айқындаудың қоғамдық маңызы зор екеніне көңіл бөледі.

Сонымен бірге, миссионерлік қызмет стратегияларын зерттеу, діни, азаматтық және мемлекеттік бірегейлікті сақтау аясында маңызды екеніне назар аударады.

Түйін сөздер: миссионерлік, прозелитизм, миссия, буддизм, христиандық, ислам діні.

Kurmanalyeva A.,
Utebayeva D.S.

Features of missionary formation work in the mankind history

In human history, there is an attempt attacks on national unity through the use of cultural and religious factors. In most cases, the missionary activity in Kazakhstan is held by foreign missionaries and regulated by international and domestic laws. The transnational nature of missionary activity generally increases the relevance this article on an international scale.

The author analyzes the history and development of the missionary, missionary to explore the manifestations of modernity. The article defines such terms as «proselytism», «conversion».

The influence of different forms missionary activity, spiritual expansion, religious ignorance on the formation of the religious consciousness of society reinforces the relevance the article. And notes the importance of missionary activity research strategies in the definition of ethno-religious and civic identity, preservation of the state integrity.

Key words: missionary proselytizing, mission, Buddhism, Christianity, Islam.

Курманалиева А.Д.,
Утебаева Д.С.

Особенности формирования миссионерства в истории человечества

В истории человечества наблюдались попытки посягательства на национальное единство посредством использования культурных и религиозных факторов. В большинстве случаев миссионерская деятельность в Казахстане проводится иностранными миссионерами и регулируется международными и отечественными законодательными актами. Транснациональный характер миссионерской деятельности в целом увеличивает актуальность данной статьи в международном масштабе.

Авторы статьи анализируют историю возникновения и развития миссионерства, исследуют современные проявления миссионерства. В статье дается определение таким терминам, как «прозелитизм», «конверсия».

Влияние в разных проявлениях миссионерской деятельности, духовная экспансия, религиозная безграмотность на формирование религиозного сознания общества усиливает актуальность статьи. А также отмечается важность исследования стратегий миссионерской деятельности в определении этнорелигиозной и гражданской идентичности, сохранения государственной целостности.

Ключевые слова: миссионерство, прозелитизм, миссия, буддизм, христианство, ислам.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 2-762

Құрманалиева А.Д., *Утебаева Д.С.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*E-mail: 28_dinar@mail.ru

АДАМЗАТ ТАРИХЫНДАҒЫ МИССИОНЕРЛІКТІҢ ҚАЛЫПТАСУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазақстандағы тәуелсіздік жылдарынан бастау алған «діни сананың жаңғыру» үдерісі қазақстандық қоғам үшін маңызды болып табылатын белсенді қоғамдық дискурсты қалыптастырды. Саясат, публицистика, ғылым, білім мен қоғамдық саладағы «зайырлылық» пен «діни» ұғымдарының тепе-теңдігі, дәстүрлі конфессиялар құрылымы, деноминациялардың әлеуметтік доктриналарды жасап шығаруы, діни топтар мен ұйымдардың іс әрекеттерінің заңға қайшы келмеуі сияқты мәселелер кеңінен талқыға түсті.

2011 ж. қабылданған Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңы, мемлекетіміздің зайырлылығын негізге ала отырып, тарихи даму барысында қалыптасқан дәстүрлі ислам мен православие діндерінің мәні мен маңызын ерекше екендігін атап көрсетеді. Сөйте тұра, елімізге жат, дәстүрлі емес, ұлттық қауіпсіздігімізге қауіп төндіретін діни ұйымдар мен бірлестіктер қызметін бақылауда ұстау, кей жағдайда шектеу қажеттілігіне баса назар аударады. Сол себепті, миссионерлік қызметті, миссионерлік ұғымын, оның пайда болу және қалыптасу тарихын, сенушілерді қатарына тарту әдістері мен технологияларын зерттеу, қазақстандық қоғамның діни айқындалуы үдерісінде зор маңызға ие. Қазақстандағы діни қозғалыстардың қызметін дінтанулық тұрғыдан талдау үшін, олардың миссионерлік тәжірибесін, миссионерлік қызмет әдістеріндегі заңдылықтар мен жаңа бағыттарды зерттеу өзекті болып табылады.

Бүгінгі таңда, протестанттық ұйымдардың миссионерлік қызметін батыс өркениетінің тікелей бағытталған мәдени-әлеуметтік ықпалы деп бағалауға болады. Миссионерлік қызмет нәтижесінде еліміздің түрлі аймақтарында этноконфессионалды құрылым өзгеруде. Дәстүрлі емес діни ұйымдар мен бірлестіктердің дамуына жағдай жасаған мемлекеттерді қолдауға бағытталған этносаяси ұстанымдар қалыптасуда. Осыған байланысты, миссионерлік қызметті ұлттық қауіпсіздікті сақтау мәселесі аясында қарастыру маңызды.

Аталған тақырыпқа байланысты әдебиеттер мен зерттеулерге көз жүгіртер болсақ, миссионерлік ұғымы, миссионерлік қызмет және миссионер ұғымдары христиан теологтары мен миссиологтарының, саясаттанушы, тарихшы ғалымдардың ең-

бектерінде зерттелген. Дегенмен, миссионерлік ұғымын жан-жақты зерттеп, жүйелі түрде, дінтанулық тұрғыдан кешенді жасалған жұмыс жоқтың қасы деп айтуға болады.

Миссионерлік (латын тілінен аударғанда «missio» – тапсырма, посылка) – діни қызметтің маңызды түрлерінің бірі, әсіресе әлемдік деп аталатын діндермен байланысты пайда болған ұғым [1].

«Миссионерлік» терминіне тікелей көңіл бөлетін болсақ, зайырлы бағытты ұстанған авторлардың түсіндірмелерінде миссионерлік түсінігі белгілі бір сынға ұшырады. Мәселен, кейбір сөздікте «миссионерлік» ел ішінде және шет мемлекеттердегі өзге дін ұстанушыларының арасында дінді таратуға бағытталған шіркеу ұйымдарының қызметі және отарлау кезеңінде белең алған идеологиялық экспансия формаларының бірі ретінде сипатталады.

Кейіннен, миссионерлік ұғымына қатысты сипаттаманың мазмұны жұмсарып, отарлау саясатының құралы ретінде қараумен қатар, оның гуманистік, адамгершілік бағытта әрекет еткені жөнінде айтыла бастады. Бұл әсіресе, Үшінші әлем елдеріне көмек көрсету және қайырымдылық қорларының жұмысы нәтижесінде көрініс тапты. Миссионер отбасылары Африка мен Азияның шалғай жатқан, тұрмыс тіршілігі нашар аймақтарына қоныс аударып, білім беру ісімен, тегін медициналық қызмет көрсетумен айналысты.

Конфессионалды әдебиеттерде «миссионер» ұғымы евангелизация үдерісін жүзеге асыруға, шіркеулер құруға және өз елінің немесе өзге елдің шеңберінде құлшылық етуге бағытталған діни бірлестік өкілдерін білдіреді. Осыған байланысты, мәселен, протестантизмде шетелдік және ұлттық миссионерлер деп бөліну бар екенін айтуға болады. Ұлттық немесе шетел миссияларының айырмашылығы ұстанымдар мен мақсаттарында емес, географиялық орналасуында болып тұр. Дін ілімі тұрғысынан алатын болсақ «миссионерлік қызмет» ұғымына төмендегідей анықтамаларды беруге болады:

1. Сенімді насихаттау (яғни діни құндылықтар жүйесін);
2. «Құдай патшалығы» идеясын тарату;
3. Пұтқа табынушыларды діни сенімге үндеу, тарту;
4. Жаңа шіркеулерді орнату [2].

Миссионерлік ұғымының тарих барысында, уақыт талабына сай өзгеріске ұшырау үдерісін жіті зерттеген христиан теологы Д.Бош миссионерлік қызмет ұғымына қатысты анықтамалардың пайда болғанына көп уақыт болмағанына назар аударады. XVI ғасырға дейін латын тілінің «missio» сөзі христиан дініндегі Үштік туралы ілімге қатысты, «Әке Баласын жіберді, ал Әке мен Бала Қасиетті Рухты жіберді» деген мағынада қолданылды. Христиан сенімін таратушылар қызметі apostolatus» немесе «propagatio fidei» деп аталды. Шіркеу он бес ғасыр бойы «сенімді тарату», «Евангелиені насихаттау», «шіркеулерді құру», «халықтарды оқу-ағарту ісі» және басқалар сияқты анықтамаларды пайдаланды.

Миссионерлік ұғымына анықтама беру қиындығы жөнінде Д.Бош өзінің «Миссионерліктің өзгеруі, жаңаруы» атты еңбегінде айтады. Оның айтуынша, миссионерлік ұғымын анықтау мәселесімен бірге, оны сынау тенденциясы белең алды. Д.Боштың пікірінше, миссионерлік – күәлік, қызмет, әділеттілік, біріктіру, босатылу, бейбітшілік, ізгі хабар, шіркеулерді құру және т.б көптеген ұғымдардан тұратын көп қырлы құбылыс [3].

Миссионерлік, миссия ұғымдары ғылыми қолданысқа христиан дінінің категориалды аппаратынан алынғаны белгілі. Сол себепті бұл терминдерді қарастырғанда, батыста қалыптасқан дәстүр аясында қолданған дұрыс. Миссионерлікпен қатар миссия, миссионер, миссиология және миссионерлік қоғам ұғымдары кеңінен зерттеуді қажет етеді. Теологиялық әдебиеттерде «миссия» сөзі – грек тілінен аударғанда, қасиетті апостолдық дегенді білдіреді. Апостолдық Шіркеу құрылған кезінен бастап, өзінің құлшылық етуінің көрінісі ретінде миссияны алдыңғы қатарға шығарады. Миссия – Шіркеудің тірі игілікті ағзасының құдайлық ілім нұрымен ағартылмаған әлеммен жанасатын шіркеу өмірінің бір бөлігі [4].

«Миссия» сөзінің жаңа мағынасы батыс империялық державалардың жаңа территорияларды «жаулап алудың» басталу кезеңінде пайда болды. Шалғайда жатқан колонияларға шіркеу өкілдерін «жіберу» құқығы аса маңызды болғандықтан, бұл осы елшілердің атаулары мен атқарып жатқан қызметін белгілеу мәселесінде де көрініс тапты. Олардың жұмысы «миссия», ал олардың өздері «миссионерлер» деп аталды. «Миссионер» сөзінің астарында миссияны орындауға жіберуші, миссияны орындаушы және қойылған міндетті орындаушы деген түсініктер жатыр.

Уақыт өте келе, батыста миссия атауына саяси және дипломатиялық елшіліктер ие болды. XVIII ғ. православ шіркеуінде «рухани миссия-

лар» қалыптасты. Алғашқы орыс рухани миссиясы 1713 ж. құрылған Қытай (Пекин) миссиясы болды. XIX ғ. аяғында «миссия» сөзінің мағынасына «өкілеттілік», «борыш» және «ерекше міндет» деген ұғымдар қосылды.

XX ғ. барысында миссия ұғымы мағынасының тереңдеп, кеңейе түсуімен байланысты келесі мазмұндағы анықтамалар пайда болды:

1. миссионерлік қызметті атқарушы ұйым;
2. миссионерлік;
3. миссионерлік мақсаты [5].

Миссионерлік – діни ұйымдар мен шіркеулер қызметінің түрлерінің бірі, олардың мақсаты өзге дінге сенушілерді өз дініне тарту және шіркеуден бөлініп кеткендерді қайта оралту. Шын мәнінде, миссионерлік әлеуметтік топтар мен үкіметтің саяси мақсаттарын жүзеге асыруға ықпал етеді.

Сонымен қатар, христиан дінінде миссиялар мен олардың қызметін, яғни миссионерлікті зерттеуге арналған «миссиология» атты академиялық, діни ілім пәні қалыптаса бастады.

Миссиология ілімінің нысаны Үш тұғырлы Құдай арқылы жүзеге асырылатын, адамзатты құтқару туралы Ізгі хабарды жеткізудің түрлері мен әдістері, сонымен қатар Шіркеудің евангелизация бойынша қызметі және оны іске асыру жолдары болып табылады. Миссиология – миссиялар, миссионерлік тарих, миссионерлік ой және миссионерлік әдістер туралы ғылым. Миссиология ілімі тарихи және діни ілімдік пәндерге сүйенетін кең ауқымды аналитикалық зерттеулерден құралған [6].

Протестанттық миссиологияның негізін салушы Г.Варнек (1832-1910 жж.) миссионерлік қызметті ғылыми тұрғыдан зерттеуді алғаш рет ұсынды. Оның «Евангелиялық миссиология», «Реформациядан қазіргі кезеңге дейінгі протестанттық миссиялар тарихы» және т.б. еңбектері белгілі.

Миссионерлік ұғымымен байланысты, кейінгі кезде ғылыми айналымда «прозелитизм», «діни конверсия» терминдері қолданылады. Прозелитизм сөзі («proselytize» ағылшын тілінен аударғанда – өзінің сеніміне тарту, өз жағына тарту) христиандықта басқа діни конфессиядан немесе пұтқа табынушылықтан белгілі бір христиан конфессиясына ауысу. Дегенмен, прозелитизмді христиан шіркеулері қолдамайды, бірақ, сөйте тұра прозелитизм ұғымы миссионерлік қызмет мазмұнын анықтайды. Ғылыми әдебиеттерде «прозелитизм» сөзі діни ұйымдардың миссионерлік қызмет арқылы ықпал ету аумағының ұлғаю стратегиясын білдіреді.

Этимологиялық тұрғыдан «конверсия» сөзі (лат. conversio) «түбегейлі өзгеру, төңкеріс», «бағыттың өзгеруі» мағынасын білдіреді. Әрбір доктрина (діни немесе саяси) өзінің сенушілерінен толық және абсолютті бағынуды талап етеді, өзін әмбебап, яғни миссионерлік дін ретінде көрсетеді. Ол уағыз бен апологетиканы, кейде өзінің ақиқаттылығына сенімді болып, күшпен мәжбүрлеу арқылы өзіне тартуы мүмкін. Конверсия мен миссия арасындағы байланыс буддизм дінінде байқалады, бірақ, бұл әсіресе христиандық пен ислам дінінде айқын көрініс табады [7].

Буддизмдегі конверсия ұғымы көбінесе, «ағару, нұрлану, сананың түбегейлі өзгеруі» ұғымдарымен байланысты. Яғни буддизм дінін ұстанған адамның санасы, дүниетанымы түбегейлі өзгереді. Ал христиандық пен исламдағы конверсия (дінге келу) себептеріне келер болсақ, күшпен мәжбүрлеу, жаңа саяси режимнің орнауы, бір құдайлық дін болумен (бұл пұтқа табынушылық және примитивті діндерге қатысты) байланысты. Сонымен бірге, христиан дінінде конверсия қайырымдылық және бауырластық қауымдарының тартымдылығы, әйелдердің қоғамдағы жаңа рөлін ескеріп, дінге үндеу және түрлі әдіс-тәсілдердің қолданылуымен сипатталады. Ислам дініндегі конверсия мұсылманның салықтан босатылуы, сауда байланыстары, неке және суфийлік рухани практикалар арқылы мистикалық, сенушілерді қажеттіліктеріне сай трансценденттті тәжірибемен қамтамасыз ету нәтижесінде жүзеге асады [8].

Миссионерліктің адамзат тарихы барысында қалыптасу кезеңдеріне тоқталмас бұрын, миссионерлікті, яғни Құдайдан келген ізгі хабарды жеткізуді мақсат ететін діндерге қандай діндерді жатқызамыз, осыны анықтап алуымыз қажет.

XIX ғ. дінтану ғылымының негізін салушылардың бірі Ф. Макс Мюллер, 1873 ж. 3 желтоқсанда Вестминстер аббаттығында оқыған дәрісінде, әлемдегі түрлі діндерді екі категорияға: миссионерлік және миссионерлік емес діндер деп бөлді. М.Мюллер алғашқысына буддизм, христиан, ислам діндерін жатқызса, кейінгісіне зороастризм, индуизм және иудаизм діндерін жатқызады [9].

Әрине бұл көзқараспен келісуге болады, себебі әлемдік діндердің мақсаты өзінің қатарына сенушілерді тарту болса, ал ұлттық діндер сенушілерді арнайы өз қатарына қосуды мақсат етпейді. Дегенмен, бұл жерде айта кететін жайт, индуизм мен иудаизмның ұстанушылары, міндетті түрде белгілі бір кастаға немесе еврей

халқының өкілі болуы тиіс. Сол себепті аталған діндерді миссионерлік дін емес деген пікірмен келісуге болады. Әйтсе де, зороастризм дінін миссионерлік дін емес деу, қателік болар. Себебі зороастризмнің қалыптасу және таралу тарихы көрсеткеніндей, зороастризм дінінің элементтері Орталық Азия, Иран және Қазақстан территорияларында кездеседі. Өз кезегінде, бұл зороастризм дінінің таралу аумағының кең екендігін көрсетеді. Аталған жайттарды қарастыра отырып, «миссионерлік» ұғымының әлемдегі барлық діндерге тән еместігін анықтауға болады.

Жоғарыда аталған, М.Мюллердің классификациясына сүйене отырып, біз әлемдік діндердің миссионерлік қызметінің тарихына қысқаша тоқталып кетуді жөн көрдік.

Б.д.д. 3 ғасырдан бастап, кезбе монахтар буддизм дінін тарата бастады, Буддизм таратушылары Үндістанмен шекаралас елдерде, сонымен бірге Оңтүстік, Шығыс және Оңтүстік-Шығыс Азияның алыс аймақтарына да жетті. Будда монахтары қоғамның барлық қабаттарымен жұмыс жасап, халық арасында ағарту жұмыстарын жүргізді. Монахтар буддизм дінін таратқанда жергілікті діни сенімдермен араласып, олардың ғұрыптарын өздеріне сіңіріп өзгертті. Буддизм діні, Ұлы Жібек жолы арқылы Қазақстан территориясында да кеңінен тарағанын тарихтан білеміз. Зерттеушілердің пікірі бойынша буддизмнің Үндістаннан Қытайға тарауы, Орта Азия мен Қазақстан арқылы өтті. Буддизмнің Орталық Азия, Шығыс Түркістан және Қытай жеріне таралуына орта азиялық діндарлар мен миссионерлер, оның ішінде кангюйлер, соғдылар ықпал етті. Бүгінгі таңда да әлемнің түрлі елдерінде буддизм өзін белсенді миссионерлік дін ретінде көрсетуде. Бұған, буддизмнің Шри-ланка, Бирма, Тайланд, Камбоджа, Лаос, Вьетнам, Тибет, Қытай, Монғолия, Корея, Үндістанның кейбір бөліктерінде, Пакистан және Непалда таралуы дәлел бола алады.

Ал, христиан миссионерлігі б.д. 4 ғасырында пайда болып, 13-16 ғ.ғ. Үндістан, Қытай, Жапонияға дейін тарады. Шығыс Еуропаға католик ағымының келуі, германдық идеологиялық экспансияның ықпалынан болды. Католик шіркеуінің миссионерлігі 15-16 ғ.ғ. испандық және португалдық отаршыл империялардың қалыптасуынан кейін белсенді бола бастады. Миссионерлік отарлау саясатын жүргізетін мемлекеттерге жаңа жерлерді жаулап алуға көмектесті. Католиктік миссионерлікті басқару үшін папа Григорий XV ғ. 1622 ж. сенімді насихаттау Конгрегациясын (1967 ж. бастап халықтарды евангелизациялау Конгрегациясы) құрды. Бірқатар елдерде католиктік миссионерлік қоғамдар құрылды. Олардың ішінде иезуиттер, францискандықтар, бенедиктер, доминикандықтар және т.б. ұйымдары кеңінен тарады. Кейіннен, нидерланды мен Ұлыбританияның отарлау саясатына байланысты, осы елдердегі протестанттық ұйымдар миссионерлік қызметін дамыта бастады. 19 ғасырдың басында АҚШ-та миссионерлік ұйымдар пайда болды, сонымен бірге әлемді бөліп, жаулап алу кезеңінде миссионерлік белсенді бола бастады [10].

Жоғарыда айтылған М.Мюллердің классификациясына сүйенсек, ислам діні де миссионерлік дін болып табылады. Оның өкілдері дінге тарту ісінде белсенділік көрсетеді. Ислам діні өзінің пайда болған кезеңінен бастап, өзге елдерді жаулап алу арқылы, діни идеяларды кеңінен тарата бастады. Христиандар мен иудейлерді Қасиетті Жазу адамдары деп мойындағандықтан, олардың сенімдеріне төзімділік танытқан. Қазақстан жерінде ислам дінінің тарауына Қ.А.Яссауидің сопылық ілімінің ықпалы зор болды. Сопы, дәруіштер ел аралап жүріп, дін тарату ісімен айналысты. Сонымен бірге, ислам дінінде «дағуат» ұғымы бар, араб тілінен аударғанда «міндет, борыш» немесе «шақыру, үндеу» дегенді білдіреді. Бұл термин мұсылмандардың миссионерлік қызметін немесе исламға шақыруды, уағыз жүргізуді білдіреді. Қазіргі кезде мұсылман миссионерлігі әлемнің барлық елдерінде, әсіресе Батыс елдерінде кеңінен көрініс табуда [11].

Миссионерлік қызметті зерттеу маңыздылығы, бүгінгі таңдағы елімізге жат, дәстүрлі емес діни ұйымдар мен бірлестіктердің сенушілерді өз сенімдеріне тарту жолындағы белсенді жұмысымен байланысты. Осы ретте миссионерлік қызмет әдістері мен технологияларын жан-жақты зерттеу жүргізудің өзектілігі арта түседі.

Бүгінгі таңда, халықаралық миссионерлік ұйымдар телекоммуникациялық спутниктік технологиялар мен жаһандық компьютер желілерін қолдануға көңіл бөледі. Себебі аталған құралдар көптеген территорияларға тарайды және оларды бақылау қиынға соғады.

Жат пиғылды ағымдардың миссионерлік қызметінің маңызды мақсаты мемлекеттік білім беру, әкімшілік, қауіпсіздік сияқты стратегиялық маңызы бар объектілерге кіріп, өз құндылықтық бағдарларын халық санасына ендіру болып табылады. Бұл, өз кезегінде мемлекеттік, мәдени, діни және азаматтық бірегейлікпен байланысты мәселелерді туындатады.

Миссионерлік стратегияның негізгі элементтерінің бірі, белгілі бір әлеуметтік топтарды бөліп алып, солармен жұмыс жасау болып та-

былады. Мұндай миссионерлік тәжірибе ресми түрде тіркелмегенімен, көптеген конфессияларда жүзеге асырылады және ұйымға қажетті нәтижеге қол жеткізуге септігін тигізеді. Христиан миссиологы Д. Мак-Гавранның айтуынша, «қоғамның белгілі бір сегменті үшін христиан діні «біздің» дінге айналғанда, қоғамға белсенді ықпал ету мүмкіндігі пайда болады».

Миссионерлік стратегияның тағы бір элементі діни қауымдар санын ұлғайтуға ұмтылу. Миссионерлердің пікірінше, дінді ұстанушылар мен жаңа шіркеулердің пайда болуы арасында тікелей байланыс бар. Д. Монтгомери осыған байланысты былай дейді: «Шіркеулерді көбейту стратегиясы – бұл тек сәтті теория немесе теологиялық доктрина емес. Бұл ең алдымен халықты дінге тартудың нағыз жолы». Оның ойынша, бүкіл әлемдік евангелизацияның бағдарламалары мен стратегияларында миссионерлік қызметтің нәтижелері мен қорытындыларының ішінде жаңа шіркеулерді құру мәселесі болуы тиіс.

Миссионерлік стратегияның айрықша маңызы бар міндеті, белгілі бір мемлекет аумағында миссионерлік қызметті атқаруға керекті, түйінді аудандарды, яғни миссионерлік алаңды табу болып табылады. Р. Аллен өзінің «Апостол Павел кезеңіндегі және бүгінгі таңдағы миссионерлік әдістер» атты кітабында алдыңғы буын өкілдерінің тәжірибелеріне сүйене отырып, осы міндетті миссионерлік тәжірибедегі ең басты, негізгі деп көрсетеді. Оның пікірінше, апостол Павел, өзі өмір сүрген кезеңдегі танымал сауда орталығы болып табылатын жерлерде шіркеулер құрған.

Жаһандық деңгейде кең көлемді миссионерлік жобаларды жүзеге асыру үшін бүтін бір елдер немесе Жер шарының аудандары есепке алынады. Миссионерлік ұйымдардың анықтамалықтарына қарасаңыз «10-40 терезесі» ұғымын кездестіруге болады. Африканың батыс Атлантикалық жағалауынан Орта Шығыс пен Азия арқылы өтетін, Тынық мұхиты арасындағы ендіктің 10 және 40 градустары аталады. Осы аталған аймақ миссионерлік қызметті жүргізудің нысаны болып табылады. «10-40 терезесі» конфуциандық және исламдық өркениеттерді де қамтиды [2, С. 76].

Бүгінгі таңда, кейбір батыс зерттеушілерінің пікірінше, христиан миссионерлігін Үшінші әлем елдерінің өскелең ұрпақтары үшін батыс колониализмінің, империализмінің символы ретінде сипаттауға болады.

Сонымен қатар, псевдоисламдық ұйымдардың ел аумағындағы миссионерлік қызметі ерекше бақылау мен зерттеуді қажет ететіні айтпаса да, түсінікті. Бұл ұйымдар жоғарыда аталған әдістерді өз қажеттіліктеріне сай пайдаланады. Олардың мақсаты еліміздің мемлекеттілігіне нұқсан келтіру, азаматтарымыздың діни, мәдени бірегейлігін жою. Экстремистік бағыттағы үгіт-насихат жұмыстары арқылы, жастар санасын улау болып табылады.

Қорыта айтқанда, қоғам мүшелерінің діни санасын қалыптастырудағы миссионерліктің әсерін, еліміздің тарихындағы миссионерлік арқылы келген экспансия, рухани дағдарыс, діни мәңгүрттік мәселесі, қазіргі уақыттағы дәстүрлі және дәстүрлі емес діндердің миссионерлік қызмет ерекшеліктері, олардың түпкі мақсаттарын айқындаудың қоғамдық маңызы зор. Миссионерлік қызметке дінтанулық талдау жасау, Қазақстандағы дінтанулық ғылымның дамуына тікелей үлес қосады.

Әдебиеттер

1 Медведев А.В., Сакральное как причастность к абсолютному. –Екатеринбург: «Банк культурной информации», 1999 г. – С. 76-79. //http://vikent.ru/enc/5631/.

2 Трофимчук Н.А., Свищев М.П. Экспансия // Кафедра религиоведения РАГС при Президенте РФ. – М., 2000. – 218 с.

3 Бош Д. Преобразование миссионерства: сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности. – СПб.: «Библия для всех», 1997. – 640 с.

4 Том, часть: 1 Автор: В.М. Чернышев. – СПб.: Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2010//http://lib.kdais.kiev.ua.

5 Открытая православная энциклопедия // drevo-info.ru.

6 Миссиология: учебное пособие. – Изд. 2-е, исп. и доп. – М.: Миссионерский отдел Русской Православной Церкви, 2010. – 400 с. // http://lib.kdais.kiev.ua.

7 Адо П. Духовные упражнения и античная философия / пер. с франц. при участии В.А. Воробьева. – М.; СПб. Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005. – С. 199-211. // ec-dejavu.ru/c-2/Conversion.html.

8 Льюис Р. Рэмбо И. Фарадиан Обращение / пер. с англ. Л.А. Ардашевой. – 2013. // http://religious-life.ru/2013/06/conversion/.

9 Prof. Arvind Sharma Problematizing Religious Freedom. – 2011 г. Источник: http://www.springer.com/series/6958.

10 Большая советская энциклопедия //http://bse.sci-lib.com/article076971.html

11 Да‘ва – Исламское миссионерство (статья от фонда Варнава) //http://www.evangelie.ru/forum/t46035.html.

References

1 Medvedev AV, Religious involvement as an absolute, Ekaterinburg, «Bank of cultural information,» 1999, p. 76-79. //http://vikent.ru/enc/5631/.

2 Trofimchuk NA, Svishchev MP Expansion / Department of Religious Studies RAPA under the President. – M., 2000. – 218 p.

3 Bosch D. Conversion of missionary work: a paradigm shift in the theology of missionary work. SPb .: «The Bible for All», 1997. – 640 s.

4 Tom, Part 1 Author: VM Chernyshev, 2010 St. Petersburg named Publisher of St. Leo, Pope //http://lib.kdais.kiev.ua.

5 Open the Orthodox Encyclopedia //drevo-info.ru.

6 Missiology: Textbook. 2nd edition, revised and enlarged. – M .: Missionary Department of the Russian Orthodox Church, 2010. – 400 p. //http://lib.kdais.kiev.ua.

7 Ado P. Spiritual exercises and ancient philosophy / Trans. with France. with the participation of VA Vorobyov. – M .; St. Petersburg. Publishing house «Steppe wind»; ID «Kolo», 2005, p. 199-211. //ec-dejavu.ru/c-2/Conversion.html.

8 Lewis R. Rambo IV Faradian Title / lane. from English. L.A. Ardashevoy. – 2013. // http://religious-life.ru/2013/06/conversion/.

9 Prof. Arvind Sharma Problematizing Religious Freedom. – 2011 Source: http://www.springer.com/series/6958.

10 Great Soviet Encyclopedia //http://bse.sci-lib.com/article076971.html

11 Da'wa – Islamic missionary work (article from Barnabas) //http://www.evangelie.ru/forum/t46035.html.

Өркениеттік сана дегеніміз – әрбір адамның өз болмысымен, дінімен, елдік санасымен бірге адамзатқа ортақ мәселелер туралы келелі сөздер айта білуі.

Ғарифолла Есім
Академик, жазушы

Кадыралиева А.,
Жолдубаева А.К.

Мультикультурализм в Германии: итоги, проблемы и перспективы

В данной статье рассматриваются особенности развития мультикультурализма в Германии. В частности, долгое время официальные власти Германии вели политику непризнания политических прав трудовых мигрантов и их потомков. На начальном этапе германское правительство рассматривало «гастарбайтеров» как исключительно рабочую силу, и не видело в них полноправных членов германского общества. В стране отсутствовали правовые механизмы, обеспечивающие полную ассимиляцию и натурализацию мигрантов, желающих остаться в стране на постоянной основе. В свете последних международных событий особый акцент в статье придается проблеме интеграции мигрантов-мусульман. В заключение авторы дают собственное понимание проблем мультикультурализма в Германии.

Ключевые слова: миграция, «гастарбайтер», мультикультурализм, интеграция, этнические анклавы, параллельное общество, самоидентификация.

Kadyraliyeva A.,
Zholdubaeva A.K.

Multiculturalism in Germany: results, problems and prospects

This article discusses the features of the development of multiculturalism in Germany. In particular, for a long time the official German authorities pursued a policy of not recognizing the political rights of migrant workers and their descendants. At the initial stage, the German government considered «guest workers» as an exclusively labor, and did not see them full members of German society. The country has no legal mechanisms to ensure full assimilation and naturalization of immigrants wishing to stay in the country on a permanent basis. In light of recent international events special emphasis in the article attached to the problems of integration of Muslim migrants. In conclusion, the authors give their own understanding of the issues of multiculturalism in Germany.

Key words: migration, «guest workers», multiculturalism, integration, ethnic enclaves, a parallel society, identity.

Кадыралиева А.,
Жолдубаева А.К.

Мультикультурализм Германияда: қорытынды, мәселелер және болашақтар

Бұл мақалада Германияда мультикультурализмнің даму ерекшеліктері қарастырылады. Атап айтқанда, ұзақ уақыт бойы ресми неміс билігі еңбек-мигранттары мен олардың ұрпақтарының саяси құқықтарын шектеу саясатын жүргізді. Бастапқы кезеңде, неміс үкіметі «гастарбайтерлерді» тек еңбек күші ретінде көріп, неміс қоғамының толық құқылы мүшелері ретінде қабылдамады. Мемлекетте тұрақты қалуға, толыққанды ассимиляциялануға қалауы бар имигранттар үшін құқықтық механизмдер болмады. Автор қазіргі таңдағы халықаралық жағдайлардағы мұсылман-мигранттарының мәселесіне ерекше назар аударған. Мақала авторының қорытындыларынан Германиядағы мультикультурализм мәселесіне қатысты өзіндік көзқарастарын береді.

Түйін сөздер: көші-қон, қонақ қызметкерлері, көпмәдениеттілік, интеграция, этникалық анклавтар, параллель қоғам, жеке басын куәландыру.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 130.2:73

***Кадыралиева А., Жолдубаева А.К.**

Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: K_altinai2604@mail.ru

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ В ГЕРМАНИИ: ИТОГИ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Введение

Общеизвестен тот факт, что европейские страны, долгое время считавшие себя мононациональными, в настоящее время стали поликультурными, полиэтничными и поликонфессиональными. Культурное многообразие в данный момент выступает одной из главных характеристик современного общества, а население планеты включено в активные глобализационные процессы. Научно-технический прогресс сделал доступным практически для всех средства коммуникации, разветвленная система транспорта позволяет с легкостью преодолевать огромные расстояния за короткий промежуток времени. Активная, зачастую неконтролируемая миграция населения, во многом ставшая следствием политических, экономических кризисов, войн, природных катаклизмов, есть объективная реальность современных дней. Необходимо отметить, что целью большинства мигрантов являются благополучные страны Западной Европы, Америки, Австралии. Последняя четверть XX века ознаменовалось кардинальными изменениями в общественной жизни многих стран. Процессы трансформации демографической ситуации стран Европейского союза, начавшиеся еще в 60-70-е годы XX века, изменили коренным образом европейское общество. Прежние формы межкультурного диалога между культурным большинством и меньшинством нуждались в серьезных изменениях. Появившаяся в это время концепция мультикультурализма была призвана решить проблему мирного сосуществования людей различных культур в рамках одного государства.

Впервые на практике идеи мультикультурализма были официально применены в Канаде и Австралии, позднее элементы новой идеологии были реализованы в странах Европейского союза. Уже в 80-90-е годы XX века в странах Запада начинается бум мультикультурализма. Для многих мультикультурализм стал чуть ли не панацей от проблем, которые существовали в поликультурном обществе. Однако уже в начале XXI века все чаще звучит критика в адрес идеологов мультикультурализма, вскоре и вовсе лидеры европейских стран признали провал политики мультикультурализма в своих странах.

Содержание

История массовой миграции в Германию начинается после Второй мировой войны. Экономический подъем и последующий бум производства в Западной Германии превысил даже самые смелые прогнозы. В целях ликвидации нехватки рабочей силы, правительство обратилось к традиционной для Германии модели найма и временного привлечения иностранных работников. Первое «Соглашение о найме и трудоустройстве мигрантов» было заключено с Италией в 1955 году, вскоре контракты последовали с Грецией и Испанией (1960), Турцией (1961), Марокко (1963), Португалией (1964), Тунисом (1965) и Югославией (1968). Экономические и политические деятели, а также население в целом, предполагали, что приезжие рабочие, поработав определенное время и поднакопив некую сумму, вернуться к себе на родину. На основании этого предположения, они и не думали, что необходимо разрабатывать какие-либо социально-политические или инфраструктурные концепции для учета долгосрочной резиденции. Таким образом, правительство не придавало важного значения социальной интеграции иностранцев [1]. Как следствие, после 1959 года иностранное население в Германии резко возрастает и уже к 1964 году в стране фиксируется приход миллионного «гастарбайтера».

Первоначально иностранные рабочие были заняты в основном в качестве неквалифицированных или малоквалифицированных рабочих. Они заняли малопривлекательные места для местных немцев. Хотя иностранные рабочие официально считались равными их немецким коллегам, отсутствие подготовки, непризнание иностранных сертификатов и незнание языка спустило их до самых низких тарифных разрядов. Экономические кризисы 1966-1967 годов усугубили напряженность вокруг вербовки иностранных рабочих. Западные немцы, привыкшие к устойчивому росту экономики в послевоенные годы стали проявлять недовольство присутствием в стране дешевой иностранной рабочей силы. Этот первый послевоенный спад был тяжелым ударом по самолюбию «республики экономического чуда». В области политики на рынке труда этот спад вызвал горячие и критических дебаты о целесообразности привлечения иностранных работников.

Запрет набора иностранных рабочих, изложенный в директиве от 23 ноября 1973 года, ознаменовал конец эпохи привлечение иностранной рабочей силы в ФРГ. Запрет полностью перекрыл въезд в страну «гастарбайтеров» из государств, не являвшихся членами Европейского экономического сообщества (ЕЭС). Но на самом деле, нефтяной кризис просто оказался удобным моментом для попытки уменьшения иностранного населения. Опасаясь, что они не смогут вернуться на работу в Германию еще раз, многие иностранные рабочие решили не покидать страну вообще. Это изменило планы многих «гастарбайтеров» из предполагаемого краткосрочного пребывания в постоянное место жительства. Через право на воссоединение семьи, многие иностранные рабочие устроили последующую иммиграцию членов своих семей в Германию.

В 1980-е годы иммиграционные цифры оставались достаточно скромными, но в начале 1990-х годов цифры снова быстро выросли, зачастую опережая самые высокие темпы со времен первого въезда в страну «гастарбайтеров». Обширные геополитические изменения той эпохи привели к увеличению числа мигрантов, лиц, ищущих убежища, и этнических немцев, возвращающихся из бывших немецких поселений в Восточной Европе. В частности, распад Советского Союза, войны в бывшей Югославии и кризис в области прав человека в курдском регионе Турции стимулировал приток населения. К этому времени, выросла доля иностранного населения, рожденного в Германии, так называемого, второго поколения. В отличие от США и других стран, этим детям не было предоставлено немецкое гражданство при рождении, и они рассматривались как иностранцы в юридическом смысле.

В 1983 году правительство Германии приняло закон, целью которого была стимуляция процесса возвращения домой иностранных рабочих. В связи с этим, каждый человек, возвращающийся к себе на родину, получил, так называемую, репатриацию (денежную компенсацию) для себя и для своей семьи. В результате около 150 000 иностранных рабочих покинули Германию вместе со своими семьями. Но по иронии судьбы большая часть из них были европейцы.

В 2011 году число иностранцев достигло 6930000 человек, а количество людей «с иммиграционным фоном» в 2010 году было15 700 000, что означает, что почти каждый пятый человек, живущий в Германии, имеет некоторые иностранные корни (турецкие, итальянские, польские), и принадлежат к крупнейшим иммиграционным группам.

Еще одна волна иммигрантов была среди лиц, ищущих убежища, и военные беженцы.

Согласно Конституции Германии, каждый человек, преследуемый по политическим мотивам, имеет право на убежище. На основании этого положения, тысячи заявителей, получили право убежища. С 1953 года ежегодные показатели в значительной степени зависят от политической ситуации других стран. Таким образом, максимальное число предоставления убежища пришлись в ходе югославских войн: в 1992 году и более чем 700 000 человек подали заявки с просьбой остаться в Германии, как беженцы. В 2011году было 53 347 просьбы о предоставлении убежища, из которых 22,3 % были приняты. В настоящее время более 34 000 лиц ищут убежища в Германии. В первую десятку стран происхождения среди беженцев в 2012 году (до 31.08.2012) вошли Афганистан (14,4 %), Ирак (10,6 %) и Сирия (8,9 %) [2].

Еще одна особая группа мигрантов – этнические немцы стран Восточного блока, таких как Польша, Чехословакия, Югославия и Венгрия. Они начали мигрировать сразу после Второй Мировой войны, как следствие вынужденного переселения немецкого населения к западной стороне линии Одер-Нейсе. За период с 1945 по 1950 годы примерно 12 000 000 этнических немцев эмигрировала в ФРГ из ГДР и Австрии[3]. С 1950 годасоциалистическиестраныограничилиэмиграциювтрансграничнойзоне. Падение железного занавеса привело к «массовому возвращению домой», которое достигло своего пика в 1990 году– 397 000[4]. Затем количество иммигрантов резко сокращается. Это было связано с законом, введенного правительством Германии, который ограничивал иммиграцию этнических немцев. Закон требовал от иммигрантов доказать свои немецкие корни, заполнив 50-страничную форму, также был введен обязательный тест на знание немецкого языка. Таким образом, в 1991 году количество мигрантов сократилось до 240 000 человек. Следует отметить, что это речь идет, в большей степени, не только о этнических немцах, но и о членах их семей, которые не всегда являлись таковыми, но, тем не менее, имели право на получение немецкого гражданства.

В данной группе также наблюдались свои трудности интеграции. Подавляющее большинство – выходцы из Советского Союза– зачастую плохо говорившие на немецком языке, воспитанные в традициях советской системы. Для многих из них, покинувших свою страну, это означало бы повторение стигматизации: в Советском Союзе они были стигматизированы как «немцы» или даже как «фашисты», в то время как в Германии они воспринимались как «русские». Причиной этого является социальное определение немцев. По данным исследования, представленного на 47-й съезде Немецкого общества психологии, 96,6% коренных немцев считают, что немца в первую очередь определяет состояние владения немецкого языка[5].В отличие от ранних групп мигрантов, лишь немногие из мигрантов этнических немцев поздней волны имели достаточные навыки владения языком. Кроме того, они часто были не достаточно квалифицированы, чтобы повысить свои шансы на рынке труда.

Тем не менее, правительство Германии, в целом, рассматривает как позитивный факт миграцию более 2 миллионов этнических немцев из стран бывшего Восточного блока с 1989 года[6]. Разнообразные программы и интеграционные курсы, предлагаемые как государственными, так и социальными институтами, таких как церкви и различные фонды, сыграли жизненно важную роль в этом процессе.

До недавнего времени, в основе получения германского гражданства лежал факт происхождения, а не место рождения. Таким образом, русские немцы, которые жили за пределами страны в течение более двух веков, и все этнические немцы из Восточной Европы были расценены как немецкие граждане, и на основании оного им было предоставлено гражданство. Но дети турецких «гастарбайтеров» оставались гражданами Турции, так как они должны были оставаться в стране только на временной основе. В официальном заявлении от 1982 года, канцлер Г. Коль определяет интеграцию как «место в немецком обществе без конфликтов и без доступа к праву гражданства». Со временем немецкие политики осознали, что Германия постепенно превращается в страну мигрантов. Назрела необходимость в создании правовых механизмов, обеспечивающих полную ассимиляцию и натурализацию тех, кто хочет постоянно находиться в Германии. Наконец, после долгих дебатов, был принят новый закон о гражданстве, изменивший положение дел по этому вопросу. Отныне детей иностранцев, которые прожили, по крайней мере, восемь лет в стране, родились в Германии, становились автоматически гражданами страны. Кроме того, минимальный промежуток времени для иностранца, после которого он может претендовать на получение гражданства был сокращен с 15 лет до 8лет; также необходимо пройти тест на знание языка, истории и т.д. Таким об-

разом, Германия выступает сегодня как одно из самых либеральных государств в Европе в отношении получения гражданства для иностранных соискателей.

В Германии, феномен мультикультурализма часто отождествляют с интеграцией. Юридически каждый иммигрант обязан интегрироваться в немецкое общество. Можно сказать, что успешный мультикультурализм в «немецком смысле» равен интеграции – это долгосрочный процесс, который направлен включение всех членов общества, живущих в Германии на постоянной и правовой основе[7].

Поскольку образование является решающим фактором успеха на рынке труда и также показателем уровня интеграции, встала необходимость создания доступности его для иммигрантов. Результаты исследования, представленные в «Economic Journal», показывают, что иммигранты первого поколения в Германии имеют значительно более низкий уровень образования, чем среди местного населения. Иностранный школьник заканчивает школу с гораздо более низкой квалификацией. Однако, иммигранты из Центральной и Восточной Европы и других стран Евросоюза, как правило, имеют высокую квалификацию[8].

Претендуя на религиозное равенство, многие мусульмане стали требовать введения в школьную программу курса основ ислама, ссылаясь на подобную практику религиозных уроков для католиков и протестантов. В результате, в школьные программы федеральных земель Северной Рейн – Вестфалии и нижней Саксонии был введен курс изучения ислама [9].Майкл Кифер, автор истории преподавания ислама в немецких классах, расценивает подобные изменения как блага: «Мусульмане могут видеть, что они реализуют свои религиозные права. Это имеет чрезвычайно позитивное символическое влияние на них». Считается также, что лучше предоставить мусульманам религиозное образование в государственных школах, чем оставить это процесс без государственного контроля. Схожую точку зрения имеет и учитель в государственной школе Глюкхауф в Эссене, преподающий исламоведение на немецком языке, считающий, что такие классы полезны для детей иммигрантов для облегчения интеграции немецких и мусульманских идентичностей[10].

Экономическая интеграция мигрантов также выглядит весьма удручающе. Иммигранты в Германии зарабатывают значительно меньше, чем местные жители. Выходцы из стран Евросоюза, имеющие более высокую квалификацию и более высокие заработки, чем другие иностранцы, являются, скорее, исключением. В случае с выходцами из Центральной и Восточной Европы наблюдается тенденция снижения средней заработной платы и во втором поколении. Кроме того, иммигранты в Германии значительно чаще безработные, чем немцы. По данным Института экономических исследований уровень безработицы среди населения с миграционным фоном был почти вдвое выше, чем среди коренных немцев. По данным федерального агентства по занятости за март 2012 года уровень безработицы среди иностранцев составляет 15 %, в то время как для всего населения это только 6,5 %. Большинство из них, это турки–более 30 %[11].

Исследования расселения турецких мигрантов в Германии показывают, что большая часть расположена в промышленных регионах, таких как Север – Рейнская область, Вестфалия и Вуртенберг, а также в рабочих кварталах Кельна, Дюссельдорфа, Мюнхена, Штутгарда и Берлина [12]. Северный Нойкельн – район в Берлине с высокой долей мигрантов, составляющий примерно 65%, может стать примером анклава параллельного общества. Нойкельн часто называют «Маленький Стамбул». Мигранты этого района живут, как бы, в параллельном обществе, сохраняя свои обычаи, традиции, многие местные жители не говорят на немецком языке, и даже не пытаются его учить. Несмотря на то, что термин «параллельное общество» часто используется, социологи все же не согласны, что данный термин может быть вполне оправдан в случае иммигрантских анклавов в Германии [13].

Термин «параллельное общество» был введен в научный обиход немецким социологом Вильгельмом Хайтмайером в 1996 году для описания добровольно созданных иммигрантских общин, которые не желают интегрироваться, что проявляется в нежелание учить немецкий язык, создание свои собственных культурных учреждений: собственные издательские компании, школы, церкви, рабочие места, магазины и т.д. Данный термин часто имеет негативный подтекст и подразумевает демонстративное нежелание интегрироваться в немецкую культуру.

В целях повышения эффективности процесса интеграции мигрантов германским правительством был разработан, так называемый,«Контракт Интеграции», направленный на обеспечение культурного единства между коренным немецким населением и приезжими. Каждый, кто хочет

поселиться в Германии, обязан подписать договор о своих правах и обязанностях. Каждый желающий получить гражданство, должен изучать немецкий язык, знать основы Конституции, принять ценности немецкого общества. Федеральный уполномоченный по вопросам миграции, беженцев и интеграции Мария Бемер поясняет, что под немецкими ценностями подразумевается «свобода слова и вероисповедания, равные права для женщин, принятие гомосексуализма». С 2011 года «Контракт интеграции» находится в стадии испытания[14].Однако, несмотря на все старания мигрантов, похоже, что стать полноправными членами немецкого общества им все же не удастся, так как, по мнению некоторых исследователей, выходцы из других этнических групп, сколько бы они не проживали на территории Германии, «немцами» не считаются [15].

Германия, официально поддерживая иммигрантов, рассматривает их, во-первых, как один из факторов, стимулирующих национальную экономику, а, во-вторых, как часть стратегии смягчения старения населения. Кроме того, эта политика находится в соответствии с европейскими нормами права. В связи с вышеизложенным и, несмотря на широко распространенной мнение о том, что «Германия не страна иммиграции», Германия стала мультикультурным обществом. Приток этнических немцев из Восточной Европы и бывшего Советского Союза, гастарбайтеров и их семей, лиц, беженцев привел к тому, что почти 12 % населения в Германии в настоящее время не является этническими немцами[16].Это число растет из года в год, что заставляет коренных граждан пересмотреть влияние мигрантов на немецкое общество.

Характеризуя особенности мультикультурализма в Германии можно выделить следующие его признаки:

• долгое время в стране имело место ошибочное мнение о том, что гастарбайтеры в конечном итоге вернутся в свои родные страны; в соответствии с этим никаких усилий для их интеграции в общество не предпринималось. Подобное мнение в немецком обществе стало одной из причин формирования этнических анклавов, где гастарбайтеры стали воспроизводить культурную идентичность своей родины, а сами немцы не спешили проявлять интерес к культуре приезжих;

• после падения Третьего Рейха немцы были больше заняты определением собственной национальной идентичности, а не проблемами интеграции мигрантов;

• щедрые пособия, выплачиваемые германским правительством, привели к формированию иждивенческих настроений у большой массы мигрантов. Жизнь на пособия в богатой Германии часто была более заманчивой, чем перспектива тяжелого физического труда за меньшие деньги у себя на родине;

• на ранних этапах миграции правительство, главным образом, нуждавшееся в дешевой рабочей силе, не интересовалась квалификацией приезжих, в результате в стране сформировались большие группы малообразованных людей.

Заключение

Канцлер Германии Ангела Меркель на собрании молодежного актива Христианско-Демократической партии 16 октября 2010 года заявила, что мультикультурализм, или, как сами немцы его называю просто «мультикульти», «полностью провалился». Также А. Меркель высказала мысль о том, что наплыв иммигрантов тянет немецкую экономику в прошлое, однако Германии все еще нужны более высококвалифицированные специалисты, в отличие от неквалифицированных рабочих, которые ищут в Германии лишь экономических преимуществ.

Несмотря на все высказывания о провале политики мультикультурализма, авторы данной статьи склонны считать, что правительство Германии не предпринимало серьезных усилий для успешной реализации концепции мультикультурализма. Имеющиеся высказывания о провале мультикультурализма означают, что германское правительство намерено существенным образом пересмотреть свою политику в отношении мигрантов и миграции в целом, поскольку в стране существуют объективные причины, объясняющие необходимость мигрантов. Одной из важнейших причин необходимости мигрантов выступает сложившаяся критическая демографическая ситуация. Катастрофическое старение немецкой нации наводит на мысль, что в стране еще долгое время будет сохраняться нехватка рабочей силы.

Высказывания о провале политики мультикультурализма не избавило немецкое общество от поликультурности, поликонфессиональности и полиязычия. Необходимо внести серьезные коррективы в фундаментальное положение национальной идеологии, выстроенной из четырех составляющих: общность происхождения, языка, культуры, исторических традиций. По мнению российского исследователя Куропят-

ника А.И. «этническое понимание государственной нации немцев не допускает мысли о том, что национальная общность может быть открыта для иммиграции. Кроме того, в государственной идеологии отчетливо дифференцируются «своя» и «чужая» культура» [17]. Необходимо рассматривать мигрантов не только как представителей «чужой» культуры, а как людей, которые хотят стать частью немецкого общества.

Литература

1 Herbert U. History of immigration policy in Germany, 2001.
2 Federal Office for Migration and Refugees. 2012 Op. Cit. p. 6.
3 Heckmann F. The integration of Immigrants in European Societies. Stuttgart: Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft, 2003.
4 http://focus-migration.hwwi
5 Radchenko T. and Maehler D. Even foreigners or even German? Factors influencing the self-assessment and perception of migrants // University of Cologne, 2010.
6 Schneider J. Integration. Bonn: The Federal Agency for Civic Education,2005.
7 http://www.bamf.de/EN/Service
8 Algan Y., Dustmann C., Glitz A. and Manning A. The Economic Situation of First and Second-Generation Immigrants in France, Germany and the United Kingdom // The Economic Journal. – 2010. – № 5.
9 http://www.moygorod.de/news/islam-v-gosudarstvennyh-shkolah-germanii.html
10 http://www.spiegel.de/politik/deutschland
11 Giant I. The IW Integration Monitor // Cologne Institute for Economic, 2012.
12 Kastoryano R. Negotiating Identities. States and Immigrants in France and Germany. Princeton: Princeton University Press. Princeton and Oxford, 2002.
13 Worbs S.Parallel societies of immigrants in Germany, 2007.
14 Wohrle C. Germany: Discussion on integration contract. Berlin: Network Migration in Europe, 2009.
15 Хлыщева Е. В. Астраханский регион как модель мультикультурного общества. – Астрахань: Астраханский университет, 2007.
16 http://de.statista.com/statistik/daten/studie/
17 Куропятник А.И. Мультикультурализм: идеология и политика социальной стабильности полиэтнических обществ. – СПб., 2000.

References

1 Herbert U. History of immigration policy in Germany, 2001.
2 Federal Office for Migration and Refugees. 2012 Op. Cit. p. 6.
3 Heckmann F. The integration of Immigrants in European Societies. . Stuttgart: Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft, 2003.
4 http: //focus-migration.hwwi
5 Radchenko T. and Maehler D. Even foreigners or even German? Factors influencing the self-assessment and perception of migrants. // University of Cologne, 2010.
6 Schneider J. Integration. Bonn: The Federal Agency for Civic Education, 2005.
7 http://www.bamf.de/EN/Service
8 Algan Y., Dustmann C., Glitz A. and Manning A. The Economic Situation of First and Second-Generation Immigrants in France, Germany and the United Kingdom // The Economic Journal, 2010. № 5.
9 http://www.moygorod.de/news/islam-v-gosudarstvennyh-shkolah-germanii.html
10 http://www.spiegel.de/politik/deutschland
11 Giant I. The IW Integration Monitor // Cologne Institute for Economic, 2012.
12 Kastoryano R. Negotiating Identities. States and Immigrants in France and Germany. Princeton: Princeton University Press. Princeton and Oxford, 2002.
13 Worbs S. Parallel societies of immigrants in Germany, 2007.
14 Wohrle C. Germany: Discussion on integration contract. Berlin: Network Migration in Europe, 2009.
15 Hlyscheva EV Astrahansky region as a model of a multicultural society. Astrakhan Astrakhan University, 2007.
16 http://de.statista.com/statistik/daten/studie/
17 Kuropyatnik AI Multiculturalism: the ideology and politics of social stability of multi-ethnic societies. SPb .: St. Petersburg State University, 2000.

Қазақстандықтардың ортақ отаны бар, ол – Қазақстан Республикасы.

Әбдімәлік Нысанбаев
ҚР ҰҒА академигі

Нусипжанова Б.Н.

Рефлексивные процессы в профессиональной деятельности музыканта-исполнителя

В статье предпринята попытка обозначить поступенчатое развитие категории рефлексии как одной из движущих факторов самоактуализации личности, раскрыть смысловые грани, значения и базовые направления её многоаспектного толкования. Профилирующий характер рефлексивных действий выступает как базовое психологическое основание профессиональной деятельности музыканта-исполнителя, так как умелое владение музыкальным материалом предполагает поиск, отбор смыслов. Интерес к данной проблематике следует рассматривать как стремление глубже раскрыть природу рефлексивных процессов активно мыслящего музыканта-исполнителя в профессиональной деятельности, проникнуть в область его рефлексивного сознания в опоре на интеллектуальные механизмы творческой натуры личности, посвятившей себя служению искусству. Обращение к рефлексивным процессам музыканта в сфере исполнительства продиктовано также потребностью обозначить их специфику, понять и осознать фундаментальные аспекты исследования рефлексивных свойств мышления специалиста в избранной профессии.

Ключевые слова: рефлексивные процессы, музыкант-исполнитель, музыкально-исполнительская деятельность, музыка.

Nussipzhanova B.N.

Reflexive processes in the musician performer's professional activities

The article attempts to identify the gradual development of the category of reflection as one of the driving factors of self-actualization, to reveal meaningful face value and basic directions of its multi-dimensional interpretation. Singer is a profiling nature of reflexive action acts as a basic psychological foundation in professional activities musician, as skilful possession musical material involves search, selection of meanings in finding an appropriate embodiment. Interest in this subject should be considered as an attempt to uncover the deeper nature of reflexive processes actively thinking musician – performer in professional work, to get to his reflexive consciousness in reliance on intelligent mechanisms of the creative nature of the person who devoted himself to art. Appeal to the reflexive process in performing musician as dictated by the need to identify their specificity, understand and grasp the fundamental aspects of the study of properties of reflexive thinking expert in their chosen profession.

Key words: reflective processes, a musician – singer, musical – performing activity, music.

Нүсіпжанова Б.Н.

Орындаушы – музыканттың кәсіби әрекетіндегі рефлексиялық үдерістер

Мақалада рефлексия категорияларының сатылы дамуындағы тұлғаның өзіндік белсендіруін белгілеуге, маңызы мен көп аспектілі пайымдау бағыттарының мәндік қырларын ашуға қадам жасалған. Мамандандырудағы рефлексиялық әрекеттер орындаушы музыкант әрекетіне психологиялық негіз болады. Өйткені, музыкалық материалды меңгеру біліктілігі ізденіс пен мәндерді таңдауды көздейді. Бұл мәселеге қызығушылық — белсенді орындаушы-музыканттың кәсіби әрекетіндегі рефлексиялық үдерістер табиғатын тереңірек қарастыруда. Рефлексиялық сананың зерделі тетіктеріне сүйене отырып өзін өнерге қызмет етуге арнаған тұлға аймағына ену. Орындаушылық саласында музыканттың рефлексивті үдерістеріне мән беру, сондайақ, оның ерекшеліктерін белгілеу, таңдалған кәсіпте маманның ойлау жүйесіндегі рефлексиялық қасиеттерін зерттеудің іргелі аспектілерін түсіну қажеттілігі анықталады.

Түйін сөздер: рефлексивті үдерістер, орындаушы музыкант, музыкалық-орындаушылық әрекет, музыка.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 378.6:784.79

Нусипжанова Б.Н.

Казахская национальная академия искусств им. Т. Жургенова,
Республика Казахстан, г. Алматы
E-mail: bibigul-08.08@mail.ru

РЕФЛЕКСИВНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МУЗЫКАНТА-ИСПОЛНИТЕЛЯ

Постановка проблемы, её связь с важными научными и практическими задачами с развитием интегративных научно–аналитических подходов к осмыслению ведущих психологических закономерностей, лежащих в основе любой профессиональной, в том числе и образовательной деятельности, внимание к рефлексивным свойствам человеческого ума обретает все более интенсивную направленность. При этом исследовательский интерес, в первую очередь, нацелен на поступательный, системообразующий характер их сущностных проявлений, где феномен рефлексии уже выступает в качестве одного из движущих факторов самоактуализации личности. Так, согласно утверждения Г.А.Голицина, рассматривающего указанное явление на глобальном уровне стала сейчас предметом междисциплинарных исследований. Между тем различные аспекты проблемы рефлексии интегрируются в философии. Поэтому систематический философский анализ феномена рефлексии имеет важное значение не только для исследования этой проблемы в других областях знания, но и для понимания специфичности философии как формы теоретического освоения действительности. «В результате обобщения до общеэволюционного контекста рефлексия выглядит неким универсальным «приемом» живой природы, посредством которого она каждый раз поднималась на качественно новую ступень эволюции» (1, с. 55).

К одной из примечательных особенностей рефлексивно настроенного субъекта, его нацеленности на конкретный профессиональный результат является его внутренняя сосредоточенность на собственных мыслительных операциях, исходя из того, что ... любое представление о сознании, как полагает Д.А. Леонтьев, будет по меньшей мере неполным, если не учесть в нем уникальную человеческую способность произвольно манипулировать образами в поле сознания и направлять луч осознания на объекты и механизмы, обычно остающиеся вне этого поля» (2, с.144.). Так было во все времена, начиная с античного периода, когда в рассуждениях древних философов уже во весь голос звучали мотивы поисково-познавательного характера (Сократ, Платон, Аристотель и др.). Уже тогда истина в последней инстанции казалась недостижимой целью, несмотря на рефлексивно-действенные способы взаимоотношений активно

мыслящего субъекта с его непосредственным окружением – пытливого искателя и вдумчивого наблюдателя, размышлявшего не только над смыслами мироздания, но и внутренними «тайниками» своей собственной души.

Провозгласив девиз «Познай самого себя», Сократ, как и его последователи, прокладывают дорогу к возникновению первичных элементов научного знания, где с помощью рефлексивных оценок формируются важнейшие метафизические представления о сущностных сторонах человеческого бытия, повлекшие за собой «всплеск» мировоззренческих идей в последующие исторические эпохи. Торжество разума над невежеством, чванством и пассивным самолюбованием подтолкнуло ученых–философов задуматься над необходимостью методологических оснований для все более раскрепощающихся рефлексивных тенденций, порожденных стремлением как можно глубже проникнуть в недра саморазвивающегося сознания и сосредоточенных на духовной субстанции личностного «Я». Так, существует мнение, что впервые понятие рефлексии было введено в научный обиход усилиями Р.Декарта, фактически уравнявшего самопознание и мышление в своих философских рассуждениях о природе индивидуализированных проявлений. И, несмотря на то, что означенный термин (от лат. reflexio – обращение назад) обрел свой самостоятельный статус в теориях видных мыслителей ушедших веков – Б.Спинозы, Дж. Локка, Г.В. Лейбница и других, накопленный на всем протяжении социально-исторический опыт послужил веским обоснованием для дальнейших изысканий в данном направлении.

В частности, следуя постулатам Дж.Локка, пребывание субъекта в рефлексивном состоянии сопровождается особого рода манипулированием осознанных реакций, указывающим на его способность устанавливать «образ» свойственных ему сенсорно-логических представлений. Соответственно, полученное знание, возникшее в результате обобщающего самоанализа, по Г.В.Лейбницу, возводится в разряд категорий высшего порядка, что, в конечном счете ведёт к образованию так называемой формулы «идея идеи» (Б.Спиноза). Последняя, в свою очередь, будучи продуктом интенсивных наблюдений за ходом собственных умственных операций, становится залогом четко налаженной рефлексивной деятельности в различных формах самопознания.

Что же касается рационалистической линии в развитии рефлексивного подхода к обнаружению внутренних резервов самопознания (И.Кант, И.Г.Фихте, Г.В.Ф. Гегель и др.), то наличествующий в философских воззрениях её упомянутых представителей гносеологический оттенок позволяет как нельзя лучше разобраться в пользе «знающих знаний» и их преимуществе над чисто внешним восприятием единичных фактов и явлений. Последующее развитие рассматриваемого нами явления протекало под знаком неуклонного расширения входящих в него смыслов, обогащенное ведущими положениями трансцендентальной феноменологии, герменевтики и ведущими положениями трансцендентальной феноменологии, герменевтики и экзистенциализма, что, по сути вывело рефлексивное знание о потенциальных возможностях личностного самонаблюдения за пределы чисто философского понимания и приблизило его к основам гуманистической психологии. Вслед за Г.Гегелем, Э.Гуссерлем, Г.Гадамером и другими видными представителями новейших философских течений, ученые–теоретики продолжали вносить существенные дополнения к осмыслению рефлексии не только в качестве интеллектуально-преобразующей, но и эмоционально–ценностной категории (3, с.23).

Нередко отождествляемая с сознательно осуществляемым самосознанием «самоосмыслением в действии, категория рефлексии предстает в толкованиях нынешних ученых–философов, психологов, социологов как некое динамическое самообразование, попадающее в плоскость личностных и общественно – значимых интересов и, как следствие, выводящее на качественно иной уровень научного познания (А.Г.Спиркин, В.А. Лекторский, Э.В. Ильенков, А.З. Зак, Ю.Н Кулюткин, В.П. Филатов, Г.С.Сухобская и многие др.). По существу, в её обновленном содержании уже давно присутствуют приметы междисциплинарного единства родственных смысловых значений, направленных на многовариантные возможности человека стать самим собой, социально развитой, деятельностно-активной и гуманистические настроенной личностью.

Из вышесказанного следует, что вне зависимости от степени сформированности личностного отношения к рефлексивному сознанию и мышлению, диалогичность, коммуникабельность и смыслообразование становятся неотъемлемыми признаками рефлексивных исканий субъекта для полноценной творческой самореализации своей индивидуальности.

Анализ исследований и публикаций в которых рассматривались аспекты рассматри-

ваемый проблемы. Современная модель рефлексии всецело опирается на признание роли движущих механизмов самораскрытия личности в социальном контексте, где когнитивные действия находятся в нерасторжимых взаимосвязях со средствами коммуникации и межличностного общения. Благодаря этому открываются неограниченные возможности для самоактуализации личности в любой сфере жизнедеятельности, постепенно перерастаемой в персонифицированный и интериоризированный процесс переработки усваиваемого материала в новое, «открытое для самого себя» смысловое содержание. Последнее, являясь продуктом множества субординированных отношений, «питает» индивидуальный опыт обладателя рефлексии, а также вносит необходимые коррективы в его дальнейшее развитие и самосовершенствование в «образе» специалиста – профессионала своего дела.

Рефлексивные процессы стали предметом многостороннего научного анализа в психологии, среди базовых направлений которой определились следующие:

- деятельностное направление как компонента структуры деятельности (Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев и др.);

- личностное направление, где рефлексивное знание выступает как результат осмысления своей жизнедеятельности (Ф.Е. Василюк, Б.В. Зейгарник, И.И. Чеснокова и др.);

- онтогенетическое направление, характеризуемое как рефлексивная способность субъекта представить свои мысли, эмоции, действия, отношения предметом специального рассмотрения и практического преобразования (В.И. Слободчиков и др.);

- педагогическое направление, представители которого понимают рефлексию в качестве инструментального средства организации учебной деятельности (О.С. Анисимов, А.З. Зак и др.).

Для профессиональной подготовки специалиста, включая музыканта – исполнителя, важна «личностная» рефлексия, поскольку именно она позволяет разумно и объективно анализировать свои суждения и поступки в соответствии с замыслом и условиями деятельности, ибо профессиональная деятельность может быть усвоена им при условии её осознания. «Можно ли обновить общую жизнь, не зная для себя самого, для чего ты вообще живешь и какой вечный, объективный смысл имеет жизнь в её целом?» – отмечает С.Л. Франк (4, 96 с.). Именно рефлексивная деятельность обеспечивает, по утверждению многих специалистов, тот уровень жизнедеятельности, на котором успешно реализуется диалектическое единство «общего» и «единичного», «объективного» и «субъективного».

Нечто подобное происходит и в профессионально-личностной рефлексии человека, посвятившего себя искусству, где, благодаря «герменевтическому выживанию» в духовную суть явлений, он познает радость «бесконечного творческого становления» (Ф.ницше). Обратимся в этой связи к одному из заветов философии экзистенциализма, указывающему на то, что лишь «возвышенное искусство достигает экзистенциального слоя личности и прорывается к миру трансцендентному, который может быть определен в категориях рассудка и разума...», а, значит, «через себя раскрывает само бытие, делает его видимым». (5, с.24). Еще более краткую формулировку предложил один из ярких представителей того же направления М.Хайдеггер: «Назначение искусства – открывать мир» (6).

Наше обращение к рефлексивным процессам профессиональной деятельности музыканта-исполнителя продиктовано тем, что они выступают как одно из базовых психологических оснований в подготовке специалиста. Умение артистично и профессионально действовать в сценическом искусстве требует высокого уровня самоорганизации, самоконтроля, умений адекватно оценивать, анализировать и прогнозировать результаты своего исполнительства. На сегодняшный день не только в отечественной, но и зарубежной литературе накоплен определенный массив информации, раскрывающий научные основы и опыт развития рефлексии, как сложного феномена исследования (7, 8, 9). Вместе с тем, проблемы рефлексивных процессов исполнителей-музыкантов и условия их развития в профессиональной деятельности не получили должного рассмотрения. Попутно заметим: музыкальное искусство являет собой необозримую панораму человеческих страстей и деяний, вмещает в себя всю вертикаль восхождения человека к высшим духовным ценностям, постоянно обогащается, отвечая потребностям времени. В частности Д.И. Бахтизина подчеркивает: «Музыка как никакая другая форма духовного бытия позволяет индивиду заглянуть в глубину своего «Я», понять и ощутить свою «самость», раскрепостить ее и устремиться к свободе» (10, с.150-151).

Выводы исследования и перспективы дальнейших изысканий данного направления. Как

любой деятель, творческий настроенный на то, чтобы обрести свое «лицо», свой артистический «образ» в избранном им виде искусства, музыкант–исполнитель на всех этапах профессионального становления не выходит из «зоны» культурного самоопределения, где он сталкивается с множеством ценностных и смысловых альтернатив. С этой точки зрения наличие рефлексивного опыта представителей музыкально-исполнительских специальностей является не просто насущной необходимостью, но и исключительно важной профессиональной значимостью, принимая во внимание индивидуальные тенденции самообновления собственного творческого потенциала личности. Следует иметь в виду, что любая исполнительская идея несет в себе момент развития, движения вперед. Но для того, чтобы стать внутренним регулятором профессионального поведения музыканта в исполнительском процессе, она должна быть лично принята и освоена в качестве убеждения. Рефлективное осмысление способствует «доведению» ведущих идей до уровня принятия, вырабатывая программу поиска, критерии оценок, анализируя, обобщая, абстрагируя профессионально – творческие устремления специалиста.

Рефлексивное отношение к знанию – осознанию музыкально – исполнительских задач сопровождается апробацией профессионально – личностной позиции, открывая познавательные смыслы в виде интереса, желания, эмоций при возникновении целенаправленных рефлексивных действий, связанных системой взаимопереходов и взаимодействий. В данном процессе сознание музыканта – исполнителя характеризуется такими качествами личности, как активность, самонаблюдение, самореализация, ориентирование, самоактуализация, волевая саморегуляция, которые как универсальные признаки вбирают в себя профессиональные смыслы, представления, ценности, порождая неоднозначность музыкально – исполнительских решений в работе с инструментальным или вокальным материалом.

Литература

1 Голицин Г.А. Рефлексия в науке и обучении // Сб. научн. статей. – Новосибирск, 1989. – 280 с.

2 Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – Изд. 2-е, испр. – М.: Смысл, 2007. – 427 с.

3 Юрова Т.В. Условия развития педагогической рефлексии учителя музыки в процессе повышения квалификации: дис... канд. пед. наук. – Елита, 2005. – 220 с.

4 Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. – 1990. – №6.

5 Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991.

6 Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М.: Время и бытие. – М., 1993. – 197 с.

7 Reflections of lifelong education at the School. Ed. by R.H. Dave Hamburg: Unesco lnst. for Educ., 1975. – 80 p.

8 Reflections on the future development of education. Paris: Unesco, 1985. – 291 p.

9 Swanwick K. Music, Mind, and Education. London – New York, Routledge, 1988. – 167 p.

10 Бахтизина Д.И. Истинность музыки (онтологический аспект): дис... канд. философ. наук. – Сибай, 2006. – 176 с.

References

1 Golitsin G.A. Refleksiya v nauke i obuchenii / Sb.nauchn.statey. – Novosibirsk , 1989. – 280 s.

2 Leontiyev D.A. Psikhologiya smysla: priroda , stroyeniye i dinamika smyslovoy real’nosti . Izd . 2 – ye , ispr . – M .: Smysl, 2007. – 427 s .

3 Yurova T.V. Usloviya razvitiya pedagogicheskoy refleksii uchitelya muzyki v protsesse povysheniya kvalifikatsii . Dis ... kand . ped . nauk . – Yelita , 2005. – 220 s .

4 Frank S.L. Smysl zhizni // Voprosy filosofii . – 1990. – №6 .

5 Yaspers K. Smysl i naznacheniye istorii . – M .: 1991 .

6 Khaydegger M. Pis’mo o gumanizme // Khaydegger M .: Vremya i bytiye . – M., 1993.

7 Reflections of lifelong education at the School. Ed. by R.H. Dave Hamburg: Unesco lnst. for Educ., 1975. – 80 p.

8 Reflections on the future development of education. Paris: Unesco, 1985. – 291 p.

9 Swanwick K. Music, Mind, and Education. London – New York, Routledge, 1988. – 167 p.

10 Bakhtizina D.I. Istinnost’ muzyki (ontologicheskiy aspekt) . Dis ... kand . filosof . nauk . – Sibay , 2006. – 176 s .

Қазақстан Тәуелсіздігінің болашағы үшін, өсіп-өркендеу үшін, нығаюы үшін қазақтың – өзіміздің ұлттың бірлігі керек.

Н.Ә.Назарбаев
Қазақстан Республикасының президенті

Затов Қ.А., Қаңтарбаева Ж.У.

Қазіргі Қазақстан қоғамындағы мәдени сабақтастық және жасампаздық

Мақалада Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алғаннан кейінгі туындаған көптеген мәселелер қарастырылған. Сол мәселердің бірі: әлеуметтік-рухани тәуелсіздік, сана туелсіздігі, өзін-өзі айқындау мәселелері. Құндылықтарды қайта қарау қоғамдық өмірдің барлық салаларында күрделі қайта құруларды жүзеге асыру қажеттілігін айқындады. Алға қадам басып, қарқынды дамуды қамтамасыз ету үшін қоғамдық санада өткен дәуірлер тәжірибесін қайтадан жаңғыртып, ой елегінен өткізу керек. Жаһандану жағдайында мәдениеттің өзіндік ерекшелігін сақтау, қоғамдық және мемлекеттік тұтастықты сақтау ұлттың ішкі рухани әлеуетіне және шығармашылық қуатына байланысты. Ұлттың қалыптасуында ортақ тарихи жадымен бірге ортақ мақсат-мүдделер, идеялар да үлкен рөл атқарады. Мақалада осы мәдени сабақтастықтың, дәстүр мен жаңашылдықтың, төзімділік пен сыйластықтың маңыздылығы көрсетілген.

Түйін сөздер: дәстүр, жасампаздық, ұлттық сана-сезім, мәдениетаралық сұхбат, төзімділік.

Zatov K.A., Kantarbayeva Zh.

Cultural traditions and innovations in modern Kazakhstan society

This article discusses the problems associated with the independence of the Republic of Kazakhstan. After gaining social and political freedom the question of freedom of spirit and consciousness arises. Therefore, in connection with the changes in society and requires a reassessment of values, which is reflected in all spheres. To move forward in a new line of development, it is necessary to turn around and back into the past. To take advantage of past experience and not to repeat the same mistakes as in the past. In the context of globalization preservation of identity, maintaining the stability of the integrity of the nation depends on the spiritual state, and the creative energy of the whole nation. For the development of nations in the country's independence should be as solid past and common goals and objectives, the general ideas of the future. Article is devoted to issues of cultural identity, relationships, intercultural dialogue, the traditions and the ability to connect them with innovation, tolerance and mutual respect.

Key words: traditions, innovation, national morale, intercultural dialogue, tolerance.

Затов К.А., Кантарбаева Ж.У.

Культурные традиции и инновации в современном Казахстанском обществе

В данной статье рассматриваются проблемы, связанные с обретением независимости Республики Казахстан. Ведь обретая социально-политическую свободу, встает и вопрос свободы духа и сознания. Поэтому в связи с переменами в обществе требуется и переоценка ценностей, которая находит свое отражение во всех сферах жизнедеятельности. Чтобы идти вперед в новом русле развития, необходимо обернуться и назад в прошлое. Взять из прошлого опыты преимущества и не повторять прежних ошибок прошлого. В условиях глобализации сохранение самосознания, сохранение стабильности и целостности нации зависит и от духовного состояния, и от творческой энергии целой нации. Для развития нации в независимой стране должно быть как и твердое прошлое, так и общие цели-задачи, общие идеи будущего. Данная статья посвящена как раз проблемам культурной идентичности, взаимосвязи, межкультурному диалогу, традициям и умению связать их с инновациями, толерантностью и взаимоуважением.

Ключевые слова: традиции, инновации, национальное самосознание, межкультурный диалог, толерантность.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 168.522

Затов Қ.А., *Қаңтарбаева Ж.У.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*E-mail: kantarbaevaz@mail.ru

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫНДАҒЫ МӘДЕНИ САБАҚТАСТЫҚ ЖӘНЕ ЖАСАМПАЗДЫҚ

Қазақстан Республикасының егемендігін алып, тәуелсіз мемлекет ретінде дамуы қоғамдық өмір саласында көптеген мәселелерді туындатты. Құндылықтарды қайта қарау қоғамдық өмірдің барлық салаларында күрделі қайта құруларды жүзеге асыру қажеттілігін айқындады. Алға қадам басып, қарқынды дамуды қамтамасыз ету үшін қоғамдық санада өткен дәуірлер тәжірибесін қайтадан жаңғыртып, ой елегінен өткізу керек. Сондықтан «тәуелсіз Қазақстанның әлеуметтік-экономикалық даму үлгілерін, өркениеттік дамудың Қазақстанға тән жолын қарастыру, қазақтардың дәстүрлі құқық философиясы мен дәстүрлі саяси философиясын зерттеуге итермелейді» [1].

Көшпенді қоғам өзіне тән күрделі саяси жүйе мен әлеуметтік құрылымды қалыптастырды. Кеңестік тарихи және әлеуметтік-гуманитарлық ғылымда көшпенді қоғамды «әскери демократия» ретінде түсіну басым болды және бұл марксизм классиктерінің еңбектерінен бастау алды. Соған сәйкес көшпенді қоғамның базистік, яғни шаруашылық-экономикалық қатынастары түбегейлі өзгерістерге ұшырамайды, ал бұл өз кезегінде әлеуметтік-саяси жүйенің өзгеріссіз қайталанып отыруының алғышарты болып табылады. Бұл ұстаным көшпенді қоғамның ішкі динамикасын жеткілікті ескере бермейді. Тәуелсіздіктен кейінгі және бұрынғы қатаң идеологиялық шектеулер алынып тасталған жылдары отандық ғылымда көшпенді қоғамның сапалық ерекшеліктері мен әлеуметтік-саяси құрылымының өзіндік сипатын түсінудегі олқылықтардың орнын толтыруға бағытталған зерттеулер жарық көре бастады. Бұл зерттеулер қазақ өркениетінің жүйелік-құрылымдық сипаттарын ашуға бағытталды. Е. Омаров: «Қазақ өркениетінің жүйесіне оның құрамдас қабаттары құқында далалық, көшпенді, қалалық, өзендік, егіншілдік, әскери-демократиялық өркениеттер кіреді, ал ол өз бастауын ежелгі сақ (қасақ) өркениетінен алады», – деп жазады [2]. Әрине, аталған құрылымдық бірліктер протоқазақ өркениетінің маңызды элементтері, бірақ оларды жеке өркениеттер деп қарастыру тарихи шындыққа сай келмейтін тәрізді. Олай дейтініміз, жоғары да аталғандардың бәрі бір өркениеттік кеңістік аясында өрістейді, бір-бірімен синхронды ұштасып жатады және бір-бірін толықтырып отырады. Отырықшылық өркениеттерге тән орталық және шеткі аймақ

(центр-периферия) қатынасы көшпенді дала өркениетінде басқаша сипатта болады. Соңғы өркениет типінде белгілі бір дәрежеде шеткі аймақ өзінің мәдени-экономикалық дербестігін сақтап қалады. Ал көшпенді қоғамның әлеуметтік-саяси ұйымдасуына горизонтальды және вертикальды құрылым тән болды. Бұл құрылымдар А.И. Оразбаеваның зерттеулерінде жан-жақты қарастырылған. Жүйе ішіндегі бұл құрылымдарға өзіндік толымдылық сипат тән, сондықтан олар тез арада қалпына келуге бейім болды. Ең алдымен бұл «... Еуразиялық дала көшпенділері өркениетінің вертикальды әлеуметтік мобильділік институттарының міндеті басқару *(бағындыру З.Қ.)*, емес, көшпенді социумының мүдделерін қорғау мен бүкіл этностың тұтастығын сақтау болды» [3]. Көшпенді қоғамындағы әрбір индивидтің мүліктік-құқықтық тұрғыдан қорғалғандығын да атап өткен маңызды, өйткені кез-келген индивид белгілі бір әлеуметтік топтың мүшесі болып табылатын және ол осы топтың қолдауы мен қорғауына сүйенетін. Көшпенділердің әлеуметтік жүйесін бірін-бірі орап жатқан шеңберлер ретінде сипаттауға болады (индивид, қарапайым отбасы, кеңейтілген отбасы, ру, тайпа). Индивидтің үлкен және кіші социумның қолдауы мен қорғауына ие болуы оған үлкен жауапкершілік жүктейтін. Себебі, сүйекке таңба түсіретін әрекеті оны ру мен тайпа тарапынан қорғансыз қалдыратын. Кейде, тіпті, адамгершілік-моральдық айыптау ресми жазалаудан да ауыр болатын. Адамның әрекетін осындай реттеу механизмдері бала жастан бастап-ақ санаға сіңірілетін және индивидтің әлеуметтену процесінде маңызды рөл атқаратын. Мораль мен адамгершілік тұрғысынан бекітілмеген заң мен құқықтың тиімділігі шамалы. Дәстүрлі, соның ішінде көшпенді қоғамның құқықтық жүйесінің негізгі ерекшеліктерінің бірі – құқық нормалары мен әлеуметтік қатынастарды реттеу принциптерінің адамгершілік-моральдық негізделуі болып табылады.

Көшпенділердің саяси жүйесі де демократиялық сипатта болды. Демократия «әскери демократия» концепциясының өкілдері айтқандай, жорық барысында түскен олжаны бөлуге келіп саймайды. Көшпенділерде басқа «өркениетті» халықтармен салыстырғанда қаған мен ханның билігі абсолютті шексіз болған емес. Маңызды мемлекеттік мәселелер тұрақты шақырылып тұратын халық жиыны – құрылтайларда шешілді. Құрылтай құрамына елге танымал батырлар мен билер, ақын-жыраулар кірді. Олар тұтас халықтың мүддесін қорғайтын шешімдер қабылдап отырды. Қаған мен ханның билігі легитимділік, билік ету құқын мойындау принципіне сүйенді. Алайда, егер оның қабылдаған заңдары мен шешімдері халықтың күткеніне сай келмей, оның заңды мүдделері мен құқықтарына қайшы келсе, ол биліктің легитимділігінен айырылатын және мұндай хандардың билігі дала тарихында ұзаққа бармайтын. Көшпенді қоғамдағы хандық билік пен билер билігін талдай отырып, профессор Д.С. Раев төмендегідей тұжырымға келеді: «Хан билігі мен шешендік билікті салыстыра салмақтайтын болсақ, әдетте, соңғысына басымдылық, беделділік берілген. Би – ханның ақыл-ой кеңесшісі, рухани тірегі әрі рухани ұстазы.

Бидің саяси сөздерінің мақсаты – мемлекет басшыларының істеген оң-терісін айтып, оң іске қолдау көрсетіп, терісіне мін айту, басшының сөзі мен ісінің үйлесімді-үйлесімсіздігін ажырату, мәселені халықтың ұпайына шешу, әлеуметті дұрысына қарай жүргізу, азаматтықтан тайдырмау. Мұндағы би-шешендердің көздегені – мемлекеттік билік қызметін халық мүддесіне бағындыру, қоғамдық-саяси іс-әрекеттердің ел игілігіне жұмсалуын қадағалау» [4]. Автордың бұл тұжырымы көшпенді өркениеттің маңызды белгісі болып табылатын билік жүйесінің өзіне тән ерекшелігінің бар екенін айғақтайды. Көшпенді қоғам билік тармақтарының осылайша ажыратылуын қалыптастыра отырып, еуропалық өркениеттен көп бұрын билік тармақтарының бір-бірін шектеп, биліктегі таразы бастарының тепе-теңдігін сақтап отырудың өзіндік тетіктерін дүниеге әкелгенін байқатады.

Көшпелі қоғамда ру-тайпа арасындағы туысқандық байланыстар өте маңызды болды. Басқалардан немесе ел ішіндегі қайшылықтардан қысым көрген отбасы мен ру өкілдері әрқашан жақын туыстарынан пана іздейтін. Ал ондай адамдарға қол ұшын беру (әрине, қылмыс жасап, ата жолдан аттамаса) парыз саналатын. Жұт, табиғи және тағы басқа да ауыртпалықтар кезінде көшпенділер ұжымдық көмекке сүйенетін. Қазақтар тарихында жерге қоныстандыру, малжан бөліп беру, үй-жабдықтарымен қамтамасыз ету фактілері жиі кездескен. Қазақтар арасында соңғы уақыттарға дейін жылу беру, сауын беру, көлік майын беру сияқты экономикалық қолдау көрсету тәсілдері орын алып келді. Өзара ынтымақтастық пен қолдаудың осындай әлеуметтік түрлері қазақ қоғамында жазылмаған заңдар арқылы реттеліп отырды. Көшпелі қазақ қоғамындағы әлеуметтік-экономикалық қатынастардың өзіндік ерекшеліктерін талдай келе, Қ. Омарханов: «Көшпенді елдің тұрмысында берік орын

алған құқықтық дәстүрдің ішінде сауын мен көлік майы әдет-ғұрпының алар орны ерекше болған. Кәсібі мал шаруашылығына бейімделген қазақтардың тұрмыс-тіршілігіндегі экономикалық әл-ауқатты жақсартуда бұл әдет-ғұрыптың қосар рөлі зор болып келді. Келісім-шарт бойынша сауын малынан алынатын сүт, май, құрт және жүні мал иесіне қайтарылмайтын. Мұның есесіне, сауын алушы шарттағы белгіленген мерзімге дейін алған малының басын аман сақтап, иесіне табыс етуге міндетті. … Қазақтар жылдың төрт маусымында жиі-жиі көшіп жүретін болғандықтан, маусым сайынғы көші-қонда көлік күші жетіспеген жағдайда ағайын-туыс, жекжат адамдар, көрші-қолаңдар тамыр-таныстарынан үнемі көлік майы көмегін алып отырған. «Көлік майын» алушы мен беруші оның өтем ақысын өзара келісіп шешеді. Яғни, бірінің мұқтажын бірі шешіп, әлеуметтік ауыртпалықтан ағайын-туыс, ауыл-аймақ болып құтыла білген»,-деп тұжырымдайды [5]. Осындай экономикалық өзара көмек қиын-қыстау замандарда ұлттың бірлігі мен тірлігін сақтап қалуға ықпал етті.

Алайда, мәселенің маңыздылығы мұнымен шектелмейді. Маңыздысы, көшпенді қазақ қоғамының әлеуметтік қатынастардың өркениетті экономикалық-құқықтық негіздерін қалап, қамтамасыз ете білуінде. Отырықшы өркениеттерде экономикалық-құқықтық негіздер билеуші топтың бұқара халықты шектеусіз қанауын қамтамасыз етуге қызмет етсе, көшпенді қоғамда олар, қазіргі тілмен айтқанда, әлеуметтік сериктестікті және ұжымдық жауапкершілікті қамтамасыз етуге бағытталды.

Өркениеттің қалыптасуында өркениеттік идея немесе идеялар жиынтығы (яғни сол өркениеттің қалыптасуына себеп болатын және осы өркениетке бастама берген мәдени әлеуметтік бірлестік қойнауында пісіп жетілетін идея немесе идеялар кешені) маңызды рөл атқарады. Сондықтан табиғи ая (географиялық орта) мен шаруашылық-экономикалық тип өркениет қалыптасуының қажетті, бірақ жеткіліксіз алғышарты болып табылады.

Өркениеттік идея халықтық көмескі сананың терең қойнауларында пайда болғанымен, қоғам мен жеке адамның болмыстың мәнді сұрақтарына жауап беруінің барысында рухани мәдениет пен ізденістің жемісі ретінде пісіп жетіледі. Өркениеттік идея этностың өзінің шектелген кеңістігінен шығып әлемдік тарихи ағымға қосылуын қамтамасыз етеді. Осыған орай, өркениеттің қалыптасуында негізгі үш кезеңді бөліп қарастыруға болады. Бірінші, протоөркениеттік кезең. Бұл кезеңде жоғарыда айтылған екі фактордың, яғни географиялық орта мен шаруашылық-экономикалық типтің маңызы басым болады. Екіншісі, кемелденген немесе толысқан өркениеттілік кезең. Бұл кезеңде өркениеттік идея тарихи қалыптасқан өркениеттің барлық салаларын қамтып оған тұтастық, жүйелік сипат береді. Үшінші, дағдарыс немесе құлдырау кезеңі. Ол өркениеттік идеяның жұмылдырушылық (мобилизациялық) және ұйымдастырушылық қабілетінің сарқылуымен сипатталады. Бұл кезең өркениеттің ыдырауымен немесе басқа (жаңа болуы да мүмкін) өркениеттік ағымға қосылуымен сипатталады. Қазақ өркениетінде бұл зар заман атауына ие болады.

Өркениеттік идея мемлекеттілік ұғымымен тығыз байланысты. Мемлекеттілік өркениеттіліктің маңызды белгілерінің бірінен болып табылады. Көшпенділер туралы айтқанда, олардың өз мемлекетінің негізін қалаған халықтар ретінде тарихқа енгенін айта кетуіміз керек. Олардың дүниетанымында мемлекеттілік идеясы этностың тіршілік етуі мен дамуының маңызды алғышарты болып табылады.

Қазақ тарихы мен әдебиеті мемлекеттіліктің қарапайым адам өмірінде өте маңызды рөл атқарғанын көрсетеді. Тұғыры биік, тамыры терең мемлекет әрқашан көшпенді, бақташы мен сарбаздың құндылықтар жүйесінде қасиетті орын алған. Мемлекеттік билік көбінесе өзінің ерік-жігері, батырлығы мен ақылы ұштасқан тұлғалармен ассоциацияланған. Алайда, мемлекеттілік идеясы әрбір көшпенді ерінің тек әлеуметтік әрекетімен ғана емес, ішкі жан-дүниесімен де тығыз байланысты болған. Ұйымдасқан саяси өмір көшпендінің болмыс-бітіміне толықканды сипат береді. Көшпеліліктің ішкі мәнін түсінбеген сырт көзге ғана олардың өмірі тек табиғи алғышарттармен анықталатын жүйесіз, бей-берекетсіздік қимыл сияқты болып көрінеді. Бірақ, көшпелілік алғашқы тағылық өмірден әлеуметтік ұйымдасқан сипатымен ерекшеленеді. Кез-келген адамзат қауымдастығындағыдай, тіршілік етудің ұжымдық ұйымдасқан формасы көшпенділерге де тән. Яғни, мемлекеттілік адам болмысының қажеттілігінен туындаған әлеуметтік құбылыс. Сондықтан, «көшпелілерде мемлекет ішкі мәселелерді шешу үшін қажет болмады. Номадтардағы биліктің орталықтанған ұйымдасуы тек сыртқы міндеттерді шешу үшін, сыртқы қанаушылық әрекет арқылы егіншілік-қолөнер өнімдерін иемдену үшін немесе жер өңдеуші өркениеттердің қысымына қарсы тұру үшін пайда болды. Көшпенділердің саяси құрылымының

отырықшы-жер өңдеуші қоғамдардың мемлекеттілігінен принципиальды ерекшелігі осында» деген біржақты пікірлермен келісу қиын [6].

Мемлекеттің сипаты халықтардың өмір салтымен тығыз байланысты болғанымен, оның мәні мен қызметі әмбебапты. Мемлекеттің пайда болуы қоғам дамуының заңды сатысы және ол осы қоғамдағы әр түрлі қатынастарды реттеу мен басқаруға, оның тұрақтылығы мен қауіпсіздігін қамтамасыз ету қажеттілігінен туындайды. Агрессиялық сыртқы саясат жүргізу тарихта тек көшпенділерге ғана тән және көшпенділер мемлекеттерінің пайда болуы тек сыртқы экспансиялық қажеттіліктен туындады деп санауға болмайды. Бұл көшпенді социумындағы мемлекеттің рөлі мен орнын бұрмалаушылыққа алып келетіні күмән туғызбайды. Біздің пікірімізге сай, көшпелі қоғамдағы мемлекеттің рөлін С.Г. Кляшторный айқын аша алған, ол: «халық-мемлекет-заң» үштік бірлігін сезіну және оның ар жағында не тұрғанын түсіну қағанаттың саяси идеологиясын манифестациялайтын көне түркі жазба ескерткіштерінде болмыстың жаңа бітіміне айналды», – деп жазады [7].

Автордың пайымдауынша, мемлекеттің қалыптасуы түркі қоғамындағы үлкен өзгерістерге ие болды. Ең алдымен, түркі қоғамының әлеуметтік құрылымы өзгерді. Мемлекеттік және әскери билікті қолына шоғырландырған империялық аристократия қалыптасты. Екіншіден, қағанаттың құрылуы түркілердің мәдени жағдайына зор ықпал етті. Орталық Азия, Иран және Византия өркениеттерімен қарым-қатынас орната отырып, түркілер қысқа уақыт ішінде мәдениеттің жаңа типін қалыптастырды. Қарқынды мәдени дамудың нәтижесінде VI ғасырдың соңында түркі өркениеті қалыптаса бастады. Үшіншіден, Бірінші қағанаттан соң этногенетикалық процестер жаңа бағыттылыққа ие болды. Түркілердің генеологиялық аңыздары Жоғарғы Енесайды мекендеген қырғыздармен, Русьтегі қыпшақтармен және Батыстағы оғыздармен туысқандық байланыстарды ашты. Сөйтіп, VI ғасырдан бастап, көршілес жатқан парсы, араб, византия халықтары үшін түрік этнонимі тілі мен әдет-ғұрпында айырмашылығы жоқ біртұтас халықты білдірді.

Дүниені тану мен игерудің мифологиялық матрицасына сай көне түркілер өздерінің елдігінің қалыптасуын Тәңірлік сеніммен байланыстырған. Сондықтан, Тәңіршілдік пен түркі елі идеялары V-XII ғасырлардағы Еуразия даласындағы қуатты көшпенді империяның өркениеттік идеясына айналады. Түркілерді ел еткен Тәңір құдіреті, ал түркілер өздерін осы сенім-мұраттарын жүзеге асыруға қабілетті бірден- бір этнос деп қабылдады. Бір сөзбен айтқанда, Тәңіршілдік пен түркі елі идеялары түркі өркениетінің «прасимволы» болып табылды. Осы екі идеяның тұтастығы түркі мәдениеті мен өркениетінің барлық салаларын қамтып жатты және қоғамдық сана формаларында көрініс тапты.

Сондықтан, көшпелі өркениеттің өзіндік ерекшеліктері мен даму заңдылықтарын қарастырғанда «өркениеттік идея» ұғымын да жаңжақты зерделеп, оның мән-мазмұны мен функциональдық мағынасын айқындап алу қажет. Онсыз өркениеттік талдау толымсыз болып қалмақ. Өркениеттік идеяда ұлттың өткені мен бүгінгі күніне, болашағына қатысты ой тұжырымдар жинақталады, оның дамуының перспективалары айқындалады. Өркениеттік идеяның мазмұны тарихи дәуірдің ұлт алдына қойып отырған талабына сай өзгеріп отырады, бірақ, өркениеттік идея ұлттың рухани өзектері мен қайнар бұлақтарынан алыстап кетпеуді қамтамасыз етеді.

Сонымен қорыта айтатын болсақ, көшпенді өркениетінің қалыптасуының бірнеше алғышарттары болды. Біріншіден, бұл табиғи географиялық орта мен климат. Екіншіден, шаруашылық-экономикалық тип. Үшіншіден, әлеуметтік-мәдени және рухани жүйе. Өркениет – интегралды құрылым. Аталған үш алғышарт бір-бірімен тығыз байланысты болғанымен, жеке-дара қарастырылған, бұлардың ешқайсысы өркениетті қалыптастыра алмайды. Өйткені, өркениет бұлардың қарапайым жиынтығы да, тұтастығы да емес. Өркениеттің қалыптасуы әлде бір бастаудың айқындалуымен тығыз байланысты. Көшпелілерде бұл бастау кеңістікті игерумен және ұйымдастыру ажырамас байланыста болады. Көшпенді бойындағы кеңістікті бағындыруға деген бейсаналық ұмтылыс қозғалыстағы өмірді болмыс мұратына айналдырады. Үздіксіз қозғалыстағы болмыс қана кеңістіктің шектілігінен (мұндағы шектілік көкжиекпен анықталады) шығуға жетелейді.

Сондықтан, кеңістікті бағындыруға деген талпыныс көшпенді бойында еркіндікті сезіну сезімімен ұштасады. Дала кеңістігі – көшпелі үшін бостандық пен еркіндік кеңістігі. Ал бостандық – болмыстың мәні. Сондықтан, өркениеттің пайда болуы, қалыптасуы мен дамуын тек рационалдық өлшемдермен түсіндіру мүмкін емес. Өркениет – рационалдылық пен иррационалдылықтың, саналылық пен бейсаналықтың, табиғилық пен әлеуметтіліктің интегралдық бірлігі мен тұтастығы.

Жоғарыда айтылғандардан байқайтынымыз, мәдени-өркениеттік тұтастықтықтың әрбір құрамдас бөлігі үйлесімді қызмет етіп, өзін жасампаздықпен жүзеге асыра алуға қабілетті болғанда ғана өзінің тіршілігін сақтап қала алады. Керісінше, жағдайда қоғамдық жүйе тоқырауға ұшырап, өзінің өміршеңдігін жоғалтып, ыдырауға бейім болады.

Қазақстанның қазіргі дамуы көп жағдайда, жүргізіліп отырған реформалардың халық тарапынан қабылдануы мен олардың қажеттілігін сезінуіне байланысты болмақ. Бір сөзбен айтқанда, қоғамдық қайта құрулардың мәні неде, олар қандай нәтижелер береді және қоғамның қазіргі жағдайы мен болашағына қалай әсер етеді деген сұрақтарға жауап беру барысында қайта құрулардың құндылықты сипаты айқындалуы қажет. Осы тұрғыда академик Ә.Н. Нысанбаевтың мына ортаға салған мына бір пікірі өте орынды деп ойлаймыз: «Қарқынды өріс алып отырған жаһандану жағдайында, Қазақстан халықтарының дәстүрлі құндылықтары мен либералды-демократиялық қоғам құндылықтарының конструктивті сұхбаты өте қажет. Өтпелі қоғамның мәдениет саласындағы күрделі қатынастарын реттейтін және халқымыздың мәдениетінің қайталанбастығы мен өзіндік сипатын қамтамасыз ететін заңдар қажет»[8]. Мәдениеттің өзіндік ерекшелігін сақтау, қоғамдық және мемлекеттік тұтастықты сақтау ұлттың ішкі рухани әлеуетіне және шығармашылық қуатына байланысты. Ұлттың қалыптасуында ортақ тарихи жадымен бірге ортақ мақсат-мүдделер, идеялар да үлкен рөл атқарады. Сондықтан қазіргі Қазақстан қоғамы мен мемлекетінің болашағы осындай мақсат-мүдделер мен идеялардың өміршеңдігіне және олардың интеграциялық әлеуетіне тығыз байланысты болары сөзсіз. Бұл ең алдымен, Қазақстан мемлекеті мен қоғамның тарихи-субстанционалдық негізін құрап отырған қазақ халқына қатысты. Қазіргі қазақ зиялы қауымы мен саяси элитасы осындай ортақ мақсат-мүдделер мен идеяларды өндіруге және іске асыруға қаншалықты қабілетті, көп мәселенің түйіні осыған келіп тіреледі. Қазіргі Қазақстан қоғамы алдында тұрған бұл міндетті Б. Сексенбаев төмендегідей тұжырымдайды: «Қазақстанның тарихи міндеті «туысқан халықтардың арасында өзінің лайықты орнын» алу ғана емес, немесе әртүрлі мемлекеттерді, халықтар мен мәдениеттерді «жалғастырушы көпір» болу емес, сонымен қатар адамзат табиғаты дамуының қазіргі заманғы деңгейіне толық жауап беретін өзінің принципті түрдегі жаңа өмірлік тәсілдерін жасауға күш салуы тиіс. Тек осындай қадам ғана біздің халқымыздың жетістігі болып табылады, әрбір қазақстандық өзінің ментальды-рухани дамуына, денсаулығының мықты болуына, материалдық жағынан жеткілікті өмір сүруге байланысты жаңа сапаларды еншілейді, осының нәтижесі *қазіргі қазақстандық мәдениет* деп аталатын тарихи феноменнің мазмұнын құрайды» [9].

Қазақстан Республикасы жүз отыздан аса ұлттар мен ұлыстардың ортақ үйі. Ғасырлар бойы қалыптасқан халық даналығы, саяси көрегенділігі елімізде әлеуметтік, діни-этникалық, ұлтаралық қақтығыстардың алдын алуға мүмкіндік берді. Бүгінгі күні «қазақстан халқы» еліміздің саяси-әлеуметтік өмірінің ажырамас ұғымына айналды. Егер тәуелсіздіктің алғашқы жылдары мемлекетіміздің болашағына күмәнмен қарағандар үлесі басым болса (сол жылдардағы деректер бойынша алыс-жақын елдерге қоныс аударғандар саны бір миллионан асқан), қазіргі уақытта қоныс аударушылар саны күрт азайып, қайтып оралушылар саны жылдан жылға артып отыр. Қазақстанның тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдары жеткен жетістіктері, мемлекеттік және қоғамдық басқару жүйесін қалыптастыруы, экономикалық-саяси қайта құруларды жүзеге асыра алуы Қазақстанның мәдени-өркениеттік әлеуетінің жоғары екендігін байқатады. Қазіргі таңда Қазақстанда өмір сапасын жақсартудың барлық алғышарттары қалыптасқан деп айтуға болады. Жаһандану үрдісінің қарқындауына қарамастан Қазақстан қоғамында оның келеңсіз тұстарын залалсыздандыруға қажетті әлеует әлі де болса жоғары екені қуантады. Республика тұрғындары арасында жүргізілген әлеуметтанулық сауалнамаға сәйкес қазақстандықтардың құндылықтар иерархиясында отбасылы болу – 48,9 %, жақсылық жасау – 42,2 %, денсаулық – 39,5 %, жақсы қызмет – 26,5 % жоғарғы позицияларды иеленсе, уақытты жақсы өткізу – 3,1 % ең төменде орналасқан [10].

Қазақстан Республикасының басты құндылықтарының бірі – азаматтардың бостандықтары мен құқықтарын қамтамасыз ету. Қазақстанның тәуелсіздігі әрбір азаматқа өз бойындағы шығармашылық қабілетін жүзеге асыруға мүмкіндік берді. «Темір тордың» ашылуы азаматтарымызға басқа елдердің өмірімен танысуға, ой еркіндігі мен сана ауқымының кеңеюіне ықпал етті.

Қазақстандықтар туындаған мәселелерді тек өркениетті жолмен, яғни қоғамдық келісім мен өзара түсіністік аясында шешу ғана олардың бәрінің прогрессивті дамуының кепілі екенін жете түсінді. Бұл этникалық, конфессиялық қақты-

ғыстар мен шиеленісулердің алдын алудың алғышарттарын қалыптастырды. Соған қарамастан этносаралық, конфессияаралық келісімді нығайту, толеранттылық пен диалогты дамыту Қазақстан Республикасының ішкі саясатының басты бағыттарының бірі болып табылады. XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдың басындағы қақтығыстар мен кикілжіңдер қоғамның ішкі тұрақтылығы мен өзара түсіністігін қамтамасыз етпей тұрып, алға жылжудың мүмкін еместігін көрсетеді. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев қоғамдық келісім мен тұрақтылықтың әрбір азамат үшін аса зор құндылық екенін әрдайым айтып отырады. Транспаренттілік, дәстүр, толеранттылық және демократиялық үрдістерді жалғастыру еліміздің дамуының басты басымдылықтары болып табылатынына бүгін ешкім күмән келтірмейді. Қазақстан қоғамы прогрессивті идеялар мен ой-пікірлерге әрқашан ашық, алайда бұл идеялар қалыптасқан дәстүрмен, қазақстан халықтарының менталитетімен сабақтас болуы қажет. Сондықтан кез-келген инновациялық өзгерістер әлеуметтік-рухани құндылықтарымызбен сәйкестікте болғанда ғана оң нәтижелер береді. Яғни, инновациялардың қоғамның күтетін межелеріне сай болуы – негізгі алғышарттардың бірі.

Қазіргі әлемдегі мемлекеттердің басым бөлігі көпұлтты. Яғни, көптеген халықтар өздерінің ұлттық мемлекеттерінен тыс аймақтарда өмір сүреді. Бұл қазіргі заманның өзіндік ерекшелігі десек артық айтпаймыз. Сондықтан әртүрлі мәдениеттердің өкілі болып табылатын ұлттар мен ұлыстар арасында өзара түсіністік пен келісім мәдениетін дамыту мемлекеттің басты ұстанымдарының бірі екені де күмәнсіз. Ұзақ уақыт бойы бір географиялық аймақ пен мемлекет аясында тіршілік ету, ортақ мақсаттарға жету жолындағы қажырлы әрекет халықтар арасындағы комплиментарлықты қалыптастыратыны мәлім. Бүгінгі Қазақстан қоғамында осындай комплиментарлықтың терең тамыр жайғанына ешкім күмән келтірмейді. Бұл комплиментарлық қазақ халқының терең дүниетанымынан бастау алады және қазақ халқының ойшылы, хакім ақыны Абайдың «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» деген ой-тұжырымында көрініс табады. Сонымен қатар, көне түркілер заманында қалыптасқан «Құдай бір, бірақ әркімнің оған барар жолы әртүрлі» деген ұстаным да халықтарды дініне қарап жіктеуге тосқауыл қойды. Қазақтар адамды ұлтына, нәсіліне, дініне қарап емес, оның бойындағы адамгершілігіне қарай бағалайды. Бұл әртүрлі мәдениеттер мен діндер тоғысқан аймаққа тән құбылыс. Профессор Ә. Дербісәлі: «Батыс пен Шығыс, Еуропа мен Азия тоғысқан Жібек жолындағы Қазақстан қалаларында әртүрлі діндердің өзара кірігіп, бір-бірін байытуына игі жағдай қалыптасты, біздің көп ғасырлық тарихымыз осыны айғақтайды» деп жазады [11]. Бұл Қазақстан жерінде ғасырлар бойы мәдениеттер мен өркениеттердің тоғысып, қатар өмір сүргенін байқатады. Қазақстанның тарихы – ортақ мақсатқа жету жолындағы әртүрлі этностар мен ұлттардың өзара түсіністігі мен татулығының, өзге ұлттарды өз төңірегіне тұтастыра алған қазақ халқының бауырмалдылығы мен кеңпейілділігінің куәсі деп айта аламыз.

Әрине, Қазақстан қоғамында қалыптасқан тұрақтылық пен келісімге төнетін қауіптер де жоқ емес. Ұйымдасқан жемқорлық, халықаралық терроризм мен экстремизм, геосаяси және миграциялық үрдістерді осындай факторларға жатқызуға болады. Бұл қауіптер Қазақстанның ғана емес, бүгінгі күнгі халықаралық қауымдастықтың ортақ мәселелері. Алайда біз ғасырлар бойы қалыптасқан мәдени сабақтастық пен қазіргі күнгі жасампаздықты ұштастыра білсек, аталған мәселелер оң шешімін табады деп сенеміз. Бұл мәселелерді шешу Қазақстан қоғамының ішкі тұтастығын, өзара түсіністік пен толеранттылықты, транспаренттілік пен демократиялық үрдістердің тоқтамауын талап етеді.

Әдебиеттер

1 Формирование толерантного сознания в современном казахстанском обществе. – Алматы, 2009. – 106 с.

2 Омаров Е. Краткая история казахской цивилизации. – Алматы: Арда, 2005. – 17 с.

3 Оразбаева А.И. Цивилизация кочевников евразийских степей. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 211 с.

4 Раев Д.С. Би-шешендердің саясат туралы көзқарастары // Саясат. – 2000. – № 12. – 88-89 бб.

5 Омарханов Қ. Қазақ елінің дәстүрлі құқығы. – Астана: Елорда, 2003. – 63-64 бб.

6 Крадин Н.Н. Кочевники Евразии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 117 с.

7 Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокуль-турная история Центральной Азии. – СПб.: Наука, 2006. – 438 с.

8 Нысанбаев А.Н. Сущность глобализации и ее влияние на Республику Казахстан // Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Инс-та философии и политологии МОН РК, 2006. – 92 с.

9 Сексенбаев Б. Мәдени сабақтатықтағы тарих даналығы // Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. Он томдық. 10-том. Қазақстанның қазіргі заманғы мәдениеттану парадигмалары. – Алматы: Жазушы, 2006. – 344 б.

10 Телебаев Г.Т., Шайкенова А.Т., Омирсеитова А.К и др. Казахстанская культура сегодня: ценности, потребности, институты. – Астана: Елорда, 2002. – 11 с.

11 Дербисали Абсаттар Хаджи. Шелковый путь и история становления многоконфессиональности Казахстана // Евразия. Общественно-политический и литературно-художественный журнал. – №1. – 2008 (40). – 68 с.

References

1 Formirovanie tolerantnogo soznanija v sovremennom kazahstanskom obshhestve. – Almaty, 2009. – 106 s.

2 Omarov E. Kratkaja istorija kazahskoj civilizacii. – Almaty: Arda, 2005. – 17 s.

3 Orazbaeva A.I. Civilizacija kochevnikov evrazijskih stepej. – Almaty: Dajk-Press, 2005. – 211 s.

4 Raev D.S. Bi-sheshenderdің sajasat turaly kөzқarastary // Sajasat. – 2000. – № 12. – 88-89 bb.

5 Omarhanov Қ. Қазақ елінің dəstүrli құқуғу. – Astana: Elorda, 2003. – 63-64 bb.

6 Kradin N.N. Kochevniki Evrazii. – Almaty: Dajk-Press, 2007. – 117 s.

7 Kljashtornyj S.G. Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti i jetnokul'-turnaja istorija Central'noj Azii. – SPb.: Nauka, 2006. – 438 s.

8 Nysanbaev A.N. Sushhnost' globalizacii i ee vlijanie na Respubliku Kazahstan // Kazahstan v uslovijah globalizacii: filosofsko-politologicheskij analiz. – Almaty: Komp'juterno-izdatel'skij centr Ins-ta filosofii i politologii MON RK, 2006. – 92 s.

9 Seksenbaev B. Mədeni sabақtatyқtaғy tarih danalyғy // Əlemdik mədeniettanu oj-sanasy. On tomdyқ. 10-tom. Қazaқstannyң қazirgi zamanғy mədeniettanu paradigmalary. – Almaty: Zhazushy, 2006. – 344 b.

10 Telebaev G.T., Shajkenova A.T., Omirseitova A.K i dr. Kazahstanskaja kul'tura segodnja: cennosti, potrebnosti, instituty. – Astana: Elorda, 2002. – 11 s.

11 Derbisali Absattar Hadzhi. Shelkovyj put' i istorija stanovlenija mnogokonfessional'nosti Kazahstana // Evrazija. Obshhestvenno-politicheskij i literaturno-hudozhestvennyj zhurnal. – №1. – 2008 (40). – 68 s.

Борбасова Қ.М.,
Мейірбаев Б.Б., Абжалов С.У.

Ага-Хан исмаилиттерінің діни сенімдері

Әлемде белсенді қызмет етіп отырған, кезінде орта ғасырда террорлық әрекеттерімен танымал болған исмаилиттік сектаның тарихи жалғасы болып келетін Ага-Хандар институты арнайы зерттеуді қажет ететін діни ұйымдардың бірі. Ага-Хан исмаилиттері шиіттік исламның бір тармағы ретінде пайда болғанымен тарихи даму барысында қызмет ету ерекшеліктері мен діни сенімдері өзгерістерге ұшыраған, халықаралық ұйымдар тарапынан кең қолдауға ие діни ұйымдардың қатарына жатады. Бұл ағым өкілдері әлемнің көптеген елдерінде, соның ішінде артта қалған, таулы аймақтарда өмір сүретін халықтарға оқу-ағарту саласында және т.б. салаларда қайырымдылық іс-шаралар жасап әлемдік қауымдастық назарын өздеріне аударып келеді. Орталығы Францияда орналасқан Ага-Хан исмаилиттері әртүрлі діни және қоғамдық қызметтермен айналысатын үлкен ұйым. Ага-Хан исмаилиттері діни ұйым болумен қатар соңғы уақытта әлеуметтік, саяси, экономикалық бағыттарда да жұмыстар жүргізіп келеді.

Түйін сөздер: Шиіттер, исмаилиттер, Ага-Хан, имамат, әһли-бәйт.

Borbasova K.M., Mejirbaev B.B.,
Abzhalov S.U.

Aga Khan Ismaili religious beliefs

Aga Khan is active globally Institute, which is one of the historic receiver of Ismaili sect known since the Middle Ages for its terrorist activity, requires careful study. Formed as one of the areas of Shiite Islam, Ismaili Aga Khan in further has changed its altered form of ceremonial rituals and beliefs and have received the support of some international organizations. This organization has attracted the attention of the world community through charitable and educational outreach programs in many countries, mainly in developing countries and in mountainous regions. Having a central office in France Aga Khan Ismaili are engaged in large-scale organization of religious and social activities. Recently, apart from religious activities, there is activity in the social, political, economic directions.

Key words: Shiites, Ismailis, Aga-Khan, imamate, ahlul-bayt.

Борбасова К.М.,
Меирбаев Б.Б., Абжалов С.У.

Религиозные верования исмаилитов Ага-Хана

Осуществляющий активную деятельность в мировом масштабе институт Ага-Хана, являясь историческим преемником одной из исмаилитских сект, известных со времен средневековья своей террористической деятельностью, требует тщательного исследования. Образовавшись как одно из направлений ислама шиитского толка, исмаилиты Ага-Хана в дальнейшем своем развитии видоизменили формы обрядовых ритуалов и вероучений, получив поддержку некоторых международных организаций. Данная организация привлекла к себе внимание мирового сообщества благодаря благотворительным образовательно-просветительским программам во многих государствах, преимущественно в развивающихся странах и горных регионах. Имеющие центральный офис во Франции исмаилиты Ага-Хана являются масштабной организацией, занимающейся религиозной и общественной деятельностью. В последнее время, помимо религиозной деятельности, наблюдается активность в социальном, политическом, экономическом направлениях.

Ключевые слова: шииты, исмаилиты, Ага-Хан, имамат, ахли-байт.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 28-11

***Борбасова Қ.М., Мейірбаев Б.Б., Абжалов С.У.**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
*E-mail: karlygash_bm@mail.ru

АГА-ХАН ИСМАИЛИТТЕРІНІҢ ДІНИ СЕНІМДЕРІ

Шииттер ислам ағымдар тарихында дүниетанымдық ерекшелігі мен өзіне тән сенімдері тұрғысынан маңызды орынға ие. Қалыптасқан уақытынан бастап әртүрлі себептерге байланысты өз ішінде бірнеше тармақтарға бөлініп кеткен шииттердің Имамия тармағынан кейінгі ең үлкен тармағы Исмаилиттер сектасы болып табылады. Ислам тарихында өзіндік орны бар Фатимиттер халифатының ресми идеологиясы саналған Исмаилиттік Фатимиттер кезеңінде имамат, яғни рухани билік мәселесінде пайда болған келіспеушіліктің салдарынан низариттер және Мусталиттер болып екіге жарылады. Осылардың ішінде низариттер тармағы Аламут Исмаилит мемлекетінің ресми идеологиясы қызметін атқарғанымен моңғолдардың Аламут мемлекетін құлатуынан соң ұзақ уақыт бойы тарихтағы ықпалдарынан айырылып қалды. Алайда 19 ғасырдың бастарында низариттер Иранда Ага-Хан исмаилиттері деген атаумен қайта тарих сахнасына шықты.

Ага-Хан исмаилиттері шииттік исламның бір тармағы ретінде пайда болғанымен тарихи даму барысында қызмет ету ерекшеліктері өзгерістерге ұшыраған, халықаралық ұйымдар тарапынан кең қолдауға ие бағыттардың бірі. Бұл ағым өкілдері әлемнің көптеген елдерінде, соның ішінде артта қалған, таулы аймақтарда өмір сүретін халықтарға оқу-ағарту саласында және т.б. салаларда қайырымдылық іс-шаралар жасап әлемдік қауымдастық назарын өздеріне аударып келеді. Бұл ағым өкілдері біздің елімізде де Текелі елді мекенінде оқу орнын ашу туралы бастама көтеріп, көпшіліктің наразылығына ұшыраған жайттарға куә болдық.

Орталығы Францияда орналасқан Ага-Хан исмаилиттері әр түрлі діни және қоғамдық қызметтермен айналысатын үлкен ұйым. Бұл ұйымды Ага-Хан деп аталатын имам басқарады. Қазіргі таңда ІҮ. Ага-Хан Кәрім Шах Хусейн басшылық етеді. Ага-Хан исмаилиттері діни бір ұйым болумен қатар соңғы уақытта әлеуметтік, саяси, экономикалық бағыттарда да жұмыстар жүргізіп келеді. Дүние жүзінің шамамен 25 мемлекетінде өмір сүретін 30 миллион шамасындағы Ага-Хан исмаилиттері бір орталықтан басқарылады және басқару жүйесі өздерінің арнайы жарғыларымен бекітілген. Мұны өздері «низамнама» (Заңнама) деп атайды. 1986 жылы низамнамада исмаилит мұ-

сылмандардың туы, әнұраны және имамның мөрі жайында арнайы заң бекітілді. Ол бойынша ешкім туды, мөрді және әнұранды коммерциялық мақсатта жарнамалауға, таныстыруға, әртүрлі жобаларда және осыған ұқсас шараларда қолдануына болмайды [1]. Тек қана имамның рұқсатымен қолдана алады. Ту барлық жамағатханада болады. Заңнамаға сәйкес ұйымды Имамнан кейін алдыңғы қатарлы, таңдаулы мүшелерден құралған Ұлтаралық Көсемдер Кеңесі басқарады. Бұл кеңес имамдық мәселесін және ұйым ішіндегі келелі мәселелерді қарастыру, шешу, талқылау мақсатында жиі жиналып отырады. Ұйымның ішіндегі барлық мүшелер және мүшелердің атқаратын жұмыстары, мақсаттары, ізбасарларының діни және әлеуметтік, саяси мәселелері осы кеңесте талқыланады. Кеңесте алынған шешімдер имамның алдына ұсынылады және оның қолдауымен бекітіледі. Имамнан кейінгі ең үлкен құзыретті ұйым Ұлтаралық Көсемдер Кеңесі Имамдық Ұйымының басқару мүшесі болып табылады [2].

1986 жылғы ережесінде Ага-Хан исмаилиттері өздерін бір ағым емес «Исмаилит тариқаты» деп атады. Яғни өздерін сопылық бағыттағы тариқат ретінде ұсынды. Тариқат мүшелеріне мурид деп айтылады. Осылайша ұйымның діни істерімен ендігі жерде Тариқат және Діни тәлім-тәрбие кеңесі жауапты болды. Діни Тәрбие ұйымының басқармасы, құрметті хатшы және басқа қызметкерлер үш жылдық мерзімге имам тарапынан тағайындалады. Қазіргі таңда тариқат және діни тәрбие кеңесінің өз сенімдерін насихаттау секілді әрекеттері байқалмайды. Аталған кеңес алдымен ұйым ішіндегі істердері үйлестірумен шұғылданады.

Әр ағымда болғандай Ага-Хан исмаилиттерінің де өздеріне тән белгілі бір ұстанымдары бар. Алайда алғашқы пайда болған кезінен қазіргі уақытқа дейін бірталай өзгерістерге ұшыраған. Қазіргі таңда да өмір сүріп отырған аймақтарына байланысты да айырмашылықтары бар. Шиттік сенімдегі тақийя принципі, яғни сенімінді жасырып жабу ұстанымына сәйкес өзге дін өкілдерінен ерекшеленбеу мақсатында құлшылық амалдарын соларға жақындатқан. Мысалы Үндістандағы қожалардың діни сенімдерінде үнді дінінен әсер алғаны анық байқалады. Осылайша түрлі жағрафияда өмір сүрген Ага-Хан исмаилиттері өздерінің өмір сүрген жерлеріне байланысты өздеріне тән діни сенімдерін, құлшылық жүйесін орнықтыра бастаған.

Ага-Хан исмаилиттерінің ілімдік ерекшеліктері туралы нақты деректер кейіннен жазылған зерттеулерде кездеседі. Бұлар өз кезегінде көне дереккөздердегі мәліметтерге қарама-қайшы келіп жатады. Ага-Хан исмаилиттерінің көбінесе «тақийяға» бүркенуі жергілікті халықтан өздерін тасалаудың бір амал шарғысына айналған. III. Ага-Хан 1910 жылдары артынан ерген жамағат өмір сүретін өлкелерге әр түрлі үкімдер жіберіп, діни мәселелерде өзгерістер енгізіп отырды. Мысал келтірер болсақ, орнына келген имам тірі болғандықтан өлген имамның артынан қайғырып аза тұтуға тиым салды. Осылайша мухаррам айындағы Хз. Хүсейінге аза тұтуды түбегейлі жойды [3]. 1951 жылы Ирандағы ізбасарларымен кездесуге барғанда сондағы әйелдердің мұсылмандық киімдері болып саналатын пәренжілерін тастағанын көріп қатты қуанғанын баяндады [4]. Соңынан ергендерден жалғыз қалауы өзінің рұқсат еткендерін немесе әмір еткендерін ғана орындауы еді. Айтып өткеніміздей қанша өзгеріске ұшыраса да өздерінің болмысын сақтап қалған. Діни сенімдері қатып қалмаған яғни заман талабына сай өзгере алады [3, 241 б.]. Бұл жағдай Ага-Хан исмаилиттерінің көзқарастарының әрқилы болып келетінін байқатады.

Жалпы Ага-Хан исмаилиттерінің діни сенімдеріндегі басты негіздерді пайғамбарлық, имамдық, құран, панжтаны-пак, гинандар, діннің жеті негізі деп жүйелеуге болады.

Пайғамбарлық туралы ұстанымдары. Пайғамбарлыққа сену Ага-Хан исмаилиттерінің иман негіздерінің бірі. Ага-Хан исмаилиттерінің классикалық әдебиеттеріне қарағанда пайғамбар Алла Тағаланың хабарын адамдарға жеткізумен міндеттелген адам. Алайда олар Алланың аянын (уахиді) өз дәуіріндегі адамдарға ғана жеткізуге міндетті және сол дәуірдегі адамдарға ғана тән. Сондықтанда ашық немесе жасырын баяндалған мәселелердің бәрін жеткізуге міндетті емес. Яғни пайғамбарлар келген уахидің тек zahири, сыртқы көріністегі қырын уағыздаумен ғана міндетті [5].

Алайда жоғарыда айтып өткеніміздей жағдайларға байланысты өзгеріп отырған. Мысалы Хожалардың (исмаилиттікті қабылдаған үнділерге берілген атау) түсінігінше Хз. Али үнді сенімі бойынша тәңір Вишнудің онынші реинкарнациясы (бірлесуі). Хз. Мұхаммад болса оның пайғамбары [6]. Жалпылама хожалар жамағаты Хз.Мұса, Хз.Дәуід, Хз.Иса және Хз.Мұхаммедті (с.а.у.) пайғамбар ретінде қабылдаған. Бұлардан басқа пайғамбарларға да иман келтірген. Ага-Хан исмаилиттері қазіргі кезде пайғамбарлық сеніміне қатысты ислам канондарына қайшы және ақылға қонымсыз ұстанымдарынан бас тартып

исламның қағидаларына сәйкес ұстанымдарға бет бұрып, өз ілімдерін күшейте түсуде.

Имамдық мәселесі. Ага-Хан исмаилиттерінде имамдық ең маңызды сенім негізіне жатады. Әр бір адам Алланың пайғамбарын тануы және оған бағынуы қандай парыз болса, пайғамбардан кейін келген имамды да тануы және оған бас июі сондай парыз. Имамның қасиетті мәтіндермен бекітіліп, тағайындалғаны жөнінде барлық шииттік ағымдардың ұстанымы ортақ. Али ибн Әбу Талибтің пайғамбардың тағайындауымен үмметтің имамы болып бекітілгендігіне деген сенім исмаилиттердің имамдық туралы көзқарастарының негізін құрайды. Исмаилиттердің пікірінше Хазіреті Мұхаммед (с.а.с.) ең соңғы пайғамбар және Аллаһтың дінін әкелген әрі оны адамдарға таратқан. Дәл сол секілді пайғамбардың немере інісі Али ибн Абу Талиб және оның ұрпағынан келген имамдар да осы құдайлық үкімдердің астарлы мағыналарын білетін, заманның рухына сәйкес сол ақиқаттарды адамдарға жеткізіп отырады. Олардың ойынша Хазіреті Али және оның ұрпақтарынан келген имамдардың имамдығы жайында Құранда көптеген аяттар және хадистер бар.

Имамдықтың қияметке дейін Хз. Али және Хз. Фатиманың тегінен шыққан Исмаил ибн Жағфардан және оның тегінен жалғасатындығын айтқан исмаилиттер имамның қасиеттеріне өз ілімдерінде кеңінен баяндаған.

Ага-Хан исмаилиттерінің имамдық туралы ұстанымдары шамалы ерекшеленеді. Өзге исмаилиттік тармақтармен мына мәселелерде ортақ ұстанымда:

- Имамдық тек Жағфар ибн Исмаилдің және оның ұрпағына тиесілі. Ол орынға басқа ешкім ие бола алмайды.

- Имам, жер бетіндегі Алланың халифасы. Ол халифа Алланың нұрына бөленген жан. Сол себепті Алланың сол имамның бейнесінде бейнеленгендігіне сену діннің негізі болып саналады.

- Имам, пайғамбардың рухани күш жігерінің мұрагері.

- Имамның әр бір сөзі, бұйрықтары тәңірлік әмір есебінде жүреді.

- Имамдардың жасағандарының барлығы дұрыс. Олар қателеспейді, күнә істемейді.

- Дінге арқа сүйеу, имамға тәуелді болу қажеттілік.

Қысқасы имам муминдерді тура мәліметтерге, Аллаһтың бірлігіне, ақиқатқа жетелейтін кісі. Бұл мәлімет жолымен кісі кемелдікке жете алады. Осыған байланысты имамның артынан еру керек, ол өзгелерге үлгі болатын адам.

Ага-Хан исмаилиттерінде басқа шииттік ағымдарда орын алған ғайып имамға деген сенім жоқ. Олардың түсінігі бойынша имам әр ғасырда және әр дәуірде бар болады, олардың ғайып болуы ақылға сыймайды [7].

Құран. Алғашқы кезеңдерде және кейбір өзгерістермен кейінгі кезеңдерде негізі қалыптасқан исмаилиттік ілімнің ең маңызды ұстанымы zaһири (сыртқы) және батыни (ішкі, астарлы) жіктемесі болып табылады. Алғашқы исмаилиттер қасиетті кітаптардың және шариғи үкімдердің zaһири-батыни мағыналарының болатындығын алға тартты. Нәтижеде исмаилиттік сенім бойынша Құран және Ислам шариғатының zaһири мағынасы мен батыни мағынасы бір-бірінен бөлек болып шықты. Жаңа шариғат әкелген әр пайғамбармен бірге жіберілген діннің zaһири тарапы өзгергенімен шексіз мәңгілік ақиқаттарды қамтыған діннің батыни жағы өзгермейді. Діннің осы батыни, астарлы, ішкі мәнін тек исмаилиттік жолдағылар ғана түсініп, біле алатындығын алға тартты. Ал исмаилит еместер діннің тек сыртқы мағынасымен амал етіп, соны ғана түсінеді. Исмаилиттер діннің батыни және жасырын ақиқаттарына ерекше бір маңыздылықпен қарауларына байланысты батынилер немесе батыния деп те аталды [8]. Исмаилиттер батыни мағынаны шығару мақсатында жорамал жасауды өте шектен тыс қолданған. Діни уахиді (аянды) zaһир және батын деп екіге бөлумен қатар исмаилиттер бұл екі бөліністі бір-бірін тек қана толықтырушы емес дәл сонымен бірге рух пен дене секілді бір-бірлерімен өте тығыз байланыста, әрі бірі болмаса екіншісі де болмайтындығын алға тартады. Осыған байланысты имамдар шынайы мәліметтің жетекшілері болып табылады. Адам өз бетінше илаһи үкімдерді қарағанымен рухани тұрғыда жетілмейді. Алғашқы исмаилиттердің имамдықпен байланысты көзқарастары негізінде имамия шиитерінің көзқарастарынан алынған.

Сунниттік ғалымдар мен Имамия шиитерінің Құран және оның түсіндірмесіне байланысты көптеген жұмыстар жасағаны мәлім бола тұра Ага-Хан исмаилиттері бұл жөнінде еш пікір білдірмейді. Ага-Хан исмаилиттерінің арасында жалпы Құран оқу үрдісі жоқ немесе кең тарамаған болып тұр [7, 75 б.].

Панжтани-Пак. Қасиетті бес адам деген мағынаға келетін Панжтани-Пак сеніміне келетін болсақ, бұл суннит және шииттердегі сияқты әһли-байтқа деген сүйіспеншілікке ұқсас. Осыған байланысты бес қасиетті адам бар, оларды ретретімен айтар болсақ Хз. Пайғамбар, Хз. Али,

Хз. Фатима, Хз. Хасан және Хусейін болып саналады.

Ага-Хан исмаилиттері бұл бес адамды сүйеді және оларға құрмет көрсетеді. Панжтани-Пак сенімін құран аяттарымен қуаттайды. «Жоқ олай емес. Негізінен ізгілердің дәптері әрине жоғарғы орында болады (мутаффифун 83/18)» аятындағы ізгілер деп отырғанымыз аты аталған бес қасиетті адамдарды меңзеп тұрғанын айтады [9].

Риуаяттарына қарағанда Алла Тағаланың Хз. Адам пайғамбарға берілген нұры одан кейін ретретімен барлық пайғамбарларға өткен және ең соңында қасиетті бес адаммен жалғасқан. Оларға сену және құрмет көрсету Ага-Хан исмаилиттері үшін маңызды рөл атқарады.

Діни әдебиеттері: Гинандар. Санскритше сөздік мағынасы шексіз бір түсінік немесе ойдан шығарылған білім мағынасына келетін және поэзия түрінде жазылған гинандар [7, 75 б.]. Үндістандағы исмаилиттер арасында кең тараған. Үндістан исмаилиттері өз сенімдерінің теологиялық құрылымына байланысты зерттеу жұмыстарын жасамаған, сонымен қатар арапша немесе парсыша жазбаларын да өз тілдеріне аудармаған.

Гинандарға Үндістан жағрафиясында исмаилиттік ілімді тарату жұмыстарымен айналысқан пірадар немесе жанкештілер назар аударған. Гужарат, Синди, Үнді, Пенжаб, Мултани т.б. түрлі үнді диалектілерінде жазылған гинандар, жалпылама әдеп, діни-мистиканы, поэзия және пірадарлардың аңыздарын қамтыған. Гинандарда тарихи шындықтар аңызға айналдырылған. Мысалы, Али ибн Әбу Талибтің бір Үнді тәңірі Вишнудың оныншы реинкарнациясы және Хз. Мұхаммедтің оның пайғамбары екендігі [10] немесе Хз. Мұхаммедтің Үндістанға бір пірадар ретінде келгендігі ойдан шығарылған мағлұмат.

Алғашқыда Үнді төменгі континентінде өмір сүрген исмаилит хожалар немесе олардың пірадарлары тарапынан жайылған гинандар ағым арасында үлкен беделге ие бола бастады. Ислами және Үнді дін мүшелерін бір жерге топтастыра алған гинандар жамағатханаларда әуендетіп оқылды.

Алғашқыда ауыз әдебиеті болып келген гинандар кейін уақыт өте келе жазба әдебиетке көшіріле бастады. Ага-Хандар гинандарды жойылып кетуден сақтау мақсатында жазбашаға ауысуына мән бере бастады. Сондай-ақ көптеген гинандар үнді диалектілерінен аударылып жарияланды. Ага-Хан исмаилиттері Гинандарды исмаилит пірадарлары тарапынан жазылған діни әдебиет ретінде бағалаған. Алайда жоғарыда айтып өткеніміздей кейбір гинандар пірадарлардың балалары тарапынан жазылған. Кейде кейбір поэзиялардың да гинан болып кеткендігін байқауға болады [11]. Қысқасы гинандар дегеніміз аңызға сүйенген баяндаулар немесе ойдан шығарылған пікірлер, яғни исмаилиттердің тарихы немесе діни сеніміне қатысы жоқ, шындыққа жанаспайтын шығармалар.

Діннің жеті негізі. Алғашқы дәуірлердегі исмаилиттердің сенімдеріне сүйене отырып шығарылған сандардың қасиеттілігіне деген сенім. Сол кездегі жеті санының қасиеттілігі қазіргі кездегі Ага-Хан исмаилиттерінің құлшылыққа байланысты доктриналарында әлі де кездеседі. Яғни, Ислам олардың түсінігі бойынша жеті негізден құралған.

Иман. Иман – Алладан басқа тәңір жоқ екендігіне және Мұхаммедтің оның құлы, елшісі және пайғамбарлардың соңғысы екендігіне куәлік ету; жәннат және тозаққа, өлгеннен кейін қайта тірілуге, Құранның Алла тарапынан адамдарға жіберілген соңғы кітап екендігіне, нәбилерге, пайғамбарларға және имамдарға сену, сол заманның имамын біліп тану, оның әмірлерін орындау. Осыған орай иман, имамға сену арқылы болмақ, яғни Хз. Мұхаммедтің тегінен жалғасқан имамға құрмет көрсету, оны сүю және оған тәуелді болу арқылы іске аспақ. III. Ага-Хан бір бұйрығында Ислам діні шиіттік имам және иман негізінде құрылғандығын айтқан. Сондықтан да имам, иманның негізі, мүмин болса иманы бар адам деген сөз. Иманы жоқ адам немесе имамды танымайтын адам үмітсіз пенде. Иман құлшылықпен қол жеткізетін нәрсе, ал оған қол жеткізу үшін имамды тануы керек болады. Иманды болудың басқа жолы жоқ.

Тазалық. Аға Хан Исмаилиттері үшін тазалық бұл рухани кірден арылып ол күнәларды қайта жасамау, әдет және салттан өту, захиримен амал еткендерден өздерін қорғау. Ага-Хан Исмаилиттері намаздан бұрын дәрет алмайды. Өйткені дәрет ол сыртқы тазалық қана болады. Маңыздысы рухани немесе батыни тазалық болып есептеледі.

Намаз. Алғашқы кездерде Үндістан сыртындағы Ага-Хан шиіттері намаздарын сунниттер немесе шиіттер сияқты оқып жүрді. Алайда Үндістандағы хожалардың салт-дәстүрлері, тілдеріне діни дәстүрлеріне байланысты өзгешелеу намаз тәсілдері де кездесті. Ауғанстанның кейбір өлкелерінде болса, Аламут дәуірінен қалған шиіттердің ұнатқан арап-парсы тілдерінде оқылатын намаз тәсілі де кездесті. Бұлай намаз оқу тәсілі және дұғалары III. Аға Хан Сұлтан Мұхам-

медтің тарапынан 1898 жылы алты бөлім және күнде үш уақыт есебінде бекітіліп Ауғанстандағы соңынан ерген жамағаттарына жеткізілді. Имам 1898 жылы Африкаға жасаған сапарында да сол жердегі жамағаттарына солай намаз оқуын талап етті. Хожалардың намаз оқуының басқалардың намаз оқуынан жалғыз айырмашылығы үнді тілінде болғандығы ғана деп біледірген. 1950 жылы Сұлтан Мұхаммад Шах профессор Жавад Мустажиға намазды арап тілінде жазуын әмір етті. Дайындалған намаз дұғалары мен орындалу тәсілі 1954 жылы имамның қолдауымен басқа шиіттерге табысталды. Жаңа өңдеуден шыққан намаз оқу тәртібі 1956 жылы Мадакаскарда Кәрім Шахтың оқуымен басталды. 1960 жылдан бастап арап тіліндегі намаз оқу іске асты. Жаңадан шыққан намаз тәсілінде құран аяттарынан дұғалар алынған болатын. Яғни, ниса сүресінің 59. Аятының басы және соңы, Ясин сүресінің 12 аятынан құралған. Құрандағы бұл аяттар түбегейлі мағыналары өзгеше болғандықтан имамдық мәселесінде де өзгешеліктер әкелді. Сондықтан да мағына былайша өзгерген болатын: «Уа иман еткендер! Аллаға итағат етіңіз. Пайғамбарға және өздерініңден шыққан басшыларға да итағат етіңіз. Және біз дайын имамға толық хақ бердік». Бұл жердегі дайын имам деп жатқаны Ага-Хан болатын. Яғни ол барлығын білетінін және барлық нәрселерге құзыреті бар екенін құран аяттарымен негіздеуде. Осылайша олар намаз дұғаларын өздерінше дамытқан болды. Ага-Хан шиіттері барлығының намазы бірдей болсын деп қанша тырысса да, әр түрлі өлкелерде өмір сүріп жатқан ағымдар арасында өзгешеліктер қазірге дейін жалғасын тауып жүр. Ага-Хан шиіттері суннит және шиіттерден ерекшеленіп намаз сөзінің орнына дұға сөзін қолданған. Жоғарыда да айтып өткеніміздей олар жамағатханаларында күніне үш уақыт қана намаз оқиды. Субһожи дұға, яғни таң намазы таңдағы сағат 4 пен 5 арасында; Санжижи дұға, яғни ақшам намазы күннің батқанынан кейін; Сомнажи дұға, түнгі 8 бен 9 арасында оқылатын болған. Намаздары құран аяттарымен қоса имамдардың тізімінен және сол кезеңдегі имамдарының сөздерінен құралатын. Сондықтан да имамның белгілеген уақыттарында шиіттердің жамағат халінде намаз оқулары тиіс болатын. Тек бір мәселелері шығып қалған жағдайда ғана басқа жерлерде намаз оқи алады. Намазда азан шақырылмайды. Өйткені шынайы бір мұсылман намаз уақыттарын ұмытпауы керек. Алла барлық жерде болғандығы үшін намазды Меккеге қарамай да оқуға болады. Алайда имамның қарағаң бағытына қарап оқулары тиіс болды. Намаздарында Ага-Ханнан құлшылықтарының қабыл болуын сұрап дұға жасайды.

Зекет. Дассондһ деп аталатын зекет Ага-Хан шиіттерінде маңызды құлшылық болып табылады. Суннитерде зекет белгілі бір мөлшерге жеткен малдың қырықтан бірін кедейлерге беру керек болса, Аға Хан шиіттерінде жылдық табыстарының оннан бір бөлігін имамдарға беруге тиіс. Зекетін имамға берген адам бұл дүниеде бақытқа ол дүниеде азаптан құтылады деп біледі. Имамға берілуі тиіс салықтардың көптігі халық наразылықтарын туғызған. Алайда зекет мөлшері имамның айтуымен азайтыла алады. Мысалы 1930 жылдарда Ирандық ізбасарларынан жиналған салықтардың жиырма пайызы алынып қалғанын білім алу мекемелеріне жұмсалған. Міндетті түрде берілуі керек болған жағдайдағы зекеттің мөлшерінің көптігі имам жайында түрлі пікірлердің шығуына себеп болған. Қазіргі таңда IV. Аға Хан Кәрім Шах дүниедегі ең бай адамдардың бірі.

Ораза. Ораза имамның істегендеріне үндемеу оны құптау, сырларын ашпау. Хожалар жамағаты ғана әр жылы рамазан айының 27-де ораза ұстайды. Рамазанның 27-түні басталған оразалары ертеңіне бесін уақытында бітеді. Сондай-ақ олардың кейбіреулері тарапынан рамазан айының 19 және 23-күндері құранның түсірілген қадір түнінің құрметіне күнәларынан арыламыз деп атап өтіледі. Сұлтан Мұхаммад Шах шынайы мұсылман тек рамазанда ғана ораза ұстап қоймай жыл бойы ұстауы керектігін және жыл бойы ешкімді ренжітпей күнәлі істер жасамай жүрсе ғана бұл шынайы ораза болады деп бұйрық шығарған. Алайда денсаулығы жарамай сыр берер болса, Ислам жүйесіне сай жылына тек бір ай ғана ораза ұстауына болатындығын және осылайша нәпсісін тәрбиелейтінін білдірген.

Қажылық. Ага-Хан шиіттерінде қажылық имамды зиярат етуден тұрады. Ага-Хан шиіттерінің хожалар тобы Меккеге де Мадинаға да еш бармайды. Олар қасиетті топырақ деп Хз. Хусейннің өлтірілген жері Кербала мен Нежефті зиярат етеді. Ал кейбіреулерінің Қағбаны зиярат етулері Хз. Алидің сонда туылғандығынан болып тұр. Исмаилиттердің гинандарына қарағанда Хз. Алидің анасы Қағбада құлшылық істеп жүріп толғағы келген екен. Сондай-ақ жақын арада үй болмай Қағба ішіне кірейін десе кіре алмай тұрғанда кенет дуалынан терезе ашылып сол жерден кірген. Оны іште екі жәннат қызметшілері босандырып алған деседі. Сондықтан да олар Қағбаны зиярат етеді.

Жиһад. Ага-Хан шииттері үшін жиһад дегеніміз адамның өз нәпсісімен күресуі және имамның айтқандарын орындауы болып табылады. Жиһадты осылай пайымдау мұсылмандардың Аллаға жақындауларына себеп болатын бір құлшылық. Олардың түсінігінде қару-жарақпен шайқасудың заманы өткен. Әркім өз нәпсісімен қалағанынша күресуі керек. Аламут дәуірінде террорист болып аты шыққан исмаилит шииттері қазіргі таңда жақсылықты үгіттейтін, қайырымдылық қорларын құратын бір жамағатқа айналғаны байқалады.

Қорыта келгенде Ага-Хан исмаилиттері өмір сүрген орталарына байланысты өзгеріп отырған. Олар өздерін тақийямен жасырғандықтан жергілікті халықтан айнымай қалған Сондықтан оларды сырт көзбен ажырату мүмкін емес.

Әдебиеттер

1 The Constitution of the Shia İmami İsmailî Muslims, (1986), Article Sixteen, Personal Standart and Crest of Mawlana Hazar Imam, The Ismaili Flag and The Nashid Al-Imamah, http://İsmailî.net/Source/extra1.html.

2 The Constitution of the Shia İmami Muslims, (1986), Article Four, leaders‟ international forum.

3 Sultan Muhammed Şah, Ekselansları Ağa Han, İmam, Politikaçı, Filozof, Dost, çev: Zeynep Özbek, Kanüs Yay.. – İstanbul, 2005 – S. 409.

4 Daftary, Farhad, Muhalif İslam‟ın 1400 Yılı, İsmailîler, Tarih ve Kuram, çev: Ercüment Özkaya, Baskı I, Ankara, 2001 – S. 540.

5 Eboo Jamal, Nadia, Surviving the Mongols, Nizarî Quhistani and the Cantinuity of Ismaili Tradition in Persia, I.B. Tauris Ltd. – London, 2002 – p. 37.

6 Makarem, Sami Nasib, The Doctrine of the İsmailîs, Arab Institute for Research and Publishing. – Beyrut, 1972. – p. 41.

7 Öz, Mustafa, Nizari İsmailîliğinde Ağa Hanlar Dönemi, basılmamış doktora tezi, Marmara Ünüversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. – İstanbul, 1986. – s.618.

8 Kutlu, Sönmez, «Zedilik, İsmailîyye, İmamiyye», İslam Düşünce Ekölleri Tarihi, II. baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi. – Ankara, 2007 – S. 111-112.

9 Encyclopaedia of Ismailism, http://www.nizariİsmailî.com.

10 Davis, Jimmy R., The Shia Imami Muslims: A Short Introduction, Lulu Publ., Second Edition. – U.S.A, 2007 – p. 37.

11 Ходжсон Густав Эдмонд фон Грюнебаум, Классический Ислам: пер. – М.: издательство Наука, 1986. – С. 40.

References

1 The Constitution of the Shia İmami İsmailî Muslims, (1986), Article Sixteen, Personal Standart and Crest of Mawlana Hazar Imam, The Ismaili Flag and The Nashid Al-Imamah, http://İsmailî.net/Source/extra1.html.

2 The Constitution of the Shia İmami Muslims, (1986), Article Four, leaders‟ international forum.

3 Sultan Muhammed Şah, Ekselansları Ağa Han, İmam, Politikaçı, Filozof, Dost, çev: Zeynep Özbek, Kanüs Yay.. – İstanbul, 2005 – S. 409.

4 Daftary, Farhad, Muhalif İslam‟ın 1400 Yılı, İsmailîler, Tarih ve Kuram, çev: Ercüment Özkaya, Baskı I, Ankara, 2001 – S. 540.

5 Eboo Jamal, Nadia, Surviving the Mongols, Nizarî Quhistani and the Cantinuity of Ismaili Tradition in Persia, I.B. Tauris Ltd. – London, 2002 – r. 37.

6 Makarem, Sami Nasib, The Doctrine of the İsmailîs, Arab Institute for Research and Publishing. – Beyrut, 1972. – p. 41.

7 Öz, Mustafa, Nizari İsmailîliğinde Ağa Hanlar Dönemi, basılmamış doktora tezi, Marmara Ünüversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. – İstanbul, 1986. – s.618.

8 Kutlu, Sönmez, «Zedilik, İsmailîyye, İmamiyye», İslam Düşünce Ekölleri Tarihi, II. baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi. – Ankara, 2007 – S. 111-112.

9 Encyclopaedia of Ismailism, http://www.nizariİsmailî.com.

10 Davis, Jimmy R., The Shia Imami Muslims: A Short Introduction, Lulu Publ., Second Edition. – U.S.A, 2007 – p. 37.

11 Hodzhson Gustav Jedmond fon Grjunebaum, Klassicheskij Islam: per. – M.: izdatel’stvo Nauka, 1986. – S. 40.

Құран Кәрімді меңгермей, қоғам жайлы, жеке адамның жан дүниесі туралы жақсы, жетік білеміз деуге де болмас. Қоғамдық сананы қалыптастыруға қызмет етіп жүрген ғалымдар ілімді тануда, әлемді тануда Құран Кәрімді негізге ала жүргізбесе, адамды да, қоғамды да адастырып алу қаупіміз бар екенін мойындайтын да мезгіл келді.

Ғарифолла Есім
Академик, жазушы

Халықов Қ.З.

Театр семиотикасы: қазақ драма театрында сценографиялық мән туғызу

Мақалада театрдағы және сценографиядағы мәтіннің пайымдалу мәселесі пластикалық және визуалдық өнердің мағына құраушы бастамасы ретінде қарастырылады. Осыны негіздеу үшін автор мәдениеттанушылардың өнерге қатынасында жасақтаған бейсаналықтың философиялық парадигмаларын пайдаланады. Автор театр тарихында өткен реформалары мен сапалы өзгерістерді қарастыра келе қазақ театрындағы бүгінгі көрінісіне семиотикалық талдау жасауға тырысады. Мақалада психолог әрі философ А. Менегеттидің «онто-инсе», француз мәдениеттанушылардың бейсаналылық теорияларын қазіргі заман театрын түсінудің негізгі бір мүмкіндігі ретінде ұсынады. Себебі, дәстүрлі емес театрдың көркем үдерістерін пайымдау әдіснамасы біздің қоғамда қалыптасқан ұғымдар мен түсініктер арқылы қабылдауда өзіндік қиындықтар туғызады. Сондықтан, өнердің жаһандық-эстетикалық мәндік белгілерін осы теориялар негізінде ажырату мен зерттеу өзекті.

Түйін сөздер: театр, семиотика, психоанализ, онтикалық болмыс, сценография, спектакль, мәдениеттану теориясы.

Khalykov K.Z.

Theatre semiotics: the creation of meaning in scenography in the Kazakh Drama Theatre

The problem of interpretation of the text in the theatre and stage design as semantic onset of plastic and visual arts. Provides a philosophical paradigm on the unconscious developed modern cultural reference to art. The author, considering the history of the theatre reform and qualitative changes, tries to semiotic analysis in Kazakh theatre. The article presents the «onto-Ince» psychologist and philosopher A.Manegetti, the theory of the unconscious French cultural studies as a possible understanding of contemporary theatre. In the methodology of understanding of artistic processes unconventional theater appear peculiar difficulties in perception established the essential concepts and categories in our society. Thus, there is a distinction between actuality and the study of these theories with global aesthetic features.

Key words: theater, semiotic, psychoanalysis, ontical being, set design, performance, cultural theories.

Халыков К.З.

Театральная семиотика: смыслообразование в сценографии в казахском драматическом театре

В статье рассматривается проблема интерпретации текста в театре и сценографии как смыслообразующее начало пластических и визуальных искусств. Приводятся философские парадигмы по проблемам бессознательного, разработанные современными культурологами применительно к искусству. Автор, рассматривая историю театральных реформ и качественные изменения, пытается провести семиотический анализ в казахском театре. В статье приведены «онто-инсе» психолога и философа А. Манегетти, теория бессознательного французских культурологов как одна из возможностей понимания современного театра. В методологии понимания художественных процессов нетрадиционного театра появляются своеобразные трудности в восприятии устоявшихся сущностных понятий и категорий нашего общества. Таким образом, возникает актуальность различения и изучения этих теорий с глобальными эстетическими признаками.

Ключевые слова: театр, семиотика, психоанализ, онтическое бытие, сценография, спектакль, культурологическая теория.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 130.2 : (73/76+2+572)

Халықов Қ.З.

Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясы,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: xkabyl@rambler.ru

ТЕАТР СЕМИОТИКАСЫ: ҚАЗАҚ ДРАМА ТЕАТРЫНДА СЦЕНОГРАФИЯЛЫҚ МӘН ТУҒЫЗУ

Театр өндірісінің көпқырлылығы мен оның көркемүдерістегі ұжымдық ерекшеліктері мамандармен өзіндік тұрғыдан зерттелуіне қарамастан, театр мәдениетінің вербалды емес семиотикасын зерттеу мәселесі өзекті. Театр семиотикасы әлемдік және Ресей мамандарымен ұзақ уақыттан бері зерттеліп келеді. Дегенмен, оның көп қырлары мән туғызу процесінің шексіздігіне байланысты әр кезеңде философия-мәдениет-өнер тізбегінде зерттеу әдіс-тәсілдерінің толықтырылуы, дамуы және қолданылуымен өзектеніп келеді деуге болады. «Бұл көптүрлі үдерістің сәйкес қабылдануы мен берілуі театрдағы вербалды емес белгілердің әлеуметтік шартталуында. Әрдайым оның ар жағында ерекше ойлау жүйесі мен ұлттық мәдениеттің тұратындығын» ғалым П.Н. Киев атап көрсеткен [1, 27 б.]. Театртану саласын алсақ, филология ғылымының бір саласы бола отырып осы пәннің әдістемесін, теориясы мен идеяларын бойына сіңіре дамыған. 1913 жылы Фердинанд Соссюр тілдің жүйелік белгілерін жариялағанда, ол лингвистика семиологиялық талдау принциптерін қабылдағандықтан ғылым деңгейіне көтеріледі [2, 99-100 бб.]. 1930-40 жылдары ең алғаш театр белгілік жүйе ретінде Праждық лингвистикалық үйірмеде жарияланып, осыдан семиология театртануда ғылыми әдіс болып қолданылады. 1987 жылы Патрис Павимен «Театр сөздігінде» мынадай анықтама берілген: «Семиология – бұл белгілер жайлы ғылым. Театрлық семиология – мәтінді талдау мен көріністің формалды құрылымын ашып беретін, спектакльді жасаушылар мен көрерменнің қатысуымен бірлесе жасалатын белгілердің даму мен қалыптасуындағы белсенділігін қарастыратын ғылым» [3, 376 б.].

Сахна шығармасының авторы мен көрермендер міндетті түрде әлеуметтік, мәдени және психологиялық кодпен байланыста болады. Бұл спектакль құрамындағы вербалды емес белгілерді ашуға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, театр басқа өнер түрлері тәрізді қандай болмасын театрлық реформаларды бойынан өткізуде өзінің уақытпен қалыптасқан тұрақты және әмбебапты айқындылық құралдарын қалыптастыра білгендігімен маңызды. Егер театр мәдениетіндегі вербалды емес белгілердің пайымдалуына мән берсек, бұл үдеріс екі деңгейлік сипатқа ие: бұлар актер тұрғысынан пайымдау мен көрермен тұрғысынан пайымдау. Бұл екі түрлі айырмашылықты Ю.М.

Лотман «Сахна семиотикасы» атты еңбегінде «сахнадағы адамдар үшін оқиға болып жатса, ал залдағы көрермендер үшін оқиғаның өзі белгі болып табылады» қағидасын атауға болады [4, 380 б.].

Белгілеуші және білдіруші мәндерінің «белгі–барлық=ештеңе еместік», «театрлық белгі», «театр және кеңістік», «театр көрінісіндегі белгі ұғымы» А.Юберсфельд еңбектерінде зерттелгендігін айту керек. Поляк семиологы Тадеуш Ковзанмен театр белгісінің дамуы мен құралдарының синтагматикалық принциптері жақсы талданған. Театр саласында белгіні тікелей мағынасында режиссура, драматургия, сценография семиотикалық тұрғыдан ғылыми әдістеме ретінде толық қолданыста бар деп айту қиын. Дегенмен, эмпирикалық материалдардың көптігі оның салааралық маңызын жоққа шығара алмайды. Біз мақаламызда семиология немесе семиотика ғылымы зерттеулерінің бүгінгі күнде тұрақты ұғымдық-категориялық аппараттарының жеткілікті деңгейде екенін ескере, оған көп тоқталмаймыз. Ал, жалпы бүгінгі театр көркем үдерісіндегі мәндерді қазақ драма театрының мәселелерімен, семиотикалық байланыста қарастырамыз.

Қазақ театры шығармашылықтық даму кезеңдерінде жаһандық жаңару тенденцияларын қабылдап, ұлттық мәдениеттің қазіргі заман талаптарына сәйкес бейімделу тенденцияларын бойынан өткізуде. Бұл салада жалпы адам болмысы қазіргі заманғы мәдени-философиялық теориялар тұрғысынан ұлт болмысы ретінде тану оның қарама-қайшылықты жақтарымен көрермендерін, зерттеушілерін алаңдатуы сөзсіз. Дегенмен, осы мәселелерде уақыт талабын ескерсек, қазақ театрының мәдениетіне, қазақ ұлтына тән өзіндік ерекшеліктері бар. Сондықтан осы негіздердің көркем шығармашылықта болашақпен үйлесу, не үйлеспеудің мәндік қырларын ажырата зерттеу тарихи-мәдени-философиялық мәселе.

«Театр» әлемді көрерменнің алдында актер арқылы көркемдік драмалық әрекетпен таниды деген ұғым қалыптасқан. Бұл өз кезегінде әрқилы көркемдік тарихи-мәдени бетбұрыстармен, сондай-ақ жеке тұлғалардың көзқарастарымен өзгеріп отырғандығын көреміз. Мысалы, В.Мейерхольд оны: «Театр – тірі адамдар өнері», «дәуірдің ішкі синтезі» деп бағалаудың ар жағында театрдағы адамның жанды болмысы бар екені көрінеді [5, 49 б.]. Шындығында, театр – тұлға өнерін және драматург, режиссер, суретші, композитор, актер жігерін біріктіретін ұжымдық шығармашылықтың ерекше түрі деуге болады. Өз уақытында сахна өнеріне қатысты екі түрлі көзқарастың қалыптасқандығын атауға болады: «театр – «аралас өнер» (Р.Вагнер) және театр – сигнативті-экспрессивті «аласталған (отрешенный) болмыс» қызметі ретінде, ал екіншісі «белгілік-семиотикалық, эмоционалды-әрекетті» болмыс ретінде (Г.Шпет), театрда ойынның тікелей қатысуымен «жаңа шынайылықтың» пайда болуы (П.Флоренский) тәрізді ұстанымдар қалыптасқан [5, 55 б.]. Сондай-ақ, театр – «тұйықталған әлем, шоғырланған Ғалам» деген теңеулер де оның ұғымдық аясын кеңейтеді. Спектакль («орындаушылар – көрермен» жүйесі) – театр өнерінің көркемдік (жаһандық) шығармасы болып табылады. Ол шынайы әлемнен рампамен, порталмен бөлектеліп, тұйықталған. Рампа – көркемдік-шынайылық әлеміне ену белгісі.

Театр образын жасаушы – өмірден байқағанын, тәжірибені бойына жинақтаушы тірі адам, яғни актер «құрылыс материалы» іспетті. Осы актер арқылы спектакльдің ой-орамы жүзеге асады. Сахнада бар нәрсенің барлығын әрекетке қосушы, әрі театрлық рең беруші де актер. Декорациялар сахнада бөлме интерьерлерін, пейзажды, көше көрінісін бейнелегенмен, егер актер сахнадағы заттарға өз әрекетімен жан бітірмесе, олар өлі бутафорияға айналады. Немесе, керісінше, қоршаған ортаның ең бір шартты белгілері (Шекспир театрындағыдай ағаш тақтайшалардағы «бақша», «орман», «сарай» делінген жазуларға дейін), егер актер пьеса кейіпкері образына енсе және сахнада бақша немесе орманға қатысты адам болып әрекет етсе, көркем өмірмен өмір сүре бастайды. Актер шеберлігі ерекше дарындылықты – бақылай білуді, зейінділікті, өмірлік материалдарды талғай және талдай білуді, бай қиялдылықты, темпераментті, айқындылық құралдарының (дикция, интонациялық әртүрлілікті, мимика, пластика мен ишарат) болуын талап етеді.

Театрда шығармашылық акт (актердің образды жасауы) көрерменнің алдында өтеді және ол көременге рухани әсерді тереңдетеді. Кинода көрермен шығармашылық процесінің нәтижесін көретін болса, театрда – процестің өзін бақылайды. Спектакльдің ерекше бірегейлігі де осында. Актер әрбір келесі ролінің ойынын жаңаша өмірлік бақылауларымен, ой-толғамдарымен байытып, көрерменмен сұқбаттасу тәжірибесін ескере отырып, дамытады. Театр – киноға қарағанда тобырлық сипаты бәсеңдеу өнер түрі, өз спектакльдерін көркемдік сапаларының шығы-

нынсыз оларды үлкен таратылымға ұсына алмайды (себебі бейне таспаға спектакльді түсіру барысында актердің көрерменмен тірі сұқбатты әсерлесуі, көз алдындағы шығармашылықтық сапа жойылады).

Театрлылық – сахнаның арнайы қасиеті, арнайы мінез-құлықтылық жүйесі, көркем ойлаудың ерекше тәсілі. Театрлылық спектакльге мейрамдылық көңіл-күй береді, мейрамдылық – театр табиғатына тән нәрсе. Театрлылықтың өзінде нақты адамның (актер) көркем образға (кейіпкер) көркем құпия түрде ауысу ойынды әрекетін қамтиды. Шығармашылыққа жатпайтын құлықтық еліктеу еркін шығармашылықтағы өмірлік стратегия ретіндегі ойынға қарсы келеді. Ойын барлық өнердің түріне тән болғанмен, ол театрда көркемдік әлемге қатынас және шығарманы құру принципіне айналады. Театрда ойын сахна кеңістігінің шарттылығына сәйкес келеді. Сахналық ойынмен қатар, театрда көрермен мен сахна арасында ойындық диалог жүреді. Сахна кеңістігінде өтетін үдеріс ойын күйінде көрермен залына ағылып беріледі (сахна кеңістігінің кеңеюі). Сахна театр жүйелерінің бірінде – «терезе», бірінде «айна», келесісінде – «экран», «кинокөз» болып аталады.

«Менон құлы» атты еңбекте театрдың ұдайы өзгеріп отыратындығы және нақты зейінге алынбайтыны, тіпті кескіндеме, мүсін, әдебиет тәрізді бейнелерге тоқталмайтындығы атап көрсетілген [6, 15 б]. Демек, К.станиславскийдің драма театры табиғатын әрекет ретінде анықтауында мән бар. Осыған сәйкес «театр – бұл әрекет барысында көрінетін, сөз арқылы жүзеге асатын қуат көзі (энергия)» деген қағида өзекті [6, 19 б.]. Театр диалогті. Диалог – жанданған сөздер қатынасы. Театрлық образды өмірге шақыру үшін – актер оны өзінен жасауы қажет немесе оны ғарыш кеңістігінен алады.

Театр тануды онтопсихология тұрғысынан қазіргі заманғы философ, театр зерттеушісі Антонио Менегетти бейсаналылық тұрғысынан былай деп түсіндіреді: «Театр – бұл зерделі субъектідегі табиғи интенционалдылықтың ұйымдастырылып қойылған үдеріс көрінісі. Түс көру – режиссура, актерлер, декорация, бұл барлық адам өміріндегі спектакльдер сценариіне арқау болатынның бәрінен мүлде басқа нәрсе», – деп атап көрсеткен (құдай – онтикалық интенционалдылық ретінде түсінілген) [7, 8 б.].

Шындығында, «Театр – индивидтің биологиялық табиғаты туындатқан түс көру құрылымы негізінде пайда болған. Басқаша айтқанда, әр қайсысымызда ойналатын ең алғашқы театр, ол – түс көруден басталады» [7, 9 б.]. Театр әлемін сүйетіндігіміз адам болмысын белгілеудің әдістері мен мүмкіндіктерін береді. Грекияда пайда болып, кейіннен әлемге Рим өркениетімен таралған амфитеатрлар тек спектакльдерді өткізу үшін салынды. Театр әрекеті психологияны, мифологияны, ұлттың ұжданын көрсететін болған: театрда белгілі бір оқиғалар мен адамдар қылығы мотив ретінде ашылып баяндалған. Театр әрекетін ұйымдастыру мен орындауға қатысу мәдениеттің жоғары көрінісі ретінде қарастырылып, жоғары саналылық пен болашақты болжау мүмкіндігі деп түсінілді. «Театр» (грек тілінде *құдай* және *ағыс* деген сөздер) – «Құдай қалай ағылады және көрінеді», «Құдайдың халық алдында қандай болып көрінетіндігі» дейтін ұғымдармен төркіндес. Бұл сөздердің түбірінде құраушы және болжау, орнату түсінігінен – «орнатушы кім екендігі» шығады [8, 18 б.]. Сондай-ақ, «театр» сөзі – «құдай адамы», «құдайдың адамға әсер етуін» білдіреді. Бұл термин адам және құдай сөзі түбірлерімен астасып – барлық театр әрекетіне қатысушылар, құдайи психологияның көрінісіне араласушылар, яғни Құдайдың адам жүрегіне құйылуына қатынасушылар – неліктен мұндай көріністердің барлығы театр болып аталуында. Театрлы көріністер түйініне өмірлік адами жағдайлар қызмет жасап, кейін ол ескіре Құдайи сотқа шығарылуы – театрдың адамды катарсис пен жаңаруға үйреткендігін көрсетеді, яғни адам әрекет жасайды, Құдай осы әрекетті бағалауға араласады.

Театрда әлеуметтік әрекет әсемдікпен әртүрлі ауқымда көрсетілді. Эсхилдің күшті эмоцияларға толы пафостық ұлы трагедиялары адамның өзін-өзі мұқият оқуына шақырады. Өйткені индивидтің «мұнда» және «қазір» болуы Құдаймен беріліп қойған, өз табиғатының тереңдігін аңғармаған адамды Құдайдың өзі шеттетіп отырған. Шын мәнінде, ұлы трагедияны жасаушылар адамды театрдың көмегімен тәрбиелей білген. Ежелгі римдіктер театры да осындай керемет болса, дана Плавтың пьеасаларындағы мән бүгінде өзектілігімен табысты болар еді.

Театр адам бойындағы әрекет ететін динамикалық үдерістерді, оның өзінің қатысуынсыз-ақ ашады, ал көрініс анықталған (тіл, сахна, ишарат, актер қимылдары) код арқылы өрістейді. Сондықтан, әлде кімдер түсіне және оның астарын ұғына алатын болса, қойылымдағы үндеу интенционалдық жайында нақты ақпаратты әкеледі. Театр көрінісі ритуал, мистерия ретінде туындап, кейіннен трагедия, драма формасына қол жеткізеді. «Алғашында мистериялар

пластикалық түрде күнәні өтеу актісінде құдайдың көрінісін бейнеледі («жалбарыну» (итал. «esorcismo»сөзі латынның «ex coercere») – «мұқтаж болудан, зарығудан азат ету» дегенді білдіреді): ғұрыптарда адам жалбарынып, зұлымдықты қуып шығуға ұмтылды. Мистериалды ғұрыптар катарсистік қызмет атқарып, зұлымдық атаулыны жоя отырып, қатысушылардың өзін Құдайға жақындатуға тырысады» [8, 20 б.]. Ұлы Грекия трагедиясы бақытсыздық туралы әңгімелейді, бірақ бұл бақытсыздық адамның өзінің онто Инсе іргелі мәніндегі жобаға сәйкес келмеушіліктен туындайтын мән деп түсіндіреді.

Катарсис, ең алдымен – тазару, күнәнің салдарынан пайда болғандардан тазарту дегенді білдіреді. Мұнда адам өзінің тотальды мүмкіндіктерінің таза деңгейіне жетуі қажет. Грек трагедиясы: «Құдай адамға әділ жаза – катарсис болып жүргенін қалайды» деп оқытады [8, 21 б.]. Антонио Манегетти театр бейсаналылығын түсіндірудегі Онто Артта әңгімені одан да жоғары өрбітеді, оның ойынша тек катарсис қана емес, сондай-ақ, атараксия жетістігі барлық заттар мен эмоциялардан жоғары мәнде, тәуелсіз «Меннің» еркін логикалық функционалдылығы онто-Ин-се қатынасында – индивид болмысында көрінеді. Ин-седан шабыт туындайды. Олай болмаған жағдайда барлық көркем шығарма деп аталатынның қандайы болмасын суретші ауруына, тұтасымен қоғамдағы комплекстер кескініне айналады. Шекспир, Расин, Алфьери, еуропалық театрдың негізін қалаушылардың барлығының мақсаты метафизикалық өлшемнен туындаған. Ұлы суретшілер шабытты адамдардан, саясат немесе мәдениеттен емес, онтокөруден, Құдайдың трансценденттілігінен, немесе, керісінше Құдайдың көрініс табуынан, көмектесуі немесе жойқындығынан алады. Шығыс театрларының шығу тегінде қасиеттілік адамилықтан жоғары қойылады. Сонымен, классикалық театр көбінесе ауытқу мониторымен құпталғанды және әлеуметтік «Жоғары-Менге» тиімдіні бейнелейді.

Бейсаналылықтың ішкі логикасына сай және комплекстердің дәйекті тақырыпты іріктеу әрекеті мен таптаурындарына байланысты барлық театр тақырыптары «Жоғары Мен» сценарийіне оралуға мәжбүр. Комплекстер мен психикалық патологиялар феноменологиясы өзгермейтіндей стандартталған, оны индивидтің өмір сүруінің әрбір кезеңінен табуға болады және оның болашақта қалай көрінетіндігі жөнінде айтуға болады. Театр тілімен айтқанда, коплекстер – бұл адамдар өмір сүретін сценарий. «Адамдар өзін оның авторымын деп есептейді, ал шындығында олар ешнәрсені көрмейтін актер-орындаушылар. Бұл өзгеріссіз адамның жеңілісімен аяқталатын трагикалық сценарийлер; сол сияқты барлық өмірлік сәтсіз сценарийлер театрда да көрініс тапқан» деп көрсетеді [8, 28 б.].

Театрымыздағы спектальдердің көпшілігі әлемдік театр-мәдени үрдістеріне қатынаста. Мысалы, «Көшкін» спектаклінің сценографиясында режиссермен табылған мизансценалар, ішкі форма сценографияда пластикалық шешім, материалдармен бірізді, өзара бірінбірі толықтырып, ойнатылып отырады. Басты қабылданатын ой иірімдері әртүрлі контекстерде сценографиямен тереңдетіліп, болмыстың басқа қабаттарынан ой сәулеленеді. Сценографияны зерттеуші ғалымдарымыз (Қаржаубаева С.К.) М.Әуезов театрының сценографиядағы беталысын былай суреттейді:

«Сценографияның толыққанды көркем-образды әсер етуі үшін сценографиялық шешімнің маңыздылығы ұлғаюда. Сценография ролін қабылдауды театрлық әрекетте тек қана фон деп қабылдау түсінігі әдеттегіден мүлде өзгерген. Сонымен қатар, қойылымның бөліп алуға болмайтын мәні – құрылымдық органикалық бөлігі, көркем-бейне түрінде қарастыруда күмән туғызбайды (бірақ, өкінішке орай көп жағдайда ол орындала бермейді). Сценография өзінің әдіс-тәсілдері, құралдары арқылы тек драматургиялық конфликт пен перипетияларды, нақты ортадағы кейіпкердің әрекет мотивтерін ғана түсіндіріп қоймайды, сондай-ақ, іргелі адам болмысы мәселелерін оның жүрек соғысына сай түсінуге, оны жаңа мәндер мен құндылықтармен байыта күнделікті күйкі тірліктен ажыратуға тырысады» [9, 76 б.]. Бұл тұрғыда күрделі көпқабатты спектакльдің жасау процесі оның бейнелік-көрнекілік аспектісінде екендігі «Сұлу мен суретші» спектакліне қатысты айтылған.

М.Әуезовтың «Қарагөз» шығармасы неше ондаған жылдар араға салып қайтадан режиссер Б.Атабаевпен (сценограф Ерлан Тұяқов) қойылып отыр. Спектакльдің басты желісі – адам сезімінің құдіретті күшіне қарсы келу мүмкін емес. Бұл Нарша, Қарагөз бен Сырым арасындағы махаббат дастаны болып көрініс табады. Сценография оқиға орнын киіз үйде, өзен жағасында, тағы сол сияқты оқиғаларға сәйкес өзгеріске түсіп отырады. Сән-салтанатты қазақ ауылы мен киіз үй қазақы өмірдегіге жақын суреттеледі. Бірақ режиссердің пайымдауында бұл қойылым, бұрынғы нұсқаға қарағанда қазіргі уақытта болмысы өзгерген адамдардың қаралы үйдің қайғысына да басқаша көзқарас та-

нытатындығымен байқалады. Бұл адамдардың дәстүрді орындаудағы формалдылықты, кейде сорақылықты байқалтады. Дегенмен, бұл терең режиссерлік астарға ие көзқарастан туындаған мән. Атап айтқанда, қайтыс болған кісінің жаназасы шығар-шықпастан өлікті аттап-пұттап өткен тобырдың бұл контексте көрерменге ой салуы ғана емес, провокация. Бұл тек режиссер тұрғысынан ғана батыл шешімдер. Ал, сценография осы құндылықтардың өзгертілген қақтығысын, немесе жаңа заманауи форма ретінде ішкі өзгертілген мазмұнды сыртқы формада көрсете алмайды. Ішкі ушыққан әрекет сырттай қолдау таппағандай көрінеді. Әрине, ол уақытта жас сценографтың бұл студенттік дипломдық жұмысы. Премьерадан соң неміс сценографы Э.Ральф Хаббен сахнада ұлттық киімдер декорацияның басым бөлігін костюмде жинап тұр. Демек декорация жеңілдеп, сахна декорациямен оранбауы керек. Осылардың арасында талас бар дейді. Спектакльде Нарша бейнесі үлкен орын алады. Қарагөз бен Сырым бейнелері сияқты, ол да трагедиялық бейне. Нарша, болмысында өте нәзік, адамгершілігі зор, түсінігі мол жан. Оның Қарагөзге деген сезімі басында өте күшті, өзімшіл болғанымен, Қарагөздің шынайы қайғысы бұл сезімді өзгертіп, тереңдете түседі.

Көрерменнің бір пікірінде: «Тендерге түскен келіншек» спектаклінің сценографиясы сахнадағы интерьері бос, керісінше хаос тақырыбының басымдығымен есте қалады. М.Әуезов театрының спектакльдерінің басым көп декорациялары ауыр, тым рабайсыз дейді. «Қас қағым» спектаклінде қатыгездік, «жестокость» көп дейді. Театрдың белді суретшісі Е.Тұяқов: «Көшкін» спектаклінде кейіпкерлер образы жұмбақ, тіпті басқа дүниедегі қайтыс болғандар өмірін елестетеді. Басқа бір көрермен: «Сұлу мен суретші» спектаклін 5 рет көрдім, спектакль пластикасы керемет романтикаға құрылған. Қазіргі эстетикалық талғамы жағынан ең жоғары спектакль деген. Бұл жеке пікірлерге қарамастан, жалпы М.Әуезов театры қойылымдарындағы сценографиялық дискурс мәселесі маңызды екеніне мән береміз.

«Таңсұлу» қойылымы өзінің ұлттық этносценографиялық элементтерімен, режиссерлік қойылым формасымен, актерлердің пластикалық ойынымен, Тәңірілік сарынды этномузыкамен қазақ театр сахнасында трансцендентті танымның үлгісін көрсете алды. Бұл, әрине, «Таңсұлу» тақырыбына ой-толғау, басты кейіпкер Таңсұлу бейнесінің батылдығы мен мәрттігі адам жанын тебірентерлік тарихи оқиға бұл қойылымдағы ұжым үшін шығармашылық қарқын, ышқыныс әкелді. Себебі қазақ халқының тарихынан алынған бұл сюжет көптеген қойылым құрамына сценографиясы үшін де, режиссура, музыкасы үшін де жаңаша кеңістік, стиль, пластика беріп қана қойған жоқ, оның трансцендентті болмыстық, танымдық қырлары «едәуір мағлұмат беретін бейнелерді» әкелді. Әрине бұл көрерменге жақсы әсер қалдырған этнографиялық үлгілер, иррационалды қабылданатын дәстүрлі мен авангардты стильдерінің тоғысындағы сазды музыка, кейіпкерлер костюмі екені анық. Дегенмен, бұл «Таңсұлу» қойылымының өзегін, құрылымын жасап отырған драматургиялық желінің тың, соны өрнектелуі. Автормен ұтымды табылған оқиға құрылымдарының байланысы өз алдына керемет композиция. Сондықтан қойылымда драматургиялық көркем-ойлауда, идеяда олқылық жоқ, керісінше, сахналық шығармашылыққа еркіндік пен шабыт берді.

«Таңсұлу» сценографиясы жайлы ақпарат құралдары «үш өлшемді голография, сахна техникасын қолдануы бұл театрдың басқа спектакльдеріне ұқсамайтын, жаңаша үрдіс» екенін жиі тілге тиек етеді [10,11]. Шындығында, бейне сюжеттердің, бейне анимациялары мен проекциялар, спектакльдің жарық партитурасы өте шебер сахна әрекеті мен атмосферасына сәйкес жасалған. Суретшінің жалпы шығармашылық ізденісі мен әлемдік театрларындағы сахна құбылыстарын, технологияларды зерттеуі заңды құбылыс. Актерлер ойынындағы органика, қоюшылардың өзара түсіністігі, ансамбль театрымыздың бүгінгі бір жетістігі. Өкінішке орай, театртанушылар, театр сыншылары тұрғысынан кәсіби терең қарастырылған рецензиялар жазылған жоқ. Спектакльде дәуір мәтіні мәдени мәтін ретінде қолданылып, онда ғылыми семиотикалық әдістер нәтижесі ұлттың генетикалық кодын іздеуде үлкен мәнге ие болады.

«Қас қағым» спектаклінің сценографиясы театрдың кіші сахна кеңістігін диагоналды құрылуымен ерекшеленеді және декорацияларын ақ пен қара графикалық тік төртбұрыштармен, темір тор шарбақтарымен осы диагоналда қара порталмен жинақтайды. Тік төрт бұрыш формалардың ішінен осыған ұқсас формалар шығып отырады. Мұның бәрі спектакльдің атмосферасына тотальды қақтығыс орнатумен қатар, сахналық әрекет те осыған сәйкес өрбитіндігінен үміттендіреді. Бірақ оқиға барысында спектакльдің ішкі мазмұны мен сценография арасында ажырау пайда болады. Кейіпкер қыздың нәзік әлеміне бұл құрсауланған төтрбұрыштарда орын жоқ. Үмітсіздік хаос, бәрі қара түнекпен аяқта-

латын оқиға іспетті бір сарында. Осы тұста біз драматургтың алғашқы нұсқасын еске түсіретін болсақ, режиссер таңдаған форма автор ұстанымынан өзге «режиссерлық ой өрбіту» қолданады. Мәтін дамып, басқаша контекстерге ауысады, шантаж, арандатушылық жағдайлары орын алады. Бірақ, бұдан спектакль ұтылмаған тәрізді. Себебі мұнда постмодерндік эстетика қарқынды деконструкция тәсілдеріне сүйенген. Бұл спектакльде авторда жоқ қолданылған эстетикалық категориялардың бірі – шизофрения бар. Ол өнер мен мәдениетте қазіргі заманғы өнер концепцияларын қалыптастырған авторлардың бір тобы француз мәдениеттанушылары еңбектерінде осындай мәнде қарастырылады (М.Фуко, Ж.Деррида, Ж.Делез, Ф.Гваттари) [12].

Ал, осы құбылыстар (шизофрения) қойылымда басты орында тұрғанымен оның декорациялары осыны көрсететіндей, ескеретіндей мәнде қадам жасаған ба? «Қас-қағым» сценографиясы бір қарағанда тек ауруханаңы ассоциациялайды. Адам санасы мен болмысына бұл жасалған түсініксіз, бірақ тағдыры зілді шаршы кубтың ауқымы кейіпкерлер Сәбит пен Жазираның бір-біріне деген нәзік сезімдерінің сағым екенін суретші мөлдір шыны арқылы жақсы көрсеткендей (олар кездеспек болғанда шынының сипалайды). Бостандық мәселелері де арыстанды темір торда ұстағандай күрес пен оны бұзуға деген ұмтылысты білдіреді. Бұл, бірінші жағынан, ұтымды деп қарасақ, екінші жағынан келесі актіде сценографияның дамуында бірқатар нәрселер ойға алынбаған. Атап айтсақ, Жазираның өз-өзіне кеткен шағында бұл жалғыз еркіндік, оның қиял әлемі болса, ол сценографияда енді осыған сәйкес әлемді көрсетуі керек. Өкінішке орай, осы еркіндікті сезіну үшін сахнадағы декорациялар спекткльге қатаң стиль беріп тұрғанмен, «құрсаулы тор» көзден ғайып болмай, біздің ойымызша кедергі жасайтын тәрізді. Қыздың темір тордың үстінде билеуі аздап қолайсыздау. Оқиғаға қатысушы кейіпкер де дегбірсіз жүйке ауруына шалдыққан, ол музыка тыңдауда ғана жаны жай табады. Бұл тәрізді символдар мәні өзін-өзі көрсету тізбегіндегі әлі де мақсат ретінде көрінгенмен, көркем процесте шизопотенциалы айқындалмаған жай ғана символдар болып табылады.

Ж.Делез бен Ф.Гваттари ессіздік ретінде психоаналитикалық дәстүрдегі классикалық идеяны дамытуда әртүрлі өнер түрлерінің шизопотеницалын айқындай отырып, оған жаңа элементтер енгізуге ұмтылады. Бұл тұрғыдан салыстырғанда, театр өнерінің келешегін олар зор деп табады. «Таңсұлу» спектаклінде де бейсаналылық қарқыны оның тақырыптық, мазмұндық қатарына форма береді, оның болмыстық санасын кеңейтеді. «Қас қағым» спектаклімен салыстырғанда «Таңсұлу» қойылымында классикалық идеяны дамыту басымырақ. Ал, тылсым әлем, драманың тысқары алатын аумағын бақсы ойыны, санадағы бұлдыр елестер қатарында «Таңсұлу» Делез тұрғысынан алғанда өзіндік шизоптенциалға ие. Жалпы, шығармашылық көзін архитектоникалық пластика мәні (этнографиялық элементтер), әлем моделін қазақ халқының байырғы тарихынан іздеу – эстетика ғылымында «Топос заманына лайық мәдениеттер көзі» деген бірегей кезеңді аталған теория бар. Бұл мән адамның табиғатпен тұтасқан, әлемі үйлескен заман мәдениеті. Бұл теория тұрғысынан авангардтық ағымдар «ХроноТопос» дәуір мәдениетіне келеді. Лек-легімен туындаған –измдер адамзаттың «үмітінің үзіліп», жаттанған, адамды «бақытсыз» деп табатын теориялар [13]. Нақтырақ айтсақ, XX ғасыр мәдениетінің мәні осылай қалыптасты.

Ж.Делез, бұл шығармашылық үрдіс пен оның психологиялық қабылдануына ерекше мән бере отырып, театр әлемінен тұрақты бағыттарды көре және оны итальяндық драматург, режиссер әрі актер Кармело Бенемен байланыстырады. Тіпті олардың бірлесіп жазған «Қиылысу» (Переплетение) деп аталатын кітаптары қазіргі заманғы театр өнерінің шизоанализіне арналған. Жалпы, Бене шығармашылығының тұғыры – альтернативті дәстүрлі емес «спектакльсіз театр» атты айдармен анықталатын миноритарлы театр. Оның ерекшелігі, автормен классикалық пьесалар тақырыбына парафраздар жасалып, одан басты әрекет етуші кейіпкерлерін «алып тастайды» (мысалы, Гамлет), сөйтіп маңызды емес кейіпкерлерге (мысалға, Меркуционы Ромео есебінен) керісінше дамуына мүмкіндік береді. Бұл театрдың критикалық қызметін білдіреді. Бұл позицияны Делез баяндай отырып, оның артықшылығын театр қайраткерлерінің ролін қайта қарауда деп түсінеді. Сонымен, театр адамы оның ойынша драмтург те, актер де, режиссер де емес. Ол хирург, операция жасайтын оператор, ампутуатор.

Мәселе, аталған ұстанымдардың «Қас қағым» спектаклінде теориялық басшылыққа алынып, не алынбағандығында емес. Режиссердің қойылымды көркем формалды (тұрмыстық) мәселелерден азат етуінде, жалпы заманауи сарын беруінде. Ж.Делез «Әдебиет – ол мақсат, өндіріс, өзін көрсету емес, ол процесс, тіпті шизофре-

ния» деп көрсеткеніндей [14, 119 б.]. Шизоәдебиеттің көрінісі ретінде жазушы-шизофрениктің идеалды моделіне мысал А.Арто шығармашылығы шығады, «Арто-Шизо». Кескіндемеде осындай модельдің болғанын В.Ван-Гогте де көреміз. Осындай эксперименттер көрерменге әсер ететін мәтін мен дәстүрлі әрекеттен басқа – тек хиругиялық нақтылық, театрлық қалау машинасының тиімділігі, оператордың біліктілігі мән ретінде дәлел бола алады. Бұл мәдениеттанушылар пікірін келтірудегі мақсат қазіргі көркемшығармашылық психологиясы мен эстетикасының біздің театрдың бағыттарына, кейбір қойылымдар мәніне тікелей не жанама қатынастылығында. Себебі, біздің өмір сүріп отырған уақыттың өзіндік ерекшелік мәні, талғамдық бедері бар, ол міндетті түрде біздің қалауымыз не қаламауымыздан тыс дәуір мәтіні, мәнді үдерісі болуы мүмкін.

Бірақ осы құбылыстардың реті, жөні, қай қырымен сәйкес, қай кезде сәйкес емес? Осы тұрғыда тағы да аталған авторлардың пікірлерімен салыстырып көрейік. Жалпы өнердің жасалуы бар болғанда, оның мәндерінің құлдырауы бар. Бәріне емші уақыт өзімен оған сәйкес құралдарын, ережесін әкеледі. Әрбір кезеңнің өзіндік көркем тәжірибесі өнерде тұрақтылықтан таптаурынға, үкіметке, үстемдікке айналуы заңдылық. Ал, демистификация мақсаты – театрдағы үкімет пен театр үкіметін тәжсіздендіру, театрлық көріністі демистификациялау. Бұл ретте солшыл радикалдар рухындағы эстетикалық бағдарламаларды Делез «мәтін деспотиясынан, режиссура авторитаризмінен, актерлердің нарциссизмінен» бас тартуға шақырып, жаңа театрлық форма — көрерменнен эмоционалды, дыбыстық, семантикалық барьерден ада «көрініссіз театр», «бейнесіз театрды» ұсынады. Оның прообразы болып А.Арто, Б.Вилсон, Е.Гротовский, «Ливинг театрлары» көрсетіледі. Әдебиеттегі миноритарлық театр мысалына — Ф.Кафка шығармашылығы бола алатындығын атап айтамыз Еркін шығармашылықтың бір көрінісі бола алатын бұл театрымыздың кіші залында қойылған «Қас-қағым» спектакльдің өзіндік орны бар. Бірақ театрдағы бұл бастамалардың концептуалдық, теориялық негізде басшылыққа алатын әдіснамасы, түйіні жеткіліксіз. Себебі көркем ойлар мен өмір арасындағы қатынас мәні спектакльде өнердің бір формасы, бірегей пластикалық шешім – көрермен жадысында эстетикалық тағылым болып қалуы керек. Өнердегі «өмір шындығы» өмірдегідей мәнде болуы міндетті емес [15].

Жалпы, театр тарихын көз алдымыздан өткізетін болсақ, театр адамның драмалық әрекет арқылы әлемді игеруінің жаңа мәнді формаларын Қайта өркендеу заманынан бері елестетуге болады. Осында дәуірдің озық философиялық идеялары театрда белгілі бір бағытта жүзеге асқандығын көре аламыз. Қайта өркендеу заманында театр өнеріне халықтық өнер формаларының енгендігі белгілі (италиялық маскалар комедиясы), театр философиялық рең ала отырып, әлем күйін талдау құралына қол жеткізсе, Шекспир, Лопе де Вегада театр әлеуметтік күрес құралы ретінде көрінеді.

Классицизм театры (XVIIғ.) нормативті эстетика (Буаль) мен рационалистік философия (Декарт) негізіндегі мәнге құрылды. Оның негізіндегі Ұлы трагедия (Расин, Корнель) мен комедиялық (Мольер) драматургия – жалпыадамзаттық кемшіліктерді әжуалайды, идеалды қаһармандарын дәріптеп, оны көрсетуге тырысты. Актерлер кейіпкерлерде жалпы адамзаттық сипаттарды ашуда олардың нақты – тарихи және ұлттық ерекшеліктеріне сай қарастырды.

XVIIIғ. театрын ағартушылық идеялар (Дидро, Лессинг) қанаттандырды. Ол үшінші сословиенің феодализмге әлеуметтік қарсы тұру құралы мән деп танылады. Актерлер кейіпкерлерде әлеуметтік жағдайын көрсетуге ұмтылуы өнерге реалистік нақыштар қалыптастырды.

Ал XIX ғ. бірінші жартысында романтикалық театр белең алады. Мұндағы мәндердің ерекшелігі жоғары эмоционалдылық, лиризм, ереуілдік пафос, кейіпкерлер бейнесінің сипаттылығы. XIXғ. 30-жылдары театрдағы үстемдігі мол бағыт критикалық реализм – Гоголь, Островский, Чехов, Ибсен, Шоу драматургиясының негізінде дамиды. Театр терең тұрғыда ұлттық бола түседі. Театр демократияланып, оның бұқаралық, халықтық формалары дамыды, театрдың тек халыққа есептеліп, арналған «бульварлық» (Париж), кіші (Нью-Йорк), предместье театрлары (Вена) пайда болады. XIXғ. орыс сахна өнері – бұл реализм театры, өткір әлеуметтік проблематика оның сатиралық бейнесіне дейін жетеді, дүниеге критикалық көзқарас – бұл өмірдің типтенуі, тұлғаны психологиялық талдау.

XXғ. бірінші жартысында театрда Ұлы реформа жүреді. К.станиславский, Вс.Мейерхольд, М.Чехов, М.Рейнхардт, А.Аппиа, Г.Крэг, Л.Курбас сахна өнерінің жаңа ғылыми теориясын жасады. «Театр дамуының алғашқы кезеңдерінде драматург пен орындаушы бір адамның бойында тұғырланса, жаңаша заманда спектакльдің басты принципі болып – ансамбль саналады.

Ұжымның басында – спектакльді жасаушы – режиссер ерекшеленеді. Ол труппаға жетекшілік жасаумен қатар, драматургтың ойын қорыта отырып, пьесаны спектакльде мән туғыза отырып, оған бағыт беруші» [15, 38 б.].

Қорыта айтқанда, біздің театрдың жанрына сай репертуардың басым бөлігінде тарихи, әлеуметтік, адам проблемалары арқылы мәндерді пайымдауға арналғандықтан жоғарыда аталған барлық реформаларды қамти алады. Ал, сценография эстетикасы бұл жағдайда осыған лайықты мәндерді түрлендіруші, анықтаушы, кеңейтуші қызмет атқарады. Дегенмен, біз мақаламызға арқау еткен Ж.Делез, Ф.Гваттари және т.б. мәдениеттанушылар мен философтардың теориялары – «постмодернизм» эстетикасы ретінде әлі күнге дейін мәндерді пайымдауда заманауи ұстанымдар легінің басында. Ол сценографияда, перформанстарда, «актуалды» өнерде, дизайнда кең етек алғаны шындық [16, 88 б.]. Оның туғызған мәндерінің көркемдік практикадағы болашағының жарқын не қысқа болатындығы уақыттың еншісінде, бірақ бүгінгі күннің мәдени мәтіндерін жасаушы болып келеді.

Әдебиеттер

1 Киев П.Н. Невербальная семиотика в театральной культуре // КУЛьТУРА. КУЛьТУРОЛОГИЯ «Человек в мире культуры». Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – № 14. – 2011. С. 22-28.

2 Соссюр, Ф. Труды по языкознанию. – М., 1977. – 210 с.

3 Пави П. Словарь театра. – М.: Прогресс, 1991. – С. 376-378.

4 Лотман Ю.М. Семиотика сцены // Статьи по семиотике культуры и искусства. – СПб.: Гуманитарное агентство «Академический проспект», 2002. – 415 с.

5 Поляков М. Теория театра // Российская академия театрального искусства. – М.: 1993.

6 Бобылева А.Л. Хозяин спектакля. Режиссерское искусство на рубеже XIX-XX веков.– М.: Эдиториал УРСС, 2000, 2003. – 166 с.

7 Менегетти Антонио. Кино, театр, бессознательное: пер. с итальянского ННБФ «Онтопсихология», Том 2. – М., 2003.

8 Давыдова М. Что такое современный театр? // Театральная жизнь. – №2. – 2006.

9 Каржаубаева С.К. Сценография казахского театра: критерии и проблемы аксиологизации // Materialy VII Mezinarodni Vedesko –practicka konference. – Praha, 2011. С 75-80.

10 Есали А. «Таңсұлу». 3D пошымында бейнеленген алғашқы қойылым // «Егемен Қазақстан» газеті. 23 ақпан 2014 ж.

11 Мустафина М. «Любовь. Весна. Тансулу» // Газета «Литер». – 31 января 2014 г.

12 Deleuze G. Proust et les signes. – P., 1970.

13 Борев, Ю.Б. Эстетика: учебник. – М.: Высш. шк., 2002. – 511с.

14 Халыков К.З. Антропологическая проблема в современном искусстве // Антропотопос: теоретический журнал в области философских наук. – Вып. 5-6. – Омск, 2009. – С. 5-16. http://sociokosmos.ru/anthropotopos/Article/5_6_June_Sept/Antropotopos%20full.pdf

15 Халыков К.З. Приемы освоения пространства сцены в композиции сценографии // BULLETIN d'EUROTALENT-FIDJIP 2013, Volume 1c Editions du JIPTO. – P., 2013. – 104 p. http://academie-concorde.blogspotcom.

16 Chalykov K. Aspecte des menschlichen Seines in der modernen Kasachstans/ «Forschung, Innovationen und gesellschaftliche Probleme im Rahmen der Modernisierung Kasachstans». –Berlin, 2013. – 197 p.

References

1 Kiev P.N. Neverbal'naja semiotika v teatral'noj kul'ture // KUL''TURA. KUL''TUROLOGIJa «Chelovek v mire kul'tury». Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv. – № 14. – 2011. S. 22-28.

2 Sossjur, F. Trudy po jazykoznaniju. – M., 1977. – 210 c.

3 Pavi P. Slovar' teatra. – M.: Progress, 1991. – S. 376-378.

4 Lotman Ju.M. Semiotika sceny // Stat'i po semiotike kul'tury i iskusstva. ¬– SPb.: Gumanitarnoe agentstvo «Akademicheskij prospekt», 2002. – 415 s.

5 Poljakov M. Teorija teatra // Rossijskaja akademija teatral'nogo iskusstva. – M.: 1993.

6 Bobyleva A.L. Hozjain spektaklja. Rezhisserskoe iskusstvo na rubezhe XIX-XX vekov.– M.: Jeditorial URSS, 2000, 2003. – 166 s.

7 Menegetti Antonio. Kino, teatr, bessoznatel'noe: per. s ital'janskogo NNBF «Ontopsihologija», Tom 2. – M., 2003.

8 Davydova M. Chto takoe sovremennyj teatr? // Teatral'naja zhizn'. – №2. – 2006.

9 Karzhaubaeva S.K. Scenografija kazahskogo teatra: kriterii i problemy aksiologizacii // Materialy VII Mezinarodni Vedesko –practicka konference. – Praha, 2011. S 75-80.

10 Esali A. «Taңsұlu». 3D poshymynda bejnelengen alғashқy қojylym // «Egemen Қazaқstan» gazeti. 23 aқpan 2014 zh.

11 Mustafina M. «Ljubov'. Vesna. Tansulu» // Gazeta «Liter». – 31 janvarja 2014 g.

12 Deleuze G. Proust et les signes. – P., 1970.

13 Borev, Ju.B. Jestetika: uchebnik. – M.: Vyssh. shk., 2002. – 511s.

14 Halykov K.Z. Antropologicheskaja problema v sovremennom iskusstve // Antropotopos: teoreticheskij zhurnal v oblasti filosofskih nauk. – Vyp. 5-6. – Omsk, 2009. – S. 5-16. http://sociokosmos.ru/anthropotopos/Article/5_6_June_Sept/Antropotopos%20full.pdf

15 Halykov K.Z. Priemy osvoenija prostranstva sceny v kompozicii scenografii // BULLETIN d'EUROTALENT-FIDJIP 2013, Volume 1c Editions du JIPTO. – P., 2013. – 104 p. http://academie-concorde.blogspotcom.

16 Shalykov K. Aspecte des menschlichen Seines in der modernen Kasachstans/ «Forschung, Innovationen und gesellschaftliche Probleme im Rahmen der Modernisierung Kasachstans». –Berlin, 2013. – 197 p.

Мұхан Исахан

Ислам дінінің Мекке кезеңіндегі пұтқа сенушілер мен мұсылмандар арасында орын алған келіспеушіліктің саяси, әлеуметтік, діни себептері

Ислам дінінің пайда болуымен Араб жарты аралының Хижаз өлкесінде ескі пұтқа сенушілік нанымды ұстанушылар мен Мұхаммед (с.а.у)-ның соңынан ерген мұсылмандар арасында діни қарама-қайшылық орын алды. Екі тараптың бір-біріне қарсы келуінің негізгі себебі діни ұстанымдардың қайшылығы болғанымен, өзара қарым-қатынастың тым шиеленісіп кетуінің өзге де тарихи, мәдени, экономикалық себептері болды. Әдетте тек діни сенімге қатысты қайшылық келе-келе саяси мүдделердің теке-тіресіне айналды. Тіпті, Мекке қаласында саяси салмағы басым пұтқа табынушы құрайыштықтар мұсылмандарға экономикалық байкот жариялады. Мұсылман қауымының көпшілігі әл-ауқаты төмен әлжуаз топтан құралғандықтан, алғашқыда оларға араб қоғамындағы дәстүрлі трайбалистік түсінік қорған болды. Мұсылмандық қозғалыстың жетекшісі – пайғамбар Мұхаммед (с.а.у)-ды да өзінің мүшрік туыс ағасы, Дарун-Надуаның (Мекке парламенті) беделді ақсақалы Әбу Тәліп дұшпандардан қорғап бақты. Эфиопияға мұсылмандардың қоныс аударуымен өзге елдермен халықаралық қарым-қатынас әрі дінаралық сұхбаттастық жасауды іске асыра бастады.

Түйін сөздер: Хилфул фудул, Хилфул Силах, әл-Фиджар, Құрайыш, Хауазин, Кинан, Қайс, Указ, Қағба, Құдыс, Пұт, Лат, Ұза, Хижрат, байкот, Дарун-Надуа, шейх, зороастризм, христиан, Ақаба, диалог.

Mukhan Issakhan

Political, social and religious causes of discord between Muslims and polytheists in the Meccan period of Islamic history

The origin of Islamic religion on the Arabic peninsula became a reason of appearance of religious contradictions between supporters multidivine and by the followers of prophet of Muhammad (p.b.u.h.) In spite of the fact that primary cause of conflict is name opposition of religious persuasions, it is necessary to mark circumstance that intensifying of situation has the historical, cultural and economic hidden motive. This interconfessional conflict gradually outgrew in political opposition. History testifies that proponent in a political plan the tribe of kuraish-mushriks was applied by economic approvals in regard to the Muslims of Mecca. In rows Muslims there were many representatives of unprotected layers of society, therefore at first they forced to come running to the help of such traditional concepts of Arabic society as tribalism**.** The move of Muslims to Ethiopia became beginning of establishment of international relations and interconfessional dialogue.

Key words: Muhammad, Mecca, Kuraish, sanctions, interreligious dialogue, Islamic state, Akaba, Christians, Zoroastrianism.

Мухан Исахан

Политические, социальные и религиозные причины раздора между многобожниками и мусульманами в истории Ислама Мекканского периода

Возникновение исламской религии на Арабском полуострове стало причиной появления религиозных противоречий между сторонниками многобожья и последователями пророка Мухаммеда (с.а.с). Несмотря на то, что первопричиной конфликта называют противостояние религиозных убеждений, необходимо отметить тот факт, что обострение ситуации имеет историческую, культурную и экономическую подоплеку. Межконфессиональный конфликт постепенно перерос в политическое противостояние. История свидетельствует о том, что более сильное в политическом плане племя курайшитов-многобожников применяло экономические санкции в отношении мусульман г. Мекка. В рядах мусульман было много представителей незащищенных слоев общества, поэтому в первое время они вынуждены были прибегать к помощи такого традиционного понятия арабского общества, как трайбализм. Переезд мусульман в Эфиопию стал началом установления международных отношений и межрелигиозного диалога.

Ключевые слова: Хилфул фудул, Хилфул Силах, Аль-Фиджар, Курайшиты, Хауазин, Кинан, Кайс, Указ, Кааба, Кудс, Хиджра, Лат, Байкот, Дарун-Надуа, Шейх, зороастризм, христианство, Акаба, диалог.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 297: 32

Мұхан Исахан

Нұр-Мүбарак Египет Ислам университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: alash_ordabasy@mail.ru

ИСЛАМ ДІНІНІҢ МЕККЕ КЕЗЕҢІНДЕГІ ПҰТҚА СЕНУШІЛЕР МЕН МҰСЫЛМАНДАР АРАСЫНДА ОРЫН АЛҒАН КЕЛІСПЕУШІЛІКТІҢ САЯСИ, ӘЛЕУМЕТТІК, ДІНИ СЕБЕПТЕРІ

Ислам дінінің тарих сахнасына шығуы бұл діннің пайғамбары Мұхаммед с.ғ.а-ның өмірімен тікелей байланысты. Мұхаммед с.ғ.а 570 жылы Мекке қаласында Құрайыш тайпасы Хашым руының ақсақалы Әбдімүталіптің ұлы Абдолла мен Әминаның шаңырағында дүниеге келді [1, 18-б]. Мұхаммед с.ғ.а алғашқыда атасы Әбдімүталіптің қамқорлығында, кейін, әкесінің інісі Әбу Тәліптің қамқорлығында болып, оның тәрбиесінде өсті [2, 120-б]. Деректерде Мұхаммед с.ғ.а пайғамбар болмастан бұрын араб қоғамында дәстүрлі түрде өтетін пұттарға табыну мерекелеріне қатыспағандығы айтылады. Мұхаммед с.ғ.а 12 жасқа толғанда немере ағасы Әбу Тәліппен еріп сауда керуенімен Сирияға сапар шегіп барғанда кезіккен Бахира атты монах Мұхаммед с.ғ.а-нан Лат пен Ұза пұттарына көзқарасы туралы сұрағанда, Мұхаммед с.ғ.а пұтқа табынуды жек көретінін айтқан. Яғни, тарихи деректер оның жастық шағында ислам дініне қарсы ешқандай белгілердің жоқ екендігін алға тартады.

Сияр еңбектеріне қараған болсақ, Алладан yahи алмай тұрып та Мұхаммед с.ғ.а-ның араб қоғамына қатысты дербес саяси, әлеуметтік, құқықтық көзқарастары болғанын аңғарамыз. Мысалы, Ибн Хишам Мұхаммед с.ғ.а 20 жасқа толғанда Меккеде Хилфул-фудул және Хилфул-силах қоғамдық ұйымдары құрылып, Мұхаммед с.ғ.а жастығына қарамай бұл қоғамдық ұйымдарды құрылуына ат салысқанын, сонымен бірге, Мекке қоғамында әділетсіздік орын алмауы үшін Хилфул-фудул ұйымының қабылдаған құқықтық ережелерінің жүзеге асуына барынша күш салғандығын жеткізеді [3, 43-46-бб].

Хилфул-фудул қоғамдық ұйымы Меккедегі Құрайыш тайпасының өзге араб тайпаларынан анағұрлым өресі жоғары екенін паш ете алды. Әйтсе де Хилфул-фудул қоғамдық ұйымының құқықтық ережелеріне кейде Құрайыш тайпасының аристократтары мойынсұнғысы келмейтін. Мұхаммед с.ғ.а Хилфул-фудул құқықтық ережелерінің қатаң сақталуы үшін өз тайпаластарының алпауыттарымен ымырасыз күресті. М.Хамидуллах: «Мұхаммед с.ғ.а мен Құрайыш алпауыты Әбужахилдің арасындағы дұшпандық ислам діні пайда болмастан бұрын Хилфул-фудул құқықтық ережелеріне Әбужаһилдің мойынсұнғысы келмегендігінен туындады» [4, 52-55-бб] деген пікір білдіреді. Мұхаммед с.ғ.а Меккеге сырттан келген әлсіз жандарға күш көрсетуші

өз тайпаласы болса да әділдік үшін өз туысымен дауласуға барып отырған. Хилфул-фудул құқықтық ережелері тікелей Мұхаммед с.ғ.а-ның көзқарасы болмағанмен, Хилфул-фудул ұйымының құрылуы және ұйымның құқықтық ережелерін түзуге, сондай-ақ, бұл ережелерді қоғам игілігіне пайдалануда, Мұхаммед с.ғ.а ерекше белсенді болғандықтан, Хилфул-фудулдың араб қоғамындағы атқарған рөлін Мұхаммед с.ғ.а-ның қоғамдық, саяси, құқықтық көзқарастары ретінде қабылдай аламыз.

Мұхаммед с.ғ.а ислам діні пайда болмастан бұрынғы араб қоғамындағы дәстүрлі тайпалық үрдістерден шет қала алмады. Ислам діні келместен бұрын араб тайпалары жылдың төрт айын қасиетті деп танып бұл айларда тайпалар көш-керуенді тонауға, барымта, шапқыншылық жасамауға уағдаласты. Алайда, бірін-бірі тонап кектесіп қалған араб тайпалары тыйым салынған төрт айда да бір-біріне шабуылдайтын. «Тиым салған айдамыз ғой дегендерге», «тиым салған айдың күшін жойдық немесе тыйым салған айды басқа айға ауыстырдық» деп сылтау айтып тонауын тоқтатпайтын [5, 430-431-бб]. Осындай тиым салған айларда Указ жәрмеңкесінде Құрайыш тайпасының одақтасы Кинан тайпасымен Қайс тайпасының арасында керуен тоналып, кісі өлімі болады. Кек алуға аттанған Қайс тайпасының жасақшылары Мекке түбінде Кинан тайпасына шабуыл жасайды. Құрайыш тайпасы өз одақтасы кинандықтарға болысып, Қайс жасақшылары мен соғысуға мәжбүр болған. Тарихта «Әл-Фиджар» деген атпен белгілі бұл шайқасқа Мұхаммед с.ғ.а да өз тайпасының мүддесі үшін қатысқан. «Әл-Фиджар» соғысы төрт рет болып, осының екеуіне Мұхаммед с.ғ.а-ның қатысқандығын М.Хамидуллаһ өз шығармасында баяндайды. «Әл-Фиджар» соғысында Мұхаммед с.ғ.а қарсы тайпаның бір адамын қаруымен жаралаған [4, 51-52-бб]. Түркиялық зерттеуші Рашит Хайламаздың дерегінде Мұхаммед с.ғ.а-ның ағаларына оқ жеткізіп оларды қалқан мен қорғағандығы айтылады [6, 126-127-бб]. Белгілі шығыстанушы В.С.Соловьевтің айтуына қарағанда «Әл-Фиджар» соғысында Құрайыш тайпасы Кинан емес, Хауазин тайпасымен соғысқан [7, 15-б].

Исламға дейінгі дәуірдегі қалыптасқан дәстүрлі тайпалық таным бойынша еркек адам қандай жағдай болмасын өз тайпасы үшін соғысуға міндетті болатын. Ш.Севержанның пікірінше, Мұхаммед с.ғ.а-ның «Әл-Фиджар» соғысында өз тайпасының жасағында болуы, оның с.ғ.а-ның араб қоғамының дәстүрлі танымынан шет қалмағандығын көрсетеді, сондай-ақ, ол дәуірде арабтардың түсінігінде «тайпа» ұғымы «отан» ұғымына сай болып табылған [8, 40-44-бб]. Сондықтан, Мұхаммед с.ғ.а-ның «Әл-Фиджар» соғысына қатысуын өз тайпасы, яғни, өз отаны үшін күресті деп қабылдауға болады.

Мұхаммед с.ғ.а жасы 25 келгенде Меккенің бай саудагер әйелі Хадишаның жалшысы болып Сирияға сауда жасады. Кейін Хадишамен отбасын құрады [7, 13-б]. Мұхаммед с.ғ.а меккеліктер арасында аса шыншыл, адалдығымен, жомарттығымен, аманатқа қиянат жасамайтын турашылдығымен «Мұхаммед Әмин», яғни, сенімді Мұхаммед деген атпен танылды. [2, 122-б]. Зерттеуші Махмуд Шәкирдің айтуынша Мекке қаласының тұрғындары әрдайым Мұхаммед с.ғ.а-ның әділдігіне мойынсұнған. Даулы мәселелердің көпшілігі Мұхаммед с.ғ.а-ның төрелегімен шешіліп отырған [9, 51-52-бб]. Мұхаммед с.ғ.а Хилфул-фудул құқықтық ережелерін негізге алып Меккеде орын алған әділетсіздікпен ұдайы күресіп, әлсіздердің жанашыры бола білген. Жалпы, Мұхаммед с.ғ.а-ның пайғамбар болғанға дейінгі өмірінен, оның кейінгі өмірлік ұстанымы, яғни, исламға қайшы келетін өрескелдікті көре алмаймыз.

610 жылы Мұхаммед с.ғ.а 40 жасқа толғанда өзіне Алладан пайғамбарлықтың берілгендігін паш етті [7, 20-б].

Мұхаммед с.ғ.а-ның өмірі және ислам тарихы туралы шығармаларда бірауыздан 610 жылы Мұхаммед с.ғ.а-ға Алладан уахитүскеннен кейін Мекке қаласында мұсылмандық қозғалыстың басталғаны баяндалады. Алғашқыда оның пайғамбарлығын жұбайы Хадиша, өзінің қамқорлығындағы Зайт пен туыс інісі Али және досы Әбу Бәкір ғана мойындады. Алладан өзіне келген жаңа діннің басты ерекшелігі сансыз қолдан жасалған ешқандай құдірет күшке ие емес пұттарды тәрк етіп, бір ғана Аллаға мойынсұну керек еді [10, 18-б]. Пұттардың ешқандай құдірет күш иесі емес екендігін сезінген Мұхаммед с.ғ.а-ның кейбір жақын туыстары екіленбестен жаңа дін исламды қабыл ете бастады [11, 58-66-бб]. В.С.Соловьевтің айтуынша, Мұхаммед с.ғ.а соңынан ерген алғашқы мұсылмандардың көпшілігі кедей және құл адамдар болған [7, 35-б]. В. Ирвингтің айтуына қарағанда алғашқы үш жылда Мұхаммед с.ғ.а-ның соңынан 40 адам ғана ерген [1, 45-б]. Үш жылдан кейін исламды жария түрде дәріптеу туралы Алладан Мұхаммед с.ғ.а-ға үкім түсті (Шұғара, 214-216). Мұхаммед с.ғ.а Әбдімүтәліптен тарайтын өз әулетін және Мекке халқын бірнеше қайтара исламға шақыр-

ғанмен, халықтың көпшілігі теріске шығарған. Р.Хайламаздың пікірінше туыстарының Мұхаммед с.ғ.а-ның соңынан ермеуінің себебі, олар алғашқыда ата-баба жолынан ауытқысы келмеген [6, 233-236-бб]. Мұхаммед с.ғ.а Мекке халқына исламды ашық түрде жария еткеннен кейін, пұтқа табынушы Құрайыш тайпасының аристократтары мұсылмандарды жаңа діннен бет бұруға мәжбүрлеуді қолға алды [12, 134-135-бб].

Али Химет Берки мен Осман Кескиоғлунің көзқарасынша, Құрайыш тайпасы аристократтарының исламға жауығуына мынадай себептер түрткі болған:

1. Пұтқа табынушылар: «Егер ислам араб әлеміне қанат жайған жағдайда біз атақ абыройымыздан айырыламыз» деп, түсінді. Өйткені ислам тап айырмашылығын жойып, адамзат баласына теңдік әперетінін жариялады. Ислам діні бойынша Алла алдында алпауыт пен құл тең болды. Құрайыштық арабтар исламды қабылдап кедей-кепшік, құл-құтанмен теңескісі келмеді.

2. Құрайыштық арабтар негізінен саудасаттық пен күн-көретін. Мекке қаласы тек Хизаж аймағының ғана емес қағбаға 360 пұт орналасқандықтан бүкіл Араб түбегіндегі пұтқа табынушылар келетін орталық болатын. Қағбаға тәуап етушілерді баспанамен, ішіп-жеммен қамтамасыз етумен құрайыштықтар күн көретін. Құрайыштықтардың егер ислам пұттарды жойса, Мекке қасиетінен айырылып мұнда ешкім келмей қояды, бұдан біздің саудамыз тоқырап, күн-көрісіміз төмендейді деген қорқынышы болды.

3. Араб түбегінде пұтқа табынушылық бірнеше ғасырлардан бері тамыр жайған сенім еді. Хз. Ибрахим тұрғызған деген қасиетті қағбаны 360 пұтпен толтырып, арабтар бұл пұттарға табынатын. Көзін ашқаннан пұттарды тәңір деп сезінген арабтарға бір Аллаға сенуді дәріптейтін исламға кіру насихатталғанда алғашқы сенімдерінен айырылу қиынға соқты. Олар: «ата-бабаларымыз бұларға көнеден табынатын, біз қалай пұттарды тәрк етеміз» десті. Өйткені пұтқа табынушылық арабтарға ата-баба жолы болып қабылданып, қасаң дәстүр болып бекіген-ді.

4. Исламға дейінгі арабтардағы тайпалық дәстүр бойынша басшы болу үшін екі шарт талап етілетін. Бірінші шарт бойынша басшы болатын адам бай болуы тиіс. Екінші шарт бойынша басшы болатын адамның бала-шағасы көп болуы тиіс еді. Бұл шарттарға сай емес адамның басшы болуы екіталай еді. Арабтар әділ, ұйымдастыру қабілеті жоғары, мінез-құлқы көркем, басқаруға лайықты адам бар болса да байлығы зор, ұрпағы көп адамды басшы етіп сайлайтын. Меккеліктер басшы болуға әрі бай, әрі ұрпағы үбірлі-шүбірлі Уәлид б. Мұғира, Халаф немесе Әбумасут Сакафиді лайық көретін. Ал, ислам жетекшісі Мұхаммед с.ғ.а- ның әл-әуқаты аса зор емес-ті. Хадиша анамыздан туған Қасым, Абдуллаһ, атты ұлдары, Зейнеп, Рухия, Үммі Гүлсім, Фатима атты қыздары болды. Алайда Мұхаммед с.ғ.а-ның ұлдары сәби кезінде шетінеп кетті. Бұны көрген Ас б. Уәли мен Әбужаһил: «Мұхаммедтен ұрпақ қалмады. Оның ізін басар тұяғы жоқ. Өзі өлсе, онымен бірге аты да затыда өшеді» деп қуанатын.

5. Меккедегі Құрайыш тайпасының ішіндегі Хашым руы мен Әмауи руы арасына бағзыдан келе жатқан бақталастық бар еді. Мұхаммед с.ғ.а-ның атасы Әбдімүтәліп Хашимилердің басшысы болып тұрғанда, Хашимилерге өзге рулар қысым көрсете алмайтын. Әбдімүтәліптен кейін Хашимилердің басшысы болған Әбутәліптің кезінде де Хашимилер Меккеде беделді саналды. Әбутәліптен кейін Хашим руына Әбулаһаб басшылық жасайды. Мұхаммедке с.ғ.а өз туыстарының ішінде айрықша қарсы тұрған осы мүшрік Әбулаһаб болатын. Әбулаһабтың исламға қарсы әрекеттері сол кездегі араб қоғамында қанат жайған трайбалистік түсінікке жат еді. Мұхаммед с.ғ.а-ның өзге туыстары пұтқа табынғанмен, Құрайыш мүшіріктерінен Мұхаммед с.ғ.а-ды қызғыштай қорғайтын. Ал, Мұхаммед с.ғ.а немере інісі болса да Әбулаһаб оның әкелген жаңа дініне қарсы тұрып, пұтқа табынушылықты айнымас ата-баба жолы деп, танитын. Әбулаһабтың бұл әрекеті Құрайыш ішінде Әмауи руының мәртебесінің өсуіне негіз болды. Сонымен бірге, Құрайыш тішіндегі Мағзұм руы да Хашимилермен бақталас еді. Исламның қас дұшпаны болып саналған Уәлид б. Мұғира мен Әбужаһил Мағзұм руының басшылары болатын. Құрайыш мықтыларының исламды қабылдамауының бір себебі, егер Мұхаммеддің дініне кірсек Құрайыш билігі Хашимилерге өтеді деп, қауіптенді.

6. Алғаш рет ислам насихатталғанда Құрайыштықтар ислам мен христиан дінін бір деп білді. Құрайыштықтар христиандарды ұнатпайтын. Пұтқа табынушылардың христиандарды жеккөруі 570 жылы Меккедегі Қағбаны жойып, Араб түбегінде христиан дінін ұлық дін етемін деп, құрайыштықтарға шабуылдаған эфиопиялық Әбрахаттың агрессиясынан туындады. 614 жылы зорастаризм дініндегі Сасанидтер Сирияны христиан дініндегі византиялықтардан тартып алғанда, Құрайыштықтар қатты қуанды. Сондай-ақ, мұсылмандар алғашқы кезде христиан-

дарға да қасиетті саналатын Мешіт Ақсаға қарап намаз оқитын. Құрайыштықтар: «Егер ислам қанатын жаятын болса, Меккедегі Қағба емес, Құдыс қасиетті саналып, біздің күніміз қараң болады» – деп түсінді [11, 77-79-бб]. Құрайыш пұтқа табынушыларының ислам мен христиан дінін бір деп білуінің себебі, әсілі христиан діні де пұтқа табынушылыққа қарсы монетеистік дін болатын [13. 466 s.]

7. М.Хамидуллаһтың пікірінше Құрайыш аристократтарының кейбірі мен Мұхаммед с.ғ.а-ның арасында ескіден келе жатқан араздық, Құрайыш аристократтарының исламға қарсы шығуына себеп болған. Мұхаммед с.ғ.а Хилфул-фудул қоғамдық ұйымына мүше кезінде Меккеге сырттан келген әлсіз жандарға Әбужаһил сынды алпауыттардың жасаған зорлығына қарсы тұрып, әрдайым олармен жанжалдасуға баратын. Мұхаммед с.ғ.а-ның әрдайым әлсіздердің жағында болуы Құрайыш алпауыттарына ұнай қоймайтын. Мұхаммед с.ғ.а жаңа ислам дінін паш етті дегенде, кейбір Құрайыш алпауыттарының ойланбастан қарсы келуінің бір себебі осында еді [4, 53-54-бб].

Ислам дінінің құқықтық үкімдерінің басым көпшілігі Мәдина дәуірінде қабылданғанмен, Мекке кезеңінде де кейбір адамгершілікке жат зина, өсімқорлық, бұзақылық, кісіге қиянат жасау, өтірік айту, өлексе малдың етін жеу, қан ішу секілді жаман әдеттерге тыйым салынды. Али Химет Берки мен Осман Кескиоғлунің көзқарасынша мұндай тұрпайы әдеттер Құрайыштықтардың қанына сіңіп кеткендіктен, исламның бұл тыйымдары мүшіріктерге ауыр тиген [11, 80-81-бб].

Али Химет Берки мен Осман Кескиоғлунің пайымдауынша алғашқыда Құрайыш алпауыттары мұсылмандардың бетін күшпен қайтаруды ойлаған. Мүшріктер жалғыз жарым, жоқ-жітік, құл мен күң мұсылмандарды мүшіріктер аяусыз жазалап, олардың бірнешеуі ауыр жазаны көтере алмай қайтыс болды [11, 69-73-бб]. Ал, «Мұхаммед с.ғ.а-ның көзін жойсақ Хашимилермен бітпес дауға қаламыз» – деп қорыққан құрайыштықтар Дарун-Надуада (Мекке қаласының парламенті үйі) мұсылмандық қозғалысты дипломатиялық жолмен тоқтатқысы келгенімен, олардың бұл әрекетінен ештеңе өнбеді [14, 64-65-бб].

Құрайыш аристократтырының мұсылмандық қозғалысты күшпен басып тастай алмауының себебі, Мұхаммед с.ғ.а-ның қамқоршысы Әбу Тәліп Меккедегі қасиетті қағбаға қызмет ететін және Мекке парламентінде аса жоғары беделге ие еді. Құрайыштықтар мұсылмандық қозғалысты басып-жаншу үшін әуелі Әбу Тәліптің келісімін алуы шарт болатын. Ал, Әбу Тәліп туыс інісін қызғыштай қорғағандықтан, пұтқа табынушылар мұсылмандарды жаңа діннен баз кештіре алмады [15. 197-198-бб].

Құрайыш пұтқа табынушыларының ауыр азабынан мұсылмандарды сол кездегі араб қоғамындағы тайпалық дәстүрдің берік болуы аман сақтап қалды. Хашимилердің басым көпшілігі әлі исламды қабылдамаса да өз туысқаны Мұхаммед с.ғ.а- ға қорған бола білді. Арабтар ол дәуірде пұтқа табынудан көрі туысқандықты жоғары қоятын. Мәдинаға көшкенге дейінгі Меккедегі 13 жыл ішінде Мұхаммед с.ғ.а-ның да жеке басының амандығына кепіл болған негізінен арабтардағы дәстүрлі тайпалық таным болды. Ш.Севержанның көзқарасынша Мұхаммед с.ғ.а исламдық миссияны атқаруда арабтардың дәстүрлі тайпалық танымын шебер пайдалана білген [8, 40-44-бб]. Әбу Тәліп пен хашимилердің Мұхаммед с.ғ.а-ға қорған болуы, Әбужаһилдің Мұхаммед с.ғ.а-ға зорлық көрсеткен кезде хз. Хамзаның: «Менде мұсылманмын» деп оны жазалауы, [16, 524-525-бб] хз. Омардың Дарун-Надуаның бұйрығымен Мұхаммед с.ғ.а-ды өлтіремін деп келіп, бірақ онымен бетпе-бет келгенде исламды қабыл етуі [16, 526-529-бб], әлі мұсылман болмаған хз. Аббастың Ақаба келісімінде Мұхаммед с.ғ.а-ның жеке басының амандығына Мәдина мұсылмандарынан уәде алуы [17,99-100-бб] секілді оқиғалар Ш.Севержанның жоғарыдағы көзқарасының таихи шындыққа жанасатынын әйгілейді.

615 жылы Мұхаммед с.ғ.а Құрайыштық пұтқа табынушылардан зорлық-зомбылық көрген қорғаушысы жоқ мұсылмандарды Эфиопияға көшірді. Сириялық М. Сайд Рамазан әл-Бутидің пікірінше, 5 әйел, 10 еркектен тұратын тұңғыш Меккеден көшуші мұсылмандарға Эфиопияны таңдауының себебі, Эфиопияның билеушісі христиан дініндегі әділдігімен аты шыққан Нажаси патша болатын. Жалпы, Меккеліктер бұрыннан Эфиопиямен етене жақын араласатын. Эфиопиялық христиандар пұтқа табынушылық сенімді жек көретін. Осындай тиімді себептерді негізге алған Мұхаммед с.ғ.а Меккеде ұдайы пұтқа табынушылардан жәбір көрген мұсылмандарды Эфиопияға көшіруге шешім қабылдады [18, 130-132-бб]. 617 жылы Мұхаммед с.ғ.а екінші рет Эфиопияға Құрайыштықтардан жәбір көрген 83 еркек пен 18 әйел мұсылманды көшірді [7, 38-бб]. Эфиопиялықтардың Меккеден көшкен мұсылмандарды қанатының астына алуы,

Құрайыш оппозициясын бей-жай қалдырмады. Құрайыштықтар Эфиопия патшасы Нажасиге елші жіберіп, мұсылмандарға пана болмауын өтінгенмен, Нажаси патша Құранда Мәриям ана мен Иса пайғамбарды мақтаған аяттардың бар екенін біліп мұсылмандарға қорған болды [18, 130-134-бб].

Мұхаммед с.ғ.а-ның мұсылмандарды Эфиопияға көшірудегі мақсаты, ислам дініне сенген қозғалыс өкілдерін аман сақтап қалу еді. Меккедегі өзге бай-қуатты мұсылмандардың Эфиопияға көшпеген себебі, олардың амандығына жоғарыда айтып өткен дәстүрлі тайпалық туысқаншылдық салттар кепіл болды. Эфиопияның христиан мемлекеті бола-тұра, Нажаси патшаның мұсылмандардың өз сенімнанымдарының негізінде өмір сүруге рұқсат беруі, кейінгі ғұламалардың ислам діні бойынша жоғары саяси ұйымдарды сыныптауда «дарус-сулх» тұрпатын жасауына негіз болды. Дарус-сулх дегеніміз – бір жоғары саяси ұйымның өзге діннің негізінде құрылғанымен ислам дініне оң көзқараста болып, мұсылмандардың өз нанымы бойынша өмір сүруіне рұқсат беретін мемлекетті айтамыз. Яғни, дарус сулх мемлекеті ислам дініне қысым көрсететін мдарул-hарб (кәпірстан) мемлекеті саналмайды. Меккедегі алғашқы мұсылман қозғалысы өкілдерінің осылайша христиан Эфиопия мемлекетімен жақсы мәміле орнатуы, бүгінгі уақыттағы зайырлы мемлекеттерді дарус-сулх саяси жүйесімен теңестіруге негіз болды.

Мұсылмандар 622 жылы Мәдинада тәуелсіз мемлекет құрғанға дейін, Меккедегі саяси ахуал екі тараптың текетіресі жағдайында өрбіді. Құрайыштықтар Мұхаммед с.ғ.а-ды дипломатиялық жолмен райынан қайтарғысы келіп, Меккенің билігін ұсынып көрді. Құрайыш аристократтары Мұхаммед с.ғ.а-ға: «Қаласаң Меккенің тізгінін қолыңа ал, бірақ исламды насихаттауыңды доғар» деп бірнеше рет ұсыныс жасады. Бірақ, Мұхаммед с.ғ.а-ның мақсаты Меккеге билік ету болмағандықтан, ол бұл ұсыныстан бас тартты [19, 101-б]. Құрайыштықтар Мұхаммед с.ғ.а-ды алған бетінен қайтара алмады. Меккенің беделдісі Утба ибн Рабиа да Мұхаммед с.ғ.а келіп пұтқа табынушылықты асыра дәріптеп, райынан қайтарғысы келгенмен, еш нәтиже шығара алмады [20, 80-б]. Керісінше, Иемендегі кейбір Нажран христиандары мен эфиопиялық христиандар Меккеге келіп, ислам дінінің жөнжосығын танып, исламды қабыл етті [7, 156-158-бб]. Ислам тек Меккеде емес, бірте-бірте Араб түбегіне қанат жайып, Сәлама араб тайпасының адамдары ислам өз еріктерімен қабылдады [11, 102-103-бб].

Исламның бұлай дами бастауынан Құрайыш пұтқа табынушылары қауіптеніп, 617 жылы Дарун-Надуада (Мекке қаласының парламенті үйі) мұсылмандарға соққы беру мақсатымен мынадай шешім (байкот) қабылдады:

1. Хашим, Мұталіп руынан қыз алуға тыйым салынады;

2. Хашим, Мұталіп руына қыз беруге тыйым салынады;

3. Хашим, Мұталіп руына ештеңе сатылмайды және олардан ештеңе сатып алынбайды [1, 74-б].

Құрайыш оппозициясының мұсылмандарға жасаған саяси, экономикалық байкоты ұзын-ырғасы үш жылдай уақытқа созылды [15, 243-б]. Меккенің билігі пұтқа табынушыларда болғандықтан, мұсылмандар байкотқа қарсы ешқандай бір шара жасай алмады. Оның бір себебі, бұл кезеңде Құранда және Мұхаммед с.ғ.а-ның сүннетінде мұсылмандық қозғалысты саясиландыратын үкімдер әлі айтылмаған болатын.

Сол кездегі Меккедегі Құрайыш тайпасы руларын діни-саяси ұстанымына қарай үш топқа бөлуге болатын еді:

1. Мұхаммед с.ғ.а мен мұсылмандар және оларға қорған болғандар;

2. Мұхаммед с.ғ.а-ға қарсы болып, исламды терістегендер (оппозиция);

3. Мұхаммед с.ғ.а-ның діни миссиясын қабылдамағанмен, оппозицияға еріп мұсылмандарға дұшпандық жасамаған бейтарап топ.

Тарихшы Жабири саяси ұстанымы әр түрлі Құрайыш руларын былайша жіктейді:

1. Мұсылмандар және оларға қорған болғандар – Хашим ұлдары, Мұталіп ұлдары, Таймия ұлдары, Зухра ұлдары, Адий ұлдары, Харис бин Фиһр ұлдары;

2. Оппозиция тобына- Абдишемс ұлдары, Нәуфал ұлдары, Әсад ұлдары, Амир ұлдары;

3. Бейтарап топқа – Мағзум ұлдары, Шамс ұлдары, Жұмақ ұлдары, Абдуддар ұлдары [21, 164-б].

Ибн Хишамның айтуына қарағанда Құрайыш тайпасының бейтарап тобының өкілдері мұсылмандар өз туыстары болған соң, оларға жасырын көмектесіп тұрған. Туыстарының қиын жағдайына төзбеген Құрайыш тайпасының бейтарап тобы өкілдері және оппозицияның кейбір өкілдері 620 жылы байкот шешімінің күшін жою туралы Дарун-Надуада мәселе көтеріп Әбужаһил бастаған оппозицияны жеңіп шығып, мұсылмандарға жасалған саяси, экономикалық қысымның күші жойылды [3, 136-137-бб].

Қорытынды

Мекке кезеңінде мұсылмандар үшін дәстүрлі тайпалық танымның тиімді де, тиімсіз де тұстары болды. Азаматтық және қылмыстық жауапкершілікте қасаң түрде тайпалық дәстүрдің сақталуы, сондай-ақ, зина жасау, қыздарды тірідей жерге көму, кісіге қиянат жасау, керуен-көш тонау, өлексе мал етін жеу секілді жабайы әдеттер исламдық танымға мүлде жат еді. Керісінше, Мекке кезеңінде мұсылмандардың жойылып кетпеуіне, дәстүрлі тайпалық танымдағы туысқаншылдық ұғым мұрындық болды. Сонымен бірге, христиан дінін ұстанатын Хабашстан мемлекетінің үдере көшіп келген мұсылмандарға өз наным-сенімдерінің негізінде өмір сүруіне рұқсат беруі, кейін жоғары саяси ұйымдардың дінге қатынасына байланысты дарус-сулх, яғни, исламмен бейбіт ұстанымда қатынас жасаушы мемлекет деген жоғары саяси ұйым тұрпатының ортаға шығуына негіз болды. Жалпы, Мекке кезеңінде мұсылмандар мен пұтқа табынушылардың күресі текетірес жағдайда өрбігендігіне байланысты, бұл кездегі діни-саяси жағдайды өліара кезең деп қорытуға болады.

Әдебиеттер

1 Ирвинг. В. Жизнь Магомета. – М.: Амрита-Русь, 2004. – 288 с.
2 Гусейнов А.А. Великие Моралисты. – М.: Издательство «Республика», 1995. – 157 с.
3 Ибн Хишам. Мұхаммед Пайғамбардың Өмірбаяны. ТОО «ҚАБЛАН». – Алматы, 2004.
4 Muhammed Hamıdullah. Islam Peygamberı. Çevıren Prof. Dr. Salıh Tug. I. Cilt. – Istambul, 1991. – 655 s.
5 Муртаза Бұлұтай Жүнісұлы. Ата-баба діні. – Алматы: Білім баспасы, 2000. – 504 б.
6 Рашит Хайламаз. Гонултахтымызынешшиз султаны ефендимиз саллалахуалейхуассалам. I том. – Ыстамбұл, 2006. – 664 б.
7 Соловьев В.С. Магомет, его жизнь и религиозное учение. www. Библиотека Вехи. – 2004. – 22 с.
8 Шифаеддин Севержан. Ислам дінінінің алғашқы дәуірлерінде дін мен саясат арасындағы байланыстардың негізгі бағыттары // Ж. Естаевты еске алуға арналған «Бүгінгі дінтану мәселелері» атты ғылыми конференция материалдары. – Түркістан, 2004. – 200 б.
9 Махмуд Шакир. Пайғамбарымыздың хаяты. Кахрамани айынлары /аударған Ферит Айдын. – Ыстамбұл, 1994. – 476 б.
10 Шейх Хафиз ибн Ахмад әл-Хаками. Ислам Ақидасы бойынша 200 сұрақ / аударған Үсен Шойбеков. – Алматы: Әлбаракат баспасы, 2005. – 262 б.
11 Али Химет Берки, Осман Кескиоғлу. Соңғы пайғамбар Хз.Мұхаммедтің (с.а.у.) өмірбаяны / Қазақшаға аударған Сәуле Дағайқызы. – Анкара, 1998. – 447 б.
12 Мухаммед Рыза. Пайғамбарымыз бе Исламын догушу. Темел нешраят. – Ыстамбұл, 1979. – 705 б.
13 Доц. Доктр. Али Осман Атеш. Ислама горе жаһилеиет бе ehли Китаб орф бу адетлер. – Ыстамбұл, 1996. – 544 б.
14 Шемшиддин. Иешил. Хз. Мухаммед алейхуссалату бе салла. Иайлажык Матбажылык. – Ыстамбұл, 1998. – 676 б.
15 Дамира Өмірзаққызы «Адамзаттың асыл тәжі». – Алматы, 2003, 1 том. – 248 б.
16 Ибнул Емин Махмуд Есад Шейдишехри. Ислам тарихы. 1 том. Иайлажын матбасы. – Ыстамбұл, 1983. – 592 б.
17 Ибнул Есир. Ислам тарихы. Бahар иайынлары / аударған М. Вешин Ериарсой. II том. – Ыстамбұл, 1991. – 520 б.
18 Др. М. Сайд Рамазан ал-Бути. Фикһус-Сирие Жонжа / аударған Али Нар. – Ыстамбул, 1984. 502 б.
19 Мұхиддин Исаұлы. Құран кімнің сөзі. – Алматы: Алтын қалам баспасы, 2004. – 252 б.
20 Ибн Кесир. Ал-Бидая бен-нихая Шағры иайынлары / аударған Мехмет Кескин. – Ыстамбул, 1994. – 496 б.
21 Жабири Мухаммед Абид. Исламда сиясал акыл. Китабеби иайынлары / аударған Вежди Акиюз. – Ыстамбул, 1997. – 746 б.

References

1 Irving. V. Zhizn’ Magometa. – M.: Amrita-Rus’, 2004. – 288 s.
2 Gusejnov A.A. Velikie Moralisty. – M.: Izdatel’stvo «Respublika», 1995. – 157 s.
3 Ibn Hisham. Mұhammed Pajғambardyң Өmirbajany. TOO «ҚABLAN». – Almaty, 2004.
4 Muhammed Hamıdullah. Islam Peygamberı. Çevıren Prof. Dr. Salıh Tug. I. Cilt. – Istambul, 1991. – 655 s.
5 Murtaza Bұlұtaj Zhүnisұly. Ata-baba dini. – Almaty: Bilim baspasy, 2000. – 504 b.
6 Rashit Hajlamaz. Gonultahtymyzyneshshiz sultany efendimiz sallalahualejhuassalam. I tom. – Ystambұl, 2006. – 664 b.
7 Solov’ev V.S. Magomet, ego zhizn’ i religioznoe uchenie. www. Biblioteka Vehi. – 2004. – 22 c.
8 Shifaeddin Severzhan. Islam dinininiң alғashқy dəuirlerinde din men sajasat arasyndaғy bajlanystardyң negizgi barұttary // Zh. Estaevty eske aluға arnalған «Bүgingi dintanu məseleleri» atty ғylymi konferencija materialdary. – Tүrkistan, 2004. – 200 b.
9 Mahmud Shakir. Pajғambarymyzdyң hajaty. Kahramani ajynlary /audarған Ferit Ajdyn. – Ystambұl, 1994. – 476 b.

10 Shejh Hafiz ibn Ahmad əl-Hakami. Islam Ақidasy bojynsha 200 sұrақ / audarғan Ysen Shojbekov. – Almaty: Əlbarakat baspasy, 2005. – 262 b.
11 Ali Himet Berki, Osman Keskioғlu. Soңғy pajғambar Hz.Mұhammedtiң (s.a.u.) өmirbajany / Қazaқshaға audarғan Səule Daғajқyzy. – Ankara, 1998. – 447 b.
12 Muhammed Ryza. Pajғambarymyz be Islamyn dogushu. Temel neshrajat. – Ystambұl, 1979. – 705 b.
13 Doc. Doktr. Ali Osman Atesh. Islama gore zhahileiet be ehli Kitab orf bu adetler. – Ystambұl, 1996. – 544 b.
14 Shemshiddin. Ieshil. Hz. Muhammed alejhussalatu be salla. Iajlazhyk Matbazhylyk. – Ystambұl, 1998. – 676 b.
15 Damira Өmirzaққyzy «Adamzattyң asyl təzhi». – Almaty, 2003, 1 tom. – 248 b.
16 Ibnul Emin Mahmud Esad Shejdishehri. Islam tarihy. 1 tom. Iajlazhyn matbasy. – Ystambұl, 1983. – 592 b.
17 Ibnul Esir. Islam tarihy. Bahar iajynlary / audarғan M. Veshin Eriarsoj. II tom. – Ystambұl, 1991. – 520 b.
18 Dr. M. Sajd Ramazan al-Buti. Fikhus-Sirie Zhonzha / audarғan Ali Nar. – Ystambul, 1984. 502 b.
19 Mұhiddin Isaұly. Құran kimniң sөzi. – Almaty: Altyn қalam baspasy, 2004. – 252 b.
20 Ibn Kesir. Al-Bidaja ben-Nihaja Shaғry iajynlary / audarғan Mehmet Keskin. – Ystambul, 1994. – 496 b.
21 Zhabiri Muhammed Abid. Islamda sijasal akyl. Kitabebi iajynlary / audarғan Vezhdi Akijuz. – Ystambul, 1997. – 746 b.

Рысымбетов Е.К.

Метафизикалық үрейдің бейнелеу өнерінде көрінісі

Мақалада Қазақстан бейнелеу өнерінің бүгіні мен өткені және еуропалық көркем мектептердің әсері салыстырмалы қарастырылады. XX ғасырда еуропадағы модернистік даму өнерден жаңаша формаларды және оларды интерпретациялауды талап етті. Модернистік өнердегі түсініктілік мәселесі өз актуалдылығын жоғалтып, фактурамен, материалмен жұмыс жасау мен шеберлікті шыңдау кейбір суретшілердің ғана еншісінде қалса, постмодернизм – эклектика, әртүрлі стильдерді араластыру, әрқайсысынан жақсысын таңдап алып, жаңа нәрсе жасап шығаруға болады деген. Заманауи Қазақстан өнерінде суретшілердің қоғамға өнер арқылы жауап беруі – экспрессивті көріністер.

Түйін сөздер: модернизм, постмодернизм, экспрессионизм, интерпретация, пішін, деформация, эмоция, үрей.

Ryssymbetov E.K.

View of metaphysical fear in the Fine Arts

The article comparatively considers the past and today's Kazakhstan Fine Arts and impact of the european schools of art. In the 20th century the modernistic development in Europe required new forms and its interpretation from the arts. Issue of understandability of the modernistic arts has lost its applicability and some of painters has worked with pattern and material and sharpened skills. Postmodernism-eclektics meant mixing various styles, selecting the best from each thing and inventing new things. The Modern Kazakhstan Arts painters' reply to the society through the Arts is expressive pictures.

Key words: modernism, postmodernism, expressionism, interpretation, figure, deformation, emotion, fear.

Рысымбетов Е.К.

Метафизический страх в изобразительном искусстве

В статье сравнительно рассматривается изобразительное искусство Казахстана настоящего и прошедшего времени, влияние европейских художественных школ. В XX веке модерническое развитие в Европе потребовало от искусства новые формы и их интерпретацию. Проблема понятности модернического искусства потеряла свою актуальность, лишь некоторые художники работали с фактурами, материалами и оттачивали мастерство. Постмодернизм-эклетика означало смешивание разных стилей, отбирание лучшего с каждой вещи и изобретение новой вещи. В современном искусстве Казахстана ответом художников на общество через искусство являются экспрессивные картины.

Ключевые слова: модернизм, постмодернизм, экспрессионизм, интерпретация, форма, деформация, эмоция, страх.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 7.0

Рысымбетов Е.К.

Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясы,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: erjan_01.01@bk.ru

МЕТАФИЗИКАЛЫҚ ҮРЕЙДІҢ БЕЙНЕЛЕУ ӨНЕРІНДЕ КӨРІНІСІ

XXI ғасырда қазақ өнері өзіне тән ерекше ұлттық көркем мектептердің қалыптасуы мен даму кезеңдерін бастан өткерді. Бүгінгі заманауи қазақ өнері ұлттық діліне тең тілінде сөйлейтін, идеялары мен өзіндік көркемөнер тәжірибесі қалыптасқан, суретшілердің есімдерімен байланысты дамыды. Бүгінгі бейнелеу өнеріндегі құбылыстар, қазақ өнері әлемдік өнердің даму тенденцияларымен тығыз араласта өрбуде.

Кәсіби бейнелеу өнерінің іргесі XIX ғасырдың басында қаланған қазақ бейнелеу өнері, әлемдік өнерге өзінің ұлттық ерекше нақышымен үн қосып, жаһандық өнерден қалыспай дамып келеді. Қазақ бейнелеу өнері бүгінде түрлі жанрлар мен бағыттарда дамуда. Сондықтан заманауи өнердің бағыты мен бағасын беруде өнертанушылық ізденістер мен зерттеулер қажет.

Қазақстан өнерінің заманауи көркем тәжірибелерінде көркемөнердің өзіне тән үдерісі айқын көрініс тапқан. Бүгінгі қазақ бейнелеу өнері ұлттық құндылықтарға, ұлттық архетиптерге және заманауи жаңа еуропалық көркем тілді меңгеруге бағытталған.

Заманауи көркем өнердің әртүрлілігі мен көптүрлілігі – әлем көркемөнерлерінің әсері мен осылардың барлығының қандай да бір қосқан үлесінен туындап отырғаны рас. Заманауи бүгінгі Қазақстан көркем мектептерінің қалыптасуына дейін бірнеше тарихи кезеңдерді, яғни XX ғасырдың басында ресейден келген суретшілердің қазақ кәсіби мектептерін қалыптасуына әсерін, қазақ суретшілері қалыптастырған ұлттық мектептің дамыған кезеңдерін, жаңа кезең өнерін, егемендіктен кейінгі кезеңдерді бастан өткерді. Осы кезеңдердің барлығында қазақ кескіндеме өнерінің ұстанған бағыты – ұлттық бірегейлік.

XXI ғасырда Қазақстан егемендігінің көрінісі кескіндемеден айқын сезініп, шығармашылық ізденістерден байқала бастады. Ғасырдың басында қоғамда болып жатқан жаһандану мәселелері әлемдік мәдениеттермен араласуға жол ашты. Әлемдік мәдениеттермен араласу, олармен жақын танысу мен олардың өнерден көрініс табуы заңды еді.

Заманауи кескіндеме өнерінде кеңестік өнер мен ұлттық өнердің қайнар көзінен нәр алған ұлттық мектептің және әлемдік өнердің әсері бар түрлі измдерді де кездестіруге болатын. Ғасыр басындағы өнер өткен мен бүгіннің, дәстүр мен зама-

науидың тоғысында тұр. Көп жылдар бойы капиталистік және социалистік мәдениеттерді бөліп тұрған шекара ашылып, өнердің өрісі де кеңейе түсті. XXI ғасырда бұрынғы құндылықтардың орнын жаңаша құндылықтар алмастырып, адамзат баласы рухани-материалдық дағдарысты басынан өткерді. Еліміз егемендік алғаннан кейін тапсырысты бейнелеуге үйренген кескіндемешілердің де дағдарып қалғаны белгілі. Дегенмен, қазақ суретшілерінің қадамы адымдап дамып, нарықтық заманға да бейімделген, кескіндеме өнерінде динамика байқала бастады. Дәстүрге қайта оралу, осыған дейінгі мектептер мен ұлттық өнер сабақтастықтығын жалғастыру көркемөнердің ішкі заңдылығы екенін өнердің даму, құлдырау кезеңдерін талдау барысында көз жеткізуге болады.

Қазақстан кәсіби бейнелеу өнері XX ғасырда өзіне тән, өзінің даму кезеңдері мен заңдылықтары бар, рухани өлшемдері мен ұлттық көркем тілі мен өзінің өнер майталмандары бар ұлттық мектепті қалыптастырды. Бүгінгі қазақ көркемөнерінде жүріп жатқан құбылыстар қазақ кескіндеме өнерінің пісіп жетілгені мен оның әлемдік көркемөнер үдеріске үлес қосуы.

XX ғасырда Еуропадағы модернистік даму өнерден жаңаша формаларды және оларды интерпретациялауды талап етіп жатты. Түсінікті өнер өз актуалдылығын жоғалтып, фактурамен, материалмен жұмыс жасау мен шеберлікті шыңдай түсу кейбір суретшілердің ғана еншісінде қалды. Егер де XX ғасырдың басындағы авангард суретшілер дәстүрден бас тартса, ал модернизм авангардты өнердің қайнар көзі ретінде, жаңа классиканы, жаңа жүйені қалыптастырушы ретінде қабылдады.

XX ғасырдың басында еуропалық көркем мектептерде Матисс, Кандинский, Клее, Модильяне, Пикассо сынды суретшілер жаңаша пластикалық тілді қалыптастырды. Үнемі жаңаша шешімдегі ізденістер мен сананың түбіне үңілу бұл кезеңнің суретшілеріне тән ерекшелік еді. Кез келген өнердің шыңы мен құлдырауы, жаңалықтары мен жаңаша қолтаңбасы бар, сонымен қатар осы кезге дейін қалыптасқан кейбір дәстүрді жоғалтары да бар. XIX ғасырды XX ғасыр алмастырды, ал оны XXI ғасырдың постмодернизмі мен жаһандануы алмастыруда. «Қай заманда да өнер өзінің шынайы дүние мен адам санасының арасындағы эмоционалды және интеллектуалды тепе-теңдікті сақтаушы қызметін орындайды» [1, 11 б.]. Жалпы өнердің түбі бір болғанымен әр елде, халықта өнердің даму заңдылығы мен қарқыны, көркем тілі әр түрлі бағытта дамитыны анық. Өнер – тұрған жеріне, дүниетанымы мен салтына, діліне қарай өзгеше көркем бағыт алады. «Өнер, – деп жазады О. Валери, – түбінде бір ғана нәрседен тұрады, оны біз өзіміздің ішкі жан дүниемізбен сезінеміз, яғни алған әсерден оған қандай да бір жауап қатамыз және сол бір ерекше сәт жадымыздың қазынасына айналады...»[2].

XX ғасырда «тіл» модернистік бағыттағы кескіндеменің негізгі мәселесінің бірі болды. Түс, фактура, пішін, сызықтар модернизм өнерінде ең жоғарғы құндылықтарды білдіретіндіктен бейне мен заттың арасындағы қатынасты міндетті деп қарастырмады. Жаңаша тіл жасампаз суретшілер дүниені түрлі әдіспен бейнелеп көрсетті (сандыраққа дейін жетті). Инвариантты-лық бұл кезеңнің кескіндемесінің негізгі идеясы болып қалыптасты. Шын мәнісінде, модернистік өнер көз алдымызда көретін шынайы дүниеге қызығуды қойды. Олар пішінді немесе түстерді, ойды, идеяны, сезімді, естеліктерді немесе басқа да нәрселерді бейнелеп беру үшін пайдаланды. Модернистік өнер интерпретациялауды қажет етті. Шынайы бейнелеуден бас тартқан модернистік өнер, осы кезге дейін кең тараған өнердің түсінікті тілінен бас тартты, сондықтан да басқаша, жаңаша бейнелеу тілін ойлап табуы керек болды. Жаңаша ойлап тапқан тілде бейнеленген модернистік шығармалардың түсініксіздігінен, модернист суретшілер бейнелеу өнерінің жаңа тілі арқылы автордың жолдауын жеткізді. Модернизмге дейінгі көркем туындылардың мазмұны түсінікті болса, енді ол түсіндіруді қажет етті.

З. Фрейдтің психоанализі адамның жан дүниесі турасындағы тұжырымға төңкеріс жасады. Ол бейсаналықтың – адамзат жанының ажырамас бөлігі екендігін өзінің ашқан жаңалығымен дәлелдеп берді. Адамның жан дүниесінде ойлар мен эмоциялар тығулы жасырын жатыр, олар адамның қатысуынсыз адам санасына әсер ететіндіктен, ол, адамның өмір суру әдісіне, қалауына, мотивациясына бағыт береді. Адам жан дүниесінің жаңа аймақтарының ашылуы модернистік өнердің мүмкіндіктерін де кеңейтті. Енді кейбір көркем бағыттар адамның бейсанасындағыларды образға аударды. Бұндай жолды қалаған сюрреалистер болатын. Бейсаналыққа қызығушылық экспрессионистер мен абстракционистерді де өзіне тартты.

1905 жылы Германияда пайда болған экспрессионизм түрлі елдер мен өнердің түрлерінде көрініс тауып, дамыды. Астарында эмоционалдылық жасырынған экспрессионизм руханилық

жағынан да, пішіні жағынан да тұрақтылықты, тепе-теңдікті бұзуға бейім болды. Абстрактілі экспрессионизм (XX ғасырдың 40 ж. соңы – 50 жж.) абстрактылы өнердің соғыстан кейінгі кезеңі. Терминді енгізген неміс өнертанушысы Э.фон Зюдов. Американдық өнертанушы Барр 1929 жылы Василий Кандинскийдің ертеректегі жұмыстарына мінездеме беруде пайдаланған. 1947 жылы «абстрактылы-экспрессионстер» деп Виллем де Кунингтің, Джексен Поллоктың жұмыстарын атады. Абстрактылы экспрессионистердің бастауында ертеректегі Кандинский, экспрессионистер, орфистер, дадаистердің бір бөлігі және сюрреалистер тұрды. Абстрактылы экспрессионистердің философиялық эстетикалық негізі – соғыстан кейінгі ең кең тараған экзистенциялы философия.

Абстрактылы экспрессионизм Кандинский мен сюрреалистер бастаған өнерді сананың бақылауынан, логикалық заңдылықтардан сонымен қатар – дәстүрлі түстер заңдылығының қатынасынан «босатады». Абстрактылы экспрессионизнің девизінің формуласы: «ережелерден, формализмнен, линейка мен циркульден және ең алдымен – төгіле аққан түстер мен пішіннің докриналық заңдылықтарынан босану». Абстрактылы экспрессионистердің ең негізгі шығармашылық принципі кенеттен, автоматты түрде көңіл күйдің субъективті әсерімен бояуларды кенеп бетіне жағу. Қуаныш пен қорқыныш, күйзелу абстрактылы экспрессионистердің бояуды кенеп бетіне шашып жағуы. Жазу мәнері әртүрлі – қылқаламмен дәстүрлі жазудан, тек шпательмен жағу, банкадан құю, тюбиктен сығу, пульверизатормен шашу және т.б. Осыған сәйкес түстік фактуралардың пішіні мен түсіне қарай әртүрлі болып келуі. Абстрактылы экспрессионистердің жұмыстарының әсері түрлі – Пьер Сулаждың қара символды иероглифті, Марк Ротконың үлкен монохромды медитациялық (сәл ғана байқалатын тондық флюктуация (колебания) кенептерінен ашық «жабайы» түстерімен көременнің көзі мен психикасын таңқалдырарлықтай Карель Аппель кенептері.

Абстракционизмнің орталығы соғыстан кейін АҚШ-тан және жан жақтан жиналған Париж қаласы болды.

Экспрессионизм «айқындау» – модернизм кезеңіндегі еуропалық өнер, Германия мен Австрияда басымырақ, XX ғасырдың басы неғұрлым дамыған кезеңі. Экспрессионизм шындықты бейнелеуде, автордың эмоционалды күйіне бағынышты болды.

Экспрессионизм капиталистік өркениеттің жауыздығына қарсы реакция ретінде пайда болды. Соғыстың қан жоса қырғынынан жаны жарақаттанған ұрпақ, қоршаған ортаны субьективті қорқынышпен, үреймен қабылдады. Алдыңғы ұрпақтың эстетикасы мен натурализміне публикаға эмоционалды әсер ету идеясын алға тартты. Экспрессионистерге шығармашылық актінің субъективтілігін жоғары қойды. «Айқындау» принципі бейнелеуден басымдылық танытты. Айқай мен жан ауруы кең тараған мотив. «Импрессионизмнен экспрессионизмге қарай жылжу», – деп жазады Зюдов, – соңғының индивидуалдылыққа ұласуының логикалық байланысы бар. Оларды жақындата түсіп, Зюдов бұл жаңа индивидуалдылықтың екі жақтылығын алға тартады; егер де ол бір жағынан эмоционалды субъективтіліктің шегіне жеткен болса, келесі жағынан – экспрессионизм өзінің кереғарлығына тап болады, ...ұжымдыққа. индивидуализм мен ұжымдық, логикалы contradictioinadjecto, өмір шынайы фактіге айналған.

Экпрессионисті өнерді уақытқа қатыссыз айтуға болады. Мысалы, «көне шеберлер», Грюневальд пен Эль Греколардың шығармалары да осы бағытта жазылған.

«Экспрессионизм» деген терминді 1910 жылы «импрессионизм» терминіне қарама-қарсы чех өнертанушысы Антонин Матейчек енгізген.

1910 жылы Василий Кандинскийдің идеологиясымен «Синий всадник» тобы қалыптасты. Бұл кездің суретшілері кризиспен басын қатыра қоймады. Олардың шығармалары неғұрлым эмоционалды бола түсті. Лирикалы және абстрактілі ноталар, осы кезде дисгармониялы өнер саналған олардың жұмыстарына жаңаша гармония тудырды.

Гитлердің келуімен экспрессионизм өзін «дегенеративті өнер» деп жариялады. Олардың мүшелері өздерінің жұмыстарын көрмеге қою, жариялау мүмкіндіктерінен айрылды. Дегенмен олардың өкілдері бірнеше онжылдықтар бойы өздерінің жұмыстарымен айналысуды жалғастырды. Қою пастозды, оқыс, ашушаң мінезді жағыстар мен дисгармониялы, үзік сызықтар австриялық күрделі суретшілерді басқалардан өзгешелендіреді – О. Кокошки мен Э. Шилле. Жаңаша қолтаңба іздестерумен айналысқан Жорж Руо мен Хаим Сутин бейнеленетін фигураларды деформациялайды.

Неоэкспрессионизм 1970 жылдары қалыптасқан жаңа бағыт. Неоклассицизм Еуропада 1970 жылы концептуалды және минималистік өнерге реакция ретінде туды. Неоэкспрессио-

низм образға, фигураларға, жанды және эмоционалды манераға, айқын қанықкан түстерге қайта оралды.

Импрессионизм шындықтың иллюзиясын берді. Экспрессионизм шындықты қайта жасайды, көріп сезінетін дүниені бұзады. Экспрессионист суретшілерге, оларға біз көретін дүниемізді іске асыратын, кескіндеменің мәнін жоғалттыңдар деген болса, олар нені көрсе соны саламыз деп, жауап қайтарар еді. Олардың көру дегені – әдеттегісінен басқаша мәнге ие болса керек. Кескіндеме тарихы дегеніміз, шын мәнісінде біздің көру тарихымыз. Кескіндеменің жазу тәсілі, біздің көзіміздің көруі өзгергенде ғана өзгереді. Бақылау барысында адам керемет дүниелерді байқайды және соған сәйкес әрекет етеді. Адамның көзі тек бақылап қана қоймайды сонымен қатар, оны сараптайды. Бұл жайында Платон да, Гете де айтқан. Бақылау екі күштің жемісі екенін саналы түрде түсінген, адам, дүниеге деген қатынастың үшеунің бірін таңдауы керек – сыртқы және ішкі немесе екі шекараның ортасын ұстану.

Иван Пуни бір мақаласында былай деген ойды айтады: «Еуропалықтар қоршаған ортасын ішкі жақтан сыртқа қарай бағыттала қабылдайды. Олардың көздері неғұрлым қабылдағыш болып, неғұрлым жасампаздыққа бейімделеді. Ал Шығыстық қабылдау керісінше сырттан ішке қарай бағытталған. Сондықтан сырттай бақылау рухани кемелденуге әкеледі. Екі бақылауды импрессионистер мен экспрессионистерге қатысты балай айтуға болады: импрессионистер – адамның өзінің ішкі күшімен, дүниені өзгертуге бағытталған; ал, экспрессионистер руханилықтан шығарады – сезімдік көруден басқа, дүниені таң қалдырған басқа заңдылықпен, шығармашылық күш».

Экспрессионизм шынайы дүниені бейнелеуде, автордың эмоционалдылық күйіне бағыныштылық танытты. Экспрессионистердің шығармашылық актісі субъективтікті жоғары қойды және бірінші планға жан айқайы мотивін, болмыстың шарасыздығын, яғни Э. Мунктің «Айқай» атты шығармасында алғаш жол салған бастауларды біржақты гипертрафирлеу бастауларын алға тартады. Мунктің «Айқай» картинасында қан қызыл аспанды мен жалпылай сұлбаланған пейзажды фонда шарасыздықтан, таусылғандықтан айқай салған адам фигурасы бейнеленген. Пейзаждың толқынданған сызықтары арқылы адам өзінің жан айқаймен қоршаған дүниеге космостық, ғаламдық өлшеммен құлаш жая қол сермеп, өзінің төбесіне көтергендей. Осындай агрессивті, тым жоғары көркем әдістермен экспрессионист шеберлер өздерінің дәуірін, санадағы шындықпен қиялдың тең келмейтінін, бір пәлені жүрегімен сезетіндігін бейнелеген.

Сонымен қатар дүниені сезімнің эсхатологизмі; ғаламдық катастрофаларды сезу, хаос пен дисгармонияның күрмеуінен үйлесімділік жолына шығу да экспрессионизмге тән. Суретшілер осындай әрекеттер бар өмірді көркем шығармада құрастырушы және сананы осыларды неғұрлым белсенді қабылдай алатын әсер етуші күш ретінде қарастырады. Сондықтан олар көрерменнен неғұрлым белсенді жауапты күтеді және жалғастырушы ретіндегі қатынасты талап етеді.

Экспрессионист суретші бейнені астарлап, өзінше миф ойлап тауып, тақырып пен алға қойған мақсаттың ауқымдылығына көңіл бөледі. Сондықтан да, оның әдісінде өте көнелік пен заманауилық бір-бірімен өріліп жатады. Жалпы экспрессионист суретші үшін әрбір элементтің атқаратын қызметі – айқындау – экспрессия. Сондықтан да бұл идеялық өнер болып табылады және ондағы әрбір бояу жағысы, түс, сызық, композиция барлығы ақпаратты білдіреді. Айқындауды шиеленістің шегіне дейін жеткізген, экспрессионистердің пайда болуы, пішін мен бейне туралы және сұлулықты көпірте айтуда қиындық тудырды. Сұлулық көркем өнердің критерийі болудан қалды. Дегенмен соңғы шиеленіске дейін жеткізген экспрессивті бейнелер, адамға жиіркенішті әсер қалдырмайды. XX ғасырдың басында өнерге эстетикалық ләззат алу критерийінің әлсіреуі көркемөнердегі құндылықтардың өзгерумен де байланысты. Қоршаған ортаның сұлулығын бейнелейтін өнер, оны бейнелеп қана қоймастан суретші өзін айқындауға, яғни ол өз-өзіне бұрылды. Гадамер заманауи өнер сұлулықтан бөлініп бара жатқаны туралы ескертен болатын. Олай болса, бұл мәселенің арғы жағын анықтайтын басқа фактор тұр – ол айқындау. Эстетикалық сұлулықты айқындаумен алмастыру көркем шығарманы өнердің шекарасынан алшақтата түсті. Өйткені өнерге ешқандай қатысы да, байланысы да жоқ кез-келген зат айқындалуы мүмкін болып шыға келді. Сұлулық – өнерге тән. Оның көрінісі – табиғат. Эстетикалыққа жатпайтын заттардың онымен байланысы жоқ. Дегенмен бұл тығырықтан шығатын да жол бар. Өнерде «көркем ұсқынсыздық» деген де бар, мысалы келемеж, карикатура және т.б. Барлық жағдайда эстетикалыққа жатпайтын факторлардың барлығы да көркем өңдеуден өтулері, яғни пластикалық пішін арқылы

өнерге икемделуі керек. Көркем өнердің өлшемі болып келген эстетикалық сұлулық дадайстер мен экспрессионистерде қала бастағаннан, көркем ойлау көркем шығармашылықтың өзегі ретінде басқаға бұрыла бастады. Дәлірек айтсақ – жоғарғы рух тудырмаған, адамның қолынан шыққан, өнеркәсіптік дүниеге. Шығармашыл санадан туған заттарда өнердің міндеті неғұрлым кеңірек, ал сұлулық сол заттың қосымша пластикалық бөлшегі болып қалды. Авангард суретшілерде көркемөнер рәміз, эмблематика, белгі деген сияқты түсініктермен бөлшектене бастады. Гадамер былай деп жазады: «.. ұлы өнер өзіне таң қалдырумен танылады» [3, 297б.]. Виталий Манин: «өнерде таң қалдыру оның спецификасына қатысты емес. Өнер де таң қалдырады, өнер болып табылатын өлім де, кедейшілік пен аштық та таң қалдырады. Өнерде көркемдеусіз таң қалдыру мүмкін емес, ал ол болса, пластикамен байланысты, онсыз көркем мағына да, көркем түсінік те болмайды» [4, 212]. Экспрессионистердегі қорқыныш та осы көркем пластикамен айқындалған.

Бұндағы бейнелеу әдістерінің жаңашылдығы импрессионистердегідей, біз көріп отырған құбылмалы табиғаттың әсемдігін сезім арқылы бейнелеу емес, бұл пішіннің құрылымын жаңаштау да емес, таза геометрия да емес, бұл фовистер айналысқан түстердің табиғатына еркіндік беріп, суретшінің тазарған палитрасымен бейнелерді қарапайымдау мен примитивтендіру де емес.

Пішін, түс, сызық, фактура әртүрлі суретшілерде түрлі әдісте қолданылған және олар үнемі бір нәрсені айқындап білдіріп тұрады. Шынайы дүниенің көрінісін деформациялау, ұмыт болған дәстүрлерді қайта жаңғыру, пішінсіз бейнелердің туылуы – бұлардың барлығы деформация үшін емес, абстракциялау, бұл әдістермен бейнелеу дегеніміз автордың жан дүниесі мен көрерменнің арасындағы байланысты жалғастырушы. Экспрессионистер жан дүниенің ішкі жағындағы, көзге көрінбейтін құбылыстарды сезімдердің көмегімен көрсете алады. Осы тұста суретшілер кеңістіктен орын алатын шынайы нұсқаның пішінінің көшірмесінен гөрі, экспрессивтілікті неғұрлым бере алатын бейнелеудің айқындаушы тіліне ойысты – сызық, түс, дақ және т.б.

Көзге таныс көріністердің пішінін сақтай отырып, деформациялау нағыз экспрессионистерге тән. Іштегі жасырын көрінбейтіндерді бейнелеуде, оның пішініне, сыртқы келбетіне із қалдыра немесе айқындай түсетін ерекше көріністермен бейнелейді. Бұлай бейнелеуде түстердің, сызықтардың және пропорциялардың бұзылуы мен фактура – экспрессивті бейнелеуде оның материалы болып табылады және сыртқы бейненің келбетін құруда негізгі салмақ осыларға түседі.

1891-1967 жылдаға дейін ресейлік, содан кейінгі жылдары Қазақстандық суретшісі атанған Сергей Иванович Калмыков алпысыншы жылдарға дейін қалған ресейлік күміс кезеңнің жалғыз шебері. Москвада болған 1909-1910 жылдары К.Ф.Юонның Москвалық кескіндеме студиясының курсына қатысты. 1910 жылдан бастап М.В. Добужинский мен К.С.Петров-Водкиннің шәкірті болады. Калмыковтың ертеректе жазған қызыл жылқыларын жазуға Петров-Водкиннің «Қызыл жылқыларды шомылдыру» атты атақты картинасының әсері болған дейді. Петров-Водкин мен К.Малевичтің «қара шаршы» атты картиналары орыс авангардының дамуын айқындады. Октябрь революциясынан кейін Оренбург қаласында 1935 жылға дейін жұмыс жасайды. Ал 1935 жылы Алматыға келіп Абай атындағы Қазақ академиялық опера және балет театрының суретші болып жұмыс жасайды. Рәсімдеуші, сценограф жұмысымен қатар, кескіндемемен және графикамен де айналысады. Ол абстрактылы, фигуралы композицияларын жасап, өзінің экспрессивтілік, ашық түстер мен дәл сызықты сұлбалы суреттеріне тән сюрреализм бағытына жақын көркем бағытты қалыптастырады.

Көзге көрінбейтін, зерттелмеген үдерістерді бейнелеуге әдіс ойлап тапқан, өзінің ішкі аналитикалық интуициясына сенім білдірген, Қазақстан суретшісі – Викторова Натальяның «Үнсіз өзеннің жағасындағы әрекетсіз рух» (1992 ж., кенеп майлы бояу) картинасында экспрессионизм бағытымен жақындығы байқалады. Н. Викторовнаның картиналары таң қалдырарлық, оның мазмұны да ерекше. Оларды түрліше талдауға болады. Дегенмен оның жұмыстарынан мифологияға, адамзаттық бейсаналық тереңдікке үңілетіні байқалады. Оның картиналарындағы персонаждар жеке тұлға емес, бізге таныс бейнелер де емес, бірақ оларды интуитивті тани аламыз. Олар өзіне бізді баурап алып, мұқият қарауды талап етеді және осылай біз өзіміздің ішкі жағымыздан тани бастаймыз. Монохромды, кеңістіксіз, уақытқа қатыссыз картиналары өзіне осы ерекшелігімен де тартады. Егер де экспрессионистердің картиналарындағы бір белгі – аластатылу болса, суретшінің пейзаждарының өзінде оқшаулану көрінеді. Викторова Натальяның картиналары трансцендентельды экспрессиялы. Су-

ретші барша адамзаттық құндылықтарды неміс экспрессионистерінше қорқынышты үреймен емес, бірде шарасыз меланхолиялы мінезде, енді бірде магиялық күшке ие рух иесінде, енді бірде шарасыздық танытқан қалыпта бейнелейді. Картиналарынан көрінетін діни, мифологиялық қабаттардан алған интроспективті мистицизм экспрессионизмнің айғағы. Экспрессионизм – жан дүиенің мазмұнын шығару – оның соңына саналы түрде түскендіктен, оған жету де мүмкін болмағандықтан, ол деформацияланып, пішінін өзгертеді. Егер деэкспрессионистік стильде жазылған Мунктің «Айқайын» қарастыратын болсақ, онда адамның бейнесі жан айқайынан пішіннің қатты бұзылғанын көреміз, ал Викторова Натальяның картинасындағы адамның рухани бейнесі керісінше үнсіздікте. Үлкен тастың үстінде жайғасқан адам пішінінен шарасыздықтан басы салбырап, енжар күйдегі адам сұлбасын көреміз. Айнала қоршаған тас қараңғылық еңсесін көтертпей, тұңғиыққа батырған. Қараңғы түстер мен пішіні бұзылған бейнеден жан түршіктірерлік қорқыныш сезіледі. Қоршаған орта керең және жауап қатпайды.

«Метафизикада барлықтың мәнін ұғыну жүреді және де метафизикада ақиқаттың мәнін шешу өзінен өзі түсіп қалады»[5, 260 б.]. «Метафизикалық үрей – адамның ең басты күйі» [6, 217 б.]. Н. А. Красавский, «үрей – бұл біздің жадымызда генетикалық «жазылған» тұрақты эмоционалды-ой құрылым, қандай да бір эмоционалды образ», деген. Аданың ол туралы психологиялық және витальды күйзелуі қажет; ол қорғану формасы және адамзаттың популяциясын сақтау әдісі». [7, с. 339]. «Үрейдің экзистенционалды мағынасы – физикалық емес, метафизикалық – адамды таң қалдырарлық көрегендік. Бұнда үрей феноменінің психологиялық мазмұнынан гөрі, адам күнделікті өмірінде жай өткізіп алған, бұрын білмеген, үңірейген болмыстың тұңғиығы ашылатын, оның онтологиялық мәні маңызды. Үрейдің экзистенциялы философиялық түсінігін енгізген Кьеркегор, метафизикалық үрейді (Angst) «ар тұңғиығы» («пропастью совести»), «шексіз үрейден күнәнің пайда болу мүмкіндігі», оның жанында кез келген эмпирикалық үрей (Furcht) жай болып қалады. Метафизикалық үрей – индивидке ешқандай ортақ қатыстылығы жоқ, Бейболмыстың алдындағы белгісіз бір қорқыныш. Оны түсінуге де, тоқтатуға да болмайды, сондықтан бұндай үрейге қарсы тұру да мүмкін емес. Метафизикалық үрей тек қана адамға тән, өйткені оның өмірінің соңы бар және өзінің өлімін саналы сезінеді. Кьеркегор бойынша, өлімді саналы түсіну, үмітті жоғалтады. Үрей адамнан ажырамайды, осы терең күйзелістерсіз өмір сүру де мүмкін емес [8]. Иероним Босхтың картиналар қарағандағы қорқыныштың себебі, христиандық, исламдық, буддалық дүниелерде адамды сендіретін күнә, жауапқа тарту, жұмақ пен тозақ, қарғыс пен одан құтылу сияқты діни түсініктерден туатын үрей.

Үрей бізбен бірге. Ол тек ұйқыда. Оның демі біздің болмысымызда есіп тұр. Үрей біздің дүниемізде кез-келген уақытта ояуы мүмкін. Оны ояту үшін экстравагантты оқиғаның қажеті жоқ. Ол үнемі бізге шыға келуге дайын тұрады. Біздің Бейболмысқа сұрануымыз бізге метафизиканы көрсетеді. «Метафизика» грек тілінен шыққан. Бұл барлықтың α χ ι σ υ ϕ α τ α τ ε μ – trans – «арғы жағында» дегенді білдіреді. Метафизика – барлықтың арғы жағына сұрану. «Бейболмыс» туралы барлықтың шекарасынан шығып кетудің өзі «метафизикалы». Бұл бейболмыс, яғни материалмен рәсімделмеген, өзіне-өзі барлықпен рәмізделген бейне бере алмайды. Барлық – өзінен жасалатын бейне, ол біздің көзімізге көрінеді. Бейболмыс өзін-өзі жоққа шығару. Бар болмыс туралы метафизикалы мәселе қозғалғанда, бейболмыс болмысқа қарсы, осымен ол өзінің болмысқа қатыстылығын шығарады. Метафизика бүткіл дәуірді негіздейді. Немесе дәуірге келбет, негіз береді, оны талқылау арқылы оның ақиқатына жетуге ұмтылады.

М. Хайдеггер: «Заманауи кезеңнің шынайы құбылысы ғылымға тиесілі. Маңызды құбылыс – машиналы техника. Машиналы техника заманауи метафизикаға тура келеді» – деп, ал көркем шығарма күйзелуді білдіретін болды, осының салдарынан өнер адам өмірін айқындайды деп түсініле бастады. Заманауи заманға тән, келесі заманауи құбылыс – адамның кез-келген әрекеті мәдениет ретінде іске асырылады. Келесі құбылыс – құдайсыздану», – деп заманауи метафизиканы саралайды [5, 259б.].

Машиналы техника заманға келесі үрейді әкелді – адамның алдында белгісіздікпен бірге, өзінің қоғамдағы, дүниедегі рөлін, орнын жоғалта бастады. Ол суретшілердің туындыларында «адам-машина» бейнесінде кездеседі. 1980 жылы Ридли Скоттың «Чужой» фильмінде спецэффектілер жасағаны үшін «Оскар» сыйлығын алған ХР Гигердің кенептерінде тұңғиық шыңырау салтанат құрады. Суретші рухты еркіндікке босатып, өзі мен көрермендерге басқа белгісіз дүниенің есігін ашады. Ол бейсаналықтың дүниесін өнер сферасына алып келеді. Гигердің танымал болған «Биомеханикалық Мия» картина-

сы көрерменге әдемі әсер бере қоймайтыны рас. «Египеттік стиль, суретшіге бар өнердің жиынтығын беретіндей, картинада бейнеленген арықша келген әйел бейнесі, оның барлық мүшелері тоқ өткізгіштер мен түтіктер арқылы аппаратқа, яғни машинаға қосылған. Тәнді өмір тастап кеткендей. Ол жасанды вентиляциямен демалып жатыр, механикалық әдіспен оған қажетті сұйықтықтар келіп тұр. Адам мәнінің қайталанбас ерекшеліктерін білдіретін, индивидуальдылығын жоғалтқан. Ол механизмнің бір бөлігіне айналған. Гигердің өмірді жасанды ұстап тұрған персонаждарында, адамға орын жоқ, суық идеалды технология мен механизмдер дүниесі» [9, 84 б.]. Гигердің жұмыстарынан бізге жақын да алыс, таныс та, таныс емес дүниені көреміз. Олар үнемі үрейге толы, онда психологиялық та, эстетикалық та бар. Дегенмен кескіндемешінің қиялы мен жоғары шеберлігінен, оның жұмыстары бізді қорқытпайды, таң қалдырады.

Итальяндық ештеме жоқ бос алаңдарды бейнелеген Джорджо де Кириконың картиналары – XX ғасырдың кескіндемесіндегі феномен. Де Кирико Мюнхенде көркемөнер Академиясында білім алады. Өзінің көркем қияли қала көрінісі пейзаждарында жаңа, көзге көрінбейтін перспективаларды ашады, көзбен көріп қабылдау ерекшелігін біріншіден психологиялық әсер беретін кеңістікпен «жетелейді». Кирико картиналарында адамның түсіне, қиялына және ұғынылмаған аңсары көрініс табады. Ашық боялған театралды декарацияларға ұқсас, жансыз ғимараттардың қас беттері, бұнда адам өз идеяларын көшіреді, біріншіден бұл жай шынайы дүниенің көшірмесі емес, ол біздің қиялымызға арналған кеңістік. Картинада қандай да бір әрекет, оқиға бейнеленбеген, дәлірек айтсақ, онда психологиялық күй бейнеленген: үрей, меланхолия, депрессиялы күй, жалғыздық, өзін-өзі жоғалтқандық, оқшаулық. Солай дегенмен, бір қарағанда оның ішкі кеңістігі тым қорқынышты емес, керісінше барлығы таза түстермен жарқырап тұр, кетіп бара жатқан поезд бен көк аспан, барлық элементтері қарапайым жинақы композиция құрған. Дегенмен, суретші, картинаны аясында психологиялық драма ойнайтын, ерекше және қайталанбайтын бейнеде декорацияға айналдырған. Бірінші болып, мұнда көңіл аударатын мәселе – бейнелегені таңғы ма, кешкі ма беймәлім, құбылмалы түс. Композицияның құрылымын құратын көлеңке, картинаның кеңістігінде болар болмас қозғалысты білдіреді. Мұндағы бос кеңістік, тіптен адам баласының, немесе басқа да тірі жан иесінің жоқтығымен көрсетілген. Тек қана шынайы емес кіп-кішкентай ғана адам пішіні, кеңістікте бізге сырт қарап тұр. Тек артқы жақтағы локомотивтен шыққан бу ғана осы ортаға тіршілік пен қозғалыстың нышанынан хабар береді.

Бұнда өмір тоқтап қалғандай. Мүк басқандай барлығы бұлыңғыр. Бір қарағанда барлығы да не көріп тұрған болсақ, соны бейнелегендей, дегенмен ол – ол емес. Ғимарат перспективалық заңдылықта тұрғызылған, анықтап қарасақ оның фокусы сәл ғана өзгертілген. Тіпті сол жақтағы ғимараттың қабырғасынан алғашқы сызатты көруге де болады.

Де Кирико жұмыстарын «метафизикалы» деп атады. Мұндағы шынайы дүниенің арғы жағынан неғұрлым маңыздырақ «бейсаналық территориясы» басталады. Де Кирико философияға қызыққан, оның қызығушылығы оның картиналарында көрініс тапты. Оның жұмыстарының ішкі кеңістігі – иллюзиялар мен трасформациялардың қиял әлемі. Ол көркем қиялды кескіндемеге терең психологизм берді және көрерменге өз-өзіне, өзінің терең мәніне жақындауға мүмкіндік берді.

Көркем шығармашылықтағы «қорқыныш немесе үрей архетипі» бүгінде қалыптасқан дәстүр: заманауи философияда үрей адамның дүниеге қатынасының бір тәсілі ретінде қарастырылады. Сонымен бірге, сыртқы ортаның әсерінен пайда болған үрейден ішкі үрей ерекшеленеді – нысаны анықталмаған, метафизикалық үрей. Метафизикалық үрей – «Ештеме» бейболмыстың алдындағы қорқыныш, адамның өзінің өлетінін мойындауы. Бұндай жағдайда белгісіздік қорқыныш тудырады. Бұл дүние мен о дүниенің арасындағы шекараның арасы жойылады.

Адамзаттың саналы ғұмыры қалыптасқаннан бері толғандырып жүрген негізгі мәселелердің бірі – адам мәселесі ғылыми және көркемдік танымның объектісі болудан танған емес. Осыған сәйкес, негізгі антропологиялық проблема – өлім мен өмір мәселесі де ғасырлар бойғы жалғасқан эмоционалды-рационалды ой-толғамның объектісі болудан тыс қалған жоқ. Өлім, әсіресе, рационалдылықтан гөрі, сезімдік байыптаудың пәні ретінде танымал. Дүниетанымның мифтік, діни және философиялық типтерінің барлығынан үздіксіз көрініс тапқан өлім мәселесі, сәйкесінше, бейнелеу өнерінен де өздігінше айшықты нақышталып отырды. Бұны да батыстық және ұлттық параметрлерде салыстырып байыптап қарайтын болсақ, дүниетаным парадигмасына сәйкес спецификалық айырмашылықтарды аңғарамыз.

Ал еуропалық көркем шығармашылықта кездесетін «өлім» бейнесі әртүрлі сипатта, дегенмен, белгілі бір үлгісі оларда жиі байқалады, мәселен, адамның скелеті түрінде, кейде үшкір қалпақты жабын шапан киген қалпында, сондай-ақ қылышымен бірге бейнеленеді. Көптеген суретшілердің «өлім салтанатында» үрей мен пессимизм үстемдік етеді: Франческо Траини (Кампо Санто, Пизадағы) фрескасында эпидемиядан кейінгі пайда болған тып-типыл кезді, денесі ыдырап кеткен, жан түршігерліктей әсер ететін, ашық жатқан үш мәйітті көргеннен есеңгіреп қалған үш бай киінген атақты адамды бейнелеген. Ондағы өлімді (оның символы) композицияға қосып, барлық адамға қатысты қырын ашып, тіпті ол – адамның хронологиялық жасын да қоғамдағы алатын әлеуметтік статусын да, талғамайтынын ескертіп тұрғандай образ жасайды. Адамның өлімнен құтыла алмайтынын «memento mori» (өлімнің бар екенін ұмытпа) деп ескертсе, скелетті бейіт астында немесе табыттың жанында бейнелеп көрсетуі арқылы «үрейлі сананы» қалыптастыруға маңыз берген. Ондағы интерпретациялық фраза, әдетте латынша жазылып, эмоционалды әсерді күшейте түседі: «Сен қазір қандай болсаң, мен де кезінде сондай болғанмын; енді мен қазір қандай болсам, сен де осындай боласың». Өлім –еуропалық түсінікте барлығын жайпап, түбіне жететін нәрсе, сондықтан оған адамдар жиіркенішпен үрейлене қарайды. Демек, философиядағы өлім мәселесін зерделеудің рационалды, эмоционалды, мистикалық-діни қырларының ішінде эмоционалды сипатына басымдылық беріледі: «сондықтан Ганс Гольбейн және осы уақыттың басқа суретшілері кез келген жастағы адамның тұрақты жолсерігі ретінде адам қаңқасын бейнелегенде, мұнда жай ғана копуциданадан маңыздырақ әлдене жатыр; бұл мынаны білдіреді: өлім бізбен өміріміздің соңында болатын уақиға емес, біз, шынын айтсақ, оны өміріміздің ұзына бойында өзімізде тұтамыз – сүйек жүйесінің қозғалмалылығын көрсең, өлімнің келуін сезіну үшін сол жеткілікті» [10, 60 б.].

Дәстүрлі қазақ дүниетанымындағы анимизмде өлім тіршіліктің аяқталуынан гөрі, адам жанының келесі бір әлемге, басқа дүниеге ауысуының трансценденциясын жасайды. Осыған байланысты «бұ дүние» мен «о дүние» деп дихотомияланған жарыспалы екі әлем біріншісінен екіншісіне өтпелі қайтымсыз үдерісті өткізуді атқаратын сатыларды құрайды, бұ дүниеден қайтқандардың жанын аруаққа теңеп, олар ата-бабалар рухына айналған. О дүниедегі тіршілік басқа дүние деп қабылданып, ондағы ата–бабалар рухы кейінгі ұрпақтың «жебеушісі», «қорғаушысы» болады деп ұғынады. Дәстүрлі қоғамдық сана дүниенің бітетін және таусылатыны туралы оймен келісе алмайды. Өлім толық жойылуды білдірмейді, ол тек басқа күйге ауысуды ғана білдіреді. Яғни «аруақ» дегеніміз – уақыт пен кеңістік өлшемдерінен тыс, өлім процесінен кейінгі тәннен ажыраған адам рухының асқақтаған, сакральды мәңгілік феноменінің кейінгі ұрпақтарға «дем беруші» ғарыштық-онтологиялық-әлеуметтік ықпалды энергиясының мәңгі жасампаздығы деп түсініктеме беруімізге болады. Ал ата-баба рухы – осы энергияның тұтастанған көрінісі.

Қазақ суретшілерінің туындыларында өлімді адам мәйіті арқылы емес, оларды көбіне мазарлар мен балбал тастар арқылы бейнелеп көрсеткен. Қазақ дәстүрлі түсінігінде кейбір қайғылы хабарды тура айтпастан жанамалап, тұспалдап жеткізетін табу дәстүрлері бар. Осындай түсініктер қалыпты нормаларға айналып, ұлттық мәдениетіміздің өзіндік ерекшелігінің бірі ретінде қалыптасып, көркем шығармашылықтың негізгі бейнесіне айналды. Олар музыка, әдебиет және бейнелеу өнері салаларындағы мәңгі жалғаса беретін тақырыптардың бірі деп айтуымызға да болады. Сондықтан, жоғарыда атап өткеніміздей, тарихи тұлға немесе эпостық батырларды бейнелеудегі адам кейпінен рухтанғандықты, аруақпен байланысқан трансценденталдылықты, өлім мен өмірді талғауға шығарған шекаралық жағдайды, мақсатты міндетке айналдырған қайтымсыз жігерді т.б. байқауға болады.

Г.В. Драч дайындаған «Мәдениеттану» оқулығында: «Архетиптер тұлғаның жалпы құрылымын және шығармашылық белсенділік оянған кезде немесе адамның жеңіп шыға алмайтын өмірлік кедергілер әсерінен ішкі конфликтілік жағдайына тап болғанда санада қалқып шығатын образдардың бірізділігін анықтайды» [11, 435 б.], – деп атап көрсетіп, мазмұны жағынан – архетип архаикалық образдар және күйзелістер, ал функционалды жағынан – адамның коршаған дүние ортасына бейімделуінің алғашқы формасы екенін тұжырымдайды. Демек, жеке адам күйзелісінің архаикалық күйзелістер мен ұжымдық бейсаналылықтың тоғысу процесі жүріп отырады.

Экспрессионизм – үрейді әдейілеп көрсетеді және бұлар фовизм, сюрреализм сияқты ағымдарда да айқын көрініс тапқан. Экспрессионизм сыртқы бақылаудан ішке, жан дүниедегі болып жатқан үдерістерге үңілуге бағытталады жә-

не соңғысы бейнелеу өнеріне неғұрлым жақын. Экспрессионизм өмірдің тәжірибелерін дефомациялайды, әдеттегі таныс пішіндерді бұзады. Бұл – шынайылыққа деген сенбеушілік: құбылыс пен мән арасындағы байланысқа күмән келтерді, мән мән болудан қалып, ол өзін жалаң деформацияланған пішінде ұсынады [12, 575 б.]. Кескіндемешінің шығармашылығы бейсаналықтың күшті қоймасына еніп, онда жеке және адамзаттық құндылықтардың синтезді үдерісінен шешімін табады. Бұнда З.Фрейдтің өнерде тек жеке бейсаналық қана емес, сонымен қатар К.Г. Юнгтің адамзаттық мәдениеттің архаикалы дәуірлеріне терең тамыр жайған, ұжымдық бейсаналық та бар дегеніне саяды. Өнер арқылы субъект құндылықтарды қайта қалпына келтіреді, жаңғыртады, осыдан, өнер эмоциялардан туындайды деген дәстүрлі түсінік тауады. Экспрессионистер тән мен жанның күрделі органикалық бірлігін пішін арқылы витализациялауды алға тартады.

Өнерді танып білетін гармониялы, тепе-теңдікке бағытталған сұлулық критериі экспрессионистерде деформацияланды және ол жан күйзелісін бейнелейтін қысымның шегіне жетті. Сол себептен, пішін мен бейнедегі сұлулық жайында айту қиынға соқты. Экспрессионистердің көркем тілі «айқындауға» құрылды.

Кескіндемеде жарықпен, түспен, пішінмен эмоционалдылыққа жетеді, ал бұл бүгін көкейкесті мәселенің бірі. Олай дейтін себебіміз, бүгінгі өнер кескіндемеден алыстап, инсталяция, перформанс сияқты постмодернистік бағытты ұстанып жүргендері де бар. Нормалар өзгереді. Өнердің шекарасы тұрақсыз. Дегенмен, «өнер қоғамдағы бар мәселелермен өмір сүреді. Өнер оларға назар аударады, ал, тоқтаған жағдайда өнерде құлдырау жүреді» [13, 62 б.].

Еуропада туылған модернизм Ресей, содан Қазақстан суретшілерінің шығармаларында көрініс тапты. Бұл заңды құбылыс. Кескіндеменің тілі қоғамдағы болып жатқан оқиғалар мен құбылыстарға жауап беретін қызметі болғандықтан, уақыттың мәселелерімен өзгеріп тұруы да қажет. Бүгін біз постмодернизмнің қақпанындамыз. Постмодернизмге дейін кескіндемеде түрлі бағыттар болды. Ол еуропалық өнердегі модернизм, Ресей мен Қазақстан бейнелер өнеріне әсері мен ұлттық мектептердің бағыты. Ал бүгінгі стильсіз кезең ұзақ сақталуы да мүмкін емес. Бұл кезең өнердегі жаңаша ізденістер кезеңі. Суретші Валерий Лукка: «Ресей – стиль жасау үдерісі жүретін орын емес. Орыс менталитеті әдеби орталықтанған. Ресейдің кескіндемесі бір нәрсеге бағынышты, үлкен нәрсенің қызметі, ол кенепте идеологиялық, кең мағынасында мәселені жеткізуші. Онда кескіндеме кескіндеме үшін деген жетістік жоқ. Осылардың бәрінен бөтен пішіндермен сусындау сезіледі. Орыс кескіндемесінің трагедиясы осында» [13, 63 б.], – деп орыс бейнелеу өнеріне тән пішіннің жоқтығын айтады.

Қазақстан өнеріне ресейлік өнердегі сияқты түрлі еуропалық измдердің әсері қатты бола қойған жоқ. Сондықтан Қазақстан кескіндеме өнері постмодернизм кезеңінде де өзінің ұлттық нақышы мен пішінін сақтап отыр.

Әдебиеттер

1 Герман М. Модернизм. Искусство первой половины XX века. – 2-е изд., испр. – СПб.: Издательский дом «Азбука-классика», 2008. – 408 с.

2 Валери П. Об искусстве. – М.: Издательство «Искусство», 1976.

3 Гадамер Х.Г. Актуальность прекрасного. Часть1. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – С. 266-323.

4 Манин В. Не искусство как искусство. – СПб.: Издательство «Аврора», 2006. – 269 с.

5 Хайдегер М. Исток художественного творения / пер. с нем. А.М. Михайлова. – М.: академический поект, 2008. – 528 с.

6 Греберт Р.. Краткая история современной живописи. – М.: Искусство XXI век, 2006. – 320 с.

7 Красавский Н.А. Эмоциональные концепты в русской и немецкой лингвокультурах. – Волгоград: «Перемена», 2001.

8 http://www.moluch.ru/archive/43/5248/.

9 Шуриан В. Фантастическое искусство. Серии «стили, течения и направления в искусстве». – TASCHN, 2006. – 94 с.

10 Хуземан Ф. Об образе и смысле смерти: пер. с нем. – М.: Энигма, 1997. – 144 с.

11 Культурология: учебное пособие для студентов высших учебных заведений / под. ред. Г.В. Драча. – Ростов н/Д: Феникс, 2003. – 576 с.

12 Борев. Ю. Эстетика. – М.: Русь-Олимп: АСТ: Астрель, 2005. – 829 с.

13 Лукка, Валерий. Валерий Лукка: постмодернист и экспрессионизм [Текст] / подгот. Дмитрий Новик // Искусство. – 2010. – N 2/3. – С. 60-63.

References

1 German M. Modernizm. Iskusstvo pervoj poloviny HH veka. – 2-e izd., ispr. – SPb.: Izdatel'skij dom «Azbuka-klassika», 2008. – 408 s.

2 Valeri P. Ob iskusstve. – M.: Izdatel'stvo «Iskusstvo», 1976.

3 Gadamer H.G. Aktual'nost' prekrasnogo. Chast'1. Gadamer G.-G. Aktual'nost' prekrasnogo. – M.: Iskusstvo, 1991. – S. 266-323.

4 Manin V. Ne iskusstvo kak iskusstvo. – SPb.: Izdatel'stvo «Avrora», 2006. – 269 s.

5 Hajdeger M. Istok hudozhestvennogo tvorenija / per. s nem. A.M. Mihajlova. – M.: akademicheskij poekt, 2008. – 528 s.

6 Grebert R.. Kratkaja istorija sovremennoj zhivopisi. – M.: Iskusstvo HHI vek, 2006. – 320 s.

7 Krasavskij N.A. Jemocional'nye koncepty v russkoj i nemeckoj lingvokul'turah. – Volgograd: «Peremena», 2001.

8 http://www.moluch.ru/archive/43/5248/.

9 Shurian V. Fantasticheskoe iskusstvo. Serii «stili, techenija i napravlenija v iskusstve». – TASCHN, 2006. – 94 s.

10 Huzeman F. Ob obraze i smysle smerti: per. s nem. – M.: Jenigma, 1997. – 144 s.

11 Kul'turologija: uchebnoe posobie dlja studentov vysshih uchebnyh zavedenij / pod. red. G.V. Dracha. – Rostov n/D: Feniks, 2003. – 576 s.

12 Borev. Ju. Jestetika. – M.: Rus'-Olimp: AST: Astrel', 2005. – 829 s.

13 Lukka, Valerij. Valerij Lukka: postmodernist i jekspressionizm [Tekst] / podgot. Dmitrij Novik // Iskusstvo. – 2010. – N2/3. – S. 60-63.

Культурфилософский анализ толерантности дает возможность выявить значение доминантных социокультурных характеристик: культурного плюрализма, веротерпимости, положительной самоидентификации, индивидуальности. Возрождение в Казахстане духовных, нравственных и культурных ценностей, в ряду которых значимое место занимает толерантность и солидарность, их включенность в процесс организации воспитательно-образовательного процесса дает возможность более успешной социализации молодежи.

А.Г. Карабаева. З.Н. Исмагамбетова

Молдағалиев Б.Е.

Өркениеттер тоғысындағы қазақ халқының дәстүрлі құндылықтары және инновация

Құндылықтарды зерттеудің өзі олардың танымменжәне ғылыммен, әсіресе әлеуметтік-гуманитарлық ғылыммен арақатынасы мәселесін қояды. Әлеуметтік таным құндылықтармен, дүниетанымдық компоненттермен үнемі ажырамас тығыз байланыста болады. Сол теориялық тұжырымдардың эмпирикалық мысалын қазақ халқының мәдениетінен көруге болады. XX ғасыр ақпарлар мен хабарлардың (информация), деректер мен байланыстардың барынша кең қанат жайған заманы. Жер шарының барлық түпкіріне жаңалық бір тәуліктің (тіпті одан да тезірек) ішінде тарайды. Сөйтіп, ең қымбат дүние (нағыз капитал) ақпарат, яғни информация болып тұр. Шығыс «батыстануда», Батыс «шығыстануда»! Бүгінгі күні жаңа әлемдік тәртіп қалыптастырудың жолдары іздестірілуде. Ол үшін жалпылама мәдени-философиялық деңгейде тиімді сұхбат жүргізудің және Батыс пен Шығыстың, Азия мен Еуропаның өзара өркениеттік ықпалдастығының тиімді үлгісін жасау қажет. Ежелгі заманнан бүгінгі күнге дейінгі Қазақстанда қалыптасқан гуманизм, төзімділік (толеранттық), ынтымақтастық, этносаралық және рухани келісім, тұрақтылық, сенім, халықтың демократиялық әдет-ғұрпы, сөз бостандығы сияқты құндылықтар өркениеттер сұхбатында болашақта іске асатын іс-шаралардың негізі болмақ.

Түйін сөздер: Шығыс пен Батыс, мәдениет, құндылық, салт-дәстүр, бірегейлілік, өркениет.

Moldagaliyev B.E.

The traditional values of the Kazakh people and innovation at the junction of civilization

In this article, social cognition is always in inseparable connection with the values, cognition components myrrh. Empirical examples of theoretical formulations can be seen in the culture of the Kazakh people. «The twentieth century – a century of reports and information, extensive dissemination and communication. News spread to all corners of the planet for the day (and faster). The author emphasizes the most valuable (real capital) – information. East under the influence of «Westernization» and Europe – «Orientalism»!

Today humanity is to find ways of forming a new world order. For this purpose on the cultural and philosophical level required to create an effective sample of civilizational dialogue and interaction between the West and the East, Asia and Europe.From ancient times to the present day values such as humanism, tolerance, cooperation, inter-ethnic and spiritual harmony, stability, faith and democratic traditions of the people, freedom of expression rooted in Kazakhstan, and are the basis for future activities civilizational dialogue.

Key words: values, East-West, tradition, identity, culture and civilization.

Молдагалиев Б.Е.

Традиционные ценности казахского народа и инновация на стыке цивилизации

В данной статье рассматривается социальное познание, которое постоянно находится в неразрывной связи с ценностями, компонентами миропознания. Эмпирические примеры теоретических формулировок можно увидеть в культуре казахского народа. «XX век – век сводок и информации, обширного распространения данных и связей. Новости распространяются во все уголки планеты за сутки (и еще быстрее)». Автор подчеркивает, самое ценное (настоящий капитал) – информация. Восток под влиянием «вестернизации», а Европа – «ориентализма»!

Сегодня человечество в поиске путей формирования нового мирового порядка. Для этого на культурно-философском уровне требуется создать эффективный образец диалога и цивилизационного взаимодействия Запада и Востока, Азии и Европы. С древних времен и до сегодняшнего дня такие ценности, как гуманизм, терпимость (толерантность), сотрудничество, межэтническое и духовное согласие, стабильность, вера, демократические традиции народа, свобода слова, укоренились в Казахстане и являются основой будущих мероприятий цивилизационного диалога.

Ключевые слова: ценности, Восток – Запад, традиции, идентичность, культура и цивилизация.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

ӘОЖ 1(574)

Молдағалиев Б.Е.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан Республикасы, Алматы қ.
E-mail: Baurkz_8888@mail.ru

ӨРКЕНИЕТТЕР ТОҒЫСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ДӘСТҮРЛІ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ ЖӘНЕ ИННОВАЦИЯ

Батыс пен Шығыс – жер шарының екі жартысынан тұратын тұтас бір әлем. Күн мен ай астындағы әлемнің екі жартысын бөліп тұрған өркениет құндылықтары бүгінгі күні тұтастанып, жаһандануда. Өркениеттер сұхбаты – бір Адам ата мен Хауа анадан тараған адамзат атты нәсілдің ортақ рухани құндылықтарының бесігі. Тұтастанған жаһандану көшінде әр ұлт пен этностың, әр ел мен жердің, әр халық пен мемлекеттің даралығын, келбетін, ерекшелік сипатын айқындауға ұмтылған саясаттың сахнада өз рөлін ойнауы заңдылық. Алып жаһандасу көшінде ұлттық келбеті мен кемелін сақтауға, әспеттеуге, аманат етуге ұмтылған өркениеттер өрісінің жаңа екпіні әлеуеттенуде. Ақпарлардың нағыз адами құндылыққа айналуы олардың рухани дүниені дамытуына, қоғамда игілік үшін қызмет етуінде болып отыр [1].

Қазіргі әлемдік өркениеттің тарихи дамуы трансформациялық кезеңдерді бастан кешіруде. Бұл даму үдресінде тепе-теңдіктен гөрі, не басым, не кем түсіп жатқан бағыттардың алмағайып түсуі заманының шындығына айналуда. Бұл бағыттардың бір сарасы Шығыстың Батысқа, ал келесі сарасы Батыстың Шығысқа иегін бұруымен сипатталуда. Бұл заңды құбылыс. Бірақ бұл үдеріс біржақты емес. Оның екіжақты да қайтарымы бар және болатын үдеріс. Әрине, шығыстық және батыстық, керісінше батыстық және шығыстық өркениет өзара ықпалдасып, бірін-бірі өркендетуінің өзі осы жаһандық ғаламды ортақтандыра түссе керек. Өйткені бұлай деуімізге, зерттеушілердің пайымдауынша, «Адамзаттың тұрақтылығы екі түрлі бастаулардың – Шығыс пен Батыстың бірін бірі толықтырылуына негізделеді», – деуі себеп [2, 56 б.].

Еуропалық Батыс адамы Шығыс адамының қолынан келмейтін өнерге (машина жасау, техникалық табыстар т.б.) баулыдым деп санап келді. Ал қазіргі жағдай мүлдем басқаша. Дегенмен қалыптасып қалған қағидатты Шығыс өркениетінің жаңа келбеті мүлдем өзгертті деуге болады. Мәселен, Жапония. Күн Шығыс елі тұрақты экономикасы мен саяси құрылымен әлемнің ең жетекші елдерінің біріне айналды. Және де ғылым, техника, электроника, тіпті басқа мәдени құндылықтарға негізделмеген өзіндік рухани дамуы ең прогрессивті елдер санатына қосты. Ал аспан асты елі – Қытай бүгінде әлемдік нарықта ең

байсалды ұстанымға, орасан әлеуетке ие болып отырғанын ең қуатты держава саналып келген Американың өзі мойындап отыр. Қытай XXI ғасырда тек экономикалық дамуымен ғана емес, сондай-ақ саяси дамуымен де ерекшеленуде. Ғасырлар бойғы қатталып, сақталып, бүгінгі ұрпаққа жақсы мен жаманның бастауы іспеттес ин мен яннің мәңгілік философиясынан үйлесімдік іздеген рухани құндылықтардың өркендеуімен ерекшеленуде [3, 29 б.].

Шығыс өркениеті өмірге қабілетті келді. Ол көптеген шапқыншылықтар мен отарлау саясатын бастан өткерді. Шығыс өркениеті икемділігі мен өміршеңдігін арқасында осынау өзгерістерден өз жолын таба білді. Дегенмен өзіне ұқсас келмеген дүниелерді өңдеген жаңа бағдарлама жолындағы, техника жағынан дамыған Еуропа өркениетінен Шығыс та қалыса қоймаған болатын.

Қазіргі жаһандану үдерісінде адамзаттың таяу болашағы туралы мәселелер маңызды. Батыста адам мен азаматтың құқықтары мен еркіндіктері алдыңғы орынға қойылды. Либерализмнің немесе ырқымен жіберудің үстемдігі жүгенсіздікті туғызды. Нәтижесінде біржыныстылардың некесін заңдастыру, суррогат ана, эвтаназия және т.б. адам табиғаты мен болмысына қайшы құбылыстардан адамгершілік азғындық аңғарылып, қоғамдық өмірдің әр қырынан рухани тоқырау орын алуда. Кейбір зерттеушілер Батыс мәдениеті мен өнеріне негіз болларлық қағидаларды қайта қарастыру қажеттігін алға тартуда. Сонымен қатар қазіргі заманғы Батыс өнерін қазіргі заманғы Шығыстың рухани мұрасымен салыстыру қажеттігі де туындауда.

Мысалы, қазіргі тарих биігінен қарағанда ұлт жайындағы тұжырымдамалардың Еуропа өркениетінің әлеуметтік шындығынан туындағанын көруге болады. Ұлттық мәдениеттердің тек конструкция болып саналуы, адамдардың ұлтын айырбастағаны үшін моральдық жауапкершілік көтермеуі, ұлттылықтың ар-ождан, сенім, айнымас адалдық деген сияқты моральдық категорияларымен өлшенбеуі, рухани құбылудың, мәдениет айырбастаудың «сатқындық» категориясына жатпауы Батыс өркениетіндегі бейбітшілікке себін тигізгенімен, бүгінгі ұлттық ыдырау, бұқаралық мәдениетке бет бұру процесіне ықпал етіп отыр. Бүгінгі Еуропа XX ғасырда екі дүние соғысын туғызған ұлтшылдық санадан айығып, космополиттік қоғамға аяқ басты. Постмодерн ізденістері ұлттық дүниетаным шеңберінен шығып, мүлде жаңа интеллектуалды позициялар мен конструкцияларға көшті. Бірақ, секуляризацияның кесірінен болар, Еуропа жастарының көкірегінде әлеуметтік парыздар, қоғамдық борыштар тізімі қысқарып барады. Қоғамдағы әлеуметтік ынтымақтастық талаптарына енжар қарайтын адамдарға нашақорлар мен отбасын құрмаған, түрлі субмәдениет өкілдерін, яғни хиппи, рокер, рэпер, сайтанға ергендер (сатанистер) т.б. антиәлеуметтік дүниетаным өкілдерін қоссақ, отбасы институтының мәні мен қажеттігінің Батыс елдерінде әлсіреп бара жатқанын көруге болады. Яғни, кейінгі жастар үшін отбасын құру, бала-шағаны жеткізу сияқты адамдардың ежелден келе жатқан әлеуметтік тілек-мақсаттары қоғамды дамытатын ынталандырушы фактор болудан қалды [4, 127 б.]. Жалпы индустриалдық қоғамға өту үшін негізгі алғышарттары толыспағанмен Шығыс елдерінің әзірге әлеуметтік ұйымдасу потенциалы жойылған жоқ. Бұған ықпал еткен ұлттың примордиалистік тұжырымдамасы немесе ұлтты бабалардың рухани тәжірибесіне құрмет, рухани сабақтастық, айнымас адалдық деп түсіну, яғни ұлтқа қызмет ардың ісі деген ұғым деп болжауға негіз бар. Бірақ, Шығыстағы ұлтшылдық діни фанатизммен ұштасып, шектен шыққан радикалды қимылдармен өз мемлекеттеріндегі саяси тұрақтылыққа, экономикалық дамуға зиянын тигізіп отырғанын да ескеруіміз керек.

Шығыс адамдары өз елдерінде секуляризацияға ұшыраған ортақ білім жүйесі, индустрия мен ортақ заңдар жүйесі ежелден қалыптаспағандықтан ұлттық ортадағы этникалық дәстүрлі қарым-қатынастар мемлекеттік тұтастықтың кепілі деп түсінді. Шығыста заң кодекстері мен билік институттарын, білім жүйесін Еуропалық тәжірибеге ұқсатып құрғанда әдет-ғұрыптарды, мистикалық түсініктерді де араластырып, кірістіріп отырды. Ислам елдеріндегі, Қытайдағы құқықтық қатынастарды реттеу тәжірибесінен осыны көреміз. Бұл этникалық ұлттардың мемлекеттерінде стандартты кодекстер мен институттар болмайды деген сөз емес, тек олар Шығыс халықтарының идеологиялық ұлттық бірлігін қамтамасыз етуде шешуші рөл атқармайды. Шығыс елдерінде стандартты құқық кодекстері мен мемлекеттік институттардан гөрі этнографиялық дәстүрлер мен діни түсініктер, дәстүрлі институттар (ақсақалдар соты, шариғат, мешіт, ұлттық аңыздар т.б.) ұлттық тұтастыққа пайдалы әсер етеді. «Бірақ, – дейді Э.Д. Смит, – Шығыс елдерінің көбіне этнос пен мемлекеттің тұтастығы бірдей болмаған. Мысалы, Түркия көпұлттылық әсерінен этникалық пантүркизм идеясынан бас тартуға мәжбүр болды. Шағын территорияға, азаматтық құқықтарға, бірыңғай

азаматтық кодексе, зайырлы саяси мәдениетке және азаматтардың сенім бостандығына сүйеніп қазір қуатты мемлекет құрды. Бірақ, ұлттың территориялық және этникалық тұжырымдарының дуализмі әлі шешілген жоқ» [5, 90-99 бб.]. Түркия қоғамында да қақтығыс қаупі жоғары.

Батыс елдерінде бір тілде жүретін капиталистік қатынастарға, индустрияның ортақ стандарттарына, кәсіп игеру үшін сол елдің білім жүйесіне адамның сіңіп, жұтылып кетуі мүмкін. Еуропада қалыптасып қалған индустриалдық мәдениетке енді этникалық мәдениетті енгізу, таңу мүмкін емес. Бірақ, ұлтты басқаша түсінетін Шығыс адамы стандартты кодекстер мен зайырлы әкімшілік тәртіпке, белгілі бір ұлттық тілге негізделген индустриалды мәдениетке өзін жатқыза алмайды. Бәрібір оның этникалық идентификациясы индустриалды мәдениетке деген құрметінен жоғары тұрады. Сондықтан, Шығыс елдеріндегі ұлт тұжырымдамасы мемлекет халқының егемендігі, яғни территориялық тұтастығы принципімен санаспайды. Шығыста халық егемендігі емес, этникалық мемлекет деген түсінік орныққан. Азиядағы мемлекеттердің ішінде жүріп жатқан ұлттық қақтығыстардың өршіп кетуі осыдан.

Қазір әлемдік экономиканың талаптарына өз экономикасын сәйкестендіру үшін Шығыс Еуропа елдері мен ТМД мемлекеттері, кейбір ислам елдері саяси жағынан өзара жақындасып, өзара тиімді келісімдерге отырып жатыр. Өзара тиімді деген есеппен бір келісімге біріккен мемлекеттер мойындарына экономикалық, саяси міндеттер алып отыр. Және жаһандану дәуіріндегі мемлекетаралық қатынастар халықаралық терроризм, есірткі саудасы, босқындар проблемасы, жасырын қару сату т.б. мәселелермен шиеленісе түсті. Бұл қауіптермен күресуде де мемлекеттер бір-біріне тәуелді. Осы жағдайда мемлекеттердің өзара деген сенім талаптары, бірігіп қимылдауға деген мұқтаждықтары артты. Өзара сенім шараларын өңдеп шығаруға, ендігі заман өзара қарым-қатынаста осы сенім шараларына сүйенуге ынталы мемлекеттер күн санап көбейіп келеді. Осы қажеттілікті аңдап, Азия мемлекеттері арасындағы сенім шараларын нығайту бастамасын (СВМДА) Қазақстан көтерді. Ал дәл қазіргі геосаяси ахуалда Батыс пен Шығыстың дүниетанымдық дискурс айырмашылығынан туындаған қайшылықты қақтығыстың мысалын Украинадағы жағдайдан көруге болады. Батыстың Ресейге санкцияларының нәтижесінде қаржы саласында девальвация құбылысы орын алды. Алайда бай шикізат көздеріне ие мемлекеттер үшін бұл уақытша дағдарыс болуы мүмкін. Сондықтан Ресей, Беларус және Қазақстан мемлекеттері қазақтардың елбасы Н. Назарбаевтың 1994-жылдан бері айтып келе жатқан Еуразиялық Одағына интеграциялануға мүдделі болып отыр.

Бұған еңбек бөлінісінен туатын еларалық экономикалық кооперация талаптары мен тауарларын өткізу үшін ортақ рыноктік кеңістіктерге бірігуді қосамыз. Осының барлығы жиылғанда мемлекеттік биліктің ядросы – ұлттық егемендік толық жойылып кетпесе де, біршама дәрежеде әлсірейді. Ұлттық биік рухтың орнына ғаламдық экономикалық институттардың көңілін аулау, соларға жағыну дәуірі келе жатыр. Ал, егемендік ұғымы мемлекет билігін белгілі бір территориядағы бөлінбес, мызғымас билік деп қарастырады. Жаһандану жағдайында ұлттың егемендігі мемлекеттің кейбір міндеттерін дұрыс атқара алмағандығынан; мысалға қауіпсіздікті дербес қамтамасыз ете алмағандықтан, өндірісті дамытуда, сауда-саттықта жеке дара саясат ұстана алмағандықтан халықаралық, аймақтық, ұлттық ұйымдардың арасында бөліске түседі. Яғни, кейбір мәселелерде (қорғаныс, қауіпсіздік саласында, халықты жарықпен, газбен қамтамасыз ету т.б.) ұлттық биліктің өкілеттігі Үкіметтің құзырынан алынып, халықаралық ұйымдарға, ұжымдық келісімдерге тапсырылады. Мемлекеттің кейбір реттеуші қызметтерін әлемдік рынок, трансұлттық корпорациялар атқара бастайды. Сондықтан, ендігі жаһандану заманында мемлекеттік егемендік деген ұғымның мағынасы біршама өзгереді. Яғни, егемендік болған күннің өзінде ол шектеулі, әр түрлі халықаралық ұйымдар арасында мемлекет билігі бөлінгендіктен жартыкеш немесе формальді егемендік болады. Бұл жағдайға әрине ұлтты конструктивистік тұжырым тұрғысында түсінетін халықтар дайын да, ал примордиалистік менталитеттегі ұлттар әзірге дайын емес. Бейбітшілік философиясы мен ымырашылдық мәдениетін игермеген ұлттардың жаһандық капитализмнің ықпалында отырып ішкі тұрақтылығын сақтауы қиын мәселеге айналмақ.

Шығыс елдерінің көпшілігінің экологиялық һәм экономикалық сауатсыздығы, өз ішінде тұрақтылықты сақтауға қабілетсіздігі, әсіре ұлтшылдықпен аймақтық қауіпсіздікке қатер төндіруі адамзат тағдырына алаңдап отырған ірі елдерді ақыл-кеңес айтуға, тіпті болмаса дамушы елдердің ішкі ісіне араласуға, сауда-саттық арқылы, саяси-экономикалық тетіктер арқылы ықпал етуге мәжбүрлейді. Экологиялық сауаттылықты көтеріп, діни фанатизмнен арылу, іш-

кі тұрақтылықты қамтамасыз ету үшін дамушы елдердің халқының менталитеті, дүниетанымы, рухани ахуалы өзгеруі керек. Дамушы елдердегі демократияның орнауын Батыс Еуропа мен АҚШ-тың қадағалауы үш түрлі мемлекет моделін туғызды. Бірінші, нақты-саяси модельдегі мемлекет. Бұлар Шығыстың теократиялық елдері. Бірақ, бұлардың жабық мемлекеттілікті сақтап қалу мүмкіндігі жаһандану процесі тереңдеген азая түсетін сияқты. Ерекшеліктері: егемендікті негізгі фактор деп түсінеді. Адам құқы бұл елдерде мемлекеттік сот жүйесінің шаруасы. Халықаралық және үкіметтік емес ұйымдар кеңес берушінің қызметін ғана атқара алады. Екінші, мемлекеттің интернационалдық моделі. Мұнда адам құқын қорғауда мемлекет басты роль атқарады. Дегенмен, мемлекет басшылыққа адам құқының халықаралық стандарттарын алады. Мысалға, БҰҰ адам құқын қорғау комиссиясының Қытайға қарағанда Канадаға ықпалы көп. Үшінші модель – космополиттік мемлекет. Космополиттік модельді жақтайтындар барлық мемлекеттерде БҰҰ-ның адам құқын қорғайтын институттары орналасуы қажет деп санайды. Қазір, саяси режимі демократиялық принциптерге сәйкес келмейтін елдерге дүниежүзілік қауымдастық тарапынан, болмаса АҚШ пен Еуропа комиссиясы тарапынан ескертулер айтылып, саяси қысым жасалады. Тіпті экономикалық блокада тәсіліне дейін қолданылады. Бір жағынан бұған теократиялық ислам елдеріндегі халық ділі де кінәлі. Бәлкім бұл елдердің азаматтары өздерінің құқықтары бұзылып жатыр деп ойламайтын да шығар. Бәлкім, діни фундаментализм ықпалына түскен көпшілікке керегінің өзі сол теократиялық жүйе болуы ықтимал. Яғни, бұл жерде экономикалық немесе жалпы адамзаттық мүдделермен қатар өркениеттердің мәдени қайшылығы да бар. Сондықтан, жаһандану процесі капиталистік индустриалды қоғамның, Еуропа өркениетінің, қала берді ұлттың азаматтық тұжырымының жер бетіне таралуының көрінісі сияқты. Қазір, Шығыс елдеріне трансұлттық корпорациялардың, әлемдік қаржы рыногінің, түрлі саяси комиссиялардың қысымының, халықтың рухани-интеллектуалды потенциялының әлсіреуінің кесірінен Батыстың оларға қойған талаптарының бірқатары орындалмай келеді. Дамушы елдердің түгелге жуығы қазір өздерінің халқын баспанамен, азық-түлікпен, кәсіби біліммен қамтамасыз ете алмайды, жұрттың денсаулығын жақсартуға мүмкіндіктері аз. Кенже қалған елдердің барлығының да қарыздарын қайтарып, бюджет тапшылығын жоюға жағдайлары жоқ. Дамушы елдердің түгелге жуығы өз экономикасының инфрақұрылымын жаңартуға шамасы келмейді. Көптеген Азия, Африка, Күнгей Америка елдері өз іштеріндегі билікке күш, қару қолдану арқылы ықпал етуге тырысатын топтарды ауыздықтауға құзырлары жетпей жатыр. Қазір әлемдегі барлық мемлекеттер ақшаның, жұмыс күшінің, материалды және рухани құндылықтардың ел аралық қозғалысын қадағалай алмайды. Осындай әлеуметтік қиыншылықтардан бұл елдер әлемдік нарықтың кез-келген түкпірін қадағалап отырған Батыс өркениетінің ықпалымен, өзара тиімді жағдайда ынтымақтаса отырып қана шыға алады. Егер дамушы елдер Батыс корпорацияларына және мамандарына есікті айқара ашпаса әлемдік нарық постиндустриалды мемлекеттерге ғана қызмет етуі мүмкін.

Дамушы елдерде халықтың әлеуметтік жағдайының нашарлап, рухани-интеллектуалдық тұрғыда құлдырауы мәдени-этникалық жікшілдікке ұласып, қарулы қақтығыстарға шиеленісуде. Осы жағдайда кенже қалған елдердің алдында жаһанданудың саяси-экономикалық талаптарына (демократия, ашық қоғам ұстындарын қабылдау) бейімделумен қатар, оның антиәлеуметтік мәдени ықпалымен күресу, бейбітшілік құндылықтарын анықтау, сол символдар мен құндылықтарды жұрт санасына сіңіру, яғни өз халықтарының мәдени бірлігін нығайту міндеті тұр. Ендігі заманда бұл мемлекеттердің толыққанды егеменді елге айналуы олардың осы міндеттерді шешуіне байланысты болып тұр. Егер дамушы мемлекеттер аталған міндеттерді дұрыс атқара алмаса, саяси еркі, экономикалық дербестігі жоқ, егемендігі күмәнді құрылымдарға айналады. Және бұл процестің тамыры тереңге кететін түрі бар. Біз дамушы елдердің өзінің саяси тұрақтылығы мен егемендігін сақтау үшін жаһанданудың талаптарына бейімделе отырып, қандай қимылдарға баруы керектігі жөніндегі стратегиялық сұрақтарға жауап іздейміз. Бұл өз кезегінде қазақ халқының Шығыс пен Батыс менталиттеріне қатысы, ұлттық құндылықтарының сақталуы, дәстүр мен жаңашылдықтың арасалмағын айқындау мәселелерін алға тартады.

Қазақ халқының этномәдениеті Еуразия төскейіндегі Ұлы Далада қалыптасып, қазірге дейін өз бойына Шығыстың да, Батыстың да белгілерін сіңірді. Көшпенділік құбылысы ұжымдық және дарашылдық бастауларды да, этатистік және либералдық бастауларды да шеберлікпен жымдастыра білді. Номадтардың саяси мәдениетінде корпоративизмнің немесе индивидуализмнің де толық үстемдігі болмайды. Нәтижесінде көш-

пенді өзінің бастауын номадизмнің өркениеттік ментальдығының өзегін құрайтын оған имплицитті түрде тән болып келетін тұлғалық-рулық өзіндік санадан алатын индивидуализм мен корпоративизмнің тамаша қоспасына – «кентаврға» айналады.

Шығыс пен Батыстың әрқилы бағытты әсері Далада өндірістің номадтық тәсіліне негізделген өзіндік көшпелі демократияның қалыптасуына әкелді.

Қазақтардың еркіндік сүйгіштігі деспоттық әдеттерден аулақ болуынан, әйелдердің салыстырмалы еркіндігі мен теңдігінен, тұлғаға деген құрметтен және билік алдында құлдық ұрудың болмауынан көрінеді. Көшпенділердің еркіндікке дағдыланған өмір тәртібі дәстүрлі қазақ қоғамының саяси жүйесі құрылымының институционалдануына күшті ықпалын тигізді.

Қазақ қоғамындағы биліктің қызмет ету ұстындарының бірі саяси тепе-теңдік пен мәмілеге бағдарлану болып табылады. Басқаша айтқанда, жоғарғы мемлекеттік билік басындағы лауазымды орындар үшін әртүрлі саяси топ-тардың бәсекелестігі мен әрекеті, әдетте, билік субъектілерінің өздерінің бейім ойлауының салдарынан толық құпиялылық жағдайында өтеді, ал бұл, өз кезегінде, әрбір «ойыншының» әрекетінің ережесін дәл анықтай отырып, саяси үдеріске қатысушыларды мәмілеге келуге немесе қандай да бір «мәрттік келісімге» келуге итермелейді. Сондықтан, Қазақстандағы биліктің сипатын терең ұғыну үшін, алдымен қазақтардың дәстүрлі саяси мәдениетінің, құндылықтарының сатысын, саяси дәстүрлерін және олардың қазіргі Қазақстан өміріндегі рөлін зерттеу қажет.

Ресейлік шығыстанушы Леонид Васильевтің пікірінше, «дәстүрлі Шығыстың құрылымына тән құрамдас элемент нарық пен тауар-ақша қатынастарының бәсең, тәуелді рөлі барысындағы орталықтың редустурбациясы басым билік-меншік институты болып табылады». Демек, классикалық маркстік формула шығыс қоғамдарындағы билік қатынастарының сипатын зерттеу үдерісінде әмбебап зерттеушілік құрал қызметін атқара алмайды. Дәстүрлі қазақ қоғамы да әдетте шығыс қоғамдарының санатына жатқызылады, дегенмен көптеген зерттеушілер қазақтардың этноәлеуметтік құрылымының шығыстық-дәстүрлі мәдениеттің көптеген өлшемдеріне сәйкес келмейтінін дәлелдеуге тырысып жүр.

Биліктің құдіреттілігі, корпоративтілік, патрон-клиенттік қатынастардағы кландық байланыстар – міне, барлық шығыстық қоғамдарға тән белгілер осы. Этносаяси құрылымның осындай ерекшелігі қазақ қоғамындағы да қатынастар мәдениетінің жалпы ортақ элементі болып табылады. Алайда әлеуметтік желінің азиаттық формасы қазақтарда негізінен саяси салада қолданыс тапқанын айта кету керек. Академик Ә. Нысанбаевтың пікірінше «Қазақ қоғамындағы Шығысқа тән саяси дәстүрлердің әлсіздігі төмендегі факторлармен түсіндіріледі:

1. Қазақ қоғамының өмірінде мемлекеттің ерекше рөлі бола қойған жоқ, өйткені батыстық (маркстік деп айтса да болады) түсініктегі мемлекеттің өзі де болған жоқ. Тапсыз қазақ қоғамы негізінен азаматтық қоғам сияқты қызмет етті, өйткені қоғамның рулық мүшесінің әрекеті билік қатынастарының мазмұны мен сипаты мемлекеттік басқарудың классикалық шығыстық дәстүрлерімен анықталғанымен, ол «дала демократиясының» белгілі бір ережелерімен реттеліп отырды. Қазақ қоғамын өне бойын тіке және көлденең байланыстар көктей өтіп жатқан жүйе ретінде, қандай да бір әлеуметтік ағза ретінде қарастыруға болады.

2. Қазақтар ұзақ уақыт бойы Ресейдің отаршылдық үстемдігін бастан өткізді, соның салдарынан көшпенділердің тұрмыстық өміріне еуропалық (батыстық) өмір тәртібінің үлгілері енді. Егер Л.И. Рейснердің және Н.А. Симонийдің модерндеу теориясына сүйенер болсақ, онда XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басы мен ортасындағы қазақ қоғамындағы әлеуметтік-саяси өзгерістердің табысын дәстүрлі құндылықтардың қазіргі заманғы құндылықтармен үйлесімді синтезі арқылы түсіндіруге болады. Бұл ақыры аяғында қазіргі Қазақстандағы демократиялық үдерістерді жүзеге асырудың жемісті жолын да анықтайды» [6, 79 б.].

XX ғасырда адамзат басына түскен аласапыраннан кейін бүгінгі күні жаңа әлемдік тәртіп қалыптастырудың жолдары іздестірілуде. Ол үшін жалпылама мәдени-философиялық деңгейде тиімді сұхбат жүргізудің және Батыс пен Шығыстың, Азия мен Еуропаның өзара өркениеттік ықпалдастығының тиімді үлгісін жасау қажет.

Мәселенің қойылу кеңдігі мен қарастырылу шеңбері төмендегі жағдайлармен де анықталады: егер осы сұхбатқа қатысушы позицияның маңызды бір жағы назардан тыс қалса, онда өзара түсіністік туралы айту да мүмкін емес. Бұл процесте қарым-қатынас жасаушы мәдениеттердің дамуына қажетті құндылықтардың өзара алмасуы жүріп жатады, сондықтан осының негізінде рухы бірліктегі адамзат қауымы, шынайы тең құқықты адами бауырмалдық қалыптасады. Осындай мақсатқа жету үшін сұх-

баттың өзі талапқа сай түсіністік пен келісімге, сенімге алып келетін кезеңдерден өтуді қажет етеді. Сұхбаттың осы деңгейдегі алғашқы фазасы, немесе оның жағдайы – сұхбатқа қатысушы жақтардың өзара түсінісуі мен сенімі болғаны жөн. Бұл жолдағы күдіктер алға жылжуды баяулатуы, тіптен басқаға карсы шығуға бөгет жасауы мүмкін. Мәдениеттердің бір-бірін тануы тек сенім мен ашықтық арқылы жүзеге асады, соның нәтижесінде өзара мүдделілік және өзара сыйласушылық туындайды, өйткені кез келген мәдениет құрамында басқаларды қызықтыратын құндылықтар бар. Сонда ғана сұхбат бірте-бірте жалпы мақсатқа жетуді көздеген тығыз және өзара тиімді ынтымақтастыққа айнала бастайды.

Өркениеттер сұхбаты, өзара түсіністікке жету қажеттілігі туралы, бірлік пен келісім, ынтымақтастық пен сенім туралы айтқанда, біз шынайы сұхбатты меңзейміз, яғни әр түрлі жақтар бір-бірін ести алатындай, тыңдауға тырысатындай сұхбатты айтамыз. Түсіну басқа мәдениеттің деректерін тек теориялық, рациональды түрде ұғыну ғана емес, сонымен қатар шынайы жүрекпен қабылдау. Біз үшін келісім — бірін-бірі амалдың жоғынан «шыдап қана» қабылдайтын формалды шарт емес, ол мақсаттар мен міндеттердің шынайы ортақтығын көрсететін құбылыс. Қорыта айтқанда, біз бірлікті бірыңғайлану немесе бір мәдениеттің екінші мәдениетке сіңіп кетуі, немесе олардың бір-бірін өзара жұтып жіберуі, тіптен мәдени көптүрлілікті жасанды түрде сақтау деп түсінбейміз. Бірлік ұғымын формалды түрде емес, мазмұнды-диалектикалық мағынада алсақ, ол — барлық өзара ықпалдасушы жақтардың жасампаздық байланысы (мәселен, адам мен құдайдың, адам мен адамның, мәдениет пен басқа мәдениеттің шынайы бірлігі және т.б.) Басқаша айтқанда, біз бірлікті көптүрліліктің ішкі үйлесімді байланысы, бірліктегі көптүрлілік деп түсінеміз. Сондықтан оны көптүрліліктің дамуы ретінде түсінуге болады. Дамудың өзі өзара шығармашылық баюдың, тұтастықтың көп түрлі жақтарының өзара әсері арқасында жүзеге асады, ал басқа жағдайда көптүрлілік дамымайды, ыдырайды [7, 49 б.].

Соңғы жылдардың қайғылы оқиғалары көрсеткеніндей, оқшаулану тұрғылары, жабық және қозғалыссыз мономәдениеттің талаптарымен «қалайда бірегейлікке жетеміз» деген шектен шыққан халықаралық ауқымдағы радикализм мен экстремизмге, терроризм мен фанатизмге итермелейді. Бұл шынайы адамдықтың, кісіліктің, ашықтықтың, төзімділіктің, сенімнің, танымның және бірігей шығармашылықтың бал шырындарынан ада қалған қарым-қатынас.

Бүгінгі күні Шығыс пен Батыстың жақындасуы Еуразия құрлығы мемлекеттерінің интеграциясы аса қажеттілікке айналуда. Адам мен табиғат, техника мен адамгершілік, ислам мен христиандық, ұлттық пен жалпыадамзаттық арасындағы теңсіздік болашақта аса зор күйреуге, бүкіл планетамыздың жойылуына апарып соқтыруы мүмкін. Еуразиялық идеяны дүниеге арнаулы қатынас түріндегі мәдени-философиялық доктрина ретінде жүзеге асыру осы теңсіздікті жеңудің басты жолы, адам тіршілігінің әр түрлі тараптарын үйлестірудің бірден-бір тәсілі болар еді. Қазіргі кезде еуразиялық мұраттың кең де терең мәнге ие болуы да сондықтан.

Ежелгі заманнан бүгінгі күнге дейінгі Қазақстанда қалыптасқан гуманизм, төзімділік (толеранттық), ынтымақтастық, этносаралық және рухани келісім, тұрақтылық, сенім, халықтың демократиялық әдет-ғұрпы, сөз бостандығы сияқты құндылықтар болашақта іске асатын ісшаралардың негізі болмақ.

Қазақстан Республикасы – еуразиялық ел, ендеше, оған еуразиялық идеясы өте жақын. Еуразиялық идея Еуропа мен Азияны біріктіреді, бірақ олар өзінің философиялық мәні тұрғысында Батыс пен Шығыс деген терең ұғымды білдіреді.

Біздің жас, тәуелсіз мемлекетіміз географиялық тұрғыдан ғана емес, демографиялық және мәдени тұрғыдан да Еуропа мен Азия, христиандық пен исламның тарихи әлемі аралығында жатыр. Еуразия кеңістігі бойынша біздің еліміздеғана славяндар мен түркілердің іс жүзіндегі үйлесімді қатынасы, достығы, ислам мен христиандық арасындағы рухани келісім іске асып отыр. Осының арқасында Кедендік Одақ, Еуразиялық Одақ сияқты аймақтық ұйымдар құрылып, жаһандану процесінің зиянды салдарларына тосқауыл қойылуда.

Еуразиялық мәдениеттің ерекшеліктерін зерттеген ғалымдардың ішінен Л. Гумилевтің, Н. Бердяевтің, В. Соловьевтің есімдерін атап өткен жөн. Соңғы жылдары қазақстандық ғалымдар да еуразиялық ділді зерттеуде айтарлықтай табыстарға жетті (М. Хасанов, А. Хамидов, Н. Құрманбаева, М. Орынбеков, Ғ. Есім, Ғ. Ақмамбетов, Қ.Ш. Нұрланова, Н. Масанов, Д. Кішібеков, Т. Бурбаев).

Мәдениеттанушы ғалым Т. Ғабитов «еуразиялық мәдени типтің менталитетін айқындау үшін шығыстық, батыстық және қазақи дүниетанымдар мен дүниелік қатынастардың ерекшеліктерін кестелік тәсілмен береді:

Шығыстық тип	Батыстық тип	Қазақы тип
Микрокосм	Макрокосм	Жарық дүние
Виртуалдық	Рационалдық	Адамгершілік
Интросубъект	Субъект-объект	Субъект-объект
Біртұтас дүние	Өзгермелік дүние	Адамдандырылатын
Психология	Технология	Экология
Мистика	Ғылым	Этика
Тұйық қоғам	Ашық қоғам	Сұхбаттастық қоғам
Өзін тану	Табиғатты тану	Адам болу
Дін	Философия	Дәстүр
Тағдыр	Белсенділік	Қарым-қатынас
Идеализм	Материализм	Синкретизм
Поэзия	Проза	Эпос
Егіншілік	Урбанистік	Қауымдық [8, 79 б.].

Әрине, бұл типтік белгілерді сол күйінде эмпирикадан іздеу қателік болар. Идеалды тип белгілі бір нәрселік саланың идеалдық көрінісін жалпылау жолында емес, ал сол саладағы мәнді ой тұрғысынан мұрат дәрежесіне көтеру арқылы қалыптастырылады [9, 10 б.]. Тағы бір ескеретін нәрсе: бұл кестені еуразиялық мәдени типтің болашақ потенциалын көрсету мақсатында келтірдік, ал мүмкіндіктің шындыққа айналуы диалектикалық процесс.

Еуразиялық мәдени типтің сипаттамасын осы мәселе туралы жоғары теориялық деңгейде жазылған Н. Құрманбаеваның «Шығыс пен Батыстың мәдениеті: интеграция мәселелері» атты кітабының қорытындысымен жалғастырайық. «Біріншіден, еуразиялық қозғалыстың тарихи кезеңі болу ықтимал... Екіншіден, ол екіжақты экспанцияны тоқтатып тұрған су айрығы, кедергі болуы да мүмкін... Үшіншіден, еуразиялық тип Батыс пен Шығыстық мәдениеттердің кездесу бітімі және осы сипатта адамзаттың жалпыпланеталық болашақта тұтастандырылатын мәдениетінің прототипі, үлгісі бола алады» [10, 201 б.].

Тұжырымдап айтар болсақ, қазақтар арасында шешуші демографиялық фактор – тілдік ортаның тікелей ықпалымен өз ана тілін жоғалту енді ғана тоқталып, өз ана тіліне оралу үрдісі жаңа ғана күш ала бастады. Демографиялық ахуалымыздың жақсаруы оған тегеурінді ықпал көрсеткенімен, бұл үрдісті тағы да жылдамдату үшін өмірдің өз саласында (мысалы, бала тууды өсіруден бастап, оларды үйде тәрбиелеуден, мектепте оқытудан, еңбекке баулудан еліміздің мемлекеттік тілін әр салада ресми түрде қолдануға дейін) оған пәрменді жәрдем көрсету қажет.

Өз тарихын, рухани мұраларын, құндылықтарын, әдет-ғұрып, салт-дәстүрін келесі ұрпаққа таныту – ұлттың өзін-өзі сақтау инстинкті. Әсіресе, тарихи сананы қалыптастырудың орны ерекше. Өйткені, өткенімізді білмей келешекке қадам басуға болмайды. Ұлттық мүдені ұғынуда зиялы қауымның атқарар рөлі аса зор. Нақ солар бұқара, көпшілік санасына ұлттық мүддені жеткізуі, көрсетуі тиіс. Ұлттың өз мүддесін қорғай алуы – оның күштілігінің, өміршендігінің көрсеткіші. Оның адамзат тарихынан іс-түссіз жоғалып кетпеуінің кепілі. Мәселен, бұл жағынан бізге жапондардан, еврейлерден көп үлгі алуымызға болады. Қазіргі өзекті мәселенің бірі – ұлттық өзіндік болмысымызды, төлтума мәдениетімізді қалай сақтап қалу жайлы. Бізге азаматтық қоғам ба, әлде ұлттық қоғам құру керек пе? Қай жағы басым, приоритетті болуы керек. Қазақтар еуропалық және азиялық мәдениеттің күшті ықпалына ұшырап отыр. Осындай мәдени ағынның, тасқынның астында ұлттық белгімізді қалай сақтаймыз? Мәдени антропологтар әр индивидті нақ өзінің этникалық тобығындағы басқа да индивидтерімен біріктіретін ортақ белгілерді, ерекшеліктерді айырықша атап көрсету үшін «негізгі тұлға» ұғымын киргізеді. Өзімізді қазақпыз деп санау үшін бізде қандай белгі, ерекшелік болу керек? Этникалық қасиеттің иесін «этнофор» терминімен білдіреді. Бізде олар кімдер? Тоталитарлық жүйеден жойылуға аз-ақ қалып, әрең аман шыққан ұлттық мәдениетімізді қалпына келтіріп алмай, ғарыштық деңгейге ұмтылмамыз деу тым асығыстық пікір емес пе екен? Өзіміздің қазақ екенімізді көрсетіп тұратын ұлттық мәдениеттің негізі құламау керек. Бәрібір объективті түрде мәдени ағынға тосқауыл қою мүмкін емес. Оның үстіне ашық қоғам құрамыз деп отырсақ. Мынандай бір ой туады: ұлттық негізді сақтау үшін қандай да болсын бір «этнофильтр» қажет емес пе екен? Ұлт тамыры ауылда әрі шет елдік диаспораларда (қазақтар көп сақталған елдердің бірі – көрші Қытайдағы бауырларымыз) ұлттық белгімізді, дәстүрімізді жаңғыртуда өзіндік бір үлестерін қосатыны анық. Империялық бұғаудан босап жаңа шыққан, ассимиляцияға ұшырауға аз қалған қазақтар үшін өз ұлтының болашағына қауіптенуі заңды құбылыс. Әр ұлт тарих субъектісі ретінде өзіне тән этномәдениет тудырады.

Қазақстандағы батыстық мәдениеттің ықпалының артуы болашақ даму стратегиясын таңдау мәселесін жаңа қырымен қояды. Зерттеушілер осы мәселе бойынша қазір тек Ресей мен Қытайдың арасында тұрған Қазақстан емес, ал біздің еліміз үшін мұсылмандық және батыс христиандық өркениеттік үлгілердің арасалма-

ғын айқындаудың маңызды екендігі жөнінде өз пікірлерін білдіреді.

Қазақстан исламдық елдер қатарына жатады ма және вестернизацияға қарсы ислам туын көтеруге болады ма? Әрине, ел халқының 70 пайызы мұсылмандар құрастырғандықтан және төлтумалық мәдени ерекшеліктерден Қазақстанды ислам өркениеті аралығына жатқызуға негіз бар. Алайда, бұл жерде бірнеше нақтылы жағдайларды ескеру керек. Исламдық түсінік бойынша, мұсылман ұлты дегеніміз «умма» болып табылады және діни ортақ сезімді ұлттық төлтумалықтан жоғары қоюға болады. Осымен бүкіл қазақстандықтар келісе қоя ма екен? Оның үстіне Қазақстан Республикасы діни емес, зайырлы мемлекет болып табылады.

Қазақ мәдениетінің ғасырлар бойы ашық, төзімді, үйлесімді болғаны белгілі. «Қазақ мәдениеті, – деп жазады Г.К. Шалабаева өзінде түрлі этностардың, әлеуметтік және діни топтардың бірге өмір сүре алатындығын паш етеді, ол мәдени синтезге бейімді. Ол тарихи тәжірибені (соның ішінде бөтен халықтардікі де бар) жалпылауға, табиғи-әлеуметтік өзгерген жайларға бейімделу тесіктерін шыңдауға бағытталған мәдени кодтарды қалыптарстыра білді» [11, 53-63 бб.].

Кейде мәдени төзімділік пен ашықтық ұлттық түп-тамырларға қауіп төндіреді деп айтатындар да кездеседі. Бір жағынан, бұл дұрыс. Бірақ адамзаттық үлгіде қалыптасқан, жоғары құндылықтар жүйесі бар мәдениет басқа этномәдениеттермен сұхбатқа түскенде төмендемей, қайта жаңғыра отырып, үйлесімді бола бастайды. Осы мәселе жөнінде зерттеуші С. Аязбекова мынадай ойларын алға тартады: «Егер кез келген мәдениетті өзіне өзі жеткілікті жүйе деп алсақ, онда оның ішіндегі қос-мәдениеттілік тепе-теңдік жағдайында болуға тиіс. Алайда қазақ мәдениетіндегі еуропалық бөлік париттеті емес, сырттан ішкі төлтума мәдениет арқылы қабылданды» [12, 76 б.].

Тәуелсіздіктің алғашқы жылдары ұлттық мәдениеттің даму үрдісінде бір-біріне қарамақарсы екі тенденция белең алған еді. Олардың біріншісіне мәдениеттің жаңа қарқын алып, импульспен, қарышты қадаммен, мүлдем жаңа бағытта өрлей бастауы, екіншісі –мәдениеттің даму үрдісінде бұрын болып көрмеген экономикалық кедергілер мен халық бұқарасының санасындағы психологиялық өзгерістердің салдары болып табылатын іркілістер жатады.

Қазақстан қысқа мерзім ішінде елбасы Н.Ә.Назарбаевтың бастамасымен қазіргі заманғы бәсекеге қабілетті, ауқымды саяси, экономикалық және әлеуметтік реформаларды сәтті жүзеге асырған, өзіндік қазақстандық даму жолын таңдаған мемлекетке айналды. Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезеңде рухани өмірдің дамуына қатысты жағдайлар мүлдемге өзгерді. Монополистік идеология үстемдігі келмеске кеткен, демократия біршама қарқын ала бастаған кезде мәдени-рухани салалардағы жасалып жатқан шаралардың ауқымдық жағынан да, мазмұндық жағынан да үлкен өзгерістерге бет бұрып отырғанын айқын көруге болады.

«Қазақстан-2050 Стратегиясы» жаңа Жолдауы Қазақстанның посткоммунистік транзитіндегі үлкен үдерістің аяқталуын көрсетті, бұл транзит негізінен үш бағыт бойынша жүрді: нарық қатынастарын енгізу, жаңа саяси институттарды құру, қоғамдық сананың өзгеруі.

Қоғамдық сананың түбегейлі өзгеріске түсуі бірінші кезеңде қоғамның бейнелеп айтқанда, «мәдени зақым алуынан» (П.Штомпка) оның сауығуымен байланысты болды.

Тәуелсіздіктің алғашқы кезеңдеріндегі мемлекеттік институттардың әлсіздігі қоғамның өзін өзі реттеу күштерінің пайда болуына, ал олар өз кезегінде, формальді емес қозғалыстарға, ұйымдасқан қылмыстың өсуіне алып келді. Халықта идеологиялар мен партияларды орнықты қабылдамау сезімі қалыптасты. Жаппай аман қалу кезеңі келіп, анағұрлым берік әлеуметтік топтардың қоғамдық іріктелуінің өзіндік тетіктері пайда болды. Жаңа ұлттық мемлекеттің элементтерін көтере алмаған титулды емес этностар үшін аман қалу әдісі миграция болды.

Ендігі кезде, мемлекет тәуелсіздігін алғалы бері ширек ғасырға жуық өткен соң, негізгі үдерістер нақты көрініс бере бастады. Мәселен, экономикалық өсім үдерісі, партиялар қызметтері, Парламент, үкіметтік емес ұйымдар. Осылардың аясында «орныққандар» – Қазақстанның жаңа азаматтары, жаңа қауымдастық болып табылады. Бұл туралы 2013 жылдың сәуірінде өткен медиа-форумда Тұңғыш Президент – Ұлт көшбасшысы нақты баяндаған болатын.

Н.Ә. Назарбаев орталық-азиялық мемлекеттердің дамуы жөнінде «бұл тек қайта жанданған мемлекеттер ғана емес» деп атап өткен болатын. «Бұл халқы түбегейлі ерекшеленген жаңа сапалы халқы бар, экономиканың динамикалық үлгісі бар, қайта жаңғырған мәдениеті бар, жаңа ұлттық рухы мен мүмкіндіктері бар жаңа мемлекеттер. Олар ғаламдық әлемнің ажырамас бір бөлігі болды және солай бола бермек. Түркілік

пассионарлықтың, славяндық кең пейілділік пен еуропалық ұқыптылықтың үйлесімді бірігуі әлемге дамудың ең жоғарғы үлгілерін беретініне сенімдімін».

Осылайша, қазіргі таңдағы біздің қоғамымыз, әлеуметтік және партиялық ұйымды мұра қылған ескі қоғамның қалдығы емес. Тәжірибе, әдеттер, құндылықтар, ойлар, тіпті бағыттар да өзгерді. Адамдар арасында жақындастықтың орнауы, сенімсіздіктің жойылуы мен қашықтықтың азаюы орын алды. Бұған ішкі салиқалы саясат, этносаралық және конфессияаралық келісім, экономикалық өсім, ақырында адамдардың өмір сүру деңгейінің артуы үлестерін қосты.

Осыған орай, азаматтарының мүдделеріне сай болғандықтан, мемлекет тартымды бола бастады. Сол себепті де республика тұрғындарының бірегейленуі де түбегейлі өзгеріске ұшырады. Егер, тәуелсіздіктің алғашқы кезеңдерінде қазақстандықтардың 86% пайызы ескі жүйеден тыс өмірді елестете алмай, абдыраған күйде болса, қазіргі таңда олардың 84% сенімді түрде Қазақстан Республикасының азаматтығы бірегейліктің негізгі өлшемі болып табылады деп есептейді.

Әдебиеттер

1 Нұрмұратов С.Е. Адамның рухани құндылықтарының қалыптасуына әлеуметтік-философиялық талдау. Филос.ғ.д. ғылыми дәрежесін алу үшін дайынд. дисс. автореферaты. – Алматы, 2000.

2 Тойнби А.Д. Современный момент истории // Цивилизация перед судом истории. – М., 1995. – С. 30-39.

3 Григорьева Т. П. Дао и логос: встреча культур. – М.: Наука, 1992. – 229 с.

4 Вебер А.Б. Глобализация и устойчивое развитие: проблемное поле // Диллемы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. – М.: Вариант, 2002. – С. 283-301.

5 Энтони Д. Смит. Образование наций // Этнос и политика. Хрестоматия. – М.: Изд-во «УРАО», 2000. – С. 90-99.

6 Нысанбаев Ә.Н. Өркениет. Дәстүр. Діл // Жаһандану және сұхбаты мәселелері. – Алматы, 2004. – 274 б.

7 Нысанбаев Ә.Н. Жаһандану және өркениеттер сұхбаты // Жаһандану және сұхбаты мәселелері. – Алматы, 2004. – 274 б.

8 Ғабитов Т.Х., Затов Қ.Ә. Қазақ мәдениетінің рухани кеңістігі. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 285 б.

9 Хамидов А.А. Шығыс пен Батыс // Шаһар. – 1993. – №1. – 10-16 бб.

10 Құрманбаева Н.М. Культура Востока и Запада: проблемы интеграции. – Алматы: Бастау, 2000. – 247 с.

11 Шалабаева Г.К. Глобализация и проблемы культурной идентичности // Мультикультурное общество в Казахстане: модели, проблемы, перспективы. – Алматы: ИФиП КН МОН РК, 2002. – С. 53-63.

12 Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. – Алматы: Принт, 1999. – 285 с.

References

1 Nұrmұratov S.E. Adamnyң ruhani qұndylyқtarynyң қalyptasuyna әleumettik-filosofijalyқ taldau. Filos.ғ.d. ғylymi dәrezhesin alu үshin dajynd. diss. avtoreferaty. – Almaty, 2000.

2 Tojnbi A.D. Sovremennyj moment istorii // Civilizacija pered sudom istorii. – M., 1995. – S. 30-39.

3 Grigor'eva T. P. Dao i logos: vstrecha kul'tur. – M.: Nauka, 1992. – 229 s.

4 Veber A.B. Globalizacija i ustojchivoe razvitie: problemnoe pole // Dillemy globalizacii. Sociumy i civilizacii: illjuzii i riski. – M.: Variant, 2002. – S. 283-301.

5 Jentoni D. Smit. Obrazovanie nacij // Jetnos i politika. Hrestomatija. – M.: Izd-vo «URAO», 2000. – S. 90-99.

6 Nysanbaev Ә.N. Өrkeniet. Dәstүr. Dil // Zhahandanu zhәne sұhbaty mәseleleri. – Almaty, 2004. – 274 b.

7 Nysanbaev Ә.N. Zhahandanu zhәne өrkenietter sұhbaty // Zhahandanu zhәne sұhbaty mәseleleri. – Almaty, 2004. – 274 b.

8 Ғabitov T.H., Zatov Қ.Ә. Қazaқ mәdenietinің ruhani keңistigi. – Almaty: Қazaқ universiteti, 2013. – 285 b.

9 Hamidov A.A. Shyғys pen Batys // Shahar. – 1993. – №1. – 10-16 bb.

10 Құrmanbaeva N.M. Kul'tura Vostoka i Zapada: problemy integracii. – Almaty: Bastau, 2000. – 247 s.

11 Shalabaeva G.K. Globalizacija i problemy kul'turnoj identichnosti // Mul'tikul'turnoe obshhestvo v Kazahstane: modeli, problemy, perspektivy. – Almaty: IFiP KN MON RK, 2002. – S. 53-63.

12 Ajazbekova S.Sh. Kartina mira jetnosa: Korkut-ata i filosofija muzyki kazahov. – Almaty: Print, 1999. – 285 s.

Цхай А.С., Саитова Г.Ю.

Памятники художественной культуры: росписи и настенная живопись Когурёских гробниц – ценнейшие источники корейского танцевального искусства

Предлагаемая статья рассматривает страницы истории формирования и развития памятников художественной культуры Кореи: архитектурные памятники Пхеньяна и Кэсона, буддийские монастыри-храмы в горах Кымгансан; росписи Когурёских гробниц и их настенная живопись в районах Пхеньяна и Тунгоу (Северо-Восточный Китай), исторические дворцы Сеула, комплекс памятников районе Кёнджу; пещерные храмы, исполненные в восточном стиле Соккурам и храм Пуль-гукса. Данные артефакты включены нами в научный аппарат исследования для изучения проблемы функции хореографии в мифологии, быту.

Наибольший интерес в нашей статье представляет изображение танцора, исполняющего определенные танцевальные элементы.

Вышеприведенные факты, археологические находки убедительно свидетельствуют о том, что в доисторические времена в Древней Корее существовала традиция танцевального искусства. Первоначально возникнув, судя всему, с ритуальной целью, они со временем превратились в народные танцы.

Ключевые слова: памятники культуры, Древняя Корея, история, народные танцы, живопись.

Tskhay A.S., Saitova G.Yu.

Artistic Culture Monuments:The Goguryeo Tomb Murals And Wall Paintings – The Most Valuable Sources Of Korean Dance Art

This article deals with the formation and development history of the Korean artistic culture monuments: architectural monuments of Pyongyang and Kaesong, Buddhist monasteries/temples in the Kymgang mountains; the Goguryeo tomb murals and wall paintings in Pyongyang and Tungo (the North-East China), historical palaces in Seoul, monuments complex in Gyeongju; cave temples filled with the oriental style of Seokguram, and Bulguksa. These artifacts are covered by our research scholarly apparatus to study the problem regarding the choreography function in mythology, and everyday life.

In the article, the image of dancer performing certain dance elements is of the greatest interest.

The above facts, and archaeological finds provide strong evidence of the existence of the dance art tradition in the depths of unrecorded time in ancient Korea. Having appeared, apparently, with a ritual purpose, they eventually turned to folk dances.

Key words: Cultural monuments, ancient Korea, history, folk dances, painting.

Цхай А.С., Саитова Г.Ю.

Көркем мәдениет ескерткіштері: Когурё мазарларындағы өрнектер мен қабырғаға салынған суреттер – корей би өнерінің ең бағалы дереккөзі

Ұсынылып отырған мақала Корей көркем мәдениеті ескерткіштерінің қалыптасу және даму тарихының кезеңдерін қарастырады: Пхеньян және Кэсон сәулет ескерткіштері, Кымгансан тауларындағы будда монастырь-ғибадатханалары; сонымен бірге Когурё мазарларындағы өрнектер және олардың Пхеньян және Тунгоут (Солтүстік Шығыс Қытай) аудандарындағы қабырғаға салынған суреттері, Сеулдің тарихи сарайлары, Кёнджу ауданындағы ескерткіштер кешені; Соккурам шығыс үлгісінде орындалған үңгір ғибадатханалары және Пуль-гукс ғибадатханасы. Осы артефактілерді мифологияда, тұрмыста хореография функциясының мәселелерін зерттеуге арналған ғылыми аппаратқа кіргіздік.

Мақаламызда белгілі бір би элементтерін орындаушы бишінің көрінісі аса үлкен қызығушылық тудырады.

Жоғарыда келтірілген фактілер, археологиялық олжалар Ежелгі Корейде тарихтан бұрынғы замандарда би өнерінің дәстүрі болғанын растайды. Олар алғашқы кездері салттық мақсатта пайда болып, уақыт өте келе халық билеріне айналды.

Түйін сөздер: мәдениет мұралары, Ежелгі Корей, тарих, халық билері, сурет өнері.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 792

[*]Цхай А.С., Саитова Г.Ю.

Казахская Национальная Академия искусств им. Т. Жургенова,
Республика Казахстан, г. Алматы
[*]E-mail: AlexandraTskhay11@mail.ru

ПАМЯТНИКИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: РОСПИСИ И НАСТЕННАЯ ЖИВОПИСЬ КОГУРЁСКИХ ГРОБНИЦ – ЦЕННЕЙШИЕ ИСТОЧНИКИ КОРЕЙСКОГО ТАНЦЕВАЛЬНОГО ИСКУССТВА

Феноменом культурного наследия являются: архитектурные памятники Пхеньяна и Кэсона; буддийские монастыри-храмы в горах Кымгансан; и росписи Когурёских гробниц и их настенная живопись в районах Пхеньяна и Тунгоу (Северо-Восточный Китай); исторические дворцы Сеула; комплекс памятников районе Кёнджу; пещерные храмы, исполненные в восточном стиле Соккурам и храм Пуль-гукса. Данные артефакты включены нами в научный аппарат исследования для изучения проблемы функции хореографии в мифологии, быту. Наряду с описаниями Р.Ш. Джарылгасиновой, О.Н. Глухаревой мы попытались представить и своё видение отдельных сюжетов настенной живописи Когурёских гробниц, пещерных храм Соккурам, не претендуя на окончательность разгадывания сюжетов.

Знаменитые росписи гробниц периода Когурё, где изображены небесные духи *Сасин (*хранители четырех сторон света), а также светские и мифологические сюжеты, датируются IV-VII веками. В них существует определенная закономерность росписи, в котором отражены эстетические вкусы создавших художников, а также «мировоззрения людей того времени, их представление о взаимосвязи и взаимодействии «нижнего» (земного) и «верхнего» (небесного) миров» [1].

Портретно-жанровая живопись – *Инмульпхунсок,* где в основном изображается богатый вельможа и его счастливая жизнь в потустороннем мире. «Как правило, его (вельможу) показывают восседающим (иногда вместе с супругой) на низком широком троне под роскошным балдахином в окружении многочисленной челяди» [1]. Ученый искусствовед Ким Ёнджуна, разделяет гробницы на два типа: первый – расположен на западной стене погребальной камеры и «занимает всю поверхность стены, а потому отличается монументальностью и тщательностью исполнения» на нем «отсутствуют сцены охоты и редко встречаются изображения четырех духов-хранителей». Второй тип – расположен на северной стене, где представлены портреты вельмож, а также «изображения четырех духов-хранителей и сцены охоты».

Гробницы, найденные близ уезда Анак, получили название «Анак № 1», «Анак № 2», «Анак № 3». «На стенах гробницы росписи: сцена охоты, изображение дворца, шествие людей,

фантастические животные (рыбы с крыльями и ногами, косули с крыльями), барабан необыкновенной формы», архитектурные детали (колонны), созвездие Большой Медведицы» [1].

Росписи гробницы Хамбанмё («Могила в форме корыта») описана известным корейским археологом То Юхо (1950 г.). Он пишет: «В гробнице этой находятся замечательные фрески. Стены грунтованы – известкой, и роспись их произведена с неподражаемым мастерством. Едиными, свободными движениями кисти начертала твердая рука линии, характерные для азиатского искусства. Могучая фигура стражника с поднятым мечом, полная гневной стремительности, застыла на стене, все еще чаруя зрителя восхитительными линиями своего тела, возносится на небо прекрасная фея с нимбом вокруг головы и цветком лотоса в руках. На западной стене – милые детские личики улыбаются нам сквозь земляные натеки. Все эти превосходные человеческие фигуры обрамлены замечательными символическими росписями потолка и карнизов» [2].

«Муёнчхон» («Гробница с изображением танцев») находится близ г. Цзианя. Один из распространенных сюжетов – изображение музыкантов и танцоров. Зачастую это «своеобразный «ансамбль»: три музыкантши и танцор (Анак № 3), в котором с поразительным мастерством передано движение танцора, а также легкие и свободные костюмы музыкантш. На них «длинные кофты (*чогори*) с широкими рукавами, в талии, перехваченные поясом; мягкие складки кофт переходят в складки широких шальвар и тем самым больше подчеркивают воздушность тканей. На головах у женщин высокие замысловатые прически. У одной из музыкантш ниспадают две длинные косы. Музыкантши сидят на специальных циновках (*чусок*), причем играющие на струнных инструментах помещаются на большой циновке. Крайняя-справа музыкантша исполняет свою партию на инструменте…, который по виду очень напоминает современный *комунго*… В руках второй музыкантши струнный инструмент*ванхам,* третьей – длинная флейта» [1]. Таким образом, художник конкретно указывает на наличие синтеза танца и музыки.

Наибольший интерес, естественно, представляет изображение танцора, исполняющего определенные танцевальные элементы – «скрестив ноги и подняв руки перед грудью, он (танцор) как бы в такт музыке хлопает в ладоши».

Танцор изображен в традиционной одежде, характерном для когурёсцов того времени. На нем «длинная *чогори*с узкими рукавами, в талии перехваченная поясом, длинные шальвары (*паджи*), низ штанин которых украшен полосатыми манжетами; на ногах его черные тапочки» [1]. Но «причудливый из ткани в красный горох, напоминающий тюрбан» и профиль лица танцора «большой длинный нос, не характерный для монголоидов…дает основание одним ученым считать, что изображен танцор в маске, а другим полагать, что танцор «Иноземного происхождения».

«Тюрбан», «профиль лица танцора…не характерный для монголоидов» позволяет выдвинуть гипотезу о заимствования в культуре корейцев и народов Азии, Китая. Попытаем рассмотреть данный случай, опережая хронологическую последовательность.

В процессе дипломатических и внешних контактов, безусловно, взаимовлияют и взаимообогащаются песенно-музыкальное и танцевальное искусство. Так например, «представления, входившие в «Ши буюэ» – «Гаолиюэ», придворного танцевального репертуара империи Тан», – пишет А.Б. Вац – вело происхождение от древнего государства (Когурё), находившегося на севере Корейского полуострова. Обращает на себя внимание сообщение, что его исполнители были одеты в костюм с длинными рукавами и обуты в белые туфли, что совпадает с используемым и сегодня в народных корейских танцах образом» [3]. А.Б. Вац считает, что «не исключено, что танец «Гаолиюэ» имеет прямое отношение и к истории развития корейского танца. Известно также, что его исполняли 4 танцора, а в оркестре 18 музыкантов» [3]. Возможно, что сценка «танцора «иноземного происхождения» – связана с одним из тех народных синкретических культов, которые зародились в Средней Азии или Восточном Туркестане и через Китай попали на Корейский полуостров. Мы разделяем мнение исследователей, что «данное изображение – прекрасный образец танцевальной сцены, некогда происходившей во внутренних покоях господского дома» [1]. Необходимо отметить, что когурёская школа живописи «оказала влияние на живопись Японии и других соседних стран».

Сохранившиеся фрагменты «многофигурной композиции», где «под открытым небом на большой площадке расположились три группы людей… в дальнем ряду… двое мужчин: танцор и музыкант», играющий на ванхаме. «Танцор изображен в момент танца. Фигура его повернута в сторону музыканта, руки подняты, на уровень плеч и широким движением отведены вле-

во» [1]. Этот фрагмент дает основание сделать вывод о том, что существовал мужской танец и ему отводилось особое место.

«В среднем ряду – пять танцоров: трое мужчин и две женщины. Их фигуры изображены в одном движении. Танцоры плавно передвигаются вправо, в то время как их руки отведены в противоположную сторону» [1]. Этот эпизод, передает групповой лирический танец, в котором показана манера исполнения, зафиксирован один из танцевальных элементов и главное, отражены неповторимые особенности характера и нрава корейцев.

«Наконец, в третьем ряду – семь певцов. Певцы стоят компактной группой – их свободные позы, легкие, непринужденные повороты голов как нельзя лучше передают атмосферу исполнения плавной мелодии. Обращает внимание одежда танцоров и певцов. На мужчинах длинные*чогори* с длинными широкими рукавами и широкие *паджи.* … На женщинах поверх паджи надеты длинные, уложенные в мелкую складку юбки и широкие халаты с длинными рукавами. … На головах мужчин сложные головные уборы, причем некоторые из них украшены длинными перьями» [1]. Из описания настенного фрагмента, можно сделать вывод, что танец занимал значительное место в музыкально-танцевальном искусстве, и исполнялся в сопровождении песни, профессиональными танцорами. О существование профессиональных артистов, подтверждает «сцена праздника из гробницы «Пхальчхоннипёкхвачхон» (селение Пхальчхонни, уезд Тэдон, провинция Пхёнан-Намдо). «Здесь и балансирующий на высоких ходулях артист в пестром костюме, которому аккомпанирует на *ванхаме* стоящий рядом музыкант, и двое жонглеров с длинными палками в руках, исполняющие свой номер, и трое музыкантов у большого подвесного барабана, под звуки которого двое всадников исполняют мелодию на больших трубах – *тэхак*. Чуть подальше мчится кавалькада всадников. И лишь в правом углу застыла неподвижная фигура сидящего аристократа. Согласно этикету, он один остается невозмутимым и беспристрастным» [1].Таким образом, в большом театрализованном представлении участвовали не только танцоры, музыканты, певцы, но и артисты цирка «на высоких ходулях», и жонглеры. Есть все основания говорить, что существовали культовые танцы, исполнявшиеся в храмах, святилищах, во время государственных ритуалов и придворные танцы, имевшие увеселительный характер (картина пиршества) [1]. Для культовых придворных танцев и придворных танцев в общем, «характерны грациозные, степенные движения. В противоположность придворным, корейские танцы являются отражением быта, труда и верования простых людей (сельский танец, танец в масках, шаманский танец)» [4].

Из приведенных цитат очевидно: во-первых, что памятники художественной культуры: росписи и настенная живопись Когурёских гробниц, пещерные храмы Соккурам, фрески Ханбанмё – ценнейшие источники корейского танцевального искусства, способствующие выявлению особенностей танцевальной культуры предков, мировоззрения того времени. Во-вторых, развернутые музыкально-танцевальные сценки «Анак № 3», сценки праздника из гробницы «Пхальчхоннипёкхвачхон», описание говорят о развитии профессионального танцевального искусства. В-третьих, отражено количественное исполнение. Все вышесказанное не вызывает сомнения, что уже в доисторические времена исполнялись ритуальные, коллективные пляски, которые постепенно разделились на официальные придворные и простонародные.

Итак, вышеприведенные факты, археологические находки убедительно свидетельствуют о том, что в доисторические времена в Древней Корее существовала традиция танцевального искусства. Первоначально возникнув, судя по всему, с ритуальной целью, они со временем превратились в народные танцы. Так как «танцевальное искусство – конкретно-историческое явление, имеющее у каждого народа свои особенности, обусловленные историко-культурным и общественно-экономическим развитием» [5], мы попытались не только выявить особенности традиционного танца, но и проследить пути развития корейского танцевального искусства.

Литература

1 Джарылгасинова Р.Ш. Когурёские гробницы и их настенная живопись / сост. Л.И. Киреева; ответ. ред. Л.Р. Концевич // Корейское классическое искусство: сборник статей. – М.: Наука, Гл. редакция Восточной лит-ры, 1972. Наука, Гл.редакция Восточной лит-ры, 1972. – 218 с.

2 То Юхо. Раскопки в Корее периода государства Когурё // журнал «Новая Корея». – № 1. – С. 44.

3 Вац А.Б. Танцевальное искусство Китая: история и современность. – СПб.: «Лань», «Планета музыки», 2011. – 208 с.
4 Баглай В.Е. Этническая хореография народов мира: учебное пособие / В.Е. Баглай. – Ростов н/Д: Феникс, 2007. – 405 с.
5 Карабанова С.Ф. Танцы малых народов юга Дальнего Востока СССР как историко-этнографический источник. – М.: Наука, 1979. – 141 с.

References

1 R.Sh. Zharylgasinova. The Goguryeo Tombs And Their Wall Paintings. // Korean Classical Art. / Collection of Articles. Compiled by L.I. Kireyeva.Managing Editor L.R. Kontsevich. – M .: Nauka, Central Department of Oriental Literature, 1972. Nauka, Central Department of Oriental Literature, 1972.– p. 218.
2 JuhoTho. Excavations In Korea Of The Goguryeo Period. – «The New Korea» No. 1, p. 44.
3 A.B. Vac. Dance Art Of China: Past And Present. – St. Petersburg: «Lan», «The Planet of Music», 2011. – p. 208.
4 V.E. Baglay. Ethnic Choreography Of Peoples Of The World: Tutorial / V.E. Baglay. – Rostov-on-Don: Phoenix, 2007. – P. 405.
5 S.F. Karabanova. Dances Of Small-Numbered Peoples Of The South Part Of The Far East of the USSR As A Historical And Ethnographic Source. – Moscow: Nauka, 1979. – P. 141.

4-бөлім

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМЫ

Раздел 4

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

Section 4

FOREIGN PUBLICATIONS

Асадов А.И.

Стремление к самотрицанию: эрос

В статье автор выдвигает своеобразную концепцию, характеризующую эрос как одну из форм уклонения от реализации естественного предназначения, как отрицание нынешнего и возвращение к бесконечному прошлому. Здесь прошлое является отрицанием субъекта, антитезисом, который, развиваясь, может отрицать свое отрицание. Отрицающий переходит все этапы, генетически пройденные отрицаемым. Именно вследствие того, что плод в утробе матери за этот относительно короткий промежуток времени проходит все этапы естественной эволюции. Рождение, в этом смысле, в первую очередь, состоит из возвращения отрицаемого к той субъектной определенности рода, которому оно принадлежит, и тем самым является границей между отрицанием и отрицанием отрицания. Здесь возвращение в бесконечное прошлое является отрицанием, а возвращение из бесконечного прошлого отрицанием отрицания. Субъект, вследствие неспособности решить свои индивидуальные противоречия, отдаляет их от самого себя и тем самым берет направление к воссозданию самого себя. Нерешенные противоречия приобретают форму эротических влечений. Автор утверждает, что сладострастие искусственно истощает человеческую волю к самоутверждению.

Ключевые слова: эрос, самоутверждение, самоотрицание, сопротивление к смерти, естественная и моральная смерть, самосохранение

Asalov A.I.

Inclination to self- negation: eros

In the article the author suggests on original conception, describing eros as one of forms of evasion of the realization of natural predestination, as negation of the present and return to the endless past. Here the past, if to use the language of Hegel's terminology, is the negation of the subject, being developed the antithesis can negate its negation. The negating passes through all stages that are genetically passed by negated. It have been long established by biologists that the fetus in mother's womb in the relatively short period of time has passed all stages of natural evolution. In this sense, the birth primarily consists of the returning of negated to the same subject certainty of genus to which it belongs, and thus it becomes a boundary between the negation and the negation of the negation. Here the return to the infinite past is the negation and the return from the infinite past is the negation of the negation. Because of inability to solve his own individual contradictions, the subject alienates them from himself and thus, takes a way to his own reproduction. Unresolved contradictions take the form of erotic inclination.

Key words: eros, self-assertion, self-denial, resistance to death, natural and moral death, self-preservation.

Асадов А.И.

Өзін-өзі терістеуге ұмтылу: эрос

Мақалада автор эросты табиғи бейімдіктен қашу, осы шақты жоққа шығару және шексіз өткенге қайта оралу формасы ретінде көрсететін өзіндік бір концепцияны ұсынады. Бұл жерде өткен шақ субъектті терістеу, антитезис болып табылады, ол өз кезегінде дами отырып, өзінің терістеуін терістейді. Терістеуші терістелушінің генетикалық тұрғыдан өткен барлық кезеңдерінен өтеді. Дәл осының нәтижесінде, ана құрсағындағы сәби қысқа уақыт ішінде табиғи эволюцияның барлық кезеңдерінен өтеді. Бұл мағынада туылу, алғашқыда терістелушінің түрдің субъектті анықталуына оралудан тұрады. Терістеу және терістеуді терістеу арасындағы шекара болып табылады. Бұл жерде шексіз өткен шаққа оралу терістеу, ал шексіз өткен шақтан оралу терістеуді терістеу болып табылады. Субъект өзінің жеке қайшылықтарын шеше алмайтын қабілетсіздігінен, оларды өзінен алыстатады және осылайша өзін-өзі қайта жасауға бағытталады. Шешілмеген қайшылықтар эротикалық құмарлықтар формасына ие болады. Автордың пайымдауынша, нәпсіқұмарлық адамның өзін-өзі кемелдендіруге деген ерік-жігерін жасанды түрде кемітеді.

Түйін сөздер: эрос, өзін-өзі кемелдендіру, өзін-өзі терістеу, өлімге қарсылық, табиғи және моральды өлім, өзін-өзі сақтау.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 176.3

Асадов А.И.

Национальная Академия наук Азербайджана,
Институт философии и права, Азербайджан, г. Баку
E-mail: adil_asadov@mail.ru

СТРЕМЛЕНИЕ К САМОТРИЦАНИЮ: ЭРОС

Введение

Человек утверждает самого себя, решая свои проблемы, осуществляя свои мечты, достигая своих жизненных целей и сливаясь со своими идеалами. А оставаясь бессильным перед своими проблемами, удушая свои желания, забывая свои жизненные цели, отдаляясь от своих жизненных идеалов человек, оказывается в ситуации отрицания самого себя. Если самоутверждение осчастливливает человеческую жизнь, делает ее прекрасной и истинной, то самоотрицание превращается в основу несчастной, безобразной и лживой жизни.

Раскрытие проблемы

Человек, задыхающийся в пучине проблем и противоречий, находит себя и окружающий его мир, пространство и время в беспорядочности. Видя себя и свой мир не в том состоянии, в котором должны быть, а напротив в недолжном состоянии, он становится зрителем временны́х беспорядочностей. Человек чувствует себя носителем пространственных беспорядочностей тогда, когда он находит себя не в том месте, в котором должен быть и видит во внешнем мире то, что должно принадлежать ему, а в себе то, что должно принадлежать внешнему миру.

Только решая свои проблемы, человек добивается устранения противоречий между собой и миром, как бы дает толчок установлению мирового порядка и тем самым продолжает оставаться человеком. Если человек продолжает держать в себе то, что должно принадлежать внешнему миру, а во внешнем мире то, что должно принадлежать ему, то он становится приступившим в путь своей естественной смерти. Если человек не стремится к тому социальному пространству, в котором он должен быть и терпит свое пребывание там, где его не должно быть, тогда значит, он смирился со своей моральной смертью.

Человек сопротивляется и своей естественной и своей моральной смерти, только решая свои проблемы. А свои проблемы человек решает, в первую очередь, естественно уже созданными обществом средствами, а это становится возможным только до определенного уровня его индивидуального разви-

тия. Пройдя этот уровень, уже созданные обществом средства становятся иссеченными, а в случае не создания новых средств, человек не только становится лишенным средств решения носимых в себе противоречий, и даже остается несведущим о противоречиях, носителем которых он является. На этом уровне проблемы теряют свою определенность, обретают форму неопределенного противоречия, и поэтому, естественно, остаются нерешенными. Не зависимо от того осознаны проблемы или нет, если они не решаются, создается состояние неудовлетворенности человека самим собой, сокрушается равновесие между ним и миром, шатается порядок его внутреннего мира.

Рост неудовлетворенного состояния все больше и больше приближает индивида к границе между его бытием и небытием называемой смертью и в результате этого приводит к гибели индивидуального бытия. Называемая смертью граница между бытием и небытием индивида не может быть преодолена из-за неопределенности субъектных противоречий, вследствие чего, смерть для индивида превращается в факт необходимости.

В этом случае происходит чудо, такое чудо, что не можешь не поверить в само по себе разумность мира и в его способность принимать чрезвычайно мудрые решения: Из-за неопределенности противоречий, носимых внутри самого себя, индивид, видя непреодолимость границы между его бытием и небытием, называемой смертью, в интересах самосохранения переходит ту границу между его бытием и небытием, которая называется рождением и тем самым, возвращается в свое бесконечное прошлое. Эрос является особой формой отдаления от настоящего, проблем настоящего времени и возвращения в прошлое. Здесь прошлое, если говорить языком гегелевской терминологии, является отрицанием субъекта, антитезисом, который развиваясь, может отрицать свое отрицание. Отрицающий переходит все этапы, генетически пройденные отрицаемым. Уже давно биологами было установлено, что плод в утробе матери за этот относительно короткий промежуток времени проходит все этапы естественной эволюции, возраст которого измеряется в миллиарды лет. Рождение, в этом смысле, в первую очередь, состоит из возвращение отрицаемого к той субъектной определенности рода, которому оно принадлежит, и тем самым является границей между отрицанием и отрицанием отрицания [Г.В.Ф.Гегель 1974, с.232]. Здесь возвращение в бесконечное прошлое является отрицанием, а возвращение из бесконечного прошлого отрицанием отрицания.

Субъект, вследствие неспособности решить свои индивидуальные противоречия, отдаляет их от самого себя и тем самым берет направление к воссозданию самого себя. Нерешенные противоречия приобретает форму эротических влечений.

Противоположная этому точка зрения была развита Фрейдом. Он описал различные формы искажения эроса (если выразиться терминологией самого Фрейда – *либидо*), даже представил само научное творчество как одну из этих форм. В фрейдовском учении о либидо весь процесс психического развития человека, по своей сути, не является ничем другим как искажением эротического инстинкта [З. Фрейд, 1999, с.62]. А на самом деле инстинкт такого рода порождается вследствие нерешенности первоначальных субъектных противоречий и поэтому имеет второстепенное значение.

В акте воссоздания индивидуальное бытие отрицает самого себя ради сохранения родового бытия. И поэтому акт воссоздания в отличие от наркомании, табачной и опиумной зависимости, болезненным пристрастием к употреблению алкоголя не является абсолютным отрицанием. Акт воссоздания направлено не только на отрицание индивида, но и на утверждение рода и даже вида, к которым он относится. Вид и род, к которым относится индивид, осуществляет способность самосохранения только посредством этого акта. Удовольствие, полученное от акта воссоздания, является как бы предварительным вознаграждением за заботу на становление нового человека, берущего свое начало уже с этого момента, а также за труд, который в будущем вложится на рост, развитие и воспитание уже ставшего нового человека, который берет свое начало с момента его рождения.

Эротическое наслаждение, не предназначенное для детотворения и деторождения, является деморализацией, состоящей из эксплуатации человеческой природы и его чувств.

Необходимость акта воссоздания обуславливается естественным истощением человеческих возможностей решения проблем, стоящих перед ним на данном этапе его человеческого развития. Сладострастие искусственно истощает эти возможности и по существу отдаляет человеческую жизнь от ее истинного смысла.

Человек, только познавая свои проблемы, определяет свои жизненные цели и этим же при-

дает смысл своей жизни. Сладострастие омрачает человеческие проблемы, лишает человека его подлинных жизненных целей и значимой, осмысленной, содержательной жизни.

Человек, только осуществляя свои желания, оказывается проживающим истинную жизнь. Сладострастие ломает решимость реализовать мечты, лишает человека истинной жизни.

Человек, только решая свои проблемы, расширяет рамки своих способностей, генетически принятых и приобретенных им благодаря жизненному опыту и поэтому оказывается способным прожить более содержательную жизнь. В воссозданном субъекте не только повторяются проблемы рода, но и каждый раз они принимают новые особенности осознания и решения, несмотря на то что, иногда эти проблемы в последующих поколениях теряют ранее приобретенную определенность, в целом они иногда даже и забываются. Забываются они тогда, когда воссозданный субъект лишается той сознательной информации и тех жизненных условий, которыми обладали его родители и предки. Сладострастие сужает рамки способностей, генетически унаследованных человеком, превращается в препятствие на пути к реализации возможностей, приобретенных родом на своем жизненном опыте и по существу, будучи формой как самолишения, так и самоотрицания, омрачает человеческую жизнь.

Человек, только приобретая средства для решения своих проблем, становится свободным. А как несвободный, человек чувствует себя тогда, когда средства, способные решить его проблемы не в его руках, а в руках другого. Если сказать более резко, человек является рабом того, кто обладает средствами, способными решить проблемы этого человека. В дополнение к этому, можно отметить, что человек даже не осознавая себя чьим-либо рабом, может пережить чувство, характерное рабу, для этого достаточно, чтобы средства, способные решить его проблемы находились не в его руках, а в руках другого, независимо от осознания и принятия им каждую из своих проблем именно как проблему, стоящую в настоящем перед ним и ожидающего от него своего разрешения, или же от осознания и принятия этих проблем как неопределенных и непонятных противоречий жизни, как неразрешимых трудностей, которых он обязан выносить *молча*. По мере приобретения соответствующих средств, противоречия освобождаются от неопределенного состояния. Приобретая соответствующие средства эти противоречия освобождаются также и от имманентного состояния, в которую они замкнулись и только в этом случае, противоречия приобретают форму проблем, в истинном смысле этого слова. Во время переживания проблемной ситуации, состояние, в котором находится субъект, и то состояние, в котором он должен находиться, определенны, но средства, должные привести настоящее состояние субъекта к надлежащему состоянию, неопределенны. В основе проблемы лежит неопределенность именно такого рода. Независимо от восприятия или не восприятия неопределенности как проблемы, независимо от того выступает ли конкретное противоречие как неопределенность, или же как проблема, свобода всегда связана с практическим освоением средств, способных решить это противоречие. Что касается конкретно проблемной ситуации, то проблемная ситуация требует чтобы до практического освоения средств осуществлялось их теоретическое усвоение.. Но завершение теоретического усвоения средств их практическим освоением, это вовсе не вся свобода, а лишь часть свободы, точнее говоря, это лишь ее конец, более конкретно, конец, вовсе не всегда адекватный к своей сущности. Сладострастие отвлекает внимание человека от средств, которые должны принадлежать ему и решать его проблемы, и тем самым оно лишая человека правом овладения этими средствами, подвергает его к рабским мукам.

Человек, только решая свои проблемы, возвышается к своим идеалам, осчастливливает свою жизнь и становится прекрасным, в истинном смысле этого слова. Сладострастие отдаляет человека от проблемной определенности, замораживает дремлющий в глубине его души божественный зов возвышения над реальностью, к постижению и осуществлению истинного смысла его естественного предназначения, тем самым отбирает у него истинное счастье и естественную красоту. Человек, бывая болезненно пристрастным к эросу, на самом деле чувствует себя несчастным и вследствие этого, даже физически обезображивается.

Человек, болезненно пристрастный к эросу, вместо того, чтобы осуществить свои идеалы, склонный отрывать эти идеалы от себя и компенсировать животной страстью свои муки и тягу, порожденные от нерешенности стоящих перед ним и исходящих из его человеческого существования действительных проблем, несчастен и жалок.

Наслаждение, полученное от эротического действия и не связанное с детотворением и деторождением, сходно с наслаждением, получен-

ным от рассказа и слушания анекдотов. Оба из них вследствие их направленности на уничтожение идеала являются безобразием, беспутством и недостойностью.

Эрос не завершаясь детотворением и деторождением, остается просто абсолютным отрицанием и по существу приравнивается с наркоманией, табачной и алкогольной зависимостью, болезненным пристрастием к их употреблению, опиоманией.

Тем самым, и наркомания, и табачная и алкогольная зависимость, и болезненное пристрастие к их употреблению, и опиомания, подвергая соблазну наслаждения, отдаляют индивида от его истинных проблем, и по существу направляют его усилия к отрицанию им самим его собственной сущности. Однако, эрос, в отличие от опиомании и табачной зависимости, наркомании и алкоголизма, является по существу диалектическим отрицанием, должен привести за собой новый этап, этап отрицания отрицания, эрос, будучи возвращением индивида от настоящего к своему бесконечному прошлому, должен заканчиваться возвращением от этого бесконечного прошлого к настоящему, должен быть началом естественного процесса, которого можно называть созданием, или становлением нового человека и который должен быть закончен деторождением, а также должен быть новым началом присутствия человеческих мечтаний в мире, их повторным чувствованием и осмыслением в контексте новых возможностей и новых реальностей. Потому родитель окружает свое дитя заботой, дабы он осуществил носимые, но нереализованные родителем первородные мечтания.

Проблемная определенность, которую противоречия приобретают в процессе онтогенеза и филогенеза, теряет свою определенность в эротическом инстинкте. Если в онтогенезе и филогенезе противоречия определяясь, превратятся в проблемы, то они в эротическом инстинкте заново приобретают форму неопределенности. В проблемной ситуации субъект воспринимает как необходимость разрешения противоречий, существующих между ним и окружающей средой. А в состоянии неопределенности субъект лишен такого восприятия.

Решение проблем наполняет человеческую жизнь отрадой. Человек не способный решить подлинные проблемы своей жизни по существу проживает безотрадной жизнью и вследствие этого, чувствует в себе пустоту и склонен заполнить ее каким-либо наслаждением, однако она должна быть заполнена отрадой, а не каким-то наслаждением. Сладострастие является признаком отсутствия у конкретного человека необходимых интеллектуальных и волевых качеств, достаточных для решения подлинных проблем его жизни, это как бы признание своего бессилия и примирение со своим жалким существованием.

Заключение

Если решение человеческих проблем делает человеческую жизнь подлинной, то сладострастие по существу компенсирует наслаждением те мучения, которые порождены от лживой жизни.

Перевод с азербайджанского Адиля Асадова и Натальи Алиевой.

Литература

1 Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. – М.: «Мысль», 1974. – 452 с. (первое оригинальное издание: Hegel G.W.F. Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1817)

2 Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции 1-15/ пер. Г.В. Барышниковой. – СПб., Алетейя СПб, 1999. – 152 с. (первое оригинальное издание: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 1917)

References

1 Gegel’ G.V.F. Jenciklopedija filosofskih nauk. T. 1. Nauka logiki. – M.: «Mysl’», 1974. – 452 c. (pervoe original’noe izdanie: Hegel G.W.F. Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1817)

2 Frejd Z. Vvedenie v psihoanaliz. Lekcii 1-15/ per. G.V. Baryshnikovoj. – SPb., Aletejja SPb, 1999. – 152 s. (pervoe original’noe izdanie: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 1917)

Әлемдегі өркениетті дамыған елу мемлекеттің құрамына ену идеясын біз де қуаттаймыз, қолдаймыз. Бірақ елуінші емес, номер бірінші мемлекетке айналсақ та тіліміз бен рухымыздан айырылсақ ол біз үшін өліммен тең.

М.Шаханов
Ақын, қоғам қайраткері

Mohammadreza Zakerabbasali

A criticism of the qur'anic research conducted by orientalists

The Holy Qur'an, the Muslims' divine book and code, has attracted the special attention of Jews and Christians, for eight centuries. Many of orientalists, with various positive or negative viewpoints, conducted Qur'anic research and wrote in literary, scientific, social, religious and political realms; the outcome of their efforts and studies has been thousands of articles, books, translations and encyclopedias. A number of these pieces of research are in line with correct interpretations of the Islamic teachings and the Qur'an. Some others, mistakenly or deliberately, include errors. This article aims to glance at the orientalists' weak points, such as: focus on subjective presuppositions and making reference to weak documentation, as well as their strong points, such as: endeavors to conduct methodical and specialized research and so on.

Key words: The Holy Qur'an, orientalist, oriental studies, weak and strong points.

Мухаммедрза Закераббасали

Об исследованиях Корана, проводимых ориенталистами

Қасиетті Құран, мұсылмандардың құдіретті кітабы, әрі кодексі сегіз ғасыр бойы христиандар мен еврейлердің ерекше назарын аударып келді. Түрлі жағымды және қарсы пікірлі көзқарастағы шығыстанушылар Құранды: әдеби, ғылыми, әлеуметтік, діни, саясат саласында зерттеді. Осы зерттеулер мен жасалған жұмыстардың нәтижесінде мыңдаған мақалалар, кітаптар, аудармалар және энциклопедиялар жарық көрді. Бұл зерттеулердің көп бөлігі ислам оқулары мен Құранның дұрыс талдануына сәйкес келді. Кейбір зерттеушілер саналы түрде немесе байқамай қателесті. Бұл мақала шығыстанушылардың мынадай әлсіз тұстарын: субъективті тұспалдарға көңіл аудару, әлсіз құжаттарға сілтеме жасау, сондай-ақ олардың мықты тұстарына: әдістемелік және мамандандырылған зерттеулер жүргізудегі ерекше еңбектеріне арналған. Мақалада осы екі жақты зерттеулердің ара-жігін ашуға талпынған.

Түйін сөздер:

Мухаммедрза Закераббасали

Об исследованиях Корана, проводимых ориенталистами

Святой Коран, божественная книга мусульман и кодекс, привлекал особое внимание евреев и христиан в течение восьми веков. Многие ориенталисты с различными положительными или отрицательными точками зрения провели исследование Корана и описали их в литературных, научных, социальных, религиозных и политических областях науки. Результатом их усилий и исследований были тысячи статей, книг, переводов и энциклопедий. Многие из этих исследований соответствуют правильным интерпретациям исламского обучения и Корана. Некоторые писали по ошибке или сознательно. Эта статья стремится различить слабые места ориенталистов, такие, как внимание на субъективные предположения, ссылаясь при этом на слабую документацию, а также их сильные стороны, как усилия, чтобы провести методическое и специализированное исследование и так далее.

Ключевые слова: святой Коран, ориенталисты, восточные исследования, слабые места и сильные стороны**.**

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

UDC 297.18

Mohammadreza Zakerabbasali

Institute of Manuscripts named M. Fuzuli National Academy of Sciences of Azerbaijan, Azerbaijan, Baku
E-mail: azfolklor@yahoo.com

A CRITICISM OF THE QUR'ANIC RESEARCH CONDUCTED BY ORIENTALISTS

Introduction

Although oriental studies and investigation into the oriental culture, civilization, traditions, religion, science and geography have always been of paramount importance to orientalists, Qur'anic research has been one of the most significant oriental subjects. A quick glance at the literature worked out by the orientalists, is manifestly indicative of this fact. The outcome of their efforts in Qur'anic research can be observed in thousands of articles, books and encyclopedias. The orientalists' endless endeavors have sometimes been so outstanding that have received the praise and admiration of Muslims and Qur'an researcher. Concordantia Corani Arabice, worked out by Gustavus Flügel, and published in Leipzig, in 1842, is a good example. The Egyptian scholar, Muhammad Fuad Abdul Baqi, inspired by the book, decided to complete it and created the valuable book of Al Mojam el Mofahras Li Alfaz el Qur'an al Kareem (An Index of Classified Ayahs of the Qur'an). He, in the preface of his book, appreciates Flügel's efforts as «the best and most comprehensive lexicon of the Qur'anic verses which has no rival is Concordaine corani arabice, authored by Flügel, the German orientalist» (1, p.1). The written literature, worked out by orientalists posses many strong points and some weak points too, which are noteworthy; criticizing the weak point would not downgrade the efforts made, but would result in more precision of future Qur'anic research which, in turn, would pave the way for the emergence of more academic and valid works. Therefore, it is well worth pointing to a number of these weak and strong points.

1.Strong points

1.1. Hard work

Régis Blachère is an exemplary hardworking and industrious orientalist. He, accomanying his father, migrated to Algeria and Morocco, then colonies of France. He started learning Arabic and Islamic sciences. To have a sound comprehension of the Qur'an, he acquired the local dialects of Mecca and Medina (2, p.4). Another exemplary scholar is the contemporary Christian Lebanese scholar, Yousef Dara Haddad, who devoted tens of years to the Qur'anic

research. He spent more than 20 years on comparing the Qur'anic versus (Ayahs) with those of the Torah. His most significant book is titled «Al-Qur'an and Al-Kitab», compiled and published in 3 volumes.

1.2. Methodical and specialized research

Of the strongest points of some orientalists is methodical research: their modern and correct methods in conducting the Qur'anic research have yielded a body of authentic texts which is warmly welcomed by Muslims. Concordantia Corani Arabice, by Gustavus Flügel (1842), mentioned in the Introduction, is a good example. Compiling specialized encyclopedias is another example of methodical research on the Holy Qur'an. For instance, a group of orientalists decided to compile a specialized Qur'anic encyclopedia in Netherlands in recent years, which is titled «Liden Qur'an Encyclopedia». Cooperating with a good number of Christian and Jewish researchers, as well as some Muslim scholars such as Hamed Nasr Abu Zayd and Mohammad Arkoun, they managed to collect and publish 1000 sought-after topics within 5 volumes. The initiator of the project and the supervisor of the team was McAuliffe , a professor of George Washington University.(3, p.52). Ms. Jane Dammen McAuliffe, the editor-in-chief of the Encyclopedia of Qur'an describes the motives behind the fulfillment of the project. She gives a brief history of the authorship of the encyclopedia as: « it was planned in 1993 when I met an excellent editor by the name of Peri Bearman, in Liden, to discuss the possibility of starting such project. Very soon, some first class scholars by the names of Wood Kidi, Cold Guiliot and Andrew Rippin agreed to join the editorial board. This project aimed to offer a reference as 'the century's best achievement in the field of Qur'anic research'. The Encyclopedia also aimed to pave the way for a vast body of research on the Qur'an, in the coming decades. A more important ambition was to provide specialized scholars and the intelligentsia with a rich treasure of the Qur'anic research. It is worth mentioning that the intended readers of the encyclopedia have been Muslims and non-Muslims. In short, compiling this encyclopedia, as 'the first Qur'anic reference in a European language' has been a must»(4, p.270). Some other western encyclopedias are: Religion Encyclopedia, printed in New York, in 16 volumes, Encyclopedia Jewdaica, 18 volumes, Encyclopedia Islamica, 4 volumes, Oxford Encyclopedia and Encyclopedia Britanica, 29 volumes.

1.3. Permanent endeavor. Continuity and perseverance in the Qur'anic research are of the outstanding characteristics of many orientalists. From among them, Theodore Nuldke, the father of the German orientalism and Islamic studies, and the founder of the discipline of Qur'anic historiography, can be regarded as an exemplary scholar of perseverance in the Qur'anic research. He received a pre-doctoral degree upon the authorship of «The History of Qur'an» (1836), at the age of 20. He then continued his research in the same field for decades. His most important book, published in German, can be regarded as the most reliable reference for the successive western Qur'anic scholars. This book was completed and published in 3 volumes, by his students, Schwali and Bergsteiser.

1.4. Reviving archaic books. Correction and revival of important Islamic text and sources which were about to decay in libraries, by the orientalist who collected and had them published in print were other valuable contributions. Arthur Jeffrey's contribution is a good example. He was a professor of the American University of Beirut, Colombia University in the US, and the University of Cairo. He, indeed, revived Ibn-e Abi-Davoud's book. He also corrected and published Sajestani's «Al-Mushaf» for the first time. The book «Al-Qamus-al-Muhit» (The Comprehensive Dictionary), compiled by the scholar Majd-id-Din Mohammad Ibn-e Ya'qub al-Fayruzabadi (d.817AH) and offered to researchers, scholars and Islamologists is of the oldest and the most reliable Arabic dictionaries. Fayruzabadi asserts, in the preface of the book, that as Islamic sources are in Arabic, understanding the faith is fully dependent on the subtleties and minutia of the Arabic language. As a pre-requisite, learning Arabic fluently and deeply is a necessary condition for all students and enthusiasts of religious studies. Christian priests felt obligated to fulfill this pre-requisite. To achieve this hard task, an authoritative priest by the name of Butrus Al Bustani, born in 1819, started editing and completing «Al-Qamus al Muhit» and had it published in print in 1870 (5), as «Muhit al Muhit» (6), and presented it to the Othman Monarch and received a praise from him. Unique activities of such orientalists as Bergstreiser, Pritzel, Jeffrey, Springer and Freitag cannot be ignored. They conducted research on many valuable Islamic books and had them published. Some of the most celebrated books are Ibn-e-Juzuri's «Ghayat-ol-Nahaya fi Tabaqat-il-Qurraʿ», Ibn-e-Jinni's «Al-Mustasib» Ibn-e-Khaluya's «Al-Mukhtasar fi Shawaz-il-Qaraʿa», Abu-Amr Dani's «At-Taysir fi Al-Qaraʿat-is-Sabʿ» and «Al-Muqanaʿ fi Rasm-I Masahif-al-Amsar», Ibn-e Anbari's «Al-Izah fil-Waqf wa-l-Ibtidaʿ» Abu Ubayd Qasem-ibn-Salam's «Fazaʿil-ol-Qurʿan», Sajistani's «Al-Masahif» Ibn-e-Atiyah's «Muqadamatan fi Ulum-il-Qurʿan» and Fara's Maʿani-al-Qurʿan».

1.5. Thematic classification of the Qur'anic Ayahs (versus). Jules Le Beaume, the French orientalists was the first, in the west, to categorize the Qur'anic versus thematically and compile a thematic lexicon. He had the book published as «Le Koran Analys». This book includes a thematic index of all the Qur'anic versus, classified under 18 main and 350 subordinate topics. The main chapters of the book are The History of Mohammad, Bene-Israel Propagation, Torah, Christians, Metaphysics, God's Oneness, The Qur'an, Religion, Beliefs, Prayers, Shari'a, Social System, Sciences and Techniques, Trade, Sciences, Refinement, Ethics and Victory. Jules Le Beaume, based his index on Kazmirsky's translation of the Qur'an and had it published in 1877. Furthermore, Fuad Abdul Baqi, supervised by Shaikh Mohammad Abduh, translated this book into Arabic. To make up its shortcomings, he incorporated Edward Montier's Thematic Index, translated by Shakib Arsalan, into it. He also added hundreds of other subjects to it and had it published in 1954, including a preface by Farid Wajdi. Mohammad Hassan-Khan Sani'-ud-Dowla (Etemad-od-Dowla), demised in 1313(H), translated Jules Le Beaume's book, for the first time in Iran, which has been published under the title of Kashf-ol-Matalib, by Islamieh Press.

2. Weak Points

2.1. Placing reliance on subjective pre-suppositions. A scholar conducting research on an unfamiliar topic, which is outside his own intellectual and social context, is better to try to get rid of influential mentalities. A number of orientalists, however, failed to do so, therefore, their mentalities and presuppositions have resulted in particular inferences and partialities. For instance, some orientalists do not regard the Holy Qur'an as a divine revelation and reckon it to be merely the outcome of the prophet Mohammad's intelligence, genius, enlightenment and other meritorious characteristics. Therefore, they make some imaginary contradictions between the Quran, on the one hand, and the history and science, on the other, and regard them as the prophet's mistake, arguing that if the Qur'an were the divine revelation, it would be without any error. One of the apparent manifestations of such skepticisms is spreading doubts in the biography of the prophet of Islam and the Qur'an, so that even the prophet's name has been questioned. Emile Dermingham objected Moyer, Nuldge, Magolius, etc., saying that they had left a black deed in their research (7, pp.125-126). Some orientalist, without any reliable documentation, spread this false idea that the prophet of Islam had been a student Christian and Jewish scholars, and, as a result, they attribute Islamic concepts to Jewish and Christian origins. Some other orientalists have, of course, rejected such hypotheses. Maurice Bucaille, who spent a long time on comparative studies of the Qur'an, the Bible and the Torah, asserts that «the scientific aspects of the Qur'an are unique. Many of its concepts are so precise and strong that it is hard to believe that a person of that time could have known them, while in Torah, there are many scientific errors»(8, p.42). These presuppositions, sometime, turn out in an unfriendly and hostile mood. The authors of the formal book «The Cambridge History of Islam» regard the massive negative viewpoints of westerners to be derived from the Crusade-oriented wraths. They depict one of the barriers against western Islam researchers' access to Islamic realities as:«The other difficulty is that some western readers have not got rid of the effects of the pre-suppositions they have inherited from their medieval ancestors. The bitterness and hardships of the Crusades and other battles with Muslims have resulted in the misunderstanding of considering Muslims and in particular Mohammad as the statue of any ill will and the trace of this permanent propagation has not been eliminated from the westerners' minds». For instance, Dante Alighieri, the Italian poet and bigoted priest, portrays the prophet of Islam, in his famous book, «The Divine Comedy», this way:» Passing through the Hell's circles, I reached a circle which was the domicile of the liar, the deceitful, the libidinous and heretics in the Christian faith»(9, p.72). A number of other Qur'an-researching scholars, such as Henry Corbin from France, Isotso from Japan, Thomas Carlyle from Scotland and Georgi Zeidan a Christian Lebanese , however, came to the conclusion that» the Qur'anic thoughts are so sublime and consistent with the divine teachings that, no doubt, pertain with God and are manifestations of the Lord's favor and grace.

2.2. Making reference to vulnerable documentation and unreliable Hadiths. Some orientalists, in their Qur'anic research, refer to Muslims' sources of Hadiths (Sayings of Mohammad), Kalam (Theology) and Fiqh (Jurisprudence), and lay the foundation of their argumentation on whatever they may find, while Muslims' sources are of different degrees of authenticity and some of them are not authentic and reliable at all. Goldziher and Etan Kohlberg, citing from the Shia figures such as Ali-ibne-Ibrahim Qumi, and the Tafsir (interpretation) of Ayyashi, Mirza Hassan Nouri and Ali-ibne- Hassan-ibne-Fazal and others, charged the

Shia with the distortion of the Qur'an. They had recourse to some so-called «Hadiths» that have been criticized and rejected by the authoritative figures of Shia themselves (10, p.159). To prove their claims that the current Qur'an is reduced, some orientalist rely on weak and fraud «Hadiths». They argue that «there were 116 Surahs (Qur'anic chapter) in Ubay ibn Ka'b version of the Qur'an. But, when Muslims compiled the Qur'an, they deleted two Surahs»(11, p.412), which » are referred to as Khal' and Hafd»(12, pp.226-227). They do not show any evidence for their claim, and argue that the absence of the aforesaid two «Surahs» in the present Qur'an manifests its incompleteness, while considering that they are included in Ubay ibn Ka'b version of the Qur'an as two Qur'anic Surahs is a claim without any evidence. It is impossible that Ubay ibn Ka'b, the prophet Mohammad's great companion, who compiled and memorized the whole Qur'an, had forged the text (13, p. 51). It is most likely that Ubay ibn Ka'b included these two chapters, which were only two pieces of invocations, and were totally of different literary style, to be read by Muslims as prayers (Ibid, p.15). In another example, Goldziher has thought that Hadith is a collection, which is not Mohammad's words and has believed that the statements of Shari'a were unknown to the Muslims of the early days of Islam. Then, to prove his beliefs, he has resorted to some unauthentic accounts (14, p.16). So, some orientalists, instead of analyzing and criticizing Islam, have created a fancy based on their personal feelings and mentalities. Then, they have resorted to their own fancies, accepting any weak historical account if it has been in agreement with them and reject other viewpoints.

2.3. Taking advantage from partial and trivial events. This has brought about serious errors in the orientalists' judgment about the Qur'an. For instance, there are some words in the Qur'an that have non-Arabic roots. Muslims knew this and opened a separate chapter for these words, in their Qur'anic research. But, does it mean that the Qur'an is non-Arabic? Borrowing from other languages is very usual and is a must for human social interactions. The existence of non-Arabic words has led some orientalists to conclude that the Qur'an is not in Arabic, but is originated from various languages and cultures. This conclusion, which is of course false, has caused them to deny the significance of the Qur'an's being in Arabic, and invite Muslims to get rid of the inflectional endings and resort to European languages, arguing that it is much easier for non-Arabs to learn the Qur'an in other languages than Arabic.(7, pp.83-91)

2.4. Making reference to sources of unknown identity. Goldziher, and some other orientalists, attribute two forged «Surahs» referred to as «Nourayn» and «Shia» to Shiites, arguing that they existed in the Qur'an, but were deleted afterwards. But, on what basis do they ascribe such claimed «Surahs» to Shiites? The Shia authoritative figures such as Kho'i, in Al-Bayan fi Tafsir el Qur'an (15, p. 217), Sheikh al Mofid, in Al-Masa'il al Sarwiah (p.78), Sheikh Sadouq, in Resalat al E'teqadat (p.84) and Fayz Kashani, in Tafsir al Safi (Vol. 1, p.46) and many others believe that the Qur'an is not distorted and assert that such «Surahs» did not exist in the Qur'an at all. What were the grounds for ascribing such views to Shia? Scrutinizing the sources of the orientalists' citations about these so-called «Surahs», one will find out that they are not authentic and reliable Muslim's sources. Nuldke in his «History of the Qur'an», citing from a book titled «The School of Religions» mentions the claimed «Surah» of Nourayn and elaborates it in 43 sections. (16, p.14). Goldziher and Nuldke have taken their words from «The School of religions» which is published by a writer of an unknown identity, in India. No one knows who the writer is, nor are the contents of this book found in any authentic Islamic source. Unfortunately, Goldziher and Nuldke do not substantiate their claims with any evidence. Goldziher says «a version of the Quran is found in Bankipour Library in India, which includes the Surahs of Nourayn and Shia.(17, p.249), but where these claimed «Surahs» have come from, or which Shia has such a belief have remained unmentioned.

2.5. Lack of a sound knowledge of the Islamic sciences. Those who are familiar with the Islamic Sciences know that they are noticeably vast and varied. They cannot be utilized in a specialized way, without a sufficient knowledge about its sources and basics. That is why precise classification are made in the realm of the Islamic scholarship. Philosophy, Kalam (theology), Fiqh (Jurisprudence), logic, Hadith, etc. are different Islamic sub-fields. Here this question can be raised as to whether a person very fluent in the Arabic language can translate the Qur'an without any knowledge about such Qur'anic concepts as «'am» (generic), Khas (specific), Motlaq (absolute), Moqayyad (bound), and Mohkamat (authentic) and Moshabehat (similarities) and Sha'n Nuzul (occasion od descent), etc. By the same token, can a person benefit from and make reference to the Hadiths, without any familiarity with «Elm al Deraya» (Hadith studies), and without any competence of differentiating between the true from the forged and the authentic from the

unauthentic while it takes years of endeavor for Islamic students to acquire the subtleties of the discipline? There are hundreds of unauthentic «Hadiths» and «Rawayahs», which the Islamic thinkers reject, cast aside and do not apply. Goldziher, for instance, in his research on the Qur'anic sciences and Qur'anic interpretation (Tafsir), has made reference to and put his trust in some literary and historical book, such as Masoudi's «Morawwej al Zahab» and Isfahahi's «Al-Aghani»(17, pp.78, 83, 90-91), while experts know that researcher should directly resort and make reference to the Qur'anic interpretations.

3. Concluding remarks

Logically, any researcher may have weak and strong points in his long path of academic endeavor. To pave this long way, errors should be identified, criticized and amended, otherwise they will be repeated as a vicious cycle, and no success would be achieved.

References

1 Fuad Abdul Baqi,M. (1364H), Al Mojam el Mofahras Li Alfaz el Qur'an al Kareem.
2 Blachère, R. (1969), An Introduction to the Qur'an, translated by Mahmud Ramyar (1986), Nashre Farhang Islam, Tehran.
3 Zamani, M. (2006), Orientalists and the Qur'an, Bustan Ketab Press.
4 Eskandarlou, M.J. (2013), Introduction and Criticism of Encyclopedia of the Qur'an Qabasat Qwarterly, No. 29, Islamic Thought and Culture Research Institute, Tehran.
5 Firouzabadi, M. (1412H) Al-Qamus al Mohit, Vol. 1, Aal al Bayt Publication.
6 Al Bustani, B. (1780) Muhit al Muhit «Qamus aul Mutawwal lel-Lughat il Arabiya, Lebanon Library.
7 Hamdi, M. (1404H), Al Islam wa Al-Mostashrequn, Wahbah Library, Cairo.
8 Hosseini, S.A. (2004), Kavar Pezhuhan Qur'an, Sahifeh Mobin, Vol. 2, 8th year.
9 Dante Alighieri, The Divine Comedy, translated into Persian by Shojaeddin Shafa (1997), Amir Kabir Publication, Tehran.
10 Marefat, M.H. (1413H). Siyanat al Qur'an min Tahrif, Mu'assesat al Nashr el Islami.
11 Rezwan, O.E. (1992), Ara' al Mostashreqin Howl el Quran el Kareem wa Tafsireh, Dartebya, Riadh.
12 Siyuti, J.A. (1984), Al Etqan fi Ulum el Qur'an, Tehran.
13 Enaya, Gh. (2000), Shobahat Howl el Qur'an wa Tanqiduha, Dar al Maktaba Al-Helal, Beirut.
14 Shama, M. (1980) , Islam fil Fikr el Gharbi.
15 Malek Mansour, K. (1969), Tafsil Ayat el Qur'an el Hakim, Gutenberg Publications, Iran.
16 Najjarzadegan, F. (2003), Afsane-ye Suraha-ye Nourayn wa Welaya, Maqalat wa Barrasiha.
17 Goldziher, (1955), Mazahib at Tafsir al Islami, translated by Abdol-Halim Najjar, Cairo.
18 Cambridge History of Islam, translated into Persianby Ahmad Aram (1999), Tehran.

Литература

1 Фуад Абдул Баги,М. Аль Моджам эль Мофахрас Ли Алфаз эль Гур'ан ал Кареем. 1413.
2 Блачѐре, Р. (1969), Коран / перевод Махмуд Рамяр (1986), Тегеран.
3 Замани, М. (2006), Ориенталисты Коран. Бустан Кетаб Пресс.
4 Ескандарлоу, М.Ж. (2013), Представления Энциклопедии Корана. Тегеран.
5 Фироузабади, М. (1412Щ) Ал-Гамус ал Мошит, Вол. 1, Аал аль Байт Публикатион.
6 Аль Бустани, Б. (1780) Мушит аль Мушит «Гамус аул Мутаввал лел-Луэшат иль Арабия. Лебанон Либрару.
7 Хамди, М. (1404Щ), Ал Ыслам ва Аль-Мостасрегун, Шашбаш Либрару, Каир.
8 Хоссеини, С.А. (2004), Кавар Пезщущан Гур'ан, Саифеш Мобин, Вол. 2, 8тш год.
9 Данте Алигьери, Божественная комедия / перевод на персидский Шуджаеддин Шефа (1997), Тегеран: Амир Кабир Публикатион.
10 Марефат, М.Ш. (1413 хиджри). Сийанат ал Гур'ан мин Тащриф, Му'ассесат ал Насщр эль Ыслами.
11 Резван, О.Е. (1992), Ара'ал Мостасрегин Шовл эль Гуран эль Карем ва Тафсирех, Дартебйа, Риад.
12 Сийути, Ж.А. (1984), Ал Етган фи Улум ел Гур'ан, Тещран.
13 Еная, Эш. (2000), Собашат Шовл эль Гур'ан ва Тангидуша, Дар ал Мактаба Ал Helal, Beirut.
14 Шama, M. (1980) , Islam fil Fikr el Gharbi.
15 Малек Мансоур, К. (1969), Тафсил Айат эль Гур'ан эль Хаким, Эутенберэ Публикатионс, Иран.
16 Нажжарзадеэан, Ф. (2003), Афсане-йе Сураха-йе Ноурайн ва Велайа, Магалат ва Баррасиха.
17 Эолдзищер, (1955), Мазащиб ат Тафсир ал Ыслами, перевод Абдол-Щалим Нажжар, Каир.
18 Камбридж. История ислама / перевод на персидский Ахмад Арам (1999), Тегеран.

Гайнутдинова Е.В.

Основы положительной мотивации суъекта как одно из условий становления гражданского общества (социально-философский аспект)

Изучение мотивационных механизмов, детерминирующих нашу деятельность, вновь обретает свою актуальность в русле тех проблем, которые существуют в современном обществе на пути реализации гражданских идеалов. Обращаясь к представлениям психологии о побудительно-идеальных факторах и основываясь на субстанционально-деятельностном подходе, в социальной философии можно предположить, что деятельность субъекта должна быть направлена на формирование положительной мотивации, предполагающей совершенствование как личностных положительных качеств, так и условий жизни во благо себя и общества.

Ключевые слова: мотивация, позитивная мотивация, мотивационный баланс, потребность, желание, сознание, гражданское общество.

Gainutdinova E.V.

Bases of subject positive motivation as one of conditions in civil society formation (social and philosophical aspect)

Studying of the motivational mechanisms determining our activity, finds again the relevance in line with those problems which exist in modern society on a way of realization of civil ideals. Addressing to psychology ideas of incentive and ideal factors and based on substantsional-active approach in social philosophy it is possible to assume that activity of the subject has to be directed on formation of the positive motivation assuming improvement both of personal merits, and living conditions for the benefit of itself and societies.

Key words: motivation, positive motivation, motivational balance, requirement, desire, consciousness, civil society.

Гайнутдинова Е.В.

Субъектінің оң уәждерінің негізі азаматтық қоғам орнатудың шарттарының бірі ретінде (әлеуметтік-философиялық аспект)

Біздің іс-әрекеттерімізді анықтайтын мотивациялық механизмдерді зерттеу азаматтық мұраттарды жүзеге асыру жолындағы қазіргі уақытта қайтадан өзекті болып отыр. Қозғаушы-мінсіз факторлар жайлы психологиядағы түсініктерге және әлеуметтік философиядағы субстанционалды-іс-әрекеттік ыңғайларға сүйене отырып субъектінің іс-әрекеті тұлғалық жағымды сапаларды, сонымен қатар өзі және қоғам үшін пайдалы өмір шартын жетілдіруге әкелетін оң уәждерге бағытталуы тиіс.

Түйін сөздер: мотивация, оң мотивация, мотивациялық баланс, қажеттілік, қалау, сана, азаматтық қоғам.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 101.1:316

Гайнутдинова Е.В.

Астраханский государственный технический университет,
Россия, г. Астрахань
E-mail: gainutdinova.ekaterina@mail.ru

ОСНОВЫ ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ МОТИВАЦИИ СУЪЕКТА КАК ОДНО ИЗ УСЛОВИЙ СТАНОВЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА (социально-философский аспект)

По мере того, как развивается современное общество, меняются и человеческие предпочтения, обусловленные стремлением каждого в обладании тем разнообразием, которое предлагает технический прогресс в целом. Изучение мотивационных механизмов, детерминирующих нашу деятельность, вновь обретает свою актуальность в русле тех проблем, которые существуют в современном обществе на пути реализации гражданских идеалов, особенно тогда, когда в настоящее время происходит активное развитие всех сфер жизни в соответствии с инновационными изменениями, диктуемых временем. В связи с такого рода тенденциями необходимо говорить об актуализации качества и о формировании позитивных условий для достижения этого качества.

Положительная мотивация, по сути, представляет собой мотивационный баланс, направленный на поиск позитивных условий конструктивной и эффективной организации жизнедеятельности людей. В этой связи одной из проблем является возрастающая роль индивидуального начала в человеке. С одной стороны, это характеризует человека как самодостаточную личность, но, с другой стороны, каждая личность существует в коллективе и является его составной частью. В данной ситуации наиболее целесообразным можно считать поиск объединяющей основы, в ином с случае, мы столкнемся, как и раньше, с тотально идеалистической практикой – гонкой за бесконечной чередой постоянно возникающих желаний. В этой связи представляется уместным в качестве основания выводить не только набор потребностей, но и смыслообразующие механизмы, источником которых является сознание человека, – это воля, ценности и как следствие положительное целеполагание. Положительная мотивация, по сути, представляет собой мотивационный баланс, который состоит в том, чтобы урегулировать и делать возможным сосуществование разных взглядов не по принципу взаимоисключения позиций, а гармоничного диалога на общее благо: сочетание естественно-биологического и ценностного.

Позитивность мотивации должна быть обусловлена как внешне, так и внутренне. Сейчас в психологии слово баланс заменили позитивной психологией – успешность, позитив-

ность мышления. Если говорить о подавлении социального и культивировать биологическую составляющую, то это приведет к деградации субъекта. На самом деле, если исходить из социальных приоритетов, то мы, в первую очередь, личности, обладающие сознанием и способные к самосовершенствованию. Между тем, если не признавать самому человеку себя, в первую очередь, как природную сущность, то велика опасность манипулирования со стороны тех наук, которые занимаются исследованием биологической основой человека и тех механизмов, которые данной основой управляют. В качестве примера можно привести активное использование в технике продаж достижения нейропсихологии, благодаря которым повышение покупательской активности стимулируется за счет активации потребностей субъекта на уровне эмоций.

Проблемой позитивной мотивации в период Античности, можно сказать, интересовались философы-идеалисты, рассматривающие потребность как неотъемлемую составляющую человеческой натуры. Основное внимание привлекала проблема разграничения животных и человеческих потребностей с целью показать особенности, присущие только человеку и его действиям. При этом акцент делался на специфической направленности человеческих действий, стремлению к реализации целей, присущих только разумным существам. В этой связи особого внимания заслуживает философия Сократа, который обозначил предпосылки внешней и внутренней обусловленности мотивации, указав на то, что «большинству людей выгодно и не знать, и не думать, будто они знают: ведь они будут изо всех сил стараться сделать то, что они знают или думают, будто знают, и эти старания большей частью принесут им скорее вред, чем пользу» [22, С. 90]. В данном контексте обнаруживается дилемма того, что человек зачастую руководствуется тем, что ему кажется то, что он делает правильно. При этом основанием для осуществления тех или иных действий выступают внутреннее убеждение самого человека, который находит убедительные аргументы в качестве оправдания или выполнения своих действий согласно существующему намерению. Каждому человеку, по сути, свойственно субъективное стремление к тому, чтобы найти объяснение своих желаний, что не всегда бывает верным, поскольку в своих рассуждениях не исключена ошибка понимания того, что действительно нужно, но это, в свою очередь, выступает очень мощным стимулом к построению мотивационной активности по достижению задуманного. Еще Р. Декарт обратил внимание на различия представлений человека о том, что необходимо и то, каким мы понимаем те или иные вещи. Мыслитель абсолютно верно говорил о том, что человек склонен ошибаться в своих рассуждениях и выбирать не совсем то, что действительно верно. По сути, Декарт один из первых, кто стал говорить об истоках иллюзии, когда желаемое выдаем за действительное: «Мы можем обманываться только тогда, когда вещи, в которые мы верим, некоторым образом составляются нами самими» [10, С. 122]. Мотивация к тому или иному действию получается не всегда бывает объективно правильной, а зачастую субъективно ложной. Мне кажется, что подобные рассуждения актуальны и для объяснения действий человека в русле современной науки, поскольку если мы имеем дело с заблуждением в чем-либо, то в основе своей это связано, с одной стороны, с преувеличением возможностей, либо каких-либо последствий; с другой стороны – упуская из виду детали, мы теряем ясный взгляд на существующу проблему. Как отмечал Ф. Ларошфуко: «Умеренность – страх зависти или презрения, которые становятся уделом тех, кто опьянен удачей; или суетное желание покрасоваться силой духа; а в людях, высоко вознесшихся, – желание казаться выше собственного успеха» [12, С. 27].

Современный психолог Ж. Нюттен в дальнейшем активно проводил линию исследования в том, что на поведение человека влияют гомеостатические процессы. В качестве примера говорил о том, что «в отсутствие организмических потребностей и достаточной внешней стимуляции индивид может пребывать активно включенным в многообразное альтернативное поведение» [18,С. 35]. В качестве примера приводил поведение маленького мальчика, который увлекшись игрой, игнорирует позывы голода [18,С. 35]. Здесь возникает вопрос не о том, всегда ли потребности при формировании мотивации играют ключевую детерминирующую роль, а том, что виды потребностей в основе мотивации не всегда носят организмический характер. Здесь наиболее четко прослеживается актуализация мотивационной стадии и того, как внешняя мотивация, основанная на иных, чем биологических потребностях, влияет на актуализацию тех или иных предпочтений, т.е. внешнее не определяет, а контролирует внутреннее.

Теория позитивной мотивации в основе своей объединяет концепции и научные достижения таких социально-экономических направлений, как философии, психологии и социологии, а также экономических дисциплин, которые

направлены на формирование положительного восприятия действительности с целью создания единой гуманистической концепции по прогрессивному, динамичному и гармоничному развитию как личности, так и общества в целом. Социальная философия как та область научного знания, которая изучает детерминирующие механизмы происходящих процессов в обществе, так и в сути деятельности субъектов, благодаря которым собственно говоря эти процессы и инициируются, может представить целостный взгляд на существующие проблемы самоопределения и самосовершенствования субъекта.

Говоря о позитивной мотивации, я ориентируюсь в большей степени на исследования в данной области А. Маслоу, который собственно и ввел понятие «Позитивная теория мотивации» [16, С. 60]. Кроме того, А. Маслоу, наряду с представителями гуманистической психологии (Гольдштейн, К.-Г. Юнг, Адлер, Аргайл, Хорни, Фромм, Мэй, Бюлер, Роджерс)и многими другими постулирует концепцию здоровья благодаря удовлетворению (или здоровья благодаря счастью), исходящую из позитивной тенденции развития организма, «которая изнутри подталкивает его к дальнейшему совершенствованию» [16, С. 88].

Я, в свою очередь, продолжаю традиции позитивной теории мотивации в рамках социально-философского знания, формируя при этом концепцию мотивационного баланса, в основе которого заложено соотношение биологического и социального.Фактически истоки позитивной мотивации заложены в соотношении внешней и внутренней мотивации, что определяется необходимостью знать истинные причины своих желаний и стремлений, а также уметь принимать самостоятельно решения в плане выбора предпочтений в условиях современной действительности. Следует заметить, что чем больше влияние внешней мотивации, тем сильнее у человека формируется защитная реакция в виде возврата и ориентации на инстинктивное поведение. Тенденция идет к тому, что люди стали меньше анализировать свои поступки, заниматься самомотивацией и слышать свои потребности (укороченная мотивация, либо ложная), то есть происходит отчуждение «социального Я» от «личностного Я». Иначе говоря, формируется внутренний конфликт, поскольку человек не успевает адаптироваться к тому, как меняется информационно-техническая среда и как обратная реакция, человек упрощается сам в восприятии действительности.

Независимо от того, задумывается ли человек о том, в чем он испытывает необходимость, основная база потребностей находит свое выражение в том, к чему мы стремимся и к чему стремятся те, кто пытается создать более комфортные условия жизни как для себя, так и для других. При этом можно бесконечно спорить о том, какие детерминирующие механизмы управляют нашей жизнью и какую качественную определенность они имеют, но так или иначе можно выделить определенную систему развития деятельности субъектов. Конечно, мы можем также утверждать и то, что человеческая сущность уникальна и у каждого свой индивидуальный подход к пониманию того, что ему нужно и в этом плане поведение людей сложно предугадать. В этой связи представляется уместным в качестве основания выводить не только набор потребностей, но и смыслообразующие механизмы, источником которых является сознание человека, – это воля, ценности и как следствие положительное целеполагание. Положительная мотивация, по сути, представляет собой гармоничное сочетание естественно-биологического и ценностного.

Говоря о позитивной мотивации, я не претендую на то, что это поможет кому-то обрести долгожданное счастье. Философское прочтение понятия «позитивная мотивация» направлено на формирование предпосылок позитивного мышления для благоприятной адаптации в нестабильном современном мире. М. Аргайл – один из ведущих теоретиков психологии счастья утверждает, позитивное мышление – это составная часть счастья и те, кто пытается найти основы позитивного мышления, существующие проблемы в данном вопросе не разрешают, поскольку, как ему кажется, абсолютно недостаточно призыва к вдохновляющему здравому смыслу человека, не достаточно советов самоутвердиться, жить в согласии с собой и мыслить позитивно, даже включение некоторых религиозных моментов не дают желаемого результата [21, С. 14]. Проблема, вероятно, заключается в другом – что общие теоретические установки касательно данной проблемы реализуются в отрыве от анализа деятельности в целом. Невозможно понять, насколько позитивное мышление и его формы способны актуализировать определенную линию поведения без обращения к ее детерминантам. Конечно, обычной констатации позитива в действии оказывается недостаточно для того, чтобы субъект осознал необходимость в этом. В этой связи актуализируется не сама установка на позитив как

таковая, а основа позитивной мотивации. Например, говоря о позитивности, точнее о позитивных переживаниях, Л.И. Божович обращает внимание на важное отличие позитивности в достижении потребностей личного или социального порядка в сравнении с витальными потребностями: «Одно дело, если позитивные переживания связаны у человека с потребностями в познании, творчестве, другое — когда такое самодвижение приобретает потребность в пище и для возникновения позитивного переживания требуется все более изысканная и утонченная еда» [6,С. 21]. Здесь имеется в виду, что ценность такого рода позитивности в отношении биологическим потребностям несколько различна.

Согласно мнению одного из крупнейших исследователей психологии эмоций П. Экману, эмоции ограничены в количестве и имеют врожденный характер [25, С. 15]. По сути, достижения физиологии, а также психофизиологии в области исследования человеческого мозга и произвольных и непроизвольных реакций на окружающую действительность дают основу для подтверждения в существовавших ранее убеждениях в рамках субстанционально-деятельностного подхода в философии, что детерминация носит в большей степени врожденный характер. И если характер производных от потребностей механизмов и их реакции обнаружения (здесь имеется в виду эмоции) носят врожденный характер, то это также подтверждает статичность первоисточников действия, которые не подлежат изменению не зависимо от изменения внешних условий существования.

В этой связи наиболее приемлемо ввести понятие «баланс». Вопрос о сбалансированности пытались решить еще в античности – Эпикур, Демокрит говорили о чувстве умеренности. Фактически в Античный период были заложены основы положительной мотивации. Например, Эпикур связывал жизнедеятельность человека с удовлетворением потребностей, различая при этом естественные и необходимые – те, которые избавляют человека от страданий; естественные, но не необходимые – те, которые разнообразят наслаждения; не естественные и не необходимые – те, которые порождаются праздными мнениями [4, С. 254]. Суть концепции Эпикура состоит в обязательном удовлетворении необходимых потребностей. Иначе говоря, человек может довольствоваться малым и получать удовольствие от обычных вещей: «Путь к счастью возможен тогда, когда человек, руководствуясь разумом и волей, удовлетворяет эти естественные и необходимые потребности» [4, С. 254].

По сути, важно в процессе формирования мотивационного баланса найти баланс сосуществования биологической и социальной составляющих субъекта. Говоря словами социолога Н. Элиаса, указывающего на конфликт между функциями Я и Сверх-Я, с одной стороны, и функциями инстинктов, с другой, – конфликтом, который не отсутствует ни в одном обществе, но который с развитием цивилизационного процесса становится особенно сильным и всесторонним [24,С. 88].

Иначе говоря, основы позитивной мотивации организуют в сущности баланс *между «Я» (индивидом) «МЫ» (обществом*), поскольку нацелена на равное соотношение существующих категорий, учитывая специфику именно человеческого существования, обусловленное как природными, равно как личностными и социальными способностями.

Если ориентироваться на П. Бурдье, который вслед за Р. Декартом утверждает, что социальный мир не только развивает способности человека, но и в какой-то степени подавляет его, поскольку заставляет думать в соответствии со своей собственной логикой, то приходит понимание определенной беззащитности человека перед внешними обстоятельствами. Например, П. Бурдье отмечает, что «социализировать животное, окультурить природу в виде и посредством безусловного подчинения тела часто неявным приказам социального порядка, поскольку они не проговариваются и не декларируются, – значит дать животному возможность думать в соответствии со своей собственной логикой» [7, С. 304]. Как отмечал Г. Лебон, человек способен контролировать свое возбужение и подавлять свои рефлексы, но при условии если он изолирован от толпы, поскольку в данном случае он подчиняется рассудку [13, С. 88]. С другой стороны, если не иметь в виду толпу, а подразумевать необходимость человека в социальной ориентированности, то без участия общества в жизни человека и сознание не получит свое развитие и понимание своих потребностей и контроля над ними тоже не состоится.

Можно наблюдать тенденцию к тому, что современное общество создает такого рода условия, когда повышается состояние тревожности у людей. Тревожность – это, по сути, первая и определенная реакция на отсутствие стабильности в удовлетворении насущных потребностей, что порождает в дальнейшем либо защитные функции организма, либо наоборот защита как нападение. Как отмечают исследователи в области юридических наук, «в нашей стране уже дав-

но существуют объективные факторы, формирующие высокий уровень тревожности личности: значительное расслоение общества в связи с уровнем материальной обеспеченности, объемом и качеством социальных слуг; социальная напряженность между людьми; утеря людьми, особенно молодыми, привычных жизненных ориентиров и идеологических ценностей, некоторое ослабление родственных, семейных, производственных и иных связей, социального контроля»[1,С. 45]. Сложность заключается в том, что тревожные люди представляют собой потенциальную опасность для общества. Такого рода исследования являются ярким примером нарушения внутреннего баланса у человека, поскольку показывают, каковы результаты того, когда происходит нарушение перехода от состояния возбуждения к состоянию торможения. По сути, ситуация складывается зачастую так, что большинство преступников – это те люди, которые импульсивно идут на поводу своих резко возникших потребностей, без особого осознания и объяснения необходимости реализации своих действий [1,С. 12]. В частности, возникает необходимость изучения соотношения биологического и социального не только у отдельного преступника, а у человека в целом, поскольку существуют определенные общие закономерности, которые находят выход именно тогда, когда напряжение сильно велико и человек не в состоянии контролировать не только проявление гнева, но и радости, что обуславливает комплексное изучение данного феномена с позиции разных наук. В этой связи формируется понимание того, что свобода в реализации своих потребностей, так и проявление свободы со стороны общества приводит к тому, что позитивный баланс может быть нарушен. По сути, система контроля также необходима, поскольку не всякая форма удовлетворения потребностей способствует безопасному существованию других людей. Например, Дж. Гэлбрейт говорил о том, что основной целью повышения дохода и в особенности улучшения его распределения должно стать увеличение числа людей, которые освобождены от давления физических потребностей или другого аналогичного давления, — людей, которые вследствие этого способны осуществлять выбор своего образа жизни в экономической сфере [9, С. 286].

Исходя из изложенных как проблем, так перспектив мотивационного развития субъекта возникает необходимость определения тех условий, которые способствуют формированию позитивной мотивации.Прогнозирование на уровне мотивации с учетом сложности в работе сознания, его сущности, казалось, представляется практически невозможным, но есть вероятность предположения основных линий поведения человека. Так в современной психологии встречаются мнения о том, что позитивные и отрицательные установки играют значительную роль в формировании характера деятельности и смыслообразвании своих действии. Позитив становится основой динамики действий, важным условием целеполагания. По сути, позитив, негатив – это качество отношения субъекта не только к окружающей действительности, но и к самому себе, условие положительных или негативных ожиданий. По сути, формирование мотивации и определение вектора действий, мне кажется, задается положительной и отрицательной целями, на основе которых формируется та или иная установка. Смысл источника позитивной мотивации состоит в том, чтобы внутренне настроить себя на позитивное восприятие происходящих событий, конечно, если это представляется возможным исходя из контекста ситуации. Речь идет о своего рода внутреннем перепрограммировании восприятия действительности и стремлении к тому, чтобы извлекать больше положительных моментов из происходящих событий, чем отрицательных.

С нашей точи зрения суть баланса состоит прежде всего в активности субъекта и в соотношении данной активности с возможностями внешней среды для ее реализации.

Иначе говоря, речь идет о том, что структура мотивации обретает позитивный вектор актуализации мотивов и целей субъекта и проявляется в следующем:

1. Позитивная иллюзия как основа положительной самооценки. Смысл состоит в том, что многие люди питают относительно себя позитивные иллюзии. Например, речь идет о завышенной самооценке, преувеличенном ощущении того, что человек способен контролировать свою жизнь и тем самым укрепить свое благополучие. Существуют исследования в области психологии, которые подтверждают факт того, что положительное восприятие чего-то способно переориентировать субъекта в процессе осуществления той или иной деятельности. Например, В.Г. Асеев писал о том, что сформировавшееся «положительное мотивационно-ценностное отношение к той или иной области действительности и соответствующей деятельности (потребность, интерес, идеал) приводит к переключению функционально-энергетических ресурсов человека на эти виды деятельности (от-

носительно независимо от начальной степени функциональной готовности), что способствует постепенному формированию и соответствующих способностей» [2, С. 10].

2. Позитивный импритинг – запечатление ярких успешных моментов жизни. Необходимость в такого рода умении определяется, в первую очередь, тем, что само состояние счастья непостоянно и субъективно, поэтому для поддержания относительной стабильности более целесообразно делать акцент на успешных результатах и действиях. В ином случае отрицательные впечатления могут оставить разрушительный след в построении личности субъекта. Истоки боязни неудачи закладываются в процессе формирования личности субъекта, когда, по мнению Д. Макленлланда, мотив избегания получает свое развитие в результате влияния внешних причин [15, С. 434]. Мотив избегания обнаруживает себя в социальном опыте человека и носит скорее очевидный, чем объективный характер, т.е. это разряд видимых вторичных причин формирования того или иного поведения, а вот внутренняя причина этого – это несколько другое.

3. Отчуждение от собственного я (Ж.-П. Сартр) – умение посмотреть на себя глазами другого, умение сравнить и выбрать плюсы в ситуации в которой находишься. Например, для Дж. Ролза значимым определяется «баланс удовлетворения» [23, С.165], который, по его мнению, возможен тогда, когда человек способен представить себя на месте каждого человека по очереди и выразить одобрение как общий результат, смысл которого заключается в том, что «сочувственно воображаемая боль вычеркивает сочувственно воображаемое наслаждение, и конечная интенсивность одобрения зависит от чистой суммы позитивного чувства» [23, С.165]. Я использую понятие баланс как основу формирования позитивности, но если для Дж. Ролза баланс подразумевает общий результат суммы одорений человека как доброжелательного наблюдателя, что в принципы идеально и в итоге утопично как ожидаемый результат, то с нашей стороны, использование понятия баланс в соотношении с мотивацией направлен на поиск основ и условий позитивной организации деятельностного процесса. В частности, это касается реализации принципа относительности и сравнения. Например, ситуация, когда субъекту плохо, может оказаться иной в его понимании, когда соотносишь данную ситуацию с той, которая оказалась в будущем значительно хуже или с ситуацией, которая сложилась у другого человека.

4. Самоактуализация и креативность – построение самого себя: будь таким, каким хочешь быть. Субъект обладает внутренним потенциалом, позволяющим нарушать состояние равновесия особенно тогда, когда человек старается казаться или стать лучше себя настоящего. Условием для формирования позитивной мотивации также является самоактуализация, креативность индивида. Следуя мнению А. Маслоу в данном аспекте, можно предположить, что креативным самоактуализирующимся людям свойственно видеть мир свежим взглядом, по сравнению с большинством они более спонтанны и экспрессивны, поскольку они принимают себя, они более открыты для творчества [16, С. 20]. Говоря о мотивации у А. Маслоу доминирует изначально цель обратить внимание на те основы мотивации, благодаря которым формируется оптимизм у личности, что обусловлено самоактуализацией, креативностью. Иначе говоря, источником мотивационного баланса личности является потребность в саморазвитии, в самореализации. Вместе с тем данная потребность позволяет субъекту быть активным и не просто принимать действительность как она есть, но и стремиться к ее преобразованию, либо не принятию того, что не устраивает. Баланс состоит не в пассивном восприятии существующей действительности, а в ее активном принятии. В этой связи обращает на себя внимание понятие, введенное А.А. Бодалевым «мотивация пассивного отношения к жизни», что означает истощение у личности резервов для дальнейшего развития, вследствие чего у человека формируется «равнодушно-бездумное принятие действительности, включая самого себя и хроническое непротивление происходящему»[5, С. 66].

5. Потребность в саморазвитии, служащей основанием формирования активной жизненной позиции как поиск вариантов и возможностей. Вероятно, источником мотивационного баланса личности является также и потребность в саморазвитии, в самореализации. По этому поводу, говоря о потребности в саморазвитии А.А. Бодалев отмечает, что ее активация в деятельности зависит от социальной значимости и социальной приемлемости [5, С. 66]. Вместе с тем данная потребность позволяет субъекту быть активным и не просто принимать действительность как она есть, но и стремиться к ее преобразованию, либо не принятию того, что не устраивает. Баланс состоит не в пассивном восприятии существующей действительности, а в ее активном принятии. Субъект в данном контексте рассматривается не как безвольное создание, которое ведома

любыми изменениями внешних тенденций, а здесь в приоритете активность самого субъекта как инициатора всякого действия в сочетании с его неизменной природной заданностью в виде потребностей и реакций на них (условия для позитивной мотивации).

Иначе говоря, мотивационный баланс определяется также высокой активностью субъекта. Как отмечали маркетологи, ссылаясь на достижения психофизиологов, «общее состояние мотивации может быть отождествлено с активацией, или деятельностью, связанной с функционированием ретикулярной формации мозга»[11, С. 68], поскольку «уровни деятельности зависит от степени мобилизации органической энергии, т.е. от изменения степеней активации и настороженности»[11, С. 68]. Данный аспект крайне важен в условиях потребления, когда потребительский рынок разнообразен и предлагает постоянно сменяющиеся варианты удовлетворения потребностей, и соответственно человек должен пребывать в состоянии сознательной активности в процессе поиска необходимого, где должно доминировать «я-сознание». Для маркетологов данное состояние как состояние «субъекта реального» никак не соотносится с состоянием «человека экономического», поскольку порог манипуляции в отношении к первому снижается и трудно навязать те или иные товары и услуги. В этой связи главной задачей стратегического маркетинга является возможность предугадать потребности потребителя и предложить альтернативы для их удовлетворения. В частности нейромаркетинг, который, пользуясь результатами исследований психофизиологов, не придумывает «новые потребности», а стремится манипулировать существующими потребностями субъекта, предугадывая еще нежелаемое, т.е. еще неосознанную необходимость.

6. Позитивный «вербальный отчет» Например, Ж. Нюттен обращает внимание на то, что «вербальный отчет испытуемого может помочь в прояснении факторов, определяющих ход поведения». Я думаю, речь выступает вспомогательно-объяснительным компонетном на пути познания как самого себя, так и окружающую действительность. Ж. Нюттен в этой связи, в противовес тем психологам, кто большее значение придает невербальному общению, отмечает, что вербальная составляющая зачастую является более значимая и убедительная для инициации каких-то действий [18, С. 86-87]. По сути, речь – одна из составляющих для формирования единой «Я-концепции», когда субъект в ходе самоанализа, включая и речевое воспризведение, способствует осмысленным действиям. Другое дело, когда осмысленность присутствует и в действиях потенциального преступника, когда он планирует убийство, ограбление и т.д.. В этой связи контекстуально более оправданно будет использование позитивное вербальное общение. Р. Декарт впервые обратил внимание на то, что основная причина наших заблуждений состоит «в предрассудках нашего детства» [10, С. 344], поскольку, по его мнению, именно тогда «наш ум настолько тесно сопряжен с телом, что он открыт лишь для тех мыслей, посредством которых он ощущает различные воздействия на тело» [10, С. 344]. По всей видимости, мыслитель хотел обратить внимание насколько сильна биологическая составляющая в человеке и по мере взросления и приобретения жизненного опыта индивид учиться контролировать в большей или меньшей степени свои состояния неудовлетворения.

7. Прошлое успешное исполнение. Условием для формирования позитивной мотивации также является прошлое успешное исполнение, о котором в свое время говорил психолог А. Бандура. Он полагал, что прошлое исполнение определяет самооценку главным образом через свое воздействие на установление стандартов. При этом, как справедливо отмечает исследователь, «люди стремятся повышать стандарты исполнения после достижения успеха и снижать их до более реалистического уровня в результате повторяющихся неудач» [3, С. 185]. Кроме того, Бандура также говорил о том, что наиболее уязвимыми к депрессии оказываются склонны люди, которые переоценивают или принижают свои фактические достижения [3, С. 197].

8. Пребывание субъекта в энергетическом тонусе. Мотивационный баланс также включает пребывание субъекта в энергетическом тонусе, который, согласно мнениям В.Г. Асеева, А.Р. Лурия, необходим для активной психической деятельности. По мнению А.Р. Лурия, «в основе энергетического тонуса, необходимого для всякой активной психической деятельности, лежит работа стволовых отделов мозга, которые посредством восходящей активирующей регикулярной формации обеспечивают нужный тонус коры»[14,С. 271]. Вместе с тем с нашей стороны, основная задача состоит не в том, что вникнуть в специфику физиологической составляющей деятельности субъекта, а обозначить необходимые условия для сбалансированного его существования, когда человек, физиологически здоровый, способен не просто сознавать свои потребности, мотивы, цели и программы действий, но и

регулировать их реализацию. Иначе говоря, в поддержании энергетического тонуса огромное значение приобретают не только внутренние ресурсы человека, но и его возможность реализовывать совместную деятельность.

Исходя из понимания детерминирующей роли потребностей [17; 8] и эмпирических исследований, подтверждающих, что потребность как фактическая данность природы человека, можно утверждать, что, по всей видимости, социальная среда определяет действия субъекта, но не является прямым детерминантом деятельности, поскольку организует условия для развития природных особенностей человека. В этой связи социум оказывает влияние на человека в рамках создания условий для реализации скрытых его потребностей, получающих либо положительное, либо отрицательное качество реализации. Если человек склонен к патологической зависимости к чему-либо, то он эту зависимость будет искать в любых проявлениях: будь то азартные игры, несчастная любовь или фанатичное увлечение учебой. Другое дело, когда данная предраположенность вовремя была распознана, тогда впоследствии есть вероятность направить данную зависимость в положительное русло. Например, учеба – это более положительная альтернатива азартным играм.

Чувство социальной и личностной ответственности и их взаимодействие, т.е. самоконтроль становятся условием гармонично развитой личности, что и формирует представление о положительной мотивации. Справедливо отмечает психолог Г. Олпорт, говоря об относительности принятого мнения о нормальной и ненормальной личности, считал, что источником стандарта здоровой личности служит скорее не реальность, а потенциальные возможности человека [20, С. 36].

Иначе говоря, основы позитивной мотивации организуют в сущности баланс *между «Я» (индивидом) «МЫ» (обществом*), поскольку нацелена на равное соотношение существующих категорий, учитывая специфику именно человеческого существования, обусловленное как природными, равно как личностными и социальными способностями.

По сути, позитивная мотивация как система идеально-регулятивных механизмов соответствует приоритетам гражданского общества и определяется следующими факторами:

1) поскольку гражданское общество – это модель формирования общественных отношений, постольку понятие «личная ответственность» должно доминировать, но при условиях свободы каждого гражданина, реализуемая при социальной поддержке государства;

2) «гражданская позиция», которая формируется благодаря осознанию и пониманию своей жизненной позиции и своих действий;

3) функция власти должна состоять в поддержании целостности, сохранении согласованности ценностей и норм;

4) система мировоззрения людей должна строиться на убеждении в том, что каждый житель нашей страны, в первую очередь, это гражданин, являющийся непосредственным участником происходящих изменений в стране;

5) элитизации сознания, благодаря которому человек возвышает себя не за счет внешних атрибутов успешности (деньги, власть), а за счет самовоспитания и возвышения себя над стремлением к тем условиям жизни, которые для большинства становятся самоцелью.

Таким образом, рассуждая о позитивной мотивации в условиях модернизации общества можно говорить о необходимости стремления к мотивационному балансу, который находит свое выражение в сбалансированности внешних и внутренних условий для развития гармоничной личности. При этом не имеется ввиду сбалансированный, значит спокойный без движения и динамики. Баланс – это умение соотнести биологическое и социальное как в себе, так и в обществе, принимая за основную единицу всякого действия именно сознание, поскольку без него актуальность как биологических необходимостей, так и социальных определенностей будут лишены логики исполнения. Фактически мотивационный баланс состоит в целостной системе механизмов осознания и поисков возможностей как для реализации, так и ограничения потребностей человека.В этой связи гражданское общество возможно только при условиях сознательной зрелости субъектов и зрелости самого общества. Человек становится гражданином тогда, когда общество, в котором он живет, воспринимает его не как средство для достижения цели, а как саму цель, а человек, в свою очередь, чувствует свою сопричастность и ответственность за то, что в этом обществе происходит.

Литература

1 Антонян Ю.М., Кудрявцев В.Н., Эминов В.Е. Личность преступника. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2004. – 366 с.
2 Асеев В.Г. Мотивация поведения и формирование личности. – М.: Мысль, 1976. – 158 с.
3 Бандура А. Теория социального научения. – СПб.: Евразия, 2000. – 320 с.
4 Богомолов А.С. Античная философия. – М.: изд-во МГУ, 1985. – 368 с.
5 Бодалев А.А. Психология о личности. – М.: изд-во Моск. ун-та, 1988. – 188 с.
6 Божович Л.И. Проблемы формирования личности / под редакцией Д.И. Фельдштейна; вступительная статья Д.И. Фельдштейна. – 2-е изд. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1997. – 352 с.
7 Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики: пер. с франц. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005. – 576 с.
8 Гайнутдинова Е.В. Место и роль потребностей в детерминации деятельности: монография. – М.: МПГУ, Прометей, 2012. – 174 с. ISBN 978-5-94845-246-3.
9 Гэлбрейт Джон Экономические теории и цели общества. – М.: Прогресс, 1979. – 406 с.
10 Декарт Р. Сочинения в двух томах. Т.1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с.
11 Ламбен Ж.-Ж. Стратегический маркетинг. Европейская перспектива: пер. с франц. – СПб.: Наука, 1996. – 589 с.
12 Ларошфуко Ф. де Максимы: пер. с фр. – М.: НФ «Пушкинская библиотека»: ООО «Изд-во АСТ», 2004. – 796 с.
13 Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб.: Макет, 1995. – 311 с.
14 Лурия А. Р. Язык и сознание / под редакцией Е.Д. Хомской. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1979. – 320 с. – С. 271.
15 Макклелланд Д. Мотивация человека. – СПб.: Питер, 2007. – 672 с.
16 Маслоу А. Мотивация и личность. – СПб.: Евразия, 1999. – 478 с.
17 Момджян К.Х. К вопросу о типологии социальных групп. // Вопросы философии. – М.: Изд-во Наука, 2012. – №1. – С. 39-49.
18 Нюттен Ж. Мотивация, действия и перспектива будущего / под ред. Д.А. Леонтьева. – М.: Смысл, 2004. – 608 с.
19 Обуховский К. Психология влечений человека. – М.: Прогресс, 1972. – 244 с.
20 Олпорт Г. становление личности: Избранные труды. – М.: Смысл, 2002. – 462 с.
21 Психология счастья / М. Аргайл. – СПб.: Питер, 2003. – 271 с.
22 Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986. – 607 с.
23 Ролз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. Ун-та, 1995. – 535 с.
24 Элиас Н. Общество индивидов: пер. с нем. – М.: Праксис, 2001. – 336 с.
25 Экман П. Психология эмоций. Я знаю, что ты чувствуешь: пер. с англ. – 2-е изд. –СПб.: Питер, 2010. – 334 с.

References

1 Antonyan Yu.M., Kudryavtsev V.N., Eminov V.E. Lichnost prestupnika. SPb.: Izd-vo «Yuridicheskiy tsentr Press», 2004. – 366 s.
2 Aseev V.G. Motivatsiya povedeniya i formirovanie lichnosti. M.: Myisl, 1976. – 158 s.
3 Bandura A. Teoriya sotsialnogo naucheniya. – SPb.: Evraziya, 2000. – 320 s.
4 Bogomolov A.S. Antichnaya filosofiya. – M.: izd-vo MGU, 1985. – 368 s.
5 Bodalev A.A. Psihologiya o lichnosti. – M.: izd-vo Mosk. un-ta, 1988. – 188 s.
6 Bozhovich L.I. Problemyi formirovaniya lichnosti: Pod redaktsiey D.I. Feldshteyna / Vstupitelnaya statya D. I. Feldshteyna. 2-e izd. M.: Izdatelstvo «Institut praktiche¬skoy psihologii», Voronezh: NPO «MODEK», 1997. – 352 s.
7 Burde P. Sotsialnoe prostranstvo: polya i praktiki. / Per. s frants. – M.: Institut eksperimentalnoy sotsiologii; SPb.: Aleteyya, 2005. – 576 s.
8 Gaynutdinova E.V. Mesto i rol potrebnostey v determinatsii deyatelnosti. Monografiya – M.: MPGU, Prometey, 2012. – 174 s. ISBN 978-5-94845-246-3.
9 Gelbreyt Dzhon Ekonomicheskie teorii i tseli obschestva. – M.: Progress, 1979. – 406 s.
10 Dekart R. Sochineniya v dvuh tomah. T.1. – M.: Myisl, 1989. – 654 s.
11 Lamben Zh.-Zh. Strategicheskiy marketing. Evropeyskaya perspektiva./ Per. sfrants. – SPb.: Nauka, 1996. – 589 s.
12 Laroshfuko F. de Maksimyi. – Per. s fr. – M.: NF «Pushkinskaya biblioteka»: OOO «Izd-vo AST», 2004. – 796 s.
13 Lebon G. Psihologiya narodov i mass. – SPb.: Maket, 1995. – 311 s.
14 Luriya A. R. Yazyik i soznanie. / Pod redaktsiey E. D. Homskoy. Izd-vo Mosk. un-ta, 1979, 320 s. S. 271.
15 Makklelland D. Motivatsiya cheloveka. – SPb.: Piter, 2007. – 672 s.
16 Maslou A. Motivatsiya i lichnost. – SPb.: Evraziya, 1999. – 478 s.
17 Momdzhyan K.H. K voprosu o tipologii sotsialnyih grupp. // Voprosyi filosofii. Izd-vo Nauka. 2012. #1. S. 39-49.
18 Nyutten Zh. Motivatsiya, deystviya i perspektiva buduschego. / Pod red. D.A. Leonteva. – M.: Smyisl, 2004. – 608 s.
19 Obuhovskiy K. Psihologiya vlecheniy cheloveka. – M.: Progress, 1972. – 244 s.
20 Olport G. Stanovlenie lichnosti: Izbrannyie trudyi. – M.: Smyisl, 2002. – 462 s.
21 Psihologiya schastya / M. Argayl. – SPb.: Piter, 2003. – 271 s.
22 Platon. Dialogi. – M.: Myisl, 1986. – 607 s.
23 Rolz Dzh. Teoriya spravedlivosti. – Novosibirsk: Izd-vo Novosib. Un-ta, 1995. – 535 s.
24 Elias N. Obschestvo individov / Per. s nem. – M.: Praksis, 2001. – 336 s.
25 Ekman P. Psihologiya emotsiy. Ya znayu, chto tyi chuvstvuesh. 2-e izd./ Per. s angl. - SPb.: Piter, 2010. - 334 c.

Мадалиев М.М.

Элитарная демократия

В статье исследуется построение правового государства, гарантированно обеспечивающего безопасную жизнь граждан, их права, свободы, возможности удовлетворения потребностей, условия для самореализации, самоутверждения в жизни, – современный идеал государственного устройства. Демократия хороша именно тем, что в меньшей степени, чем иные политические системы, зависима от недостатков правителей. Обществу следует уповать не на мудрых правителей (хотя бы потому, что в этом случае мы все будем жертвами, случая, и, рано или поздно, на место мудрого правителя или правителей придут люди с противоположными качествами), а на систему, минимизирующую влияние на общество дурного правителя.

Ключевые слова: элита, закон, права, эгалитаризм, элитаристы.

Madaliev M.M.

Democracy ofelitarism

In given article is considered building legal state, assured providing safe life of the people, their right, liberties, possibility of the satisfaction of requirements, condition for self-realization, and self assert yourself in the life, modern ideal of the state device.That democracy is good is that to a lesser extent than other political systems, regardless of the shortcomings of the rulers. Society should not rely on the wise rulers (if only because in this case we will all be victims of chance and, sooner or later, in place of a wise ruler or rulers of people come to the opposite qualities), and on the system minimizes the impact on society of bad ruler.

Key words: Law, rights, egalitarianism, elitarists.

Мадалиев М.М.

Зайырлы демократия

Бұл мақалада азаматтарға қауіпсіз өмір сүруіне кепілдік беретін, қажеттіліктерін қамтамасыз ететін, құқығын қорғайтын, өзін-өзі жетілдіре алатын мемлекеттік құрылымның идеалы құқықтық мемлекет құру зерттеледі. Басқа саяси жүйелерге қарағанда демократиялық қоғамда басшының кемшіліктерне тәуелді емес демократияның жетістігі сонда. Қоғам дана басшыларға көп бауыр баса бермейді (себебі ерте ме, кеш пе оның орнын ақылсыз басшы басады) керісінше кез келген басшының әсері аз саяси жүйеге сенеді.

Түйін сөздер: Элита, заң, құқық, эгалитаризм, элитаристер.

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 32:323:308(575.2)

Мадалиев М.М.

Международный университет Кыргызской Республики,
Кыргызстан, г. Бишкек
E-mail: mmuhtarbek@mail.ru

ЭЛИТАРНАЯ ДЕМОКРАТИЯ

Сторонники элитарной концепции демократии основываются на делении общества на элиту и массу. Поскольку массы не интересуются политикой, обладают низкой политической культурой, интеллектуальной неспособностью к принятию решений, подвержены эмоциональным импульсам, они добровольно передают элите право руководить политическим процессом.

Признаки элитарной концепции демократии:

1) Элиты – основной субъект политики. Они обладают необходимыми знаниями, политической культурой, способностью ответственно принимать решения.

2) Сущность демократии заключается в конкуренции политических элит за голоса избирателей.

Народ получает возможность формировать правящую элиту и контролировать ее деятельность в период нахождения у власти.

3) Выборы – средство, которое заставляет политическую элиту ощутить свою ответственность за политические решения.

4) Элиты представляют различные социальные группы. Следовательно, они терпимы к инакомыслию и могут действовать в общенациональных интересах.

5) Рост гражданского участия ведет к подрыву стабильности. Участие в избирательном процессе – единственно возможный и допустимый тип участия простых граждан в политическом процессе.

Данная концепция демократии критикуется по двум основным направлениям:

• Элиты стремятся максимально ограничить участие масс в политическом процессе, сводя предвыборную борьбу к простой рекламе своих представителей.

• Снижение роли граждан в политическом процессе может привести к потере интереса к политике, появлению апатии и отчуждения. Ограничение политического участия масс способствует росту политической и социальной напряженности в обществе.

Одна из важнейших тенденций развития современной человеческой цивилизации – создание общества, основанного на Законе. Правовое государство, гарантированно обеспечивающее

безопасную жизнь граждан, их права, свободы, возможности удовлетворения потребностей, условия для самореализации, самоутверждения в жизни, – современный идеал государственного устройства. Все гуманистические идеи,ставшие интересы человека в центр общественных интересов, идеи демократии, прав и свобод, полного удовлетворения потребностей, свободного развития и другиеостанутся блефом вне надежного гарантирования их законам.

– Ктоже принимает важнейшие государственные решения, которыепорой означают для пояснения потери работы и невозможность прокормить семью, и подчас касаются и самой его жизни, ибо он может быть мобилизован для участия в войне, которую не начинали не хотел, цели которой он не понимает или отвергает?- Кто же вершит дела от его имени?

– Те, кто занимает высшие государственные посты-президент, министры?

– Или же невидимое и несменяемое действительное правительство, богатейшие из богатых, оставаясь в тени, являясь действительными режиссером политической игры в стране, называющих себя демократами? А может быть, элита толстосумов делит власть с политической элитой, с верхушкой военщины, владельцами средств массовой информации (СМИ), образуя как бы систему элит, слой сильных мира сего? – Тогда являются ли эти элиты конкурирующимиили же они мирно сосуществуют, и их взаимодействие между собой не более чем своего рода разделение туда в рамках господствующего класса? – Наконец, какова роль выборов в странах с демократическими режимами? – Делают ли они народные массысубъектами политики или же они, не меняя классового характера власти, влияют на то, какая из группировок господствующего класса вырвется вперед и получит наибольшие выгоды? Все эти вопросы усиленно обсуждаются современными элитологами, политиками, идет настойчивый поиск компромисса между элитаризмом и демократией, точек соприкосновения между ними.

В качестве концептуальный основы анализа перспектив реализации модернизационных реформ, декларируемых в большинствепостсоветских государств, логично могут быть рассмотрены современные структурно-функциональные и социокультурные подходы к динамике социальных изменений, которые сконцентрированы на общесистемной роли эффективности социального управления и его конструктивных функциях. Именно управленческий аспект является основой политико-административной модернизации, исходя из постулатовконцепций социальной модернизации и «информационной революции», которые объясняют и программируют процессы трансформации традиционно-патриархальных обществ в современные индустриальные. Сегодня появляется новая разновидность такого рода-концепций, которая связанна с модернизацией постсоветских и посткоммунистических государств в самых различных вариантах и предлагаемых практических моделях их реализации.

Что такое понятие «элитаризм» В политической литературе еще нет языкового мнения по данному понятию.

Определенную мысль высказывает Т. Боттомор, указывая, что теория элиты представляет собой«попытки оживить старые идеи социальной иерархии и создать препятствия на пути развития демократии»[1].

Многим известно, есть противоречия между элитаризмом и теориями демократии обнаруживается в том, что:Во-первых, элитаризм исходит из неравенства людей, тогда как демократическая теория прокламирует их равенства, пусть хотя бы только политическое (как пишет американский политолог У.Стемпс,: «Демократией называется такая система, которая обеспечивает политическое равенство граждан, но она не гарантирует социального и экономического равенства»)[2.С. 67.],во-вторых основа элитаризма – полноправие правящего меньшинства, в то же время как юридический принцип демократии, признание воли народа вкачестве источника власти Парето указывал, что«болтовня о демократии – это плутократичнаядемагогия элиты манипуляторов» [3].

Для Р. Михельса «ни одна система управления не совместима с постулатами демократии»[4]. Демократия по мнению элитаристов в лучшем случае может быть формой правления элиты, которая одобряется и поддерживается народом. Американский политолог Э.Хэкер пишет: «Народ правит, говорим мы об американской системе правления, но в буквальном смысле такое утверждение является абсурдным. Люди при голосовании лишь делают выбор из ограниченного числа альтернативов, которые им предлагаются»[5].

Да во многих странах, считающих себя демократическими, верховная власть принадлежит народу. Однако ни для кого не секрет, что политическая деятельность даже скажем, западных демократических странах весьма далека от этого варианта. Американский социолог Э. Тофф-

лер отметил, «понимание рядовым американцем того факта, что важнее для его жизни решения принимаются помимо него, что он не только не может повлиять на эти решения, но и узнает о них лишь из газет, радио или телевизионных программ. Иначе говоря, он – пассивный объект социально-политического управления, но не его субъект».

Мы считаем, что прошлое, настоящее и будущее, в котором мы живем в обществе, нельзя забывать.

Ныне стало очевидным то, что в решении многих экономических, политических и социальных проблем, наша страна отстает от многих других стран.

Жизнь неопровержимо доказала, что основные пороки нашего общества возникли и возникают именно в кадрах «несокрушимости» строительства новой политической системы, забывая или не учитывая допущенных просчетов и ошибок, нерешенности назревших проблем, искажений принципов хозяйствования и распределения благ, попустительского отношения к нарушениям законности.

Если проанализировать основные негативные явления по последствиям и вреду, нанесенному всему обществу, народу Кыргызстана, то на особое и значительное место выходят пьянство и алкоголизм, токсикомания и наркомания. Чрезмерные запретительные санкции не сопровождались разъяснительной работой против наркомании, санитарно-просветительные и агитационные мероприятия, если и проводились, то формально и на конторском (канцелярском) уровне. Ввиду подобных и других недостатков и просчетов в политике, злостная болезнь наркомании получила питательную среду в нашей республике. В расчете на каждые 100 тысяч населения Кыргызстана по количеству зарегистрированных в начале «эпохи гласности» больных токсикоманией или наркоманией занимал среди республики СССР второе место.

По анализу медицинских спецслужб, количество таких больных начало увеличиваться в начале 80-х годов, а к середине достигло особенного распространения. В этот период с небывалой скоростью выросло число токсикоманов, определив на какое-то время рост наркоманов.

Широкое распространение наркомании было обусловлено, с одной обороны, просчетами в политике и недостатками просветительно-воспитательной работы, с другой стороны,- тем, что в сельской местности произрастало огромное количество дикой конопли. В 1980 г. было установлено, что служащая сырьем для наркотиков или анаши дикая конопля произрастает в различных регионах Кыргызстана более, чем на четырех тысячах гектарах.

Одной из причин распространения наркомании явилось и то, что были упущены сроки борьбы с этими опасным явлением, а у компетентных органов недоставало опыта и практических навыков в этой сфере. Сказалось также отсутствие в медицинских учреждениях необходимой аппаратуры для экспресс-анализа первых признаков болезни – наркотической зависимости. Вместе с тем, так же не хватает и высокопрофессиональных специалистов медиков.

Искаженное развитие провозглашенных в годы советской власти социалистических общественных отношений способствовало укоренению в стране, в том числе и в Кыргызской Республике, нарушений законности и преступности. Однако, ввиду ошибочно-предвзятого представления о том, что открытая публикация материалов и роста преступности, широкое информирование об этих явлениях послужит якобы пропагандой этого негативного процесса, вплоть до конца 80-х годов, о масштабах преступности либо умалчивалось, либо засекречивалось. Только в 1987 г. было разрешено обнародоватьстатистические данные по некоторым видам преступности, а в 1989 г.были сняты ограничения на публикацию сведений о всех видах правонарушений.

Так, в 80-е годы по ежегодному росту преступности Кыргызстан входил в четверку самых «криминальных» республик наряду с Молдавией, Литвой и Узбекистаном.

Недостаточность своевременных мер по задержанию преступников и их изоляции способствовала росту криминогенных явлений. К примеру, в 1980г.40% совершенных преступлений остались нераскрытыми.

Увеличилось в республике и количество тяжких преступлений, таких, как убийство или покушение на убийство, нанесение тяжких телесных повреждений.

Испокон веков свойственное кыргызскому народу бережное, уважительное отношение к женщине стало предаваться забвению, более того, участились случаи оскорбления и прямого насилия над слабым полом. Увеличение таких злостных преступлений в сельской местности, а тем более причастность к ним кыргызской молодежи, было очень тревожным симптомом неблагополучия всего национального менталитета.

Недостаточность и несвоевременность мер по решению накопившихся в республике соци-

альных проблем сказались и в других сферах общественной жизни.Рост преступности, бессилие призванных бороться с ней политико-государственных органов привели к сожалению к массовым столкновениям и кровопролитию.

Сейчас многие вспоминают ошские события 90-го года прошлого столетия. Тогда братоубийственные столкновения между узбеками и кыргызами объясняли ошибочной национальной политикой советского руководства в Ферганской долине, бедностью и перенаселенностью региона. По прошествиидвух десятков лет здесь все повторилось с поразительной точностью – и бедность с перенаселенностью сохранились, и жертв конфликта не меньше. Нет только СССР, и некому предъявлять претензии, кроме как к самим себе.

Не собираемся умалять роли, которую сыграли люди, занявшие кабинеты Дома правительства после апрельских событий 2005 года. Будучи в оппозиции к Бакиеву, они добились ликвидации насквозь коррумпированного и лживого режима. Но тогда у всех живущих в республике возник один вопрос: что могут члены временного правительства предложить народу взамен? Готовы ли они продекларированные и предложенные к референдуму новые государственные основы устанавливать открыто, без угроз и применения насилия?

К сожалению, последние трагические события в Оше и Джалал-Абаде не дают уверенности в позитивном ответе. Пока все случившееся указывает на то, что представители нынешней власти не способны установить как на юге, так и на севере республики необходимый порядок, взять под контроль деструктивные силы. В противовес им надо показать собственное общественное влияние, авторитет, в конце концов, тот самый административный ресурс, которым легко пользоваться в тишине кабинетов и почему-то очень трудно применить в экстремальных условиях.

Как кыргызстанцы будут голосовать на референдуме? Вряд ли большинство,тогда интересовал конституционные поправки, особенно касающиеся властныхпереполномочий. А об участии жителей Ошской и Джала-Абадской областях в референдуме в указанные сроки вообще вряд ли можно ли говорить. Людей там беспокоило совсем другое – кто будет гарантировать безопасность их домов и личную безопасность, когда придет долгожданное спокойствие, чтобы заняться делом и прокормить свои семьи.

На референдум народ пошел, и авансом проголосовал за конституционные поправки.

Ясно, что на восстановление доверия между узбеками и кыргызами юга потребуется немалое время.

Была опасность, что переходный период, который пока несет только хаос и раздоры, может затянуться надолго. А назначенные на время президент и правительство так и останутся временными.

Элитисты считают, что многие положения классической теории демократии безнадежно устарели ине подвергаются современнымэлитистическим исследованиям. Так сказать,элитические исследования о том, что в западных демократиях граждане не проявляют достаточного интереса к политике, и их знания в этой области весьма поверхностны и ограничены.

Думается, что демократия хороша именно тем, что в меньшей степени, чем иные политические системы, зависимо от недостатков правителей. Обществу следует уповать не на мудрых правителей (хотя бы потому, что в этом случае мы все будем жертвами, случая, и, рано или поздно, на местомудрого правителя или правителей придут люди с противоположными качествами), а на систему минимизирующую влияние на общество дурного правителя.

Прежде всего объектом атак элитаристов является эгалитаристские концепции («эгалитаризм»-это концепция всеобщего равенства, основывается на совместном владении и ведении хозяйства, уравнительнымкак принципе организации социальной жизни). В современной общественной жизни элитизмпредставлен разными версиями, основывающиеся на идеях равенства возможностей и равенства результатов (популистические, квазисоциалистические,казарменно-коммунистические взгляды). Основной нормойдля развития агалитаристскихвзглядов и идей являются возникающее социальное неравенство и бесправие основной массы населения).

И тут у них древние традиции. Ещё Платон считал, что в демократии осуществляется «власть худших, которых большинство…Дежурным доказательством «естественности»элитизма является именно ссылка на неравенство людей, из чего якобы с неизбежностью вытекает элитизм. Но, как справедливо писал П. Сорокин, равенство (как и неравенство) можно понимать поразному, например как абсолютное равенство одного индивида другому во всех отношениях, и тогда нельзя быть умным, ибо есть глупые, красивым, ибо есть безобразные [6.С.253]. Отбросив это примитивное, осмеянное Сорокиным представление о равенстве, будем говорить о

равенстве политических прав, равенстве всех перед законом, наконец, о равенстве, как писал Сорокин, в смысле пропорциональности социальных благ заслугам индивида (впрочем, в последнем случае равные права опять-таки оборачиваются неравенством де-факто, неравенством достижений)

Учитывая, что общая жизнь ныне исключительно сложна, элитаристы (считают) утверждают, что массы в силу своей «неподготовленности» не должны братьна себя функции руководства обществом.

Для успешного функционирования и развития демократии нужен ряд условий, такие как экономическая стабильность, отсутствие социальной напряженности и тем более социальных потрясений. В этой связи хотелось бы напомнить известные слова английского историка лорда Джон Актона: «Власть разрешает. Абсолютная власть развращает абсолютно»[7]. Подлинные демократы не должны быть снисходительны к правящей элите. Какие же гарантии требуются для того, чтобы новая элита избежала коррупции, деспотизма и иных пороков власти, не выродились бы и демократическую элиту?

Заключение

Для этого нужны, на наш взгляд, по меньшей мере следующие условия: – Полная гласность и её логическое решение – свобода слова, отсутствие монополии любой социальной группы на СМИ: наличие альтернативных органов печати, телевидения, радио, с помощью которых возможная открытая и постоянная практика недостатков, ошибок, а возможно, и преступлений представителей власти, обнародование каждого факта нарушения ими демократических норм и процедур, должно быть исключено всякое преследование инакомыслящих;

- Сильная оппозиция, политический плюрализм, свободная конкуренция потенциальных элит, их взаимная критика и соперничество, судьями, которых являются народные массы, избиратели, тем самым контролирующие элиту;

- Последовательное проведение разделение властей – законодательной, исполнительной, судебной, которое может обеспечить определенное равновесие, больше различных социальных сил, препятствующая опасному для общества бесконтрольному сосредоточению политической власти;

- Открытость элит, причем в двух видах:

а) для социальной мобильности, вхождение в её ряды наиболее способных представителей самых широких слоев населения;

б) для постоянного обратного влияния масс на элиту, проявляющегося, в частности в избирательных кампаниях. И наконец, conditionsine-guanon – строгое соблюдение законности, демократических процедур, что обязательно для нормального функционирования правового государства.

А также элитарная демократия исходит из понимания демократии как свободного соперничества претендентов за голоса избирателей, как формы правления элит, более или менее подконтрольных народу особенно во время выборов. Суть концепции элитарной демократии заключается в идее плюрализма элит, «вырастающих» на основе взаимодействия общественных групп. Идея плюрализма элит противопоставляется идее власти в руках одной элиты.

References

1 BottomoreT.Op.Cit., P. 9.
2 Ashin GK Decree. Op. S. 67.
3 EiserannG.Vifredo Pareto alsNationa-lonkon und Soziolog. Tubingen, 1961, S. 68
4 Michels R. Political Parties. – N.Y., 1962. – P. 364.
5 HuckerA.,WestinA.,WoodR. Politics and Government in the United Stafes. – N.X., 1965. – P. 135.
6 Dogan L., Pellasi D. Comparative political sociology. – M., 1994.
7 Ashin G.K, Ponedelkov A.V., Ignatov V.G., Starostin A.M. Principles of Political elitologii: Textbook. – M., 1999. – S. 176-184.

ЕСКЕ АЛУ

ӨНЕГЕЛІКТІ ОЙМЕН ӨРНЕКТЕГЕН ОЙШЫЛ

Жаһандану үдерісінің кеңінен қанат жаюы, яғни оның әлдебір мемлекеттің шеңберімен шектелмей әлемдік құбылысқа айналуы бүгінгі күннің бұлтартпас айғағы. Әрине, демократиялық, азаматтық, ақпараттық қоғам құруға иниетті тәуелсіз Қазақ елі үшін бұл үдерістің тиімді жақтары мен маңыздылығын теріске шығара алмаспыз. Дегенмен жаһандану үдерісінің рухани дағдарысқа, құлдырауға алып келу қаупі тұрғандығын да мойындауымыз керек. Көне грек ойшылы Пифагордың «Жақсы заңын болғанша, жақсы әдет-ғұрпың болсын» деген терең философиялық толғамы ұлттық салт-дәстүрін берік ұстанған халыққа арналған сияқты.

Адамдар өздерінің іс-әрекеттерінде, мінез-құлықтарында басшылыққа алатын, олардың бір-біріне, қауымдастықтың әртүрлі формаларына қатынасын білдіретін принциптер, қағидалар мен нормалардың жиынтығы болып есептелетін моралиміз, адамның рухани кемелденуінде шешуші роль атқаратын, оның бойындағы гуманистік құндылықтар пен әдепті білдіретін адамгершілік қасиеттеріміз қай деңгейде, міне осындай келелі мәселелер қара шаңырағымыздың философия және саясаттану факультетінде «Кіші Фараби академиясының» ұйымдастыруымен «Этика ілімінің көкейкесті мәселелері» атты тақырыпта өткен үстелбасы әңгіменің өзегіне айналды. Отырысты факультет деканы, философия ғылымдарының докторы, профессор Ә.Р. Масалимова жүргізіп отырды. Бұл отырысқа философия және саясаттану факультетінің философ-ғалымдары, философия кафедра меңгерушісі Г. Нұрышева, профессорлар: Ж. Молдабеков, Т. Ғабитов, Б. Аташ, С. Мырзалы, Ұлттық ғылым академиясының Философия, саясаттану және дінтану институтынан академик Ә. Нысанбаев, профессорлар Қ. Әбішев, С. Нұрмұратов, М. Изотов және Алматы қаласындағы басқа да жоғары оқу орындарында ұстаздық етіп жүрген профессорлар М. Сәбит, З. Айдарбеков, С. Бөлекбаев, Д. Раев, Д. Құсайынов және тағы басқалар белсене атсалысып, осы мәселе төңірегінде және Ғ.Ғ. Ақмамбетовтың өнегелі өмірі жөнінде өздерінің ойларын ортаға салды. Тақырыпқа қатысты философия жүйесіндегі этика ілімі; заманауи қоғамдағы өнегеліктің өзекті мәселелері; этиканы оқытудың әдістемелік негіздері; Қазақстандық этика өткені, бүгіні мен болашағы тәрізді мәселелер талқыланып,

© 2015 Al-Farabi Kazakh National University

оған студенттер, магистранттар, докоранттар тарапынан қызығушылық туындап, пікірталастың көрігі қыза түсті. Бұл тақырыптың таңдалып алуы да кездейсоқ емес-ті.

Өткен жылдың 18-қазанында бақилыққа озған, ал көзі тірі болғанда 80 жасқа толатын философия ғылымдарының докторы, профессор Ғалихан Ғаламғалиұлы Ақмамбетовтың рухына бағышталған еді. Ол тал бесіктен жер бесікке дейін созылатын фәни ғұмырының алпыс жылдай саналы бөлігін философия ғылымына, оның ішінде философиялық антропология, этика мен өнегелік және тұлғаның қалыптасу мәселесін жүйелі түрде зерделеуге арнады.

Осы орайда Шығыс ғұлама ойшылы Әбу Насыр әл-Фарабидің мына бір сөзі ойға оралып отыр: «Ғылымның сарайына кіретін адамның ары таза, жан-иманы кәміл, пейілі тура болуы керек. Ондай бола алмайтын адамдар өзін де, өзгені де былғамай, ғылымнан аулақ жүруі керек». Міне осы шегелеп айтылған қанатты сөз Ғалихан Ғаламғалиұлының бүкіл философиялық ұстаным-болмысын адекватты түрде бейнелеп бере алады ғой деп ойлаймын. Ол өзінің ізденіс саласында аянбай еңбек етіп, өнегелік философиясы деп аталатын іргелі ғылымның қарқынды дамуына қомақты үлес қосты. Оның қаламынан 100-ден астам ғылыми еңбек, оның ішінде 12 жеке және ұжымдық монография туындады.

Халқының рухани дамуына септігін тигізген ғалымның қол жеткізген жетістігі ойшылдықпен, жан тазалығы қасиетімен қатар біліктілігі арқылы шәкірт тәрбиелеу ісімен де бағаланады. «Ұстаздың биігі ойлана қарасаң биіктей береді, үңіле қарасаң тереңдей береді, қол созсаң қарсы алдыңда, айналсаң артыңда тұрғандай», – деп ұлы Сократ айтқандай, Ғалекеңнің ұстаздық шарапаты көз алдымызда. Оның соны идеялары мен озық ойлары әрқашанда өз өресін таба білді, сұраныстарға ие бола алды. Білікті ғалым, білгір ұстаз тек университетіміздің философия бөлімінде ғана сабақ беріп қоймай, 1982-1986 жылдары философиялық антропология және этика мәселелері бойынша МГУ-де (Мәскеу), сонымен қатар Еуропаның іргелі ғылым мен мәдениет ошақтары атанған Сорбон (Франция), Карловы Вары (Чехия), Берлин (Германия) университеттеріне арнайы шақырылып дәрістер оқиды. Философия ғылымының тылсым сырына терең үңіле білген, этика, өнегелік сияқты белесі мен қатпары көп ғылым негізін қалап, дамытқан Алатаудай айбынды ағамыздың бейнесі шәкірттерінің санасын ешқашан кеткен емес. Оның тікелей жетекшілігімен 20-дан астам кандидаттық, 10 докторлық диссертация қорғалды.

Ғалихан Ғаламғалиұлы Ақмамбетовтың әлемдік деңгейге көтерілген ғалымдығымен пара-пар келетін адамгершілік, кісілік, тектілік, азаматтық қыры, қызғыш құстай қорып жүрген ғылыми тазалығы көз алдымызда. Соңғы жылдары ағамыздың жанында жүріп, оның қабілет-қырымен, болмыс-бітімін, азаматтық кескінін тереңірек танығандай болдық. Білмегеніміз бен түсінбегеніміз қаншама...

«Өткендерін ескерген-өскендіктің белгісі», «уақыт – әділ қазы, мінсіз таразы» дейді дана халқымыз. Енді Ғалекеңнің көзі тірісінде жазып, жарияланған, жариялап үлгермеген еңбектерін толық таңдамалы шығармалар жинағы етіп шығару – ұрпақтары мен шәкірттерінің еншісінде қалмақ.

Асқар Лесхан Әмірханұлы
Философия кафедрасының доценті

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТТЕР

Абдығалиева Г.Қ., философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Абжалов С.Ү., философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Абишева А.Қ., дінтану және мәдениеттану кафедрасы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Ақберген А. И., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасы

Ақболат Д.Е., әл Фараби атындағы ҚазҰУ, саясаттану кафедрасы

Асқар Л.Ә., философия ғылымдарының кандидаты, доцент, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Әлиев Ш., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының PhD докторанты

Байтенова Н.Ж., философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Балкеев А., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Саясаттану кафедрасының магистранты

Бектенова М.К., ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты

Борбасова Қ.М., философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Ғабитов Т.Х., философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Демеуова А.А., «Өрлеу» БАҰО АҚ филиалы Маңғыстау облысы бойынша педагогикалық қызметкерлердің біліктілігін көтеру институты

Джекебаева М.А., дінтану және мәдениеттану кафедрасы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Жолдубаева А.Қ., философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Замза Қодар, Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университеті, Әлеуметтік және гендерлік ғылыми-зерттеулер институтының директоры, философия ғылымдарының докторы

Затов Қ.А., философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Исмагамбетова З.Н., дінтану және мәдениеттану кафедрасы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Кабиденова Ж.Д., дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Камалдинова А.А., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, саясаттану кафедрасы

Карабаева А.Г., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының профессоры

Касенов Ф.Ж., Халықаралық қатынастар факультеті, Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетінің магистранты

Кеңесов А.А., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, саясаттану кафедрасы

Ким Л. М., философия және саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Көкеева Д.М., философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Кунтуова И.М., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Қаңтарбаева Ж.О., философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Құранбек Ә.А., философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының аға оқытушысы

Құрманалиева А.Д., философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Малдыбек А., философия ғылымдарының кандидаты, Ясауи ат. ХҚТУ доценті

Мейрбаев Б.Б., философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Мекебаева М.А., саяси ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Молдағалиев Б.Е., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты

Муканова З., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты

Мухитденова Ә.Т., саяси ғылымдарының кандидаты, доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Мұсатаев С., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті Саясаттану кафедрасының профессоры, саяси ғылымдарының докторы

Мұхан Исахан, Нұр-Мүбарак Египет Ислам университетінің PhD докторанты

Нусипжанова Б.Н., Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының ректоры

Оспанов Т.Т., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының PhD докторанты

Оспанов Т.Т., философия және саясаттану факультетінің PhD докторанты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Раев Д.С., философия ғылымдарының докторы, Халықаралық қатынастар факультеті, Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетніңі профессоры

Рамазанова А.Х., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының доценті

Рысбекова Ш.С., дінтану және мәдениеттану кафедрасы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Рысымбетов Е.К., Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының «Өнертану» факультетінің PHD доктаранты.

Садибеков Е.Ө., саясаттану магистрі, әл Фараби атындағы ҚазҰУ дың саясаттану кафедрасының аға оқытушысы.

Саитова Г.С., саяси ғылымдарының кандидаты, доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Саитова Г.Ю., өнертану кандидаты, Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының профессоры

Сапарғалиева С.Ж., филос.ғ.к., Л.Н. Гумилев ат. Еуразия ұлттық университеті

Сейтахметова Н.Л., ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты

Сүлейменов П.М., философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасы

Токмурзаева А.Ж., Халықаралық қатынастар факультеті, Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетіні

Тұрғанбеков С.Қ., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының PhD докторанты

Утебаева Д.С., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты

Халықов Қ.З., Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясы филос. ғ.д., ғылыми жұмыстар жөніндегі проректор

Хасанов М.Ш., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының профессоры

Цхай А.С., Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының Ph.D докторанты

Шетел басылымы

Асадов А.И., Әзірбайжан ұлттық ғылым академиясы, философия және құқық институты, Баку.

Гайнутдинова, Астрахань мемлекеттік техникалық университеті, философиялық ғылымның кандидаты, доцент

Мадалиев М.М., Халықаралық университет, Қырғызстан, Бишкек.

Мухаммедрза Закераббасали, Әзірбайжан ұлттық ғылым академиясы, Баку.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Раздел 1
Философия Философия

Хасанов М.Ш., Оспанов Т.Т.
Теоретико-методологические подходы исследования феномена этнической идентичности 4

Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н.
Социокультурные основания толерантности: предпосылки и характеристики 12

Абишева А.К.
Ценностные основания глобализации 24

Замза Кодар
Этно-национальные особенности гендерной стратификации 32

Сейтахметова Н.Л., Бектенова М.К.
Роль ханафитской традиции в формировании исламской идентичности (казахстанский контекст) 44

Кабденова Ж.Д., Рысбекова Ш.С.
Религиозная идентичность: анализ основных определений и концептов 52

Ким Л.М.
О духовном единстве народов Азии через восприятие художественного слова (на примере антологии японской поэзии «Манъёсю») 60

Оспанов Т.Т., Рамазанова А.Х.
Влияние глобализационных процессов на национальную идентичность в современном Казахстане 68

Тұрғанбеков С., Құранбек Ә., Әлиев Ш.
Интеллектуалды мәдениеттің философиялық мәселелері 74

Сапарғалиева С.Ж.
«Мәңгілік ел» философиясы – жеті қадам 84

Karabayeva A.G.,Kuntuova I.M.
Globalization as a Process and Its Impact on the Values of Young People 90

Сулейменов П.М.
Общественно-политические взгляды Абу Насыр аль-Фараби 100

Джекебаева М.А.
Философиядағы еркіндік пен жауапкершілік 108

Ақберген А.И.
Гуманизм как социальная ценность 114

2-бөлім Раздел 2
Саясаттану Политология

Раев Д.С., Токмурзаева А.Ж., Касенов Ф.Ж
Трансформация массового сознания – от реалий либеральной демократии к «виртуальной реальности» демократии 124

Абдигалиева Г.К., Камалдинова А.А.
Социально-политическое положение оралманов в Казахстане 130

Мұсатаев С.Ш.
«Нұрлы жол» және ұлт саясаты 140

Саитова Н.А., Мекебаева М.А.
Социальная политика как инструмент обеспечения стабильности в Казахстане 150

Мухитденова А.Т., Ақболат Д.Е.
Қазақстан Республикасындағы этносаралық қатынастар 158

Кеңесов А.А.
Халықаралық келіссөздерді зерттеудің теориялық-әдістемелік негіздері 168

Мұсатаев С., Балкеев А.
Орал облысы қазақтарының съезін өткізудегі Ж. Досмұхамедовтың рөлі 178

Садибеков Е.Ө.
Трансшекаралық өзендер мәселесін шешудегі халықаралық келісімдер және Орталық Азия мемлекеттері үшін оның рөлі 188

3-бөлім Раздел 3
Мәдениеттану Культурология

Габитов Т., Малдыбек А., Муканова З.
Казахская культура в контексте традиционных цивилизаций Евразии 198

Байтенова Н.Ж., Демеуова А.А., Кокеева Д.М.
Қазіргі Қазақстандағы діннің рөлі....210

Рысбекова Ш.С.
Миссионерская деятельность православной церкви в Казахстане 220

Құрманалиева А.Д., Утебаева Д.С.
Адамзат тарихындағы миссионерліктің қалыптасу ерекшеліктері....230

Кадыралиева А., Жолдубаева А.К.
Мультикультурализм в Германии: итоги, проблемы и перспективы 238

Нусипжанова Б.Н.
Рефлексивные процессы в профессиональной деятельности музыканта-исполнителя 246

Затов Қ.А., Қаңтарбаева Ж.У.
Қазіргі Қазақстан қоғамындағы мәдени сабақтастық және жасампаздық 252

Борбасова Қ.М., Мейірбаев Б.Б., Абжалов С.У.
Ага-Хан исмаилиттерінің діни сенімдері 260

Халықов Қ.З.
Театр семиотикасы: қазақ драма театрында сценографиялық мән туғызу 268

Мұхан Исахан
Ислам дінінің Мекке кезеңіндегі пұтқа сенушілер мен мұсылмандар арасында орын алған келіспеушіліктің саяси, әлеуметтік, діни себептері....278

Рысымбетов Е.К.
Метафизикалық үрейдің бейнелеу өнерінде көрінісі....286

Молдағалиев Б.Е.
Өркениеттер тоғысындағы қазақ халқының дәстүрлі құндылықтары және инновация 298

Цхай А.С., Саитова Г.Ю.
Памятники художественной культуры: росписи и настенная живопись Когурёских гробниц – ценнейшие источники корейского танцевального искусства 308

4-бөлім Раздел 4
Шетел басылымы Зарубежные публикации

Асадов А.И.
Стремление к самотрицанию: эрос 314

Mohammadreza Zakerabbasali
A criticism of the qur'anic research conducted by orientalists....320

Гайнутдинова Е.В.
Основы положительной мотивации суъекта как одно из условий становления гражданского общества (социально-философский аспект) 326

Мадалиев М.М.
Элитарная демократия....336

Еске алу Память

Асқар Лесхан Әмірханұлы
Өнегелікті оймен өрнектеген ойшыл 342

CONTENTS

Section 1
Philosophy

Hasanov M.Sh., Ospanov T.T.
Theoretical and methodological approaches to the study of the phenomenon of ethnic identity 4

Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N.
Socio-cultural foundation of tolerance: the background and characteristics 12

Abisheva A.K.
Value Foundations of Globalization 24

Zamza Kodar
Features ethno-national gender stratification 32

Seytahmetova N.L., Bektenova M.K.
The role of the Hanafi tradition in the formation of Islamic identity (Kazakhstan context) 44

Kabdenova Zh.D., Rysbekova Sh.S.
Religious identity: analysis of thebasic definitionsand concepts 52

Kim L.M.
Spiritual Unity of Asian Nations Through Perception of Art of Declamation (using the example of anthology of Japanese poetry *Man'yōshū*) 60

Ospanov T.T., Ramazanova A.H.
The impact of globalization processes on the national identity in modern Kazakhstan 68

Turganbekov S., Kuranbek A., Aliev Sh.
Philosophical problems of intellectual culture 74

Sapargaliyeva S.Zh.
The Philosophy of «Mangilik El» – seven steps 84

Karabayeva A.G.,Kuntuova I.M.
Globalization as a Process and Its Impact on the Values of Young People 90

Suleimenov P.M.
Socio-political views of Abu Nasr al-Farabi 100

Jekebayeva M.A.
The freedom and responsibility in philosophy 108

Akbergen A.I.
Humanism as social value 114

Section 2
Political Science

Raev D.S., Tokmurzaeva A.Zh., Kasenov F.Zh.
Transformation of mass consciousness – from the realities of liberal democracy to the «virtual reality» of democracy 124

Abdygaliyeva G.K., Kamaldinova A.A.
Social status of Oralman in the Republic of Kazakhstan 130

Musataev S.Sh.
«Nurly Jol» and national policy 140

Saitova N.A., Mekebaeva M.A.
Social policy as a tool in providing stability in Kazakhstan 150

Muhitdenova A.T., Ақbolat D.E.
Inter-ethnic relations in the Republic of Kazakhstan 158

Kenesov A.A.
Theoretical-methodological bases of international negotiation 168

Musataev S., Balkeev A.
J. Dosmukhamedov role in the conduct of the Congress of Kazakhs region Oral 178

Sadibekov Ye.O.
International agreements in resolving problems of transboundary rivers and its role for the states of Central Asia 188

Section 3
Cultural Studies

Gabitov T., Maldybek A., Mukanova Z.
Kazakh culture in the context of traditionalcivilizations of Eurasia....198

Baitenova N.Zh., Demeuova A.A., Kokeyeva D.M.
The role of the religion in modern Kazakhstan....210

Rysbekova Sh.S.
Missionary activities of the Orthodox Church in Kazakhstan....220

Kurmanalyeva A., Utebayeva D.
Features of missionary formation work in the mankind history....230

Kadyraliyeva A., Zholdubaeva A.K.
Multiculturalism in Germany: results, problems and prospects....238

Nussipzhanova B.N.
Reflexive processes in the musician performer's professional activities....246

Zatov K.A., Kantarbayeva Zh.
Cultural traditions and innovations in modern Kazakhstan society....252

Borbasova K.M., Mejirbaev B.B., Abzhalov S.U.
Aga Khan Ismaili religious beliefs....260

Khalykov K.Z.
Theatre semiotics: the creation of meaning in scenography in the Kazakh Drama Theatre....268

Mukhan Issakhan
Political, social and religious causes of discord between Muslims and polytheists in the Meccan period of Islamic history....278

Ryssymbetov E.K.
View of metaphysical fear in the Fine Arts....286

Moldagaliyev B.E.
The traditional values of the Kazakh people and innovation at the junction of civilization....298

Alexandra S. Tskhay, Gulnara Yu. Saitova
Artistic Culture Monuments:The Goguryeo Tomb Murals And Wall Paintings – The Most Valuable Sources
Of Korean Dance Art....308

Section 4
Foreign publications

Asalov A.I.
Inclination to self- negation: eros....314

Mohammadreza Zakerabbasali
A criticism of the qur'anic research conducted by orientalists....320

Gainutdinova E.V.
Bases of subject positive motivation as one of conditions in civil society formation (social and philosophical aspect)....326

Madaliev M.M.
Democracy ofelitarism....336

The memory

Асқар Лесхан Әмірханұлы
Өнегелікті оймен өрнектеген ойшыл....342

УСПЕЙТЕ ПОДПИСАТЬСЯ НА СВОЙ ЖУРНАЛ

АКЦИЯ!!!

Каждому подписчику
ПУБЛИКАЦИЯ СТАТЬИ
БЕСПЛАТНО!!!

АКЦИЯ!!!

- **Акция действительна при наличии квитанции об оплате годовой подписки.**
- **Статья должна соответствовать требованиям размещения публикации в журнале.**
- **Статья печатается в той серии журнала, на которую подписался автор.**
- **Все нюансы, связанные с публикацией статьи, обсуждаются с ответственным секретарем журнала.**

Издательский дом
«Қазақ университеті»
г. Алматы,
пр. аль-Фараби, 71
8 (727) 377 34 11, 221 14 65

АО «КАЗПОЧТА»
г. Алматы,
ул. Богенбай батыра, 134
8 (727 2) 61 61 12

ТОО «Евразия пресс»
г. Алматы,
ул. Жибек Жолы, 6/2
8 (727) 382 25 11

ТОО «Эврика-пресс»
г. Алматы,
ул. Кожамкулова, 124, оф. 47
8 (727) 233 76 19, 233 78 50