

1999 ж. шыға бастады

Тіркелген куәлік № 13395-Ж
Қазақстан Республикасының
мәдениет және ақпарат
министрлігі
Ақпарат және мұрағат комитеті
22.02.2013 ж. берген

Редакция алқасы

Н.Л. Сейтахметова (бас редактор)
А. Сағиқызы (бас редактордың
орынбасары)
С.Т. Сейдуманов
А.Қ. Бижанов
С.Е. Бейсбаев
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
М.К. Бектенова
З.К. Шәукенова
М.С. Шәйкемелев
Ш.М. Жандосова
Ж.С. Сандыбаев
Л.Н. Токтарбекова (жауапты хатшы)

Редакционная коллегия

Н.Л. Сейтахметова (главный
редактор)
А. Сағиқызы (зам. главного
редактора)
С.Т. Сейдуманов
А.Х. Бижанов
С.Е. Бейсбаев
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
М.К. Бектенова
З.К. Шаукенова
М.С. Шайкемелев
Ж.С. Сандыбаев
Ш.М. Жандосова
Л.Н. Токтарбекова (отв. секретарь)

Регистрационное свидетельство
№ 13395-Ж выдано Комитетом
информации и архивов
Министерства культуры
и информации Республики
Казахстан 22.02.2013 г.

Издается с 1999 года

**ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ**

Адам әлемі

**ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ**

1 (87)·2021

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)
Зияуддин Сардар (Ұлыбритания)
Фиерман У. (АҚШ)
Халилов С. (Әзірбайжан)
Мехди Санаи (Иран)
Жумагулов М. (Қырғызстан)
Зотов А.Ф. (Ресей)
Лекторский В.А. (Ресей)
Тощенко Ж.Т. (Ресей)
Кенан Гюрсой (Түркия)
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)
Бюлент Шенай (Түркия)

Философия. Саясат. Қоғам • Философия. Политика. Общество

Сидак Л.	Работство эгоизму как проявление ценностных ориентиров современного общества.....	3
Айтбаева А.	Ценностные аспекты экологического знания.....	17
Бижанов А.	Основы языковой политики в условиях формирования и развития нации в Казахстане.....	33
Карыбаева А., Курманалиева А.	Основания человеческой деструктивности.....	41
Малгараева З., Таирова Б.	Творчество жырау и формирование национальной идеи.....	52
Арзықұлов А.	Күн тәртібін қалыптастыру теориясының зерттелуі.....	66

Дәстүр және мәдениет: мәдениет философиясының тәжірибесі •

Традиции и культура: опыт философии культуры

Nyshanbayev N., Tolen Zh.	The Role of Al-Farabi And Abai Kunanbayev in the Formation of the Identity of the Kazakh People in the XXI Century.....	78
Рақимжанова С., Маликова А., Мақұлбеков А.	Дәстүрдің табиғи-тарихи қайнар көздері және сакральді мағынасы.....	91
Abikenov Zh., Kudaibergenov S.	Methods of Semiotic Analysis of Cultural Values.....	102

Дінтанулық зерттеулер • Религиоведческие исследования

Нұрмұратов С., Қасабекова Е., Аймұратов С.	Зайырлылық феноменінің ғылыми және дүниетанымдық маңыздылығы.....	111
Байтенова Н., Жетпісбай Н.	Фанатизм түсінігі, мәні және ерекшеліктері (жалпы фанатизм, радикализм, фундаментализм, экстремизм, терроризм түсініктерінің ара жігін айқындау).....	124

Мерейтойлар. Мезгілдер. Оқиғалар • Юбилеи. Даты. События

Поздравления в адрес искателя знаний.....	140
---	-----

*Л.Н. Сидак**Национальный юридический университет им. Ярослава Мудрого,
Харьков, Украина**Автор-корреспондент: Сидак Л.Н., ludasidak1969@ukr.net*

РАБСТВО ЭГОИЗМУ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТИРОВ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация. В статье представлен обзор актуальной проблемы – сущность ценностных ориентиров современного общества, их проявлений на духовном уровне и на уровне жизненного пространства человека. Ценностные ориентиры составляют основу мотивации как внутренней, духовной активности личности, так и активности социальной, экономической, взаимоотношения с природой или техносферой. Ценностные ориентиры определяют состояние духовного бытия отдельной личности и социальное, духовное пространство жизнедеятельности человека. Современное общество характеризуется наличием множества опасностей, социальных болезней, которые уже реально угрожают существованию человечества в целом. Среди них – насилие, в том числе и в самых опасных его формах, например, терроризм или боевые действия с применением современного оружия против мирного населения; экономические и экологические кризисы, массовый голод, социальная напряженность, эпидемии и пандемии. Все это обусловлено тем, что в основу ценностных ориентиров современной цивилизации положен эгоизм. На индивидуальном уровне эгоизм является основой деградации отдельной личности, а на социальном уровне кризис саморазвития личности проявляется как социокультурная проблема и причина большинства кризисных явлений.

Эгоизм как основа ценностных ориентиров современной цивилизации явление не случайное. Оно закономерно возникло как результат преувеличения значения рационального начала в духовной жизни и рационализма в познании, экономической жизни, политике. В дальнейшем ratio эволюционировал в эгоизм и индивидуализм. Личность, признавшая высшей ценностью свое Я, свой эгоизм, начала требовать для себя неограниченной негативной свободы, то есть «свободы от...» традиционных устоев, морали, обязанностей, от любви, от своей человеческой природы и в конечном итоге свободы от свободы. Ведь любовь и способность оценивать, то есть воспринимать добро, истину, красоту, – это проявления свободы. Освобождени е от этой способности и означает утрату свободы, то есть рабство эгоизму. Такое положение вещей привело к разрушению традиционных ценностных ориентиров и формированию новых, которые все больше подвигают человечество к опасной черте глобального кризиса, угрожающего всему человечеству. Преодолеть его можно только изменив ориентацию духовной деятельности на иррационально-организованную, любовную, переосмыслив значение традиционных ценностных ориентиров. Это должно стать основой создания единого ментального пространства человечества.

Ключевые слова: ценностные ориентиры, эгоизм, любовь, рабство эгоизму, развитие личности, разрушение личности, кризис саморазвития личности, свобода личности.

Эгоизмге құлдық қазіргі қоғамның құндылықтық бағдарларының көрінісі ретінде

Л.Н. Сидак

Ярослав Мудрый атындағы Ұлттық заң университеті, Харьков, Украина

Аннотация. Мақалада қазіргі өзекті проблемаға – қазіргі қоғамның құндылықтық бағдарларының мәніне, олардың рухани деңгейде және адамның өмірлік кеңістігі деңгейіндегі көріністеріне шолу жасалады. Құндылықтық бағдарлар жеке тұлғаның ішкі, рухани белсенділігі үшін де, әлеуметтік, экономикалық белсенділігі, табиғатпен немесе техносферамен өзара қатынасы үшін де мотивацияның негізін құрайды. Құндылықтық бағдарлар жеке тұлғаның рухани болмысының күйін және адам өмірінің әлеуметтік, рухани кеңістігін анықтайды. Қазіргі қоғам жалпы адамзаттың өмір сүруіне шынымен қауіп төндіретін көптеген қауіп-қатердің, әлеуметтік аурулардың болуымен сипатталады. Олардың ішінде – зорлық-зомбылық, сондай-ақ оның ең қауіпті түрлерінде, мысалы, терроризм немесе бейбіт тұрғындарға қарсы заманауи қаруды қолданумен әскери операциялар; экономикалық және экологиялық дағдарыстар, жаппай аштық, әлеуметтік шиеленістер, эпидемиялар мен пандемиялар. Мұның бәрі эгоизмнің қазіргі өркениеттің құндылықтық бағдарларының негізі болып табылатындығына байланысты. Жеке деңгейде эгоизм жеке тұлғаның деградациясының негізі болып табылады, ал әлеуметтік деңгейде жеке тұлғаның өзіндік даму дағдарысы әлеуметтік-мәдени проблема және дағдарыстық құбылыстардың көпшілігінің себебі ретінде көрініс табады.

Эгоизм қазіргі өркениеттің құндылық бағдарларының негізі ретінде кездейсоқ құбылыс емес. Ол, заңды түрде, рухани өмірдегі рационалды бастаманың және танымдағы, экономикалық өмірдегі, саясаттағы рационализмнің маңызын асыра көтеру нәтижесінде пайда болды. Кейінірек ratio өзіншілдік пен индивидуализмге ұласты. Өзінің Менін, өз эгоизмін ең жоғарғы құндылық деп таныған адам өзі үшін шексіз жағымсыз бостандықты, яғни дәстүрлі негіздерден, адамгершіліктен, міндеттерден, махаббаттан, өзінің адами болмысынан «...еркіндікті» және ақыр соңында бостандықтан еркіндікті талап ете бастады. Өйткені, махаббат пен бағалау қабілеті, яғни жақсылықты, шындықты, әдемілікті қабылдау – еркіндіктің көрінісі. Бұл қабілеттен босату бостандықты жоғалтуды, яғни эгоизмге құлдықты білдіреді. Бұл жағдай дәстүрлі құндылықтардың жойылуына және адамдарды бүкіл адамзатқа қауіп төндіретін, жаһандық дағдарыстың қауіпті шегіне итермелейтін жаңа құндылықтардың пайда болуына алып келді. Оны рухани іс-әрекеттің бағдарын иррационалды ұйымдастырылған, сүйіспеншілікке өзгерту, дәстүрлі құндылықтық бағдарлардың мағынасын қайта қарау арқылы ғана жеңуге болады. Бұл адамзат үшін біртұтас ақыл-ой кеңістігін құруға негіз болуы керек.

Түйін сөздер: құндылықтық бағдарлар, эгоизм, сүйіспеншілік, эгоизмге құлдық, жеке тұлғаны дамыту, тұлғаның құлдырауы, тұлғаның өзін-өзі дамыту дағдарысы, тұлғаның еркіндігі.

Slavery of Egoism as a Manifestation of Valuable Guidelines of Modern Society

L.N. Sidak

Yaroslav Mudryi National Law University, Kharkiv, Ukraine

Abstract. The article provides an overview of current problem – the essence of value orientations in modern society, their manifestations at the spiritual level and at the level of human life space. Value guidelines form the basis of motivation for both the internal, spiritual activity of the individual, and social activity and economic relationship with nature or the technosphere. Value guidelines determine the state of the spiritual being of an individual and the social, spiritual space of a person's life. Modern society characterizing by the presence of many dangers, social diseases, which already really threaten the existence of mankind. Among them – violence, including its most dangerous forms, for example, terrorism or military operations with the using of modern weapons against civilians; economic and environmental crises, mass famine, social tensions, epidemics and pandemics. All this due to the fact that selfishness is the basis of the value orientations of modern civilization. At the individual level, selfishness is the basis of the degradation of the individual, and at the social level, the crisis of self-development of the individual manifests itself as a socio-cultural problem and cause of most crisis phenomenon.

Selfishness as the basis of the values of modern civilization is not an accidental phenomenon. It naturally arose as a result of the exaggeration of the importance of the rational principle in spiritual life and rationalism in cognition, economic life, and politics. Later, the ratio evolved into selfishness and individualism. A person who recognized it has egoism as the highest value, began to demand for himself unlimited negative freedom, that is, «freedom from ...» traditional foundations, morality, duties, from love, from his human nature and, ultimately, freedom from freedom. After all, love and the ability to evaluate, that is, to perceive good, truth, beauty, are manifestations of freedom. Liberation from this ability also means the loss of freedom, from slavery to egoism. This state of affairs has led to the destruction of traditional values and the formation of new ones, which are increasingly pushing humanity to the dangerous line of a global crisis that threatens all of humanity. It can be overcome only by changing the orientation of spiritual activity to an irrationally organized, loving one, by rethinking the meaning of traditional value orientations. This should become the basis for the creation of a single mental space for humanity.

Keywords: Value Orientations, Selfishness, Love, Slavery Of Egoism, Personality Development, Personality Destruction, Personality Self-Development Crisis, Personality Freedom.

Введение

Культурная среда социума является отображением духовной жизни большинства его членов, свидетельством степени совершенства и самореализации личности, и вместе с тем – степени совершенства общества, представленного конкретной культурой. Системы человек – его жизненная

среда и ее подсистема человек – культурная среда – имеют обратную связь. Если саморазвитие, духовное бытие личности формирует общество и его культурную среду, то и общество в целом, а также культурная, природная, техногенная среда, социально-политическое, экономическое пространство оказывают сильнейшее влияние на духовную жизнь, мотивирует саморазвитие личности или препятствует ему.

Одним из феноменов, которые характеризуют культуру того или иного общества и составляют основу мотивации как внутренней, духовной активности личности, так и активности социальной, экономической, взаимоотношения с природой или техносферой, являются ценностные ориентиры. Они в значительной степени «определяют то, каким общество было и каким ему быть впредь» [1], то есть позволяют судить и о состоянии общества, и о перспективах его дальнейшего существования, эволюции, и о состоянии личности как субъекта социальных отношений. Ценностные ориентиры отражают субъективное восприятие ценностей элементов бытия. Вместе с тем они составляют основу культуры как устоявшиеся стереотипные приоритеты, определяющие субъективное отношение принадлежащей конкретной культуре личности к тем или иным феноменам.

«Современная эпоха оказалась отмечена резким повышением субъективного фактора в истории цивилизации... Ценностное основание деятельности становится... потенциальным фактором, позволяющим исследовать направленность хода общественной истории» [2, с. 224]. Но если учесть, что «современное общество имеет своим качественным отличием от предыдущих эпох хроническое состояние кризиса» [2, с. 225], то следует предположить, что ценностные ориентиры современной цивилизации являются кризисогенными факторами, провоцирующие эти кризисы на личностном уровне и на уровне культуры. Задачей данного исследования является осмысление господствующих ценностных ориентиров современного, все более глобализирующегося, общества в связи с его проблемами, а также перспектив его дальнейшего развития и, сегодня уже можно говорить, выживания в нем человека.

Методология

Основными методами данного исследования являются средства формальной и диалектической логики. В аргументации автор стремится использовать метод софистики. Основные методы науки – это наблюдение и эксперимент. В этой статье метод наблюдения обуславливает применение исторического подхода к осмыслению формирования ценностных ориентиров современного общества. В философии наблюдение – это синтетическое или аналитическое восприятие феноменов и фактов, характеризующих предмет исследования, в данном случае – современное общество и мотива-

цию активности его членов. Оно невозможно без интуитивного восприятия предмета исследования и связей его отдельных частей. Также и прогнозирование дальнейшей эволюции бытия предмета исследования невозможно без философской интуиции.

Вместе с тем современное состояние аксиологии требует уточнения категориального аппарата. Сущность ценности самой по себе пытались определить еще древние мыслители Востока и Запада. Так, Сократ и Платон определяли сущность блага, добродетели, красоты. В свою очередь Аристотель в «Никомаховой этике» апеллирует к субъективности ценностей. Уже в новой и новейшей философии идею психологической природы ценностей, несмотря на то, что ее несостоятельность показал еще Платон в «Филебе», отстаивали Т. Гобс, Т. Миль, Г. Спенсер, В. Соловьев. Действительно, субъект может и не знать о существовании феномена, но его ценность от этого не исчезает. Поэтому субъективизм в аксиологии вызвал возражение у Д. Мура, И. Гейде. Попыткой примирения этих позиций является позиция Н. Лосского, советских исследователей А. Луначарского, О. Дробницкого.

Очевидно, что любой феномен объективно имеет ценностный аспект. А субъективность ценности проявляется не в самом субъективном переживании ощущения ценности феномена, а в том, что субъект (личность) способен к оценке феномена, который обязательно имеет значение для субъекта, но не отдельного и ограниченного аспекта его бытия, а для абсолютной полноты бытия [3, с. 265-267, 286]. В свою очередь, субъективный феномен, явившийся следствием оценки феномена, есть ощущение ценности. А стереотипные, устоявшиеся, повторяющиеся ощущения ценности конкретного субъекта как мотива поведения есть ценностные установки. Также можно говорить о ценностных установках конкретного общества.

Основная часть

Обратимся к тем социальным болезням, проблемам и опасностям, которые угрожают современному человечеству и отдельным национальным социальным механизмам. Обычным явлением, как на международном, так и межнациональном и межличностном уровнях, продолжает оставаться насилие. Более того, насилие приобретает новые формы, которые ранее не были столь угрожающим явлением. Например, широкое распространение в жизни населения целых стран стал терроризм, который претерпел значительные организационные преобразования. Но он только усилил ужасы военных конфликтов как внутренних, так и межгосударственных, которые остаются характерной чертой современности. То есть человечеству не только не удалось преодолеть вооруженное насилие в международной, межэтнической и межнациональной сфере, ему пришлось еще столкнуться с его эскалацией. Но сами ужасы проявлений насилия – боевые действия, при-

менение средств поражения против мирных людей, террористические акты – менее тревожны, чем разложение духовного облика тех, в душах которых рождается это насилие. Ведь оно означает, что какие-то политические интересы, ресурсы (то есть интересы экономические, имущественные, нередко индивидуальные), амбиции и т. д. оцениваются ими выше, чем жизнь других людей, в целом мирная жизнь без страха за себя и своих близких.

Фактически насилие на всех уровнях от межличностного до международного свидетельствует о том, что ценность личности, полнота ее бытия, ее жизнь воспринимаются менее значимой, нежели ценность ресурсов, власти и т. д. Например, сегодня ресурсом, из-за которого все чаще возникают конфликты, является вода. Но вместо того, чтобы пытаться обоснованно оптимизировать водопользование, страны решают эту проблему силой оружия, при этом порождая страдания не только самим фактом насилия, но и в силу ограничения доступа к ресурсу населения других стран. И это ценностный ориентир, который продолжает быть стереотипным мотивом поведения. А если этим феноменом духовной жизни личности мотивируется поведение человека в различных сферах, то речь идет ни о чем ином, как об одном из проявлений свободы человека. Поэтому способность различать ценность следует признать проявлением свободы личности. Но если вспомним, что «где соковище ваше, там и сердце ваше» [4], то очевидно, что с подобными оценочными представлениями в рассматриваемой ценностной установке согласуется любовь. Именно любовь наряду с волей и способностью различать ценности является проявлением свободы личности. Но в данном случае мы имеем дело с паталогическим проявлением любви, то есть эгоизмом. Вообще, если любовь – это соответствующее природе личности стремление обогатить свое бытие за счет объединения с бытием иной личности, принятия в состав своего бытия проявления бытия другого, то эгоизм – это паталогическое стремление стабилизировать свое бытие на его существующем уровне. Поэтому любовь делает личность не заинтересованной в обеднении бытия другого, а эгоизм безразлично допускает это. Более того, поскольку эгоизм проявляется как стремление стабилизировать бытие личности на некотором существующем уровне, то он препятствует ее саморазвитию. Следовательно, ведет к ее закономерной деградации, что не может не сопровождаться утерей свободы. А это означает, что личность престаёт быть готовой к критическому осмыслению собственных мотивов; она с легкостью воспринимает навязанные ценностные установки, воспроизводя эгоизм во все большем масштабе.

Сегодня допустимым является предположение о том, что именно эгоизм в его глубинном антропологическом значении как паталогическое проявление свободы во всех его проявлениях на социальном, экономическом, политическом, культурном уровнях является причиной большинства угроз и опасностей современности. Впрочем, очевидно, что он был причиной и

всех предыдущих катастроф человечества. Для подтверждения этого предположения проанализируем иные опасности и проблемы, с которыми сталкивается современное человечество.

В наше время в обществе обычным явлением становятся экономические и экологические кризисы, а также связанные с ними эпидемии, массовый голод, безработица, техногенные катастрофы. Очевидно, что любовь не может быть их причиной. Действительно, массовый голод периодически и регулярно испытывают миллионы жителей многих стран в тот момент, когда производство продуктов питания во многих развитых странах ограничивается административными и экономическими мерами с целью недопущения его перепроизводства и падения цен. Нередко «лишние» продукты питания уничтожаются, чтобы они не попали на рынок и не обрушили на нем цены. Приходится констатировать, что в основе ценностных установок и в целом жизнедеятельности человечества, во всяком случае, современной цивилизации, лежит эгоизм. Вся мировая экономика построена на принципах эгоизма, а также международные отношения, даже культурные связи, которые, к примеру, не лишены попыток экспансии, поглощения. То есть принципы толерантности только провозглашаются, а на самом деле человек ценностно мотивирован на культурную экспансию, навязывание своих культурных форм и менталитета, что, в свою очередь, способствует экономической и политической экспансии.

А поскольку это почти ни у кого не вызывает сопротивления, то речь идет именно о ценностной установке, основанной на стереотипной оценке эгоистических устремлений как положительных. И если на личностном уровне эгоизм является основой деградации отдельной личности, то на социальном уровне мы имеем дело с кризисом саморазвития личности как антропологическим кризисом и причиной большинства кризисных явлений в обществе. То есть два наших предположения о том, что ценностные ориентиры современного общества являются кризисогенными факторами и о том, что в основе всех кризисов современности лежит эгоизм, нам следует объединить в одно доказанное утверждение. А именно: эгоизм положен в основу ценностных ориентиров современной цивилизации, а они, в свою очередь, мотивируют такую активность человека, которая порождает кризисные явления и в качестве обратного воздействия разрушает среду жизнедеятельности человека, обедняет его бытие, провоцирует разрушение личности и утрату ее свободы, угрожая ее существованию [5]. Тем более, что на личностном уровне эгоизм – это фактор, вызывающий разрушение личности. Не случайно последнее время мы наблюдаем экспансию культурных парадигм и соответствующих ценностных установок, характеризующихся отрицанием перспектив существования человека, нацеленных на разрушение или «преодоление» его природы, например, идеология трансгуманизма.

Практически все постсоветские страны последние тридцать лет имеют экономические проблемы: падение производства, утрата высокотехно-

логичных отраслей, рост внешнего долга, а также значительные социальные проблемы. Несомненно, этому способствует эгоистический характер деятельности экономически более развитых мировых игроков. Но среди причин есть и свой «собственный» эгоизм. Причиной распада СССР стал системный кризис, который был обусловлен не самой ущербностью коммунистической идеологии, а духовным кризисом, разложением личности на всех уровнях, начиная с элиты. Именно она индуцировала основанные на эгоизме ценностные ориентиры, выбрав в качестве последних личностные, семейные, клановые интересы. Впрочем, не обошлось без влияния идеологии. Классовые интересы как ядро ценностных ориентиров нельзя назвать основанными на любви и лишенными эгоизма.

Но в основу построения независимых государств были положены не идеи духовного возрождения, а ориентация на скорейшее удовлетворение материальных потребностей. Как известно, ни одна экономика мира за всю историю человечества не смогла удовлетворить все материальные потребности всех членов общества. Ресурсы всегда были ограничены. Это основной закон существования любой экономики. Поэтому всегда оставались вожделенными некоторые материальные блага или услуги, которые требовали для своего производства слишком много ресурсов и не могли стать доступными для всех. И если общество продолжало ориентироваться на материальные блага, приходилось предлагать большинству дешёвое удовлетворение потребностей, «хлеба и зрелищ». Это означало не только формирование невысоких запросов в удовлетворении материальных потребностей (добровольный аскетизм как средство саморазвития личности и достижения высоких в моральном отношении целей – достаточно нечастое явление), а чаще всего формировало низменные инстинкты, низкие культурные потребности, что только усиливало разлагающее действие эгоизма, развращало общество и разрушало его. Примером может служить поздняя история Древнего Рима, который был разрушен именно в силу привыкания плебеев к гарантированному потреблению «хлеба и зрелищ» и пресыщением роскошью аристократии.

На постсоветском пространстве, впрочем, как и всегда, эгоистическая ориентация экономической и социальной активности обуславливала и продолжает обуславливать взаимное противодействие членов общества. Поэтому существенного улучшения материального положения не происходит. А люди, эгоистически ориентированные на материальные потребности, ожидают именно этого, и вынуждены довольствоваться минимальным в удовлетворении потребностей как в духовном, так и в материальном плане. Субъективное ощущение, что такое положение дел не способно обогатить бытие личности и потому является чем-то недолжным, обуславливает трагизм как составляющую мироощущения людей практически всех постсоветских государств. Это обуславливает низкий уровень патриотизма

или появление его патологических, националистических форм, способствует появлению экстремизма, например, религиозного. Борьбе с подобными явлениями в некоторых странах придается особое значение, но преимущественно на административном уровне, что требует привлечения дополнительных ресурсов и, главное, не может решить проблему кардинально.

Следует признать, что на постсоветском пространстве произошло отрицание устаревших ценностных ориентиров, которые в последние годы СССР только декларировались, но для большинства потеряли мотивирующие свойства. Ценностные ориентиры советского общества, во всяком случае в последний период, были по сути эгоистическим. Население ориентировало на некий социально-экономический аскетизм для того, чтобы в будущем увеличить потребление материальных благ, и общество смогло бы потреблять больше телевизоров, машин, мяса на душу населения. В основе советской идеологии, а значит, и культуры, была теория классовой борьбы, то есть эгоистическая ориентация на противостояние и перераспределение ресурсов.

Но после отрицания советских ценностных установок они были заменены не менее эгоистичными ценностными ориентирами так называемой западной цивилизации, то есть американско-европейской культурной парадигмы. Отбросив обанкротившиеся эгоистические ценностные ориентиры, население постсоветского пространства с легкостью приняло родственные им эгоистические ценностные ориентиры западного образца. На смену культуре классовой борьбы и нетерпимости пришла культура экономической борьбы субъектов хозяйствования различных уровней и противоборства конкурентов. Этот вариант эгоистического противостояния как ценностный ориентир принят большинством человечества: «Ничего личного, только бизнес». То есть, как и в советском обществе, личность, ее ценность выносятся за скобки ценностной ориентации. И поэтому как кажутся низменными негативные явления, порожденные ориентирами классовой борьбы, так невозможно принять уродливые явления, вызванные экономическим эгоизмом и поразившие рыночную экономику.

Оценке западной культуры должен предшествовать исторический анализ ее становления. Определенное время человечество отвоевывало ресурсы у природы. Ощущая себя ее частью, человек, тем не менее, видел в этом свою задачу. Эти ориентиры были перенесены и на взаимодействие с человеком. Но человек – существо духовное. Духовная жизнь всегда определяла его бытие. Стремясь удовлетворить сначала самые элементарные материальные потребности, а затем и обеспечить более высокий уровень потребления и безопасности, он всегда создавал и ценностные ориентиры. Поскольку проблема физического выживания постепенно становилась все менее острой, все более ощущалось несоответствие ценностных ориентиров природе человека.

Поэтому человеку необходима была переоценка смысла своего бытия. Поиск этого смысла был непростым и тернистым, о чем свидетельствует как история философской мысли, так и история религий. Лишь постепенно человек начал осознавать приоритет духовного бытия над материальным. И только появление мировых монотеистических религий ознаменовалось более-менее полным осознанием значимости внутреннего человека, безграничной многогранности духовной жизни, ее главенствующего значения как основы человеческого бытия. Постепенно в культуре человеческих обществ стали преобладать ценностные ориентиры, соответствующие этой парадигме.

В дальнейшем в христианском мире, а именно в его западном ареале, эволюция культуры ознаменовалась преувеличением значения человеческого *ratio*. Это было несоответствие природе личности, поскольку ее основу, глубинное ядро составляет эмоциональная сфера. Там же коренится и свобода личности, проявляющаяся в желаниях (воле), любви и актах оценивания. Именно на способности оценивания надстраивается мышление, *ratio*. Например, логический дискурс – это череда оценивания посылок на предмет их соответствия критериям истинности, а истину, во всяком случае, по В. Соловьеву, мы воспринимаем как один из срезов блага. Также и мышление композитора – это череда оценивания эстетического восприятия образов, их соответствия критериям красоты. Поэтому, хотя эпоха, когда проявилось это несоответствие ценностных ориентиров природе личности, называется Возрождение, в пору говорить о культурном регрессе.

Приблизительно с XVII века мышление воспринимается как основа человеческого бытия, а истинность чувственного восприятия ставится под сомнение. И вскоре достоверным стало считаться только рационально-эмпирическое восприятие. Все, что не могло быть познано на опыте и не поддавалось опытной верификации – отрицалось. А если человеческий разум признать основным критерием реальности, то человек неизбежно признается абсолютной ценностью, мерилom всех вещей. Поэтому рационализм закономерно привел к эгоизму и индивидуализму.

Дальнейшим шагом неизбежно стало разрушение прежних ценностных ориентиров, в том числе моральных норм, и постепенно – эстетических приоритетов, а также отрицание даже и результатов эмпирического познания, научно доказанных фактов и, закономерно, – последующая мифологизация гипотез, недоказанных теорий и т. д. Не случайно сегодня так распространён «фейк», то есть недостоверная информация. Это закономерный результат отрицания истины как проявления блага.

Личность, признавшая высшей ценностью свое Я, свой эгоизм, должна требовать для себя неограниченной негативной свободы, то есть «свободы от» – от ценностного восприятия мира, норм, ценностных установок, морали, обязанностей, любви, в конце концов – свободы от свободы. Это звучит

парадоксально, но любовь и способность оценивать, то есть воспринимать добро, истину, красоту, – это проявления свободы. Освобождение от этой способности и означает утрату свободы. Назовем такой произвол рабством эгоизму.

Ориентированный на *ratio* индивид, который отрицает иррациональное начало, закономерно приходит к рабству эгоизму, так как потеря реальной свободы означает переход в плоскость закономерности. Поэтому пост-христианский Запад закономерно приходит к борьбе за всевозможные права, которые по своему содержанию есть возможность «свободы от». Некоторые из этих свобод (а по сути, страстей) должны вызывать отвращение: свобода на бесстыдство, на убийство (аборты) и под. Следование этим свободам и привело к появлению протестантизма в христианстве, эгоистически ориентированной экономики (как плановой, так и рыночной), целого ряда революций, насилия, войн, культа сильного, идеи сверхчеловека и ее современного варианта – трансгуманизма.

Хотя эгоизм и вырос из отрицания иррациональности, но тем не менее он является патологическим проявлением любви, то есть глубинной иррациональности. Поэтому рабство эгоизму обуславливается уже не действием рациональности, а стихией иррациональности, то есть иррациональные проявления свободы – любовь, оценивание, воля – могут перестать быть этими проявлениями, если станут стихийными, патологическими. Действительно, в стихии действуют только законы, а не свобода. И это законы вероятности, как, например, законы термодинамики или законы информатики. Если действие творца смыслов, идей прекращается, а информация начинает переписываться стихийно, автоматически – появляются мутации, то есть потеря информации, смысла.

Рабство эгоизму еще потому называется рабством, что эта патология характеризуется подчинением упорядоченного волевого начала стихийному иррациональному, эгоистическому, то есть субъект хочет только того, на что укажет ему эгоистическая стихия. Любовь во всех ее проявлениях требует усилий, предусматривает страдания и т.д. Именно через них лежит путь саморазвития личности. Эгоизм как рабство иррациональному – это стремление устранить напряжение, активность, страдания, и поэтому он является препятствием к саморазвитию личности. Одновременно эгоизм, положенный в основу ценностных установок, как было сказано ранее, – это источник социальных, экономических, экологических и иных проблем. Поэтому он сам по себе источник страданий. Личность же, пытаясь избежать напряжения и страданий, бросаясь в стихию эгоизма, сама их порождает, тем самым обедняет свое бытие, то есть деградирует и лишает себя возможности преодолеть страдания.

Таким образом, состояние современной западной цивилизации и ориентированных на нее социальных систем свидетельствует о том, что

эгоистическая стихия во всех ее проявлениях не устраняет глобальных экономических, социально-политических, экологических, моральных, природно-социальных (эпидемии и пандемии) проблем, а порождает и обостряет их. А если так, то преодолеть, устранить их можно только изменив ориентацию духовной деятельности на иррационально-организованную, любовную. Данный процесс должен сопровождаться соответствующим изменением ценностных ориентиров, которые, в свою очередь, будут нацеливать на достижение абсолютной полноты бытия, являющейся абсолютной ценностью. Обогащение бытия – это саморазвитие личности, которое возможно только как проявление свободы и оно соответствует природе человека. Следовательно, выход из кризиса западной цивилизации предусматривает преодоление кризиса саморазвития личности, кризиса потери свободы.

Саморазвитие личности – многогранный процесс, предусматривающий борьбу с эгоизмом. Так же и санация общества требуют устранения эгоизма, то есть изменения ценностных ориентиров, которые будут обязательно конкурировать с обанкротившимися установками. Ценностные ориентиры чрезвычайно инертные духовно-социальные феномены. Очень не просто они становятся содержанием бытия отдельной личности. Также исподволь завоевывают свое место в социокультурном пространстве. Это означает, что неизбежно обострение конкуренции ценностных ориентиров. И противостоять обанкротившимся эгоистическим ценностным ориентирам западной цивилизации могут только установки так называемых традиционных обществ.

Западная цивилизация извратила и обанкротила понятие гуманизма. В основу его положено восприятие абсолютной ценностью «человека как он есть», со всеми его недостатками и несовершенством. Поэтому это понятие и апелляция к нему ориентируют на эгоизм и разрушение личности. Но если в основу понятия «гуманизм» положить признание абсолютной ценностью абсолютную полноту бытия и способность личности быть ей причастной, то это понятие станет ориентировать на саморазвитие личности, стремление к саморазвитию, обогащению бытия за счет вхождения в бытие иных личностей. И на социальном, и на индивидуальном уровнях это вызовет к жизни новые ценностные ориентиры, нацеливающие на взаимовыгодное взаимодействие субъектов и приведет к оздоровлению и обществу в целом, и отдельного человека.

Заключение

Таким образом, западная цивилизация, эволюционируя в направлении от рационализма к эгоизму, закрепила как основу ценностных ориентиров эгоизм. Это, в свою очередь, породило кризисные явления, которые угрожают существованию человечества. В том числе и потому, что провоцируют

разрушение личности. Кризисные явления на постсоветском пространстве также вызваны эгоистическими ценностными ориентирами, рабством человека своему эгоизму. Это означает, что западная цивилизация не в состоянии устранить порожденные ею глобальные экономические, социально-политические, экологические, моральные, природно-социальные проблемы, а лишь порождает и обостряет их. Преодолеть их возможно только изменив ориентацию духовной деятельности на иррационально-организованную, любовную.

На национальном уровне это требует формирования национальной идеи, которая должна базироваться на традиционных ценностных ориентирах культурной нации. Таким образом, пора отказаться от запрета на единую или господствующую идеологию. Но она не должна навязываться, а воспитываться конкретными действиями, направленными на преодоление эгоизма в первую очередь в межличностном взаимодействии. На международном уровне эта задача требует создания единого ментального пространства, которое характеризовалось бы схожими ценностными ориентирами, нацеленными на преодоление или, что более реально, смягчение последствий противодействия субъектов международного сотрудничества. Эти ориентиры должны быть направлены на учет интересов партнеров, их уважение и т.д. Сегодня все более очевидно, что наибольшие перспективы в создании такого пространства имеют азиатский регион и ментально родственные ему общества Европы и Африки.

Список литературы

1. Галимбекова Ф.С. Проблема ценностей в современном российском обществе: Социально-философский анализ. Режим доступа: <https://www.dissercat.com/content/problema-tsennostei-v-sovremennom-rossiiskom-obshchestve-sotsialno-filosofskii-analiz>
2. Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории: Монография. – Астрахань: Изд-во АГУ, 2004. – 278 с. Режим доступа: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/aksiologija/baeva_1_v_cennosti_izmenjajushhegosja_mira_ehkzistencialnaja_aksiologija_istorii/70-1-0-1471
3. Лосский Н.О. Ценность и бытие // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1999. – С. 250-314.
4. Евангелие от Матфея: 6, 21
5. Сідак Л.М. Егоїзм як основа руйнації у сучасному життєвому середовищі людини // Вісник ХНПУ ім. Г.Сковороди «Філософія». Харк. нац. пед. ун-т ім. Г.Сковороди. Вип. 33. –Харків: ХНПУ, 2010. – С. 58-69.

Transliteration

1. Galimbekova F.S. Problema cennostej v sovremennom rossijskom obshhestve: Social'no-filosofskij analiz [The problem of values in modern Russian society: Socio-

philosophical analysis]. Rezhim dostupa: <https://www.dissercat.com/content/problema-tsennostei-v-sovremennom-rossiiskom-obshchestve-sotsialno-filosofskii-analiz> (in Russ)

2. Baeva L.V. Cennosti izmenjajushhegosja mira: jekzistencial'naja aksiologija istorii [Values of the changing world: existential axiology of history]. Monografija. – Astrahan': Izd-vo AGU, 2004. – 278 s. Rezhim dostupa: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/aksiologija/baeva_1_v_cennosti_izmenjajushhegosja_mira_ekzistencialnaja_aksiologija_istorii/70-1-0-1471 (in Russ)

3. Losskij N.O. Cennost' i bytie [Value and existence] // Losskij N.O. Bog i mirovoe zlo. – M.: Respublika, 1999. – S. 250-314. (in Russ)

4. Evangelie ot Matfeja: 6, 21 [The Gospel of Matthew: 6, 21] (in Russ)

5. Sidak L.M. Egoizm jak osnova rujnaciï u suchasnomu zhittievomu seredovishhi ljudini [Egoism is the basis of the life of a middle-class people] // Visnik HNPU im. G.Skovorodi «Filosofija». Hark. nac. ped. un-t im. G.Skovorodi. Vip. 33. –Harkiv: HNPU, 2010. – S. 58-69. (in Ukr)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

<i>Людмила Николаевна Сидак</i>	<i>доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры культурологи Национального юридического университета имени Ярослава Мудрого, Харьков, Украина, ludasidak1969@ukr.net, ORCID 0000-0001-5798-4547</i>
<i>Людмила Николаевна Сидак</i>	<i>қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, Ярослав Мудрый атындағы Ұлттық заң университетінің мәдениеттану кафедрасының доценті, Харьков, Украина, ludasidak1969@ukr.net, ORCID 0000-0001-5798-4547</i>
<i>Ljudmila Sidak</i>	<i>candidate of Philosophy Sciences, associate professor, associate professor of culturology department of Ukraine Yaroslav Mudryi National Law University, ludasidak1969@ukr.net, ORCID. 0000-0001-5798-4547.</i>

Ссылки на данную статью: Сидак Л. Рабство эгоизму как проявление ценностных ориентиров современного общества // Адам әлемі. – 2021. №1 (87), сс. 3-16.

А. Айтбаева

Пограничная академия КНБ Республики Казахстан, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент: Айтбаева А., ardak3110@mail.ru

ЦЕННОСТНЫЕ АСПЕКТЫ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Аннотация. В статье обсуждается вопрос о ценности экологического знания. Определяется специфика этого знания по сравнению с естественно-научным, общественным и техническим знанием. В то же время отмечается неоднородность экологического знания. С одной стороны, существует биологическая экология. Это – всецело естественнонаучная дисциплина. А экология человека, социальная экология и глобальная экология – это науки иного порядка. В них сочетаются элементы естественнонаучного знания (это знание о реальной экологической ситуации как таковой), социогуманитарного и даже технического знания. В статье анализируется, прежде всего, знание, вырабатываемое экологией человека и социальной экологией. Анализируется проблема «наука и ценности» и делается вывод, что ценностно нейтрального научного знания не бывает. Применительно к экологическому знанию проводится различение его абсолютной и относительной ценности (речь идёт об экологии человека, социальной и глобальной экологии). Абсолютная ценность экологического знания – это ценность его как такового. В нынешней экологической ситуации оно абсолютно необходимо, без него невозможно человечеству справиться с этой ситуацией. Оно поэтому и обладает статусом абсолютной ценности для человечества. Что же касается всякий раз конкретного экологического знания, то оно, будучи всякий раз относительным, обладает относительной ценностью.

Ключевые слова: экологическое знание, биологическая экология, экология человека, социальная экология, ценность, научная ценность, ценность экологического знания.

Экологиялық білімнің құндылықтылық аспектілері

А. Айтбаева

Қазақстан Республикасы ҰҚК Шекара академиясы, Алматы, Қазақстан

Аннотация. Мақалада экологиялық білімнің құндылығы туралы айтылады. Бұл білімнің ерекшелігі жаратылыстану, әлеуметтік және техникалық білімдермен салыстырғанда анықталады. Сонымен бірге экологиялық білімнің біртектілігі атап өтіледі. Бір жағынан, биологиялық экология бар. Бұл толығымен жаратылыстану пәні. Бірақ адам экологиясы, әлеуметтік экология және ғаламдық экология басқа тәртіптегі ғылымдар. Олар жаратылыстану элементтерін (бұл нақты экологиялық жағдай туралы білім), әлеуметтік-гуманитарлық және тіпті техникалық білімдерді біріктіреді. Мақалада ең алдымен, адам экологиясы мен әлеуметтік экологиясы қалыптастыратын білім талданады. «Ғылым мен құндылықтар» проблема-

сы талданып, құндылық бейтарап ғылыми білім жоқ деген тұжырым жасалады. Экологиялық білімге қатысты оның абсолютті және салыстырмалы мәнін ажыратады (адам экологиясы, әлеуметтік және ғаламдық экология туралы). Экологиялық білімнің абсолюттік мәні – оның мәні. Қазіргі экологиялық жағдайда бұл өте қажет, өйткені онсыз адамзат үшін бұл жағдайды жену мүмкін емес. Сондықтан ол адамзат үшін абсолютті құндылық мәртебесіне ие. Әрқашан нақты экологиялық білімге келетін болсақ, ол әр уақытта салыстырмалы бола отырып, салыстырмалы мәнге ие болады.

Түйін сөздер: экологиялық білім, биологиялық экология, адам экологиясы, әлеуметтік экология, экологиялық білімнің құндылығы, ғылыми құндылығы, құндылығы.

Value Aspects of Ecological Knowledge

A. Aitbayeva

*Border academy of National Security Committee of the Republic of Kazakhstan,
Almaty, Kazakhstan*

Abstract. The article discusses the value of environmental knowledge. The specificity of this knowledge is determined in comparison with natural science, social and technical knowledge. At the same time, the heterogeneity of ecological knowledge is noted. On the one hand, there is biological ecology. It is an entirely natural science discipline. But human ecology, social ecology and global ecology are sciences of a different order. They combine elements of natural science (this is knowledge about the real ecological situation as such), socio-humanitarian and even technical knowledge. The article analyzes, first of all, the knowledge generated by human ecology and social ecology. The problem of “science and values” is analyzed and the conclusion is made that there is no value-neutral scientific knowledge. With regard to ecological knowledge, a distinction is made between its absolute and relative value (we are talking about human ecology, social and global ecology). The absolute value of ecological knowledge is its value as such. In the current ecological situation, it is absolutely necessary, because without it is impossible for humanity to cope with this situation. Therefore, it has the status of absolute value for humanity. As for concrete ecological knowledge every time, it, being relative every time, has a relative value.

Key words: Ecological Knowledge, Biological Ecology, Human Ecology, Social Ecology, Value, Scientific Value, Value of Ecological Knowledge.

Введение

Уже XX век вошёл в историю как век разнообразных кризисов, важнейшим среди которых является экологический. Наступивший XXI лишь обострил их. Всё увеличивающееся в темпах развитие промышленности, как мирной, так и военной, появление химических, биологических, ядерных и иных средств массового уничтожения человечества, их применение

и даже испытание и хранение, загрязнение отходами промышленности и индустриализированного сельского хозяйства почвы, водного и воздушного бассейнов обернулось для человека, творца всего этого, угрозой не только его деградации (что видно уже сегодня), но и его полного исчезновения с лица планеты вместе с исчезновением биосферы.

Особая экологическая судьба выпала на долю Казахстана и его населения. Территория бывшей союзной республики была выбрана в качестве полигона для испытания смертоносного оружия. В 1953 г. безо всякого предупреждения населения был произведён испытательный взрыв первой в мире водородной бомбы. Причём взрыв был произведён наземным способом. Позже был построен космодром «Байконур», деятельность которого также оказывала и продолжает оказывать отрицательное влияние на биосферу аридной зоны и на здоровье людей.

Все эти процессы, происходящие в мире, обострили внимание к так называемым глобальным проблемам, среди которых экологические проблемы занимают одно из приоритетных мест. Действительное решение всех этих проблем, конечно, – дело практики. Но практика должна опираться на науку, в частности – на экологию как науку. В этой связи у знания, вырабатываемого в этой науке, повышается его статус и значимость, повышается его ценность. Исследование ценностных аспектов экологического знания и представляется сегодня актуальным.

Особенность авторского видения проблемы состоит в том, что, во-первых, необходимо чётче, чем это обстоит в соответствующей литературе, проводить разграничение экологии человека, социальной экологии и глобальной экологии от экологии естественнонаучной; во-вторых, необходимо избавляться от антропо-центристского подхода, господствующего в экологических исследованиях; в-третьих, в отличие от прочих авторов в статье проводится различие абсолютных и относительных ценностей экологического знания в экологии человека, социальной экологии и в глобальной экологии.

Методология

В статье применены методы, получившие свою известность и надёжность. Это, прежде всего, системный метод, принцип целостности и некоторые другие. Системный метод и принцип целостности позволили охватить экологические знания как некую целостную систему в её внутренних взаимосвязях, а принцип конкретности позволил определить ценностные аспекты каждого из видов экологического знания.

Статус экологии как науки

По своим социальным функциям науки делятся на фундаментальные и прикладные. По предметам они традиционно разделялись на естественные и общественные. В XX-м веке к ним прибавились технические науки. Экология заявила о себе первоначально как естественная наука, как раздел биологии. Эта, биологическая экология, прошла путь развития и продолжает его, оставаясь сама собой, т.е. наукой естественной. Но в XX в. понятие экологии значительно расширилось. В предмет данной науки вошли человек и общество. Правда, биологическая экология с того времени, когда было выработано понятие биосферы, тоже включила в состав своего предмета человека и общество. Но она включила их лишь в их естественном, природном измерении: человека – как представителя одного из видов фауны, а обществ как специфическую популяцию. Биологическая экология абстрагируется от социокультурного измерения человека и общества, которые как раз и характеризуют его сущность.

Экология человека, социальная и глобальная экология принимают человека уже как социальное существо. А.Н. Кочергин, Ю.Г. Марков и Н.Г. Васильев пишут [1, с. 3 – 4], имея в виду социальную экологию: «Процесс формирования новой области знания далеко не традиционен. Он осуществляется особыми путями, отличными от путей возникновения таких дисциплин, как физика, химия, биология. Социальную экологию вряд ли правомерно рассматривать в рамках обычного дисциплинарного знания, или даже как «стыковую» дисциплину типа физической химии, биофизики или биохимии. ...Социальная экология – это не просто «стык» между социологией и экологией, а гораздо более сложное образование, в котором участвуют естественные, общественные и технические дисциплины». Это, безусловно, накладывает свой специфический отпечаток на характере получаемого надбиологической, в данном случае социальной, экологией знания. И авторы пишут: «Социально-экологическое знание в явной форме выражает тенденции интеграции научного знания, характерные особенности междисциплинарного взаимодействия наук» [1, с. 4]. То же, в принципе, можно сказать и об экологии человека. Что касается глобальной экологии, то, очевидно, в ней взаимодействуют только естественные и общественные дисциплины, а место технических наук занимает философия. Разумеется, это не значит, что для экологии человека и социальной экологии философия не имеет никакого значения и не оказывает на них никакого влияния. Мы имеем в виду то, что в глобально-экологических исследованиях философия участвует (или должна участвовать) непосредственно, а не опосредствованно, как это имеет место в случае экологии человека и социальной экологии. Ведь глобальная экология должна стать (или быть) общетеоретической базой и непосредственным мировоззренческим основанием для этих разделов экологии как науки.

Знание, вырабатываемое в экологии человека и в социальной экологии (если ограничиться ими и оставить в стороне глобальную экологию), действительно должно обладать своей спецификой. Оно не может быть сведено ни к естественнонаучному, ни к гуманитарному, ни к техническому знанию. Ведь естественнонаучное знание имеет своим содержанием информацию о естественных явлениях и процессах и тех закономерностях, которым они подчиняются. Гуманитарное знание – это знание, в котором отражено социо-культурное содержание, его аспекты и закономерности. Техническое знание – это уже особое знание. В.В. Чешев пишет [2, с. 269–270]: «При рассмотрении сущности технического знания возможны две крайности. Одна из них состоит в том, что технические науки принимаются за прикладное знание, не имеющее своих специфических познавательных задач и средств их решения. Другая крайность проявляется в отрицании научного характера технического знания. В последнем случае выделяют прикладные и фундаментальные науки, которым противостоит технология как набор предписаний и технологических рецептов».

Обратимся теперь к рассуждениям А. Н. Кочергина, Ю.Г. Маркова и Н.Г. Васильева, согласно которым в социальной экологии «участвуют естественные, общественные и технические дисциплины» на правах междисциплинарного взаимодействия наук. Ю.Г. Марков в одной из своих публикаций пишет: «Уникальность ситуации состоит в том, что в рамках социальной экологии приходят во взаимодействие практически все известные нам отрасли знания» [3, с. 225]. Возникает вполне оправданный вопрос: каким образом осуществляется согласованность такого взаимодействия? Ю.Г. Марков предлагает принцип кооперации: в системе кооперации выделяются поставщики, разрабатывающие различные детали или блоки, и головное предприятие, в котором осуществляется сборка целого. «Подобная ситуация, – пишет он [3, с. 227–228], – имеет место и при исследовании проблем социальной экологии. Здесь в роли целевого продукта выступает социально-экологическое знание (знание о наиболее рациональных взаимоотношениях между обществом и природой), а в роли предприятий-поставщиков – различные научные дисциплины, продуцирующие отдельные элементы знания, необходимые для “сборки” (синтеза) целевого продукта.

В рамках социальной экологии, выступающей в роли “головного предприятия”, – продолжает Ю.Г. Марков, – применяются различные технологии “сборки”. Основные из них три: 1) объединение (синтез) различных элементов дисциплинарного знания при помощи математических моделей (например, моделей оптимизации, имитационных моделей и т.д.); 2) организация специальных процедур синтеза информации, получаемых с экспертов – представителей различных отраслей знания; 3) кооперация научного знания путём организации проблемно-ориентированных исследовательских программ».

Однако слова Ю.Г. Маркова на деле являются изображением не действительного, а желаемого положения дел. Синтез «различных элементов дисциплинарного знания» даже «при помощи математических моделей» возможен лишь применительно к естественнонаучным дисциплинам. Как известно, математизация социально-гуманитарных дисциплин до сих пор остаётся проблематичной. Синтез информации «различных отраслей знания» столь же проблематичен. Что касается третьего варианта «сборки», опирающейся на организацию «проблемно-ориентированных исследовательских программ», то об этом следует сказать следующее. Ещё в первой половине XX в. В.И. Вернадский отмечал [4, с. 67], что «рост научного знания XX в. быстро стирает грани между отдельными науками. Мы всё больше специализуемся не по наукам, а по проблемам. Это позволяет, с одной стороны, чрезвычайно углубляться в изучаемое явление, а с другой – расширять охват его со всех точек зрения». Это объясняется тем что проблема не может быть охвачена отдельной дисциплиной: её решение требует выхода за дисциплинарные границы. Между тем наука продолжает существовать в дисциплинарной форме – как множество различных дисциплин. Процессы интеграции и дифференциации, протекающие в современной науке, оставляют неприкосновенной её дисциплинарную организацию. Как реакция на это возникли междисциплинарные и комплексные исследования.

В то же время, как отмечает А.А. Хамидов [5, с. 413], «современные формы и случаи междисциплинарных исследований или комплексных подходов к решению тех или иных проблем ещё во многом находятся в плену у старого (дисциплинарного и функционального) разделения наук... Получается примерно такая картина. Вокруг целостной и многомерной проблемы собираются дисциплины-монады (часто поистине без окон, без дверей друг для друга), и каждая либо прилагает собственный конечный масштаб к проблеме, редуцируя её полноту к собственному уровню, либо же выхватывает из неё “кусоч” содержания, помещающийся на её прокрустовом ложе концептуализации».

Процитированные слова полностью применимы к тем междисциплинарным и комплексным исследованиям, которые, согласно Ю.Г. Маркову и его единомышленникам, должны составить кооперацию во главе с социальной экологией. А ведь у него, А.Н. Кочергина и Н.Г. Васильева речь идёт ни больше, ни меньше, как об участии (кооперации) естественных, общественных и технических наук. Некоторые авторы ограничиваются только естественными и общественными науками. При этом многие исследователи области экологии человека и социальной экологии опираются на положение К. Маркса о так называемой «единой науке». В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» К. Маркс писал [6, с. 124]: «Впоследствии естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит себя естествознание: это будет одна наука». Но,

во-первых, сам Маркс не разъясняет ни того, как будет выглядеть эта наука, ни того, каким образом она сможет сформироваться. Во-вторых, в дальнейшем он больше ничего подобного не утверждал. Не вдаваясь в анализ Марковского высказывания, отметим, что единая наука на нынешнее время – это не реальность, а в лучшем случае идеал. В этой связи попытка представителей экологии человека и социальной экологии представить эти науки как достижение Марковского идеала выглядит несостоятельной.

В статье «Формирование социально-экологического знания», написанной Ю.Г. Марковым совместно с А.Н. Кочергиным и опубликованной тремя годами раньше цитировавшейся выше статьи Ю.Г. Маркова «Кооперативное взаимодействие наук в социальной экологии», позиция выглядит менее радикальной. А.Н. Кочергин и Ю.Г. Марков пишут [7, с. 212]: «Экологическое знание – особый феномен. Его элементы рождаются в различных отраслях знания, они ещё не экологическое знание в собственном смысле слова. Для этого нужен синтез, объединение в систему этих элементов. Знание становится экологическим лишь тогда, когда оно способно отразить общую цепь явлений антропогенного изменения природной среды и разработать программу сохранения и целенаправленного её улучшения.

Иными словами, – уточняют авторы, – экологическое знание целостно». Последнее замечание лишено смысла: если знание нецелостно, его вряд ли можно назвать действительным знанием. В то же время обращает на себя внимание то, что А.Н. Кочергин и Ю.Г. Марков говорят о социально-экологическом знании (целостном знании) как о действительно существующем феномене. А если это так, то следует говорить не о формировании социальной экологии (как и экологии человека), а об уже сформировавшейся научной дисциплине. В действительности же, дело обстоит далеко не так. Обе эти экологические дисциплины пока ещё находятся в стадии своего формирования. Но значит ли это, что до сих пор не существует экологического знания? Разумеется, нет. Оно, безусловно, существует, но существует ещё далеко не в той идеальной форме, как это представляется А.Н. Кочергину и Ю.Г. Маркову. Тем не менее обратимся к их трактовке специфики экологического (социально-экологического) знания.

В отличие от последующей точки зрения Ю.Г. Маркова, согласно которой в социальной экологии «кооперативно» взаимодействуют различные науки, в вышеназванной (и более ранней) совместной статье говорится [3, с. 212] о том, что преодоление «междисциплинарных барьеров в сложившейся структуре научного знания столь же проблематично, как и построение общей теории систем, которая со времён Берталанди остаётся пока недостижимым идеалом». Необходимо, пишут они, переориентироваться на функциональный подход. «При функциональном подходе, – утверждают они [7, с. 213], – экологическое знание не сводится к тем или иным частностям дисциплинарного знания. Эколог, например, может вообще не вни-

кать в тонкости физико-химических процессов, происходящих в природе в результате техногенных выбросов, но он обязан знать (в терминах, с помощью которых он определяет качество среды), куда развивается система и предвидеть угрозы её нормальному функционированию. Другими словами, экологу важно знать зависимость функционирования системы от значения её входных параметров». За функциональный подход ратует Ю.Г. Марков вместе с А.Н. Кочергиным и Н.Г. Васильевым в их совместной монографии «Экологическое знание и сознание. Особенности формирования» (1987 г.). А уже в 1988 г. К.Г. Марков выдвигает рассматривавшуюся выше идею кооперации наук в составе социальной экологии. Нам представляется, что данная идея менее перспективна, чем трактовка специфики социально-экологического знания с позиций функционального подхода.

Некоторые авторы (особенно географы), отмечают А.Н. Кочергин, Ю.Г. Марков и Н.Г. Васильев, отказываются признать фундаментальность экологического знания. При этом они опираются на традицию, в соответствии с которой фундаментальным считается только теоретическое знание. В экологическом же знании тесно сближаются теоретический и прикладной аспекты. И если, отмечают авторы, не принимать за критерий фундаментальности фундаментальность естественнонаучного знания, то экологическое знание следует признать фундаментальным. В то же время следует отметить, что ни экология человека, ни социальная экология не выходят на мировоззренческий уровень. На такой уровень выходит только глобальная экология. Но и только выходит, а не представляет собой уже такой уровень.

Итак, экологическое знание как специфическая форма научного знания существует, хотя способ его существования ещё очень далёк от того идеала, который некоторые исследователи некритически выдают за уже свершившееся явление. Поскольку, отмечают А.Н. Кочергин, Ю.Г. Марков и Н.Г. Васильев, «социальная экология является не только и не столько наукой о природных комплексах и происходящих в них под давлением антропогенных факторов изменениях, сколько наукой о человеческой деятельности, направленной на сохранение и дальнейшее развитие этих природных комплексов», постольку: «Окружающая среда с позиции эколога выступает не просто как совокупность различных природных объектов, подверженных антропогенному воздействию, а как компонент системы “общество – природа”. Тем самым в это понятие вносится момент социальной оценки» [1, с. 62]. Так мы подходим к вопросу о ценностных аспектах экологического знания. Но данный вопрос – лишь часть, или аспект, общего вопроса о ценностных аспектах науки и научного знания как таковых. Поэтому к нему и следует обратиться.

Проблема научных ценностей

Однако сначала надо принять определенную трактовку ценностей, так как единого понимания в этом вопросе нет. Мы принимаем точку зрения Г.С. Батищева. Он выделяет в бытии человека «следующие три поля:

а) поле *полезностей*, которому соответствует наделённое самостоятельностью поле субъект-объектных отношений и *логикаоконечивания*;

б) поле *устремлённостей*, в котором объектные отношения снимаются более конкретнымимеждусубъектными, раскрытыми в беспредельность;

в) поле *созидания* самих бесконечных устремлённостей, или собственно *творчества* как космического универсального, бытийственного соавторствования» [8, с. 433]. Эти «поля» соотносятся иерархически: низшим является поле полезностей, более высоким – «поле устремлённостей», высшим – «поле созидания». Устремлённость имеет вектор. Это – ориентация на некие ценности (идеалы, святыни и т. д.). «В поле бесконечных устремлённостей, – пишет Батищев, – субъект выступает как такой субъект, для которого даже самая огромная величина полезностей не имеет силы влияния на него сравнительно с ценностным и целевым...» [8, с. 433] Следовательно, полезность связана с потребностью, а ценность – с устремлённостью. «В свете данного положения, – отмечает А.А. Хамидов, – ценность выглядит как объективный над-полезностный феномен, *нередуцируемый* к полезности и *невыводимый* из неё» [9, с. 191].

Обратимся теперь к проблеме научных ценностей. В позитивистской философии науки научное знание изображалось как ценностно нейтральное. Между тем, как показали М.К. Петров и Л.М. Косарева, этот «идеал ценностной нейтральности складывается в методологии науки в определённых социальных условиях функционирования науки» [10, с. 205]. Они делают вывод: «Образ ценностно нейтрального научного знания возникает как результат сознательных и организованных усилий деятелей, стремившихся содействовать развитию науки в период роста её специализации, профессионализации» [10, с. 229]. Ученые созданием этого образа стремились оградить науку от вмешательства в неё со стороны различных сфер социума. Позитивизм принял этот образ «за чистую монету» и стал отстаивать тезис о ценностной нейтральности научного знания. Но в XX в. этот образ стал уже препятствием в развитии науки.

На самом же деле наука никогда не была лишена ценностных аспектов, а научное знание всегда было ценностно нагруженным. Как отмечает Х. Лэйси, идея науки, свободной от ценностей, базируется на понятиях беспристрастности, нейтральности и автономности (см.: [11, с. 40]). Проанализировав эти понятия, Х. Лэйси заключает: «*беспристрастность* может и должна быть поддержана как жизненно важный тезис; *нейтральность*, несмотря на все двусмысленности, которые затрудняют её поддержку в чёткой

форме, можно отстоять; лишь отдельные фрагменты *автономности* могут быть поддержаны» [11, с. 294]. На вопрос: свободна ли наука от ценностей, он отвечает отрицательно.

В.Ж. Келле обращает внимание на следующую особенность. «Когда говорится о концепциях ценностно-нейтрального научного знания, то имеются в виду соответствующие интерпретации его природы, процессы его получения, но не его практическое использование. Последнее всегда считалось ценностно нагруженным. И в основном оно рассматривалось как имеющее положительное значение для человека и общества» [12, с. 14]. Правда, тут необходима следующая оговорка. Прочитированные слова в большей мере относятся к естественнонаучному и техническому знанию. Что касается знания, вырабатываемого общественными науками, то к нему со стороны общества, особенно авторитарного или тоталитарного типа, отношение было не всегда положительным. Общественные науки в условиях таких режимов находятся под мощным прессом официальной идеологии. Эта идеология стоит на защите интересов режима и потому налагает запрет на объективное знание, освещающее тайны этого режима. Такое знание для режима обладает отрицательной ценностью.

Приведём теперь и проанализируем ряд точек зрения на вопрос о соотношении науки и ценностей. Польский исследователь С. Амстердамский считает (цит. по: [13, с. 16]), что «вычленив здесь можно, как кажется, три круга проблем: во-первых, вопрос *ценностей в науке*. В его рамках находятся такие проблемы, как место ценностных суждений в содержании научных теорий, роль систем ценностей в познавательной деятельности учёного, проблема этоса науки, т.е. совокупности ценностей и вытекающих из них норм, на которые опирается функционирование науки как социального института. Во-вторых, вопрос *ценностей для науки*, значит системы ценностей, общественное признание которой вне науки является условием научного творчества. Иначе говоря, речь идёт о влиянии функционирующих систем ценностей в обществе на развитие науки, на изменение её внутренней структуры, а также на возможные изменения в её этосе... В-третьих, наконец, – вопрос *ценностей науки*, т.е. проблема ценностно-творческих и ценностно-разрушающих функций науки в общественной жизни, стало быть обратной зависимости, чем та, о которой мы упомянули в предыдущем пункте».

С. Амстердамский, таким образом, выделяет внутринаучные ценности и ценности за пределами науки, в социуме. При этом одна группа последних воздействует на науку, а другая представляет собой воздействие науки на общество, взятое в ценностном аспекте. В. Пуликовский, процитировавший вышеприведённые слова С. Амстердамского, выделяет не три, а пять видов взаимоотношения науки и ценностей. К трём, выделенным С. Амстердамским, он добавляет следующие: «4. Ценность как объект научно-

го изучения... 5. Наука как элемент ценностных систем» [13, с. 22]. Нам представляется, что данное добавление не намного конкретизирует модель С. Амстердамского. Обратимся ещё к точке зрения Э. Агацци. Он формулирует [14, с. 107 – 108] следующие тезисы:

«А. 1. Всякое *собственно человеческое* действие ориентировано на ценности и руководствуется нормами;

А. 2. ценности и нормы различны;

А. 3. ни одна наука, *предметом которой является человек*, не может не интересоваться также ценностями и нормами.

Б. 1. Всякая наука “свободна от ценностей”, если иметь в виду непознавательные ценности;

Б. 2. это обобщение распространяется и на гуманитарные пауки;

Б. 3. однако эти науки не могут не принимать во внимание нормы и ценности, признаваемые объектами их исследования, и не могут рассматривать их как чисто методологические “точки зрения”.

В. 1. Несмотря на всё это, гуманитарные науки не выражают *ценностные суждения* и не устанавливают *предписывающие нормы* в строгом смысле слова;

В. 2. поэтому в поисках таких суждений и предписаний они обращаются к другому рода исследованиям. Здесь открывается собственно этический горизонт как форма исследования, отличного от всякого научного исследования».

Если сопоставить позиции С. Амстердамского – В. Пуликовского и Э. Агацци, то, на наш взгляд, выигрывает первая. Наука, в том числе и гуманитарная, свободна, согласно Э. Агацци, от непознавательных ценностей. В том числе и от этических, о чём у него речь идёт в тезисе «Б. 2». Это – чисто объективистская точка зрения. Поэтому мы предпочитаем ей точку зрения С. Амстердамского, а от дополнений к ней В. Пуликовского можно, на наш взгляд, отвлечься как от несущественных.

Для науки, конечно, важны в первую очередь её собственные, внутренние ценности. Одной из высших таких ценностей является само научное знание, ради открытия и накопления которого и существует наука. Считаем необходимым подчеркнуть, что знание – это не только вненаучная ценность, ценность для общества и культуры, это также ценность и для самой науки. Ведь знание внутри науки не складывается мёртвым грузом, а обращается в ней, становясь предпосылкой и условием получения нового знания. Высшей ценностью, разумеется, обладает истинное знание (истина – это одна из непререкаемых ценностей). Но и знание неистинное, ошибочное, даже заблуждение тоже является ценностью, так как по-своему стимулирует дальнейшие поиски истины. Заблуждение по-своему поучительно; поэтому в истории науки заблуждения, особенно, так сказать, великие (как, например, учение о флогистоне, теплороде и им подобные) играют весьма положительную роль.

Проблема ценностей экологического знания

Обратимся теперь к экологии и к экологическому знанию. Знание, вырабатываемое биологической экологией, есть естественнонаучное знание и оно обладает в принципе той же общественной ценностью, как и всякое естественно-научное знание. Поэтому его можно оставить в стороне. Куда важнее обратиться к ценностным аспектам того знания, которое вырабатывают сверхбиологические варианты экологии – экология человека, социальная экология и глобальная экология. Глобальная экология носит общетеоретический характер, она не имеет прикладных вариантов. Она также всецело гуманитарная дисциплина. Знания, получаемые в ней, носят фундаментальный характер. Следует оговориться, что мы говорим скорее об идеале глобальной экологии, а вовсе не о том состоянии, в каком она находится. При этом, подавляющее число работ по глобально-экологической проблематике проводят антропоцентристскую мировоззренческую установку. Следовательно, по большому счёту, то знание, которое содержится в этих работах, не может считаться всецело положительным, отвечающим тем требованиям, которые предъявляет современному человечеству экологически ситуация. Авторы этих работ оперируют понятием ноосферы, но разве соответствует разуму («ноосу») забота этих авторов только о благе человека и общества? Так, казахстанский ученый С.Т. Тлеубергенов претендует на создание нового варианта экологии, которую он назвал нооэкологией. Он пишет [15, с. 29]: «Под нооэкологией автор понимает биосферу с разумным человеком, которая должна прийти на смену биоэкологии, сфере разумной жизни... Нам представляется, что перейти от биоэкологии можно только в том случае, если мы от природоохранительной экологии перейдём к сознательной, разумной, мыслительной, нравственной человеческой экологии – нооэкологии». Но если нооэкология – это всего лишь «биосфера с разумным человеком», то не синоним ли это ноосферы? Ведь, согласно В.И. Вернадскому, именно благодаря разумной деятельности человека биосфера на определённом этапе начала переходить в ноосферу. А если это так, то к чему тогда новый термин, хотя он и звучит красиво? Кроме того, обращает на себя внимание, что автор несколько неопределённо трактует понятие «биоэкология», ставя знак равенства между ним и понятием «сфера разумной жизни». Ведь биоэкология – это не что иное, как биологическая экология, раздел науки биологии. А тогда при чём тут «сфера разумной жизни»? В итоге выясняется, что нооэкология для С.Т. Тлеубергенова это та же экология человека.

Экология человека и социальная экология, в отличие от глобальной экологии, имеют и теоретический, и прикладной уровни. В этих дисциплинах, видимо, в большей степени, чем в других, взаимосвязаны их теоретические и прикладные аспекты. Вырабатываемое здесь знание непосредственно

ориентировано на его практическое применение. Как отмечают А.П. Кочергин, Ю.Г. Марков и Н.Г. Васильев [1, с. 26], в социальной экологии «положение таково: вне процессов принятия и практической реализации решений никаких теоретических обобщений сделать невозможно. И экологическое знание существует лишь постольку, поскольку оно направлено на непосредственное решение практических проблем». Следовательно, можно сказать, что в экологическом знании (имеются в виду знания, получаемые экологией человека и социальной экологии) неразрывно соединены знания-описания и знания-предписания.

В экологии человека и в социальной экологии действует та же система внутринаучных ценностей, что и во всякой другой научной дисциплине. Однако имеется и собственная специфика. В естественных, технических и даже в общественных науках понятия, будучи сами по себе ценностями, в самих себе не содержат оценок. Скажем, понятия электрона, массы, скорости и т.д. в физике, вида, биоценоза, хромосомы и т.д. в биологии, товара, прибыли, конкуренции и т.д. в политической экономии не содержат в себе оценки тех реальностей, которые они отражают. Причём они не содержат её как во внутринаучном пространстве, так и во вненаучном, в социокультурном контексте. С некоторыми экологическими понятиями дело обстоит принципиально иначе.

А.Н. Корчагин, Ю.Г. Марков и Н.Г. Васильев пишут [1, с. 62]: «Окружающая среда с позиции эколога выступает не просто как совокупность различных природных объектов, подверженных антропогенному воздействию, а как компонент системы “общество – природа”. Тем самым в это понятие вносится момент социальной оценки. Это видно уже из того, что состояние окружающей среды связывается с понятием её качества. Вне социальных оценок всякая среда не будет ни хорошей, ни плохой, она будет просто объектом, противостоящим человеческому сознанию и отображаемым этим сознанием подобно другим физическим телам». Причём эта ценностная нагруженность экологических понятий является таковой не только для социокультурной действительности, но и для самой науки – экологии человека и социальной экологии.

Вместе с тем, на наш взгляд, следует различать абсолютную и относительную ценность экологического знания (это относится к знанию вырабатываемому экологией человека, социальной экологией и глобальной экологией). Особенно это значимо для современных условий, когда угроза экологического кризиса представляется как никогда реальной. Абсолютная ценность экологического знания – это ценность его как такового. В нынешней экологической ситуации оно абсолютно необходимо, ибо без него невозможно человечеству справиться с этой ситуацией. Оно поэтому и обладает статусом абсолютной ценности для человечества.

Но знание, как известно, есть не только результат познания, но и процесс. Всякое наличное знание конкретно в диалектическом смысле, т.е. содержит в себе не только истину, но и определённую долю неистинности.

Последующее развитие познания устранил какие-то элементы неистинности, незнания, но какие-то сохранит, а какие-то ещё и прибавит. Такова вообще логика человеческого познания. Знание всегда относительно, экологическое знание в том числе. Поэтому ценность конкретного экологического знания всякий раз относительна.

Заключение

В статье, во-первых, более строго подчёркивается разграничение биологической экологии от экологии человека, социальной экологии и глобальной экологии. Эти дисциплины несводимы не только к естественным и техническим, но и к обычным социогуманитарным дисциплинам. Во-вторых, показано, что исследователи часто выдают желаемое за действительное, описывая применение комплексных исследований к вышеназванным экологическим дисциплинам. В-третьих, отмечается антропо-центристская установка большинства исследователей в области экологии человека, социальной и глобальной экологии. В-четвёртых, проведено различие абсолютных и относительных ценностей экологического знания применительно к вышеназванным дисциплинам.

В качестве возможных перспектив дальнейшего исследования проблем, затронутых в статье, следует отметить, прежде всего, необходимость радикального перехода экологических исследований на неантропоцентристские позиции, что значительно повысит ценность экологических знаний.

Список литературы

1. Кочергин А.Н., Марков Ю.Г., Васильев Н.Г. Экологическое знание и сознание: особенности формирования. – Новосибирск: Наука, 1987. – 221 с.
2. Чешев В.В. Технические знания и взаимосвязь естественных, общественных и технических наук // Методологические проблемы взаимодействия общественных, естественных и технических наук. – М.: Наука, 1981. – С. 269 – 287.
3. Марков Ю.Г. Кооперативное взаимодействие наук в социальной экологии // Взаимодействие наук как фактор их развития. – Новосибирск: Наука, 1991. – С. 225 – 243.
4. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991. – 271 с.
5. Хамидов А.А. Перспективы развития науки // Логико-гносеологический анализ науки – Алма-Ата: Гылым, 1990. – С. 362 – 424.
6. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42. – С. 41 – 174.
7. Кочергин А.Н., Марков Ю.Г. Формирование социально-экологического знания // Проблемы методологии науки. – Новосибирск: Наука, 1985. – С. 208 – 221.
8. Батищев Г.С. Диалектика как логика мировоззрения целостно развитого человека, как логика его творческого отношения к миру и к самому себе: перспекти-

- вы // Батищев Г.С. Избранные произведения. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2015. – С. 426 – 434.
9. Хамидов А.А. Гуманизм как дискурс. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 212 с.
10. Петров М.К., Косарева Л.М. Формирование идеала ценностно нейтрального знания. (Аналитический обзор) // Социокультурные факторы развития науки (по материалам историко-научных исследований). Сборник научно-аналитических обзоров. – М.: ИНИОН АН СССР, 1987. – С. 205 – 232.
11. Лейси Х. Свободна ли наука от ценностей? Ценности и научное познание. – М.: Логос, 2001. – 359 с.
12. Келле В.Ж. Научное познание и ценности гуманизма // Ценностные аспекты развития науки. – М.: Наука, 1990. – С. 7 – 18.
13. Пуликовский В. Современная наука и ценности // Ценностные аспекты науки и проблемы экологии. – М.: Наука, 1981. – С. 9 – 23.
14. Агацци Э. Моральное измерение науки и техники. – М.: Московский философский фонд, 1998. – 344 с.
15. Тлеубергенов С.Т. Нооэкология. – Алматы: Гылым, 1996. – 115 с.

Transliteration

1. Kochergin A.N., Markov Ju.G., Vasil'ev N.G. Jekologicheskoe znanie i soznanie: osobennosti formirovanija [Ecological knowledge and consciousness: features of formation]. – Novosibirsk: Nauka, 1987. – 221 s. (in Russ).
2. Cheshev V.V. Tehnicheskie znaniya i vzaimosvjaz' estestvennyh, obshhestvennyh i tehniceskikh nauk [Technical knowledge and the relationship of natural, social and technical sciences] // Metodologicheskie problemy vzaimodejstvija obshhestvennyh, estestvennyh i tehniceskikh nauk. – М.: Nauka, 1981. – S. 269 – 287. (in Russ).
3. Markov Ju.G. Kooperativnoe vzaimodejstvie nauk v social'noj jekologii [Cooperative interaction of sciences in social ecology] // Vzaimodejstvie nauk kak faktor ih razvitija. – Novosibirsk: Nauka, 1991. – S. 225 – 243. (in Russ).
4. Vernadskij V.I. Nauchnaja mysl' kak planetnoe javlenie [Scientific thought as a planetary phenomenon]. – М.: Nauka, 1991. – 271 s.
5. Hamidov A.A. Perspektivy razvitija nauki [Prospects for the development of science] // Logiko-gnoseologicheskij analiz nauki. – Alma-Ata: Gylym, 1990. – S. 362 – 424. (in Russ).
6. Marks K. Jekonomicheskio-filosofskie rukopisi 1844 goda [Economic and philosophical manuscripts of 1844] // Marks K., Jengel's F. Sochinenija. – Izd. 2-e. – М.: Politizdat, 1974. – T. 42. – S. 41 – 174. (in Russ).
7. Kochergin A.N., Markov Ju.G. Formirovanie social'no-jekologicheskogo znaniya [Formation of socio-ecological knowledge] // Problemy metodologii nauki. – Novosibirsk: Nauka, 1985. – S. 208 – 221. (in Russ).
8. Batishhev G.S. Dialektika kak logika mirovozzrenija celostno razvitogo cheloveka, kak logika ego tvorcheskogo otnoshenija k miru i k samomu sebe: perspektivy [Dialectics as the logic of the worldview of a holistically developed person, as the logic of his

creative attitude to the world and to himself: perspectives] // Batishhev G. S. Izbrannyye proizvedeniya. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2015. – S. 426 – 434. (in Russ)

9. Hamidov A.A. Gumanizm kak diskurs [Humanism as a discourse]. – Almaty: IFPR KN MON RK, 2012. – 212 s. (in Russ).

10. Petrov M.K., Kosareva L.M. Formirovanie ideala cennostno nejtral'nogo znaniya. (Analiticheskij obzor) [Formation of the ideal of value-neutral knowledge. (Analytical review)] // Sociokul'turnye faktory razvitiya nauki (po materialam istoriko-nauchnyh issledovanij). Sbornik nauchno-analiticheskikh obzorov. – M.: INION AN SSSR, 1987. – S. 205 – 232. (in Russ).

11. Lejsi H. Svobodna li nauka ot cennostej? Cennosti i nauchnoe poznanie [Is science free of values? Values and scientific knowledge]. – M.: Logos, 2001. – 359 s. (in Russ).

12. Kelle V.Zh. Nauchnoe poznanie i cennosti gumanizma [Scientific knowledge and the values of humanism] // Cennostnye aspekty razvitiya nauki. – M.: Nauka, 1990. – S. 7 – 18. (in Russ).

13. Pulikovskij V. Sovremennaja nauka i cennosti [Modern science and values] // Cennostnye aspekty nauki i problemy jekologii. – M.: Nauka, 1981. – S. 9 – 23. (in Russ).

14. Agacci Je. Moral'noe izmerenie nauki i tehniki [The moral dimension of science and technology]. – M.: Moskovskij filosofskij fond, 1998. – 344 s. (in Russ).

15. Pleubergenov S.T. Noojekologija [Nooecology]. – Almaty: Gylym, 1996. – 115 s. (in Russ).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

<i>Ардақ Рамазановна Айтбаева</i>	<i>доцент, кандидат философских наук, профессор, Пограничная академия КНБ Республики Казахстан, Алматы</i>
<i>Ардақ Рамазанқызы Айтбаева</i>	<i>доцент, философия ғылымдарының кандидаты, профессор, Қазақстан Республикасы ҰҚК Шекара академиясы, Алматы</i>
<i>Ardak Aitbayeva</i>	<i>associate professor, candidate of philosophical sciences, professor, Border academy of National Security Committee of the Republic of Kazakhstan, Almaty</i>

Ссылки на данную статью: Айтбаева А.Р. Ценностные аспекты экологического знания // Адам әлемі. – 2021. №1 (87), сс. 17-32.

А.Х. Бижанов

*Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК,
Алматы, Казахстан*

Автор-корреспондент: Бижанов А., bizhanov@iph.kz

ОСНОВЫ ЯЗЫКОВОЙ ПОЛИТИКИ В УСЛОВИЯХ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ НАЦИИ В КАЗАХСТАНЕ*

Аннотация. В статье дан анализ формирования и развития нации через призму языковых основ этого процесса. Показано, что язык, являясь фундаментальной основой культурной идентичности, аккумулирует в себе сумму знаний, накопленного опыта, традиций, которые пройдя через сито времени и истории характеризуют ту или иную народность, особенность ее самоидентификации и преемственности из поколения в поколение. В ней также показано, что в процессе своего развития язык становится одним из основных факторов «узнавания» и самопрезентации нации. В этой связи, главным с точки зрения задач статьи является анализ и изучение современных тенденций формирования языковой политики в процессе формирования нации.

Ключевые слова: нация, язык, культура, общность, идентичность.

Қазақстандағы ұлттың қалыптасуы мен дамуы жағдайындағы тілдік саясаттың негіздері

А.Қ. Бижанов

*ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты,
Алматы, Қазақстан*

Аннотация. Мақалада ұлттың қалыптасуы мен дамуы осы процестің лингвистикалық негіздерінің призмасы арқылы талданады. Тіл мәдени бірегейліктің іргелі негізі бола отырып, уақыт пен тарихтың елегінен өтіп, басқа ұлтты, өзін-өзі сәйкестендіру ерекшелігін сипаттайтын білімдердің, жинақталған тәжірибенің, дәстүрлердің жиынтығын жинақтайтындығы көрсетілген және ұрпақтан-ұрпаққа сабақтастығын білдіреді. Сонымен қатар, тіл өзінің даму процесінде ұлттың «танылуы» мен өзін-өзі танытуының басты факторларының біріне айналатынын көрсетеді. Осы тұрғыдан алатын болсақ мақаланың басты мақсаты тіл саясаттың ұлттың дамуына қосатын үлесін зерттеу мен анықтау болып табылады.

Түйін сөздер: ұлт, тіл, мәдениет, бірегейлік.

* Статья подготовлена в рамках грантового финансирования №AP08856174.

Basic Issues of the Language Policy of the Formation and development of a Nation in Kazakhstan

A.Kh. Bizhanov

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Abstract. The article analyzes the formation and development of a nation through the prism of the linguistic foundations of this process. It is shown that language, being the fundamental basis of cultural identity, accumulates the sum of knowledge, accumulated experience, traditions, which, having passed through the sieve of time and history, characterize this or that nationality, the peculiarity of its self-identification and continuity from generation to generation. It also shows that in the process of its development, language becomes one of the main factors of «recognition» and self-presentation of the nation. In this regard, the main thing from the point of view of the objectives of the article is the analysis and study of modern trends in the formation of language policy in the process of forming a nation.

Key words: Nation, Language, Culture, Community, Identity.

Введение

Как известно, роль языка в жизни любой народности, как в прошлом, так и в настоящем, многообразна и значима. Суть и содержание нации во многом определяется ее языковой идентичностью. В своей основе именно она определяет сущность культуры и ее главный стержень, который отличает ее от других культур народностей.

Анализ исследований влияния языка на формирование и развитие нации показывает, что эта тема была предметом исследований многих казахстанских учёных и специалистов, которые отмечают, что в современных условиях развития государства, роль языка, как основы культуры общества, во всех сферах национального развития и строительства возрастает.

Особое значение эта тема обрела в контексте перевода казахской графики на латиницу. Как отметил Первый Президент страны, Лидер нации Н.А. Назарбаев «Ни одна страна в мире так не обсуждала алфавит со всем народом. Нам важно знать мнение каждого» [1].

Данный вопрос также был предметом исследовательской работы и обсуждения учёных и специалистов республики. Так, например, в 2017 году Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК провёл Республиканскую научно-практическую конференцию «Социально-политические аспекты перевода казахской графики на латиницу». Аналогичные научные дискуссии и обсуждения прошли практически во всех научных центрах и регионах Казахстана.

О влиянии языка на формирование нации писали зарубежные ученые П. Бурдье, А. Нойманн, Р. Брубейкер, Ф. Купер и другие.

К примеру, американский политолог К. Калхун отмечает, что «идентичности часто создаются путем внешней категоризации, аскрипции и дискриминации, которая выходит за рамки индивидуального выбора» [2].

В своих работах большинство исследователей подчеркивают большую роль языка в национальной идентификации, таким образом демонстрируя отличительность своей этнической составляющей от других. В этой связи российский ученый В. Тишков в статье «Идентичность и культурные границы» отмечает: «Язык – это важнейший механизм формирования культурной отличительности, существенный элемент индивидуальной и коллективной идентичности».

Действительно, язык – это самостоятельное характерное, именно определенной этнической группе людей явление, и оно может отличаться от других только в сравнении с другими языковыми системами, отражающими процесс групповой самоидентификации и отношения к миру, характерному этой этнической группе.

Многие ученые в своих работах подчеркивают, важную роль языка в политической жизни государства, рассматривая её как своеобразную форму социальной коммуникации, как особую форму использования языка для выражения своих политических целей и задач. В этой связи, та или иная политическая группа людей через язык, как коммуникационное средство, выражает свое отличительное отношение к реалиям социально-политической жизни общества. По образному выражению Р. Барта, задача любого политического документа «состоит в том, чтобы в один прием соединить реальность фактов с идеальностью целей. Вот почему всякая власть или хотя бы видимость власти всегда выработывает аксиологическое письмо, где дистанция, обычно отделяющая факт по значимости, ценности уничтожаются в пределах самого слова, которое одновременно становится и средством констатации факта, и его оценкой». В этом отношении та или иная языковая политика государства выражает ценностные установки, принципы организации и смысловых устремлений нации.

Методология

В работе используются различные методы исследования: сравнительно-исторического и ретроспективного анализа, в основе которых применен культурно-цивилизационный подход.

Основная часть

Казахстан в первые годы независимости столкнулся со сложной, комплексной задачей формирования современного самостоятельного государства. В этом нелегком процессе возрождения и развития государственности важное место занимали вопросы истории происхождения и развития казахской нации, ее культуры, языка от древнейших времен до сегодняшнего дня,

которые в потоке времени были по тем или иным причинам искажены или не получили достаточного научного исследования и обоснования.

Поэтому в республике, которая имела в своем составе более 100 национальностей, со своей уникальной историей, культурами и языковыми реальностями, утверждение единой национальной идентичности было процессом сложным.

В этой ситуации, Конституционное закрепление за казахским языком статуса государственного было обоснованным и исторически необходимым. Особенностью языковой политики Республики Казахстан является достаточно гибкий учет культурных интересов всех этносов, проживающих на территории страны. В частности, руководство страны избрало путь эволюционной преемственности культурной самоидентификации народа, постепенного обретения большинством народа исконной языковой картины мира титульным, казахским народом и вовлечение других этносов в процессы суверенной национальной самоидентификации. Так, за русским языком закреплено право официального; государство в соответствии с Конституцией страны «заботится о создании условий для изучения и развития языков народов Казахстана» [3].

Значительную роль в цивилизованном, демократическом разрешении языкового вопроса в республике сыграла деятельность Ассамблеи народа Казахстана, которой впоследствии был придан конституционный статус.

«Знание казахского языка является важнейшим шагом на пути формирования единой нации», – отметил Президент страны К.К. Токаев в своем выступлении на первом заседании госкомиссии по подготовке к 30-летию Независимости Казахстана.

В этой связи, важное место в процессе институционализации казахского языка как государственного на современном этапе занимает вопрос перехода его на латинскую графику.

Переход казахского языка на латиницу позволит Казахстану войти в мировое информационное пространство, еще шире и глубже вписаться в глобализационные процессы. Как отметила в своей статье Г.Курмангалиева, «говоря сегодня о переходе графики казахского языка на латиницу в контексте становления исторического сознания... мы вовсе не имеем в виду, что таковое не имело место в общественном сознании казахского социума, казахского народа в прошлом ... Речь идет о становлении исторического сознания нового типа, накопленного новым содержанием и о качественном скачке исторического сознания на новом этапе исторического развития, в связи с определением независимости» [4, с. 137-138]

Уже сейчас, на первом этапе перехода казахского языка на латиницу, можно видеть, что это непростой, но необходимый процесс, в успехе которого заинтересовано все общество.

В первую очередь, переход на латиницу должен рассматриваться, как способ дальнейшего развития казахского языка, его перехода от традици-

онного архаического состояния к языку современного типа, избавления от прежних клишированных форм и оборотов, присущих предыдущим этапам развития казахского социума. К примеру, период исламизации Степного края сопровождался внедрением в казахскую традиционную языковую картину мира разнообразных терминов и оборотов коранического арабского и персидского языков, отражающих духовный мир мусульман. Тогда как в период советской власти, в казахском языке в большом количестве были распространены идеологизированные стереотипы и языковые клише и названия, которые на данный момент также нуждаются в трансформации и избавлении. Полагаем, что современная языковая картина казахского народа должна выйти на уровень качественной модернизации, применения казахского языка в новых осваиваемых сферах науки, техники, общественной и культурной жизни современного социума. С нашей точки зрения, это не только простая механистическая работа лингвистов, но большая комплексная работа представителей широкой гуманитарной общественности, философов, культурологов, социолингвистов, антропологов. Специалистам необходимо использовать мировой опыт влияния изменения письменности на развитие языка, его положительные и отрицательные стороны.

Безусловно, переход на латиницу расширит функции казахского языка – основы культуры государствообразующей нации. Этому также способствует демографическая ситуация в стране: численность казахского народа растет.

Такое важное событие в стране как перевод казахского языка на латинскую графику, облегчающий контакты между культурами, ценностями и социальными нормами и способствующий взаимопониманию народов в условиях глобализации исследовано, как было отмечено выше, в проекте Института философии, политологии и религиоведения «Социально-политические аспекты перехода казахской графики на латиницу» через призму общественного мнения и социально-политической значимости.

Его выборка составила 4000 респондентов в областях, гг. Нур-Султан и Алматы.

По результатам исследования было установлено, что в целом население страны информировано о предстоящих в стране изменениях относительно перехода казахского языка на латинскую графику. Информационно-идеологический фон перехода на латиницу способствовал его положительному восприятию населением в актуальных направлениях модернизации общества, социально-экономического развития, информационного взаимодействия, адаптации к мировому языковому пространству. Позитивным моментом является то, что наиболее информированной оказалась молодежь, включавшей в этом исследовании группу 18-29 летних.

Как показал социологический опрос, переход казахского языка на латиницу поддерживается значительной частью опрошенных казахстанцев – 52,2%. В сравнении с результатами социологического исследования пре-

дыдущего года, проведенного по той же методике, значительно увеличилась поддержка населением перехода государственного языка на латинский шрифт, т.е. с 16,8% до 50%.

Главными аргументами сторонников перехода на латиницу являются следующие: латиница более широко распространена в мире, поэтому расширяется познание мира в целом, будет удобно общаться с молодыми людьми из других стран, получать информацию через иностранные СМИ, искать научную информацию в Интернете, интегрироваться в мировое информационное пространство.

Как видно, для сторонников реформы, познавательные и коммуникативные навыки, формирующиеся при реализации латинской графики, являются преобладающими при определении позитивного отношения к переходу казахского языка на латиницу.

Безусловно, в первую очередь активными пользователями нового алфавита будет молодежь. В социологическом опросе, проведенном институтом, большинство казахстанцев считают, что молодое поколение положительно воспримет переход, так как, во-первых, уже имеет опыт использования латиницы, во-вторых, переход на латиницу будет способствовать изучению ими мировых языков и расширит доступ к информации. Но и сама молодежь в большей степени, чем другие возрастные группы, видит преимущества, перспективы личностного роста в связи с переходом на латинский шрифт.

В массовом сознании казахстанцев доминирует мнение, что переход казахского языка на латиницу, никоим образом не отразится на отношениях между казахоязычным и русскоязычным населением, этническими группами, конфессиями, возрастными группам, в сфере трудовых отношений, властью и гражданами. В целом большинство опрошенного населения выразили убежденность в том, что изменение графики языка позитивно повлияет на политическую стабильность и социальное самочувствие граждан, также будет способствовать дальнейшему социально-экономическому, культурному и образовательному развитию народа Казахстана.

Заключение

Рассматривая особую роль языка во всех сторонах жизнедеятельности человека в политической, социально-культурной и прежде всего в вопросах формирования и развития нации прослеживается одна важная составляющая, что само употребление языка характеризуется не только стилистикой и словарем, а особым отношением к реальности.

В этой связи, язык в зависимости от той или иной политической ситуации превращается в основной национальный символ, в инструмент национальной консолидации и, одновременно, (этнической) дифференциации, отличая одну этническую группу людей от других, становясь фактором эт-

нополитической мобилизации и конструктивизации, т.е. культурной основой создания и развития нации.

Процесс перехода казахской графики на латиницу является одной из форм совершенствования и развития языка, её возможности по вхождению в мировое культурное пространство через современные информационные технологии, рабочим инструментом которого является латинская графика. Этот процесс также является современной составляющей становления исторического сознания нового типа, наполненного новым содержанием, результатом которого в конечном итоге является развитие культуры казахского народа, совершенствование нации – Народа Казахстана.

Список литературы

1. Президенту Республики Казахстан представлен проект казахского алфавита на латинице. Казинформ: 09.10.2017.
2. Калхун К. Национализм. – М. Издательский дом, «Теория будущего», 2006 г. – 288 с.
3. Конституция Республики Казахстан ст. 7.
4. Курмангалиева Г. Переход казахского языка на латиницу в контексте становления исторического сознания казахстанского общества // Сборник материалов научно-практической конференции и круглого стола. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2017. – С. 137-138.
5. Выступление Президента страны Токаева К.К. на первом заседании госкомиссии по подготовке к 30-летию Независимости Казахстана (Nur.kz/politics/18975770).
6. Барт Р. Нулевая степень письма (глава Политическое письмо) // Семиотика. – М.: Весь мир, 1988. – 310 с.
7. Брубейкер Р., Купер Ф. За пределами идентичности; Нойманн А. Использование «другого», Образы востока в формировании восточной идентичности. – М.: Московский центр, Карнеги, 1997.
8. Тишков В. Идентичность и культурные границы. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах // Сб статей под редакцией М.Б. Олкот, В. Тишкова, А. Малашенко. – М.: Московский центр Карнеги, 1997. – С. 15-44.
9. Бижанов А. Қазақ әліппесін латын графикасына көшіруді жүзеге асырудың саяси-әлеуметтік аспектілері // Сборник материалов научно-практической конференции и круглого стола. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2017. – 12-18 б.

Transliteration

1. Prezidentu Respubliki Kazahstan predstavlen proekt kazahskogo alfavita na latinice [The President of the Republic of Kazakhstan presented the project of the Kazakh alphabet in Latin]. Kazinform: 09.10.2017. (in Russ).
2. Kalhun K., Nacionalizm [Nationalism] – M. Izdatel'skij dom, «Teorija budushhego», 2006 g. – 288 s. (in Russ).

3. Konstitucija Respubliki Kazahstan [The Constitution of the Republic of Kazakhstan] st. 7. (in Russ).

4. Kurmangaliev G. Perekhod kazahskogo jazyka na latinicu v kontekste stanovlenija istoricheskogo soznaniya kazahstanskogo obshhestva [The Transition of the Kazakh language to the Latin alphabet in the context of the formation of the historical consciousness of the Kazakhstan society] // Sbornik materialov nauchno-prakticheskoy konferencii i kruglogo stola. – Almaty: QR BFM FK Filosofija, sajasattanu zhəne dintanu instituty, 2017. – S. 137-138. (in Russ).

5. Vystuplenie Prezidenta strany Tokaeva K.K. na pervom zasedanii goskomissii po podgotovke k 30-letiju Nezavisimosti Kazahstana [Speech of the President of the country Tokayev K. K. at the first meeting of the State Commission on preparation for the 30th anniversary of Independence of Kazakhstan] (Nur.kz/politics/18975770) (in Russ).

6. Bart R. Nulevaja stepen' pis'ma (glava Politicheskoe pis'mo) [Zero degree of writing (chapter Political writing)] // Semiotika. – M: Ves' mir, 1988. – 310 s. (in Russ).

7. Brubejker R., Kuper F., Za predelami identichnosti [Beyond identity]; Nojmann A., Ispol'zovanie «drugogo», Obrazy vostoka v formirovanii vostochnoj identichnosti [The use of the “other”, Images of the East in the formation of Eastern identity]. – M. Moskovskij centr, Karnegi, 1997. (in Russ).

8. Tishkov V. Identichnost' i kul'turnye granicy. Identichnost' i konflikt v postsovetских gosudarstvah [Identity and cultural boundaries. Identity and conflict in the post-Soviet states] // Sb statej pod redakciej M.B. Ollkot, V. Tishkova, A. Malashenko. – M. Moskovskij centr Karnegi, 1997. – S. 15-44. (in Russ).

9. Bizhanov A. Қазақ әліппесін латын графикасына көшіруді зһүзеге асырудың саяси-әлеуметтік аспектілері [Kazakh alippesin latyn grafikasyна koshirudi zhuzege asyrydyn sayasi-aleumettik aspektileri] // Sbornik materialov nauchno-prakticheskoy konferencii i kruglogo stola. – Almaty: QR BFM FK Filosofija, sajasattanu zhəne dintanu instituty, 2017. – 12-18 b. (in Russ).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Ахан Хусаинович Бижанов	<i>профессор, доктор политических наук, член-корреспондент НАН РК, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы</i>
Ақан Құсайынұлы Бижанов	<i>профессор, саяси ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ФК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы</i>
Akhan Bizhanov	<i>Professor, Doctor of Political Science, corresponding member of NAS RK, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of the CS MES RK, Almaty</i>

Ссылка на данную статью: Бижанов А.Х. Основы языковой политики формирования и развития нации в Казахстане // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 33-40.

А.Н. Карыбаева, А.Д. Курманалиева

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

Автор-корреспондент: Карыбаева А., karybaeva.ainur@gmail.com

ОСНОВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕСТРУКТИВНОСТИ

Аннотация. Вся жизнь человека – обретение человечности. Поскольку человеческая деструктивность есть пограничное состояние между очеловеченным и внечеловеческим, то место человеческой деструктивности на границе, их разделяющей и одновременно соединяющей, что в свою очередь означает: очеловеченное и внечеловеческое взаимоопределяют друг друга и не существуют независимо друг от друга, сопутствуют друг другу и друг друга взаимообосновывают, а человеческая деструктивность является той «точкой», истоком, основой, из которой происходит и воспроизведение человеческого, и умножение его многообразия, и обновление. Рассматриваемый современной космологией как существенно беспорядочная среда, мир не перестал быть единым: «порядок и беспорядок существуют как два аспекта одного целого». Мир един, но нестабилен. Деструктивность сущего есть прямое следствие нестабильности мира, и деструктивными могут быть даже «малые возмущения» на микроуровне, влияющие на макромасштабное поведение объектов. Нестабильность существенно усложняет, разнообразит мир, делает его многовариантным, вариативным по самой своей природе.

Ключевые слова: деструктивность, экзистенция, религия, психология, человечность, индивидуум, онтология.

Адам деструктивтілігінің негізі

А.Н. Карыбаева, А.Д. Курманалиева

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Аннотация. Адамның бүкіл өмірі – адамшылыққа ұмтылудан тұрады. Адамның деструктивтілігі адам санатына ену және адами қасиетке жатпайтын арасындағы аралық жағдайы болғандықтан, адамның деструктивтілігінің орны оларды бөліп, бір уақытта байланыстырады, бұл өз кезегінде: адамгершілік пен адамгершіліктен тыс әрекеттер екеуі бір-бірін анықтай келе бір-бірінен тәуелсіз өмір сүрмейді, бір-бірімен бірге жүреді және өзара негізделеді, ал адамның деструктивтілігі – бұл адамның көбеюі, оның әртүрлілігін көбейту және жанарту нәтижесінде пайда болатын негіз «нүктесі» болып табылады. Қазіргі ғарышнамамен айтарлықтай ретсіз орта ретінде қарастырылып отырған әлем бірегей болуын тоқтатады: «реттілік пен ретсіздік біртұтастылықтың екі аспектісі ретінде қатар өмір сүреді». Әлем бірегей, бірақ тұрақсыз. Заттардың деструктивтілігі әлемнің тұрақсыздығының тікелей салдары болып табылады, тіпті объектілердің макро масштабты мінез-құлқына әсер ететін микро деңгейдегі

«кішігірім ауытқулардың» өзі деструктивті көрініс алуы мүмкін. Әрбір сипаттамада түсінілетін тұрақсыздық әлемдегі жүріп отырған процестерді айтарлықтай қиындата отыра әртараптандырады, сонымен қатар әлемді көп бағытты, өзгермелі етеді.

Түйін сөздер: деструктивтілік, экзистенция, дін, психология, адамзат, жеке тұлға, онтология.

Fundamentals of Human Destructiveness

A. Karybayeva, A. Kurmanaliyeva

Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

Abstract. All human life is the acquisition of humanity. Since human destructiveness is a borderline state between the humanized and the extrahuman, then the place of human destructiveness is on the border that separates and simultaneously connects them, which in turn means: the humanized and the extrahuman mutually define each other and do not exist independently of each other, accompany each other and each other are mutually substantiated, and human destructiveness is that “point”, source, basis from which both the reproduction of the human, and the multiplication of its diversity, and renewal flow. Considered by modern cosmology as a substantially disordered environment, the world has not ceased to be one: «order and disorder coexist as two aspects of one whole». The world is one, but unstable. The destructiveness of existence is a direct consequence of the instability of the world, and even «small perturbations» at the microlevel that affect the macroscale behavior of objects can be destructive. Instability significantly complicates, diversifies the world, making it a multivariant, variability in its nature.

Key words: Destructiveness, Existence, Religion, Psychology, Humanity, Individual, Ontology.

Введение

Психология религии, изучающая социально-психологические явления религиозного сознания, веры, молитвы, существует на стыке с социальной психологией.носителем религиозной психологии, т. е. религиозного сознания, считается личность. Православная психология, включающая в себя религиозные представления, чувство, поведение, общение, специфические особенности индивидуального и группового сознания, способствует возникновению явлений религиозной психологии, таких как психические заражения, убеждения, подражания. Эти явления имеют психологические причины и возникают как результат взаимодействия ряда особенностей психики человека с условиями его существования в социуме, с естественно-материальными и социальными факторами [1]. В корне каждой религии лежит чувство веры, которое является основным признаком понятия религии, входит в структуру религиозного сознания. В этом проявлении вера сближается

рядом социально-психологическими явлениями: внушением, психическим заражением, подражанием – и может принимать форму религиозного экстаза, чаще развивающегося в определенной группе, чем индивидуально. Данные религиозные действия составляют в совокупности религиозное поведение, включающее в себя религиозный опыт и действия, связанные с культовыми и религиозными обрядами. Психология религии может быть разделом не только социальной психологии, но и религиоведения как социальной науки. Вообще, религия как феномен общественной жизни может рассматриваться в различных проявлениях. В качестве духовного образования она связана с производством специфических идей, представлений, верований, чувств, стремлений, которые могут стать свойством индивидуального сознания личности, объяснимым воздействием на личность социальной среды. В то же время религия служит и формой общественного сознания, облекая духовный багаж общества в культурно-нравственную религию. Религия имеет способность входить в практическую жизнь социума, поскольку присущие только ей обряды являются способом воздействия на мир, построенным не только на мыслительном и эмоциональном усилиях, но и на действии физическом через духовные практики. В этом аспекте религия может быть явлением индивидуальным и общественным.

Основная часть

В философском отношении всегда наиболее сложным в разгадке тайны любого феномена является вопрос о его сущности, а наиболее важным – вопрос о его природе, т.к. природа выявляет сущность. Приоритет вопроса о природе объясняется тем, что существование предшествует сущности: именно в существовании становится, формируется сущность как результат, итог жизни и бытия как судьбы – процесса нахождения сути бытия. Поэтому именно природа феномена как его жизнь и судьба – ключ к разгадке тайны феномена как сущности.

По мнению В.И. Плотникова, методологически вопрос о природе феномена структурируется на четыре вопроса, каждый из которых отражает определенную стадию «жизни» феномена:

- 1 возникновение;
- 2 воспроизведение;
- 3 появление многообразия и разнообразия форм;
- 4 обновление.

Возникновение – это, прежде всего, процесс укоренения нового, в самом себе содержащий основания (корни) и возможности развертывания феномена в целостность, представляющий собой единство оснований и процесса укоренения как взаимодействия сокрытого целостного «нового» и бытия, осуществляемого на границах взаимодействующих целостностей.

Воспроизведение обеспечивает продолжение «жизни» феномена, определяя ее новый этап – появление многообразия и разнообразия форм как умножение феномена, появление изобилия форм нового. При появлении избытка форм наступает «кризис многообразия», возможности дифференциации и диверсификации феномена исчерпываются, что приводит к необходимости обновления феномена. В своем понимании оснований мы исходим из определения, данного Л.А. Мясниковой в анализе оснований индивидуального человеческого бытия: «Основание – те фундаментальные, изначальные отношения, сопряженности индивида с бытием, которые, как вечный двигатель, постоянно определяют человеческое существование само по себе и служат его пределами, гранями, отталкиваясь от которых, подступая к которым, раздвигая их, человек определяет себя. Именно эти пределы-отношения, пределы-границы и являются «зеркалами», глядя в которые, индивид себя постигает. Они и есть меры человека, то, чем себя индивид определяет». В познании сущности надо исходить из анализа существования, бытия. Между тем, однако, следует подчеркнуть, что оба типа оснований возможны и актуально существуют лишь в единстве, поскольку определяют разные стороны одного и того же феномена – человеческой деструктивности. Онтологические основания человеческой деструктивности выводятся из человеческого бытия. Методологически эффективнее изучать феномен по его наиболее развитой и специфической форме. Такой формой бытия является индивидуальное человеческое бытие, ибо другие формы человеческого бытия, например, биологическая или социальная, в той или иной степени характерны и для других уровней живой природы (растительного и животного мира), что не позволяет полностью высветить специфику именно человеческой деструктивности. Кроме того, по М. Хайдеггеру, «Я» – самое достоверное начало. Индивидуальное бытие человека специфично, что оно есть «присутствие в целом, но вместе с тем и «целостность присутствия». Через него раскрывается и высвечивается бытие, но одновременно само индивидуальное бытие оказывается полнотой и целостностью, соединяет в себе имманентность и трансценденцию, воплощает всеобщее в конкретном своеобразном способе в зависимости от оснований – отношений индивида...». Основания человеческого бытия коренятся в отношениях индивида, в которые он вступает в процессе жизнедеятельности. Эти отношения многообразны, но основополагающих, базовых – три: субстанциальное (метафизическое) отношение «человек – мир» (мироотношение), культурно-историческое отношение «индивид – род» и двуединое непосредственное отношение «Я-Ты» (межиндивидуальное) и «Я-Я» (внутрииндивидуальное). Поскольку спектр возможных способов существования объектов в нестабильном мире существенно расширяется, неравновесность не только производит порядок (хаос порождает порядок) и беспорядок, но и открывает возможности для возникновения уникальных событий, в результате чего

происходит расширение масштабов системы, повышается ее чувствительность к внешнему миру и возникает новая историческая перспектива, т.е. возможность других, быть может, более совершенных форм организации бытия и жизни. Поскольку нестабильность принципиально непредсказуема (идея нестабильности изменяет традиционные представления о детерминизме), человечество находится в центре мироздания, основанного на «смеси» стабильности и нестабильности. С одной стороны, нестабильность с ее многовариантными возможностями позволяет человеку избирать из более широкого набора вариант собственного осуществления в истории, и, следовательно, вариант построения собственной судьбы. История, таким образом, может быть «сконструирована», создана. Изменяя окружающий мир, человек «ткет пряжу своего бытия» (Л.А.Коган), участвует в его структурировании, сотворении.

С другой стороны, многократно возрастает ответственность человечества и человека за выбор и творение им истории. Это часто выливается в невозможность абсолютного контроля над какой-либо сферой реальности, в т.ч. над процессами, происходящими в обществе. «Собственно человеческая» деятельность становится космически глобальным фактором, который особенно с возрастанием научно-технического могущества и усложнением социального взаимодействия постепенно становится регулируемым не столько общими объективными законами эволюции, сколько самим разумом как порождением и эволюции, и человеческого самоопределения, и самосовершенствования. Здесь возникает опасность искажения стратегии эволюционно-исторического процесса в результате несогласованности природных и социальных процессов, внутренней противоречивости человеческой деятельности, нарушения саморегуляции и возрастания неустойчивости сложных живых систем в природе. Этот разрыв между человеческим могуществом, способным стать мощной деструктивной силой, и несовершенством разумности в поступках по отношению к себе и окружающему миру во всех многообразных его проявлениях является основанием формирования человеческой деструктивности как специфически человеческого качества, которое может реализовываться двояко: как формирование нового статуса и типа человечности, обретающих космический характер и направленных на сохранение природы как источника основных материальных и биологических ресурсов человечества, и как деструкция, радикальное истребление биосферы в ходе человеческой деятельности. Таким образом, на метафизическом уровне человеческая деструктивность укоренена в нестабильности как конституирующем признаке современной картины мира. Она имеет негативный аспект в виде онтологической (бытийной) негарантированности и непредсказуемости человеческого, а позитивно выражается в возможности предельно разнообразной самореализации его в реальности. На уровне культурно-историческом, характеризующем отношение

«индивид-род» человеческая деструктивность имеет форму специфически человеческой экзистенции, находящейся между «заброшенностью в мир», с одной стороны, и «конечностью существования», с другой [2].

Экзистенция – особый род человеческого бытия, его ядро, связанное с трансценденцией. А. Сервера Эспиноза понимает под «экзистенциальным» все то, что в качестве внутреннего и постоянного условия, возможности и предела предшествует свободной реализации личности, независимо от того, лежит ли оно в основе структуры человека, или исторически и в силу обстоятельств дается заранее как нечто, оказывающее внутреннее воздействие на сущность человека, но не вытекающее из нее...» [3]. Экзистенциальное – это то, что присутствует всегда в любом человеке, во всяком месте в любое время. Экзистенция – это бытие отдельного, уникального и неповторимого человека, и поэтому не может быть найдена ни среди предметного мира, ни стать предметом или объектом. Экзистенция всегда изначальна, она имеет сакральный смысл и определяется только границами существования – от рождения до смерти. Ею можно назвать невыраженный и часто невыразимый внутренний жизненный опыт человеческой души. По Ясперсу, единственным способом, которым можно охарактеризовать экзистенцию, является «экзистенциальное проявление», апеллирующее к ее возможностям. Самому человеку экзистенция как бытийное ядро личности с особой силой открывается в так называемых пограничных состояниях и ситуациях. Это то, что с человеком происходит или случается, бывает вдруг. Экзистенцию невозможно ни запрограммировать, ни предугадать или предвосхитить. Наиболее яркие случаи пограничных ситуаций, открывающих, проявляющих экзистенцию – моменты осознания «заброшенности в мир» и конечности существования (смерти). В них истинная человеческая натура выходит наружу, благодаря чему человек осознает себя и становится самим собой, соприкасаясь с трансцендентальностью – высшим бытием. Лишь по-настоящему пережив хрупкость и конечность своего существования, человек открывает для себя экзистенциальный мир, таинственным образом связанный с его собственной жизнью. Люди объединяются вокруг экзистенциальной тайны, последнего незнания, невыразимого традиционными средствами, но всегда «сквозящего» в бытии, высветляющего, проясняющего его в качестве подлинной истинности и искренности, несомненной чистоты, полноты, глубины и высоты, его одухотворенности. В этом состоит позитивный смысл пограничных ситуаций, по существу негативно деструктивных для человека, поскольку в них он осознает, что жизнь протекает в борьбе и страданиях, что он должен взять на себя конечную ответственность, что он погряз в виновности и стоит перед абсолютной необходимостью умереть. Оказывается, реальное существование человека, его экзистенция пропитана временностью, экзистирующие индивиды случайны, единственны и непохожи друг на друга, сама человеческая жизнь

насквозь деструктивна, абсурдна и непостижима для разума, поскольку не является жестко детерминированным, рациональным и непрерывным процессом, а человек никогда не может достичь стойкого душевного равновесия. Подчеркнем еще раз, что, в таких деструктивных ситуациях человек, тем не менее, постигает свою подлинную сущность, а сами они (деструктурирующие ситуации) имеют позитивное значение: помогают человеку найти себя и обрести смысл своего существования [4].

Экзистенциальность человеческой деструктивности как стояния между внечеловеческой «заброшенностью в мир» и очеловеченной «смертностью» не случайна. Она определяется особым положением человека в мире, основана на его специфическом присутствии в бытии. Это положение и присутствие, по Г. Плеснеру, характеризуется изначальной эксцентричностью, распространяющейся на все бытие. Поэтому человеческое Я всегда расколото. Делая собственное бытие предметом рефлексии, человек постоянно выходит за пределы самого себя, не порывая, однако, центрирования, поскольку человек подчинен «закону естественной искусственности», делая себя самим собой. В качестве душевного существа он определен «законом опосредованной непосредственности», т.е. относится к миру непосредственно и опосредовано одновременно. «Закон утопического местоположения» характеризует человека как духовное существо, способное постоянно выходить за границы своей позиции. С открытием самого себя в «бытии-поднявшись-над-самим-собой» человек обретает свободу, но утрачивает гарантированность бытия животного, в результате чего создается особый – эксцентрический – образ существования человека, в котором состоит и сила, и слабость одновременно. Сила заключается в открытости, а слабость – в эксцентричности: поскольку эксцентричность не позволяет человеку однозначно фиксировать собственную позицию, то ему и не дано знать, где находится он и соответствующая его эксцентричности действительность. Это и есть база человеческой деструктивности, т.к. в качестве эксцентрического существа человек не может создать отношения к другим людям без произвольного установления некоторого порядка, без насилия над жизнью, т.е. это не позволит ему «вести свою жизнь» [5]. Вследствие этого человек оказывается непостижимым, неопределенным и занятым творчеством живым существом, деструктивным и трансцендирующим одновременно. По Гелену, деструктурированное существо вынуждено открываться миру, определять себя само, искать для себя положение в мире и занимать его. Человек должен стать деятельным существом, сориентироваться в мире таким образом, чтобы распорядиться им – иначе он погибнет. Так человеческая деструктивность становится мощным фактором саморазвития человека через его активность. И человек начинает покорять мир в необходимой, а иногда и чрезмерной степени, агрессивно. Гелен указывает на инстинктоподобную предопределенность человека к агрессии. Из по-

требности в безопасности возникает государство, из-за агрессии природы в целях самозащиты создается техника. Однако деятельность – это и исток всякой нестабильности, новой деструктивности, приводящий к конфликту человека с искусственно созданным им миром культуры. Инстинкт агрессии проявляет себя и во внутри социальной раздражительности, страхе, всеобщем неверии. Следовательно, самостоятельно формируемый человеком статус бытия, возникающий на основе «биологической необеспеченности» человеческой природы, заставляет человека становиться и быть активно-творческой субстанцией, стремящейся к реализации, в т.ч. в агрессивной форме. Свободный человек противостоит деструктурированности (бесформенности и бессмысленности) сущего, которое нуждается в придании порядка и задании ему смысла. По М.Хайдеггеру, сущее не содержит в себе никаких сущностных структур. Оно, взятое само по себе – бессмыслица и хаос. Одновременно как таковое сущее находится в фундаментальной сокрытости и потаенности. Форму и смысл сущему может сообщить только человек или, точнее, само бытие через посредство человека. В то же время и сам человек, который призван к этой конституирующей деятельности, пока еще не имеет никакой жестко определенной структуры и формы. Это для человека существенно, поскольку выделяет его из всего сущего и имеет позитивное значение. Отсутствие сущностной структуры у человека означает не то, что он обречен на прозябание, а открытость для глубоких возможностей. По М.Шелеру, будучи мирооткрытой, не являясь завершенной, личность всегда есть действующее начало (свобода – суть бытия личности), способное объективно противопоставить себя окружающей среде, дистанцироваться от нее, сотворить из нее предметный мир, чего не может связанное и подчиненное вреде животное [6]. Онтологическими основаниями человеческой деструктивности на экзистенциальном уровне оказывается эксцентрическая позиция человека в мире, его утопическое, безосновное местоположение, представленность человека перед «ничто» и обретаемая им на этой основе свобода, упорядочивающая деструктурированное бытие и открывающая тем самым осуществление всего богатства возможностей, порождаемых подобной ситуацией. В своем позитивном варианте межличностное безличное отношение «Я – Другой» трансформируется в позитивное личностное отношение «Я – Ты» благодаря деконструкции. В соответствии с технологией деконструкции человеческая деструктивность реализуется как непрерывное преобразование структуры личности в форме хиазма X, которая является не символом неизвестного («иди туда, не знаю, куда»), а представляет собой распутье, видоизмененный крест («жизненный крест», но иной, другой), пересечение двух направлений движения с сохранением различий между ними. Значит, человек всегда на распутье, точнее не «на распутье», он есть само это распутье: одновременно неостановимое («перманентное и континуальное») движение и «встреча» (не остановка,

но пересечение), т.е. одновременно Я и не-Я, «свое» и «другое», вариантов которого, как уже отмечалось – множество. Принципиально, однако, что операции, структурирующие деконструкцию, производятся одновременно, а сама деконструкция есть не «рассеяние», «расплывание», метание индивида между вариантами самореализации в бытии (это показатель децентрированности субъективности как абсолютного отсутствия центра у «дивида» в трактовке Фуко) [7], а «точка сборки» человеческой субъективности, воссоздание ее, если не в качестве целостности, то в качестве некоей определенности. Из этой установки следует три вывода.

Первый: поскольку хиазма есть конституирующая человека форма в единстве деструкции и реконструкции, то человек как «точка сборки» – это всегда нечто мгновенное и одномоментное, здесь–и–теперь возникающее воплощение человеческого в двух его ипостасях: и как субстанции (целого, структуры), и как условия своего преобразования посредством ломки «структурности».

Второй: в силу своей деконструирующей «неразрешимости», человек – всегда тайна, воспроизводящая саму себя. Именно человеческая деструктивность – условие этой тайны и инвариантный механизм ее воспроизводства. Поэтому тайна человеческого (бытия, природы, сущности, настоящего и будущего) постижима только через анализ деструктивных оснований человеческого.

Третий: благодаря человеческой деструктивности человек оказывается незавершенным и одновременно незавершимым существом, а сама она (человеческая деструктивность) – подобно деконструкции – становится условием и стратегией формирования (производства), воспроизводства, дифференциации (диверсификации) и обновления человеческого.

Как деконструкция в качестве стратегии может быть негативной и позитивной, так и человеческая деструктивность может иметь негативный и позитивный вариант, первый из которых реализуется при осуществлении негативного варианта деконструкции, а второй – позитивный – при воплощении позитивной деконструкции.

Заключение

Проблематичность человека – онтологическое основание внутрочеловеческого уровня человеческой деструктивности. Человеку, чтобы жить, быть, следует сохранять проблематичность. Человек, собственно, и становится человеком, только если реализует свою проблематичность, постоянно воспроизводит ее как «движущую силу» самого себя. Можно предположить, что, когда исчезнет проблематичность человека как конституирующего и его отношения с действительностью характеристика, он сам исчезнет с лица земли (вымрет, как мамонты), или возвратится к животному состоянию, у

которого нет проблем – в человеческом смысле, т.е. инволюционирует. Человек был и остается проблемой для природы, культуры и самого себя. Как из «пены морской», человек рождается в природе, воплощается в культуре, ищет себя среди других и в самом себе. Как в «огненном тигле» плавится человеческая индивидуальность, создавая более совершенные формы своего, чисто человеческого, очеловеченного мира, пространства как горизонта и простора, времени как деления и развертывания и смысла как опоры в пространстве и времени, т.е. человеческого смысла здесь-и-теперь.

Список литературы

1. Яковлева И.Я. Психология религии. *Вестник ЧГПУ*, 2013. № 4 (80). Ч. 3
2. Бэрон Р., Ричардсон Д. Агрессия / Пер. с англ. С. Меленевской, Д. Викторова. – СПб.: Питер, 1999. – 352 с.
3. Сатыбалова Е.В. Человеческая деструктивность: основания и формы проявления: автореф. дисс. ... канд. философ. наук. – Екатеринбург, 2002. – 23 с.
4. Лысак И.В. Человек – разрушитель: деструктивная деятельность человека как социокультурный феномен. – Таганрог: ТРТУ, 1999. – 58 с.
5. Романин А.Н. Гуманистическая психология и психотерапия. – М.: Кнорус, 2005. – 208 с.
6. Томэ Х., Кехеле Х. Агрессия и деструктивность: по ту сторону мифологии влечений // Современный психоанализ. – М.: Прогресс, 1996. – Т. 1. Теория. – 576 с.
7. Мэй Р. Сила и невинность / Пер. с англ. А. П. Попогребского. – М.: Смысл, 2001. – 319 с.

Transliteration

1. Jakovleva I.Ja. Psihologija religii [Psychology of religion]. *Vestnik ChGPU*, 2013. № 4 (80). Ch. 3. (in Russ)
2. Bjeron R., Richardson D. Agressija [Aggression] / Per. s angl. S. Melenevskoj, D. Viktorova. – SPb.: Piter, 1999. – 352 s. (in Russ)
3. Satybalova E.V. Chelovecheskaja destruktivnost': osnovanija i formy pojavlenija [Human destructiveness: bases and forms of manifestation]: avtoref. diss. ... kand. filosof. nauk. – Ekaterinburg, 2002. – 23 s. (in Russ).
4. Lysak I.V. Chelovek – razrushitel': destruktivnaja dejatel'nost' cheloveka kak sociokul'turnyj fenomen [The human destroyer: destructive human activity as a socio-cultural phenomenon]. – Taganrog: TRTU, 1999. – 58 s. (in Russ).
5. Romanin A.N. Gumanisticheskaja psihologija i psihoterapija [Humanistic psychology and psychotherapy]. – М.: Knorus, 2005. – 208 s. (in Russ).
6. Tomje X., Kehele H. Agressija i destruktivnost': po tu storonu mifologii vlechenij [Aggression and destructiveness: beyond the mythology of attraction] // Sovremennyj psihoanaliz. – М.: Progress, 1996. – Т. 1. Teorija. – 576 s. (in Russ).
7. Mjej R. Sila i nevinnost' [Power and Innocence] / Per. s angl. A. P. Popogrebskogo. – М.: Smysl, 2001. – 319 s. (in Russ).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

<i>Айнур Несибековна Карыбаева</i>	<i>PhD докторант, старший преподаватель, кафедра религиоведения и культурологии КазНУ им.аль-Фараби, Алматы - https://orcid.org/0000-0002-8203-8277. karybaeva.ainur@gmail.com</i>
<i>Айнұра Дурбелиновна Курманалиева</i>	<i>профессор, доктор философских наук, кафедра религиоведения и культурологии КазНУ им .аль-Фараби, Алматы - https://orcid.org/0000-0001-5299-2695 Ainura.Kurmanalieva@kaznu.kz</i>
<i>Айнур Несибековна Карыбаева</i>	<i>PhD докторанты, аға оқытушы, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің дінтану және мәдениеттану кафедрасы, Алматы - https://orcid.org/0000-0002-8203-8277 karybaeva.ainur@gmail.com</i>
<i>Айнұра Дурбелиновна Курманалиева</i>	<i>профессор, философия ғылымдарының докторы, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің дінтану және мәдениеттану кафедрасы, Алматы - https://orcid.org/0000-0001-5299-2695 Ainura.Kurmanalieva@kaznu.kz</i>
<i>Ainur Karybayeva</i>	<i>PhD student, Senior Lecturer, Department of Religious Studies and Cultural Studies Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan - https://orcid.org/0000-0002-8203-8277 karybaeva.ainur@gmail.com</i>
<i>Ainura Kurmanaliyeva</i>	<i>Professor, Doctor of Philosophy, Chief Researcher, Department of Religious Studies and Cultural Studies Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan -- https://orcid.org/0000-0001-5299-2695 Ainura.Kurmanalieva@kaznu.kz</i>

Ссылка на данную статью: Карыбаева А., Курманалиева А. Основания человеческой деструктивности // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 41-51.

¹ *З.Б. Малғараева, ² Б.Л. Таурова*

¹ *Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,
Нур-Султан, Казахстан*

² *Таразский региональный университет им. М.Х. Дулати, Тараз, Казахстан*

Автор-корреспондент: Малғараева З., zaureb9@mail.ru

ТВОРЧЕСТВО ЖЫРАУ И ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ

Аннотация. В статье анализируется феномен жырау как один из институтов формирования, укоренения и трансляции ценностей национальной идеи казахского народа. Показана многогранная деятельность жырау, начиная от собирания и передачи в поэтической форме исторических преданий до непосредственного участия в политической власти в качестве советников ханов, батыров и рядовых воинов, и оплота нравственности, единства казахского народа.

В статье делаются выводы: институт жырау являлся фактором формирования гражданского сознания, одним из основ демократического правления, важнейшим институтом сдержек и противовесов политической власти. Жырау – носители степных традиций, они становились примером подражания политической и культурной элиты казахского общества и были продолжены в деятельности Абая, Шакарима, М.Жусупа, представителей Алаша и т.д. Творчество жырау, продолжая традицию Устного Слова, во многом стало источником знаний об исторических событиях Казахского ханства, исторических личностях. На основании той многогранной роли, которую выполняли жырау в казахском обществе, в статье делается вывод, что институт жырау выполнял функцию носителя, создателя и ретранслятора национальной идеи.

Ключевые слова: жырау, национальная идея, философия, традиция, Устное Слово.

Жыраулар өнері мен ұлттық идеяның қалыптасуы

¹ *З.Б. Малғараева, ² Б.Л. Таурова*

¹ *Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан, Қазақстан*

² *М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан*

Аннотация. Мақалада қазақ халқының ұлттық идеясының қалыптасуы, негізделуі мен құндылықтардың таралу институты ретіндегі жырау феноменін саралау жасалған. Тарихи өсиеттерді жинақтау мен поэтикалық формада таратудан бастап, саяси билікке тікелей араласуы, яғни хандардың, батырлардың кеңесшісі функцияларын атқаруы мен қазақ халқының бірлігі мен адамгершілік қасиеттерінің бейнесі функциялары жыраулардың көпқырлылығын көрсеткен.

Мақалада келесідей қорытындылар жасалды: азаматтық сананың қалыптасуының басты факторы болып жыраулар институты болған. Ал ол өз ретінде саяси биліктегі қарсы тараптардың болуы мен демократиялық басқарудың негізі болып табылады. Жырау – далалық дәстүрлердің ұрпақтан ұрпаққа берілуін қадағалайтын тұлға. Олардың ісі кейіннен Абай, Шәкәрім мен М. Жүсіптің өнерінде, Алаш басшыларының идеяларында және т.б. көрініс тапқан. Далалық сөз өнерінің бір формасы болып саналатын жыраулық өнер тарихи оқиғалар, тұлғалар жайлы ақпарат беретін дереккөз. Жыраулардың қоғамда атқарған рөліне байланысты олардың ұлттық идеяның тасымалдаушысы, тудырушысы және ре-трансляторы болғанына көзіміз жетті.

Түйін сөздер: жырау, халықтық идея, философия, дәстүр, ауыз әдебиеті.

The Creativity of the Zhyrau and the Formation of the National Idea

¹Z.B. Malgarayeva,²B.L. Tairova

¹L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

²M.Kh. DulatyTaraz Regional University, Taraz, Kazakhstan

Abstract. The article analyzes the zhyrau phenomenon as one of the institutions for the formation, rooting and transmission of the values of the national idea of the Kazakh people. The multifaceted activity of zhyrau is shown, from collecting and transmitting historical legends in poetic form to direct participation in political power as advisers to khans, batyrs and ordinary soldiers and a stronghold of morality, the unity of the Kazakh people.

The article concludes: the zhyrau institution was a factor in the formation of civic consciousness, one of the foundations of democratic government, the most important institution of checks and balances of political power. Zhyrau – bearers of the steppe traditions, they became an example of imitation of the political and cultural elite of the Kazakh society and were continued in the activities of Abai, Shakarim, M. Zhusup, representatives of Alash, etc. The creativity of zhyrau, continuing the tradition of the Oral Word, has in many ways become a source of knowledge about the historical events of the Kazakh state, historical figures. Based on the multifaceted role that the zhyrau played in Kazakh society, the article concludes that the zhyrau institute performed the function of a carrier, creator and relay of the national idea.

Key words: Zhyrau, National Idea, Philosophy, Tradition, Oral Word.

Введение

Любое государство начинает поиски своего цивилизационного места с осознания национальной идеи. Национальная идея – это сложная и вместе с тем простая, общая для всех и близкая сердцу каждого человека идея о том, кто мы, какова цель и смысл нашей жизни, каково наше место в цивилизационном ряду человечества. Для ответа на эти вопросы национальная идея должна питаться корнями из народных идеалов, исторического прошлого,

она должна объединять людей в одно целое, создавая понятие «Мы, народ». Цель национальной идеи – это создание мощной мотивирующей объединяющей установки, которая дает импульс развитию каждому человеку, всем социальным группам и на много времени вперед.

Другой важный момент, это вопрос о том, каковы пути осознания и принятия обществом национальной идеи. Как она работает, как доходит до сердца каждого человека, находит отклик в душах людей и становится уже их жизненными установками. Каждое общество ищет свои способы решения этой проблемы. Школа, семья, институты, церковь, гражданское общество – все они нацелены на то, чтобы национальная идея стало частью жизни каждого человека.

В казахском традиционном обществе носителями национальной идеи, ее ретрансляторами были особые личности. Говоря словами Л. Гумилева, пассионарии. Это бии, жырау, батыры, сері, салы, акыны. Национальная идея выкристаллизовывалась, воплощалась и актуализировалась через жизнь и поступки этих народных героев.

Таким образом, наиболее значимую роль в процессе национального самоопределения, формирования и укоренения национального кода в истории казахов сыграли эти выходцы из народа. Именно на плечи этих людей ложилась огромная историческая ответственность за будущее казахского народа, сохранение его жизнеутверждающих принципов, легитимизации политической власти.

Сегодня мы шаг за шагом приходим к идее осознания огромной исторической роли биев, жырау, батыров. Знания эти очень важны, через них мы узнаем черты настоящей казахской элиты.

Методология исследования

Анализ феномена «жырау» опирался на труды известных философов, исследователей казахской культуры Ч. Валиханова, М. Ауэзова, М. Мағауин, Г. Есим, Е. Турсунова, А. Нурмуханбетова, А. Султангалиевой и др. Сквозной анализ подходов и концепции исследователей разных эпох позволил выделить наиболее значимые, вневременные ценностные аспекты феномена «жырау».

Необходимо понимать, что феномен «жырау» является практическим конструктом, не имеющих прямого аналога в истории мировой культуры, направленным на латентное изменение внутренних кодов и архетипов народа с целью формирования наиболее жизненно важных с точки зрения всего общества ценностей. В этой связи анализ особенностей феномена «жырау» опирался на методологию конструктивизма, где он выступает как дискурсивный концепт, создающий новую социальную реальность. В работе также использовались принципы историзма, конкретно-исторического анализа, герменевтики, конструктивизма и др.

Сила Устного Слова

В казахском обществе всегда высоко ценилось меткое красноречивое слово. Народная память донесла до нас крылатые фразы, свидетельствующие об этом: «Өнералдықызылтіл, бірден соңы мергеншіл» – «Начало искусства – красноречие, поэтому вначале стань метким в этом искусстве», «Қылышжарасыбітер, тілжарасыбітпес» – «Рана от сабли заживет, рана от несправедливого слова не заживет», «Жақсы сөз – жарым ырыс» – «Хорошее слово – половина счастья». Таким образом, непреходящей ценностью казахов было и остаётся умение емко выражать мысль, импровизировать в поэтической форме, говорить образно и иносказательно.

Известное крылатое выражение: «Батыр қол бастайды. Қол бастайтын батыр болу да қымбат; көсем жол бастайды, жол бастайтын көсем болуда қымбат; шешен сөз бастайды, бәрінен де ел тағдырын шешетін шешен болу қымбат» – «Батыр предводитель воинов. Быть батыром трудно и почетно; вождь определяет стратегию, быть вождем трудно и почетно. Оратор начинает со слова, но быть оратором ценнее всех, потому что от него зависит решение судьбы народа», - приписывают самому Абылай-хану [1].

Откуда корни такого уважения и фантастического почитания Устного Слова.

Во-первых, вся многовековая история казахского народа, его быт, обычаи, право, достижения и потери дошли до нас из глубины веков, прежде всего, благодаря устной традиции. Поэмы, дастаны, жыры описывают события тех времен, деяния исторических личностей. При этом максимально объективно передавая информацию. «Изумительно, с какой свежестью сохранили киргизы (казахи) свои древние предания и поверья, – пишет Ч. Валиханов, – и еще изумительнее, что во всех отдаленнейших концах степи, особенно стихотворные саги, передаются одинаково и при сличении были буквально тождественны, как списки одной рукописи» [2, с. 391].

Во-вторых, кочевой образ жизни, рассеянность по большой территории становились факторами достаточно автономного существования казахских родов, и чтобы не потерять духовную связь друг с другом именно Устное Слово (дастаны, жыры, жоктау, сказки) становилось фактором единения, узнавания и сохранения рассеянного по большой территории народа.

В-третьих, традиция Устного Слова была имманентна свободолобиво-му духу казахов и являлась одним из принципов степной демократии. Меткое, емкое, разящее Слово, сказанное публично, сдерживало политическую власть от непопулярных в обществе решений, была открытой трибуной, через которую доносились помыслы народа. Для выполнения этой высокой миссии носители Слова (бии, жырау) были аккумуляторами и примерами высокой нравственности, знания истории, традиций. Таким образом, совершенно естественно то, что люди, обладающие даром высокого Слова,

входили в ближайшее окружение ханской власти, влияли на принятие политических решений, тем самым создавая прецеденты демократического правления.

В-четвертых, Устное Слово было каналом духовной связи казаха со своими предками, сохранения и передачи накопленного опыта потомкам. Таким образом, через ретрансляцию опыта Устное Слово выполняло функцию сохранения целостного ядра казахской культуры, а через это воспитание молодого поколения. Возможно, поэтому для казаха священными звучат слова: «Атадан қалған асыл сөз» – «Благородные слова наших дедов».

Таким образом, практически каждый акт общественной, семейной, личной жизни казаха сопровождался устными народными изречениями, песнями, историческими преданиями. Русский исследователь XIX века Я. Гавердовский писал: «Все киргизцы, начиная от детей до старца, имеют природную склонность сочинять песни без приготовления... На границе даже ввелось в пословицу, что «киргизец горами едет о горах поет, по лесам – о лесах»» [3, с. 255-256].

Таким образом, Устное Слово на протяжении веков являлось культурной матрицей казахского народа, что обеспечивало его историческое единство в пространственно-временном континууме.

Носители стенных традиций

По мнению Е. Турсунова и А. Нурмуханбетова, «жырау появились в эпоху, когда автономное существование племен уступило место межродовым союзам и возникновению государственности... и возникает в период между началом I тысячелетия до н.э. и серединой I тысячелетия н.э.» [4, с. 99-101]. Философ А. Кодар пишет, что поэзия жырау «появляется на развалинах Золотой Орды как бы вопреки книжной культуре», однако корни поэзии жырауберут начало в сакаральных доавестийских гимнах» [5, с. 4].

Определяя миссию жырау, Е. Турсунов пишет: «Если баксы укрепляет дух человека, акын укрепляет дух рода, жырау укрепляет дух нации» [4, с. 101]. Таким образом, жырау были носителями и проводниками, прежде всего, идеологии национального и политического единства.

Смысл и общественное предназначение жырау передают слова, сказанные про Қорқыт-ата: «Оғыз жұртының басына екі талай іс түссе, пәтуаны Қорқыт ата айтатың. Маңызды мәселелердің барлығы да соның алдынаң да өтуге тиіс еді. Қорқыт ата берген кеңес жерде жерде қалмайды, оның ақ дегені алғыс, қара дегені қарғыс болды» [6, с. 11].

Рождение и жизнь этих философов Степи окутаны легендами. Согласно легендам, отец Асан Кайгы Сабит был святым, предсказателем, известным охотником, который понимал язык птиц, животных. С малых лет он обучал своему искусству будущего жырау. Историк Курбанғали Халид в «Тауарих

Хамса» пишет, что Асан Кайгы – шестой потомок Майки бия, сподвижника Чингис – хана [7, с. 24].

Согласно одной из легенд, имя Бухар будущему жырау дал известный на всю Степь Анет баба, дав следующее напутствие – бата:

*Есімің Бұқар болсын,
Мінгенің тұлпар болсын,
Даусың сұңқар болсын,
Ісіңе халқың іңқар болсын* [8, с. 209].

Жырау были образованными, интеллектуальными людьми. Доспамбетжырау получил глубокое религиозное образование, бывал в Стамбуле и Бахчисарае, был хорошо знаком с жизнью мусульманских городов [9, с. 35].

Историк Ж. Омари пишет: «Бухар-жырау в совершенстве владел несколькими языками: арабским, казахским, джунгарским, персидским, получил образование в Бухаре в известном медресе Кокельташ» [10, с. 34, 38]. Служа наставником (мударис) в медресе в Карнаке молодой Бухар полностью изменил учебный процесс, с тем, чтобы молодые казахи не просто запоминали Коран, а знали арабский язык и литературу, грамматику, логику и ораторское искусство (мантык), законы (усул), учение о праве собственности (фараиз). Также Бухар-жырау изучение «Хикметов» Яссави поднял до уровня основного предмета. Занятия он проводил в песенной форме, что было привычно казахам и способствовало развитию памяти [10, с. 46-47].

Бухар жырау в молодости попадает в свиту Тауке-хана и до конца его жизни становится советником. Предания передают: «Как-то на большом собрании Тауке-хан задал вопрос сидящим: «Что на свете не умирает?». Присутствующие давали разные ответы, которые хан Тауке быстро опровергал. Тогда вызвался Бухар жырау: «Алдияр, господин. Позвольте мне сказать»:

*Өлмегенде не өлмейді -
Жақсының аты өлмейді,
Ғалымның хаты өлмейді.*

С этого дня Бухар участвовал во всех маслихатах Тауке-хана» [10, с. 66].

Е. Турсунов и А. Нурмуханбетов пишут: «Как тип служителей степной духовности, жырау имеет своими корнями древних магов – провидцев... В дальнейшем они эволюционировали в особенный род ясновидящих, именуемых «жаурыншы». Их функциями было предугадывать направление возможного удара врага, давать воинам советы, каким образом следует отбить нападение... Кроме жаурыншы существовал также тип служителей Духа – «сыншы». Они также занимались духовной разведкой, умели по внешнему виду мальчишек предугадывать их будущность как воинов, а по внешнему виду лошадей (и даже по помету) – определять их скаковые возможности. Таким образом, феномен жырау возник из сложного синтеза этих двух категорий степных духовных служителей, прибавив к этому шаманов – сказителей» [4, с. 88].

Практически все жырау были провидцами, что не раз спасало казахов от беды. Известно, что перед началом крупного сражения Абылай-хан советовался с Бухар жырау, толковал его сны. Акын предсказывал хану благоприятное время для похода и советовал, как поступать в сложных ситуациях [2, с. 216].

Асан Қайғы, который вместе с ханами Жанибек и Кереем стоял у основания Казахского ханства, пророчествовал:

*Мұнан соң қилы-қилы заман болар,
Заман азып, заң тозып жаман болар...
Ол күнде қарындастан қайырым кетер,
Ханнан күш, қарагайдан шайыр кетер.
Ұлы, қызың орысқа бодан болып,
Қайран ел, есіл жұртым сонда не етер* [11, с. 111].

Имена жырау становились ураном, призывом казахов. Известно, что имя Жиёмбет жырау стало ураном рода тана [7, с. 67].

Традиции жырау передавались в следующие поколения. Известно, что жившие после эпохи великих жырау – Чокан, Абай, Шакарим, МашхурЖусуп, представители Алаша продолжали их традиции: глубоко знали казахскую историю, виртуозно владели словом, знали языки (арабский, персидский, русский), изучали науки, были образцами нравственной чистоты. Эти традиции, передаваясь из поколения в поколение, выкристаллизовывались в императивы казахской ментальности.

Великие летописцы земли казахской

Творчество жырау в основном нам дошло благодаря устной традиции. Однако к нам дошла лишь небольшая часть. МашхурЖусуп так образно передает эту мысль: «Бұл кісінің (Бухар жырау) түгел жазамын деушіге Нухтың өмірі, Аюбтың сабыры... Аплатонның ақылы керек екен» [7, с. 98].

Главными поэтическими произведениями жырау были толғау, терме. Практически все они являются эпохальными историческими повествованиями, в которых рассказывалось о важнейших событиях в жизни казахского народа. Например, в поэме «Елим-ай» Кожбергенжырау описывает историю нашествия джунгар на казахскую землю и его пиковое событие - «Ақтабан шұбырынды».

Жырау также были носителями особого знания – шежіре – истории казахских родов и племен. В шежіре передавались нюансы жизни предков, их заслуги перед обществом, каждому роду давалась всесторонняя и меткая характеристика. Таким образом, шежіре, являясь летописью одного рода, в той или иной степени отражала историю целого народа.

С именами жырау связаны истории родов и земли. Известно, что Асан Қайғы в поисках Жер Уйыка объезжает четыре стороны Света, дает меткие емкие характеристики каждой земле. «Мына шіркіннің топырағы асыл

екен. Алты ай арықтатып мінген ат бір айда майға бітетін жер екен бос жылқы шідерлеп қайғандай тоқтайтын жылқының жері екен» [7, с. 30]. Так появилось название местности и реки Шидерты.

Хотя толғау являются творческими художественными раздумьями, цель их была максимально правдиво передать потомкам исторические события. Ч. Валиханов пишет: «Предания киргиз занимают почетное место по своей чрезвычайной простоте, ясности и по отсутствию сверхъестественного ... и во многом подтверждаются известиями Абульгази и особенно Джамиат-Таварих... несмотря на изустную передачу, все древние джиры... сохранились в довольно чисто и все их списки... чрезвычайно сходны» [12, с. 157]. Философ А. Кодар связывает этот факт с культом Митры, карающего за нарушение договора [5, с. 4].

При исполнении жыра особое значение имело настроение, эмоциональный подъем. Нередко жыраувыступали непосредственно перед сражением. Татикаражырау «произносил свои зажигательные речи перед воинами непосредственно за несколько мгновений до битвы, чем воодушевлял их на новые подвиги» [13, с. 129].

Е. Турсунов отмечает, что, в отличие от акынов, жырау чаще играли на кобызе – главном магическом инструменте, имевшем сакральное значение. «В особо торжественных случаях они могли сутками напролет исполнять свои жыры под аккомпанемент кобыза... В трагических местах жыра слезы текли из глаз суровых воинов, в забавных местах – смех и одобрительные крики разносились по всей степи, но иногда жырау мог играть в гробовом молчании» [14].

Но любой жыр – это всегда импровизация. Жыр есть квинтэссенция казахских ценностей: вольности, свободы, открытости, критического мышления, способного мгновенно переигрывать смыслообразы. Эпическое пение, мимика, движения тела, блеск одежды, подбрасывание инструмента – всё это придавало особый сакральный характер исполнению. При этом за всем внешним декором стояла главная задача – передача сакрального опыта предков, донесения его как актуального и корректирующего.

За их бескорыстное служение родине, народ им давал свои уважительные ласковые имена. Бухар жырау называли «Әулие көмекей» – «Святая гортань»: «Қара сөзді білмейді, сөйлесе көмекейі бүлкілдеп жырлай бастайды екен» [7, с. 98]. Асан Сабитулы – «Асан Кайғы», за то, что он смело и открыто говорил о трудностях жизни народ. «Қарға бойлы Қазтұған» называли в народе Казтуған жырау, в поэме «Ер Тарғын» Сыпыра жырау называют «Тоғыз ханды түзеткен кісі».

Жырау и власть

Известно, что феномен жырау возрождается в период Казахского ханства. Необходимость этнической консолидации, политического объедине-

ния вызвала к жизни важнейший инструмент «степной демократии» в лице жырау. Ставшие ближайшими сподвижниками ханов, жырау, прежде всего, отстаивают идею объединения народа, защиты его интересов и интересов государства. Но жырау не всегда находились в ханской ставке. Чтобы выражать мнение народа, большую часть времени они проводили с ним, оказывали всевозможную поддержку. Однако в важнейшие моменты жизни государства, голос и участие жырау было обязательным. В некоторых случаях, их авторитет был настолько высок, что до тех пор, пока они не выскажут публично свое мнение, политические решения не принимались.

Знаменитый Асан Кайгы был советником Жанибек-хана, Бухар жырау Тауке и Аблай ханов, Жиёмбет жырау, Маргаска жырау – Есим хана, Шалкииз жырау – советником правителя Ногайской Орды Тимур бия, казахского хана Хакназара, Таттикара, Умбетей жару – Аблай хана и т.д.

Жырау выполняли другие политические функции. Прежде всего, в их творчестве находит отражение проблема политического будущего народа и государства. Асан Кайгы, которые вначале не поддерживал идею ухода части казахского народа от власти Абулхаир хана, впоследствии до конца оставался советником Жанибек хана: «Уақытша табысқа мастанып кеттің, қазақ халқының болашағын жете ойламайсың» [7, с. 33].

Жырау поют о том, какой должна быть политическая власть.

Хан будет хорош, когда сведет в семью единую свой народ.

Тогда будут все уважать его, достойного пояса своего...

На троне своем золотом все три жуза объединяешь,

Вдов и сирот никогда, справедливый, не обижаешь.

Ты держишься правоты, очень умно действуешь ты.

(Обращение Бухар жырау к Абылай-хану) [15, с. 69, 107].

Как справедливо замечает Г. Есим, «хотя жырау не обладает юридической властью, но он является посредником между правителем и простым народом... Жырау пробивают себе дорогу к ханскому шатру исключительно своими личностными качествами, широтой познания, острым, метким словом, ораторским искусством, активной гражданской позицией» [16, с. 4].

Таким образом, жырау – это важнейший институт публичной власти, который обеспечивал механизм сдержек и противовесов. Если хан в государстве был носителем государственной власти, то жырау были представителями общественной власти. Поэтому на их весах всегда перевешивали не мнение хана, политической элиты или сиюминутные политические дивиденды, а единство и благополучие народа.

Жырау – философы казахской Степи

Если всматриваться в историческую миссию жырау, то первой мыслью, которая возникает – это смысловая параллель в философствовании и об-

разе жизни между жырау и античными философами. И те, и другие были, по сути, скитальцами, не имеющими большого имущества, добровольно отказавшимися от социальных статусов и привилегий людьми. Они были голосом народа, и для того, чтобы сохранить свой независимый взгляд на жизнь и политику, они дистанцировались от политической власти, но не от политической жизни. Известно, что горячо любимые в народе жырау имели в лучшем случае одну юрту и небольшое стадо овец. АсанКайгы, который сыграл колоссальную роль в создании первого казахского государства, имел только одного верблюда – знаменитого Желмая, с помощью которого он в считанные дни пересекал огромные расстояния. Бухар жырау также по степным меркам был беден, не имел даже самого необходимого для степняка скота [13, с. 66].

Во-вторых, и для античных философов, и для казахских жырау – главной добродетелью была правда и справедливость в обществе. Пути достижения, конечно, были разные: Сократ вел беседы, Диоген проповедовал, жырау через жыры и дастаны были глашатаями правды и гуманизма. Как и античные философы, жырау, бии участвовали в интеллектуальных состязаниях (айтыс).

В-третьих, как и античные мудрецы, степные философы поднимали вопросы смысла и предназначения человека, что есть смерть, познание мира.

В широко известном произведении Бухар жырау «Біріншітілектіленіз» оставил нравственное завещание своему народу, в котором раскрывает смысл жизни человека.

Жырау свои мысли облекали в меткие афористичные фразы, которые впоследствии становились крылатыми фразами, афоризмами.

Өлең – сөздің данасы, шындықтың шырақ анасы [7, с. 196].

«Базары жақын байымас, мазары жақын көбеймес» (Асан Кайгы).

Ақылсыз достан, ақылды дұшпанаң артық.

Жақсылардың өзі өлсе де, сөзі өлмейді» (Шалкииз) [7, с. 62].

Алла деген ар болмас, ақтыңжолы тар болмас.

Тар пейілді кеңімес, кеңпейілдікемімес [7, с. 186].

Таким образом, главными моральными добродетелями, о которых не уставали петь жырау, были справедливость и честность, доброта и умеренность, отсутствие гордыни, образованность, сдержанность. Думается, что нам, гражданам Независимого Казахстана, эти нравственные качества также важны, поскольку именно благодаря им казахи смогли выстоять и выжить, несмотря на вызовы истории. Значит именно эти качества должны и сегодня составить стержень современного высокообразованного казаха, и только через них мы сможем вести цивилизованный равноправный диалог с миром.

Валиханов называл АсанКайгы степным философом. Как и мудрецы всех времен и народов, казахские философы – жырау поют о священной земле и

счастливым времени («Жидели – Байсын» Бухар жырау, «Жер-уюк» Асан Кайгы), где все будут счастливы и равны, где не будет угнетения и войн. М. Ауэзов пишет: «Путь к ней лежит через пустыни, и только выносливый, терпеливый, умеющий преодолевать трудности, знающий, что такое счастье и что такое борьба за счастье – только такой народ сможет достичь ее» [17, с. 82].

Казахские носители ислама

Из дошедших до нас песен и поэм мы узнаем, что многие из них были знатоками коранической литературы, придерживались норм ислама, обучались в известных медресе (Бухар жырау, Доспамбет, Айтеке би, Умбетей-жырау), Доспамбетжырау (XVI в.) был в хадже.

Исследователь А. Султангалиева пишет: «Творчество акынов-жырау станет все более исламизированным, чем прежде. При этом они максимально адаптируют ислам к местной почве, например, подбирая казахские эквиваленты арабским терминам. С этого времени исламизируется и казахский язык, пополняясь исламской терминологией» [18, с. 88-89].

В произведениях степных жырау активно используется исламо-суфийская лексика. Слова «мүрит», «пір», «ғаріп», «мерт», «абыз», «Алла», «хадж», «аулие» и др. встречается у большинства жырау, поэтов.

Бухар жырау (XVII в.), официальный идеолог Казахского ханства, в своих обращениях говорит о необходимости выполнять намаз, быть милосердным, помогать бедным, славить Аллаха:

*Айтар болсаң алланы айт,
Таңертең азан шақырған
Дауыс сұлұ молланы айт* [19, с. 102].

Умбетей жырау (XVIII в.) понимает ислам как основу казахской морали:

*Дін пұсырман баласы
Адамдықтан жерімес,
Тіл пұсырман, қарашы,
Арамдықтан шегінбес* [19, с. 73, 75].

Таким образом, жырау, бии, акыны, сері становятся проводниками и защитниками ислама, особенно в части этических ценностей. Они в реальном режиме действовали и как знатоки шариата, так и традиционных казахских ценностей, не различая где ценности ислама, а где – кочевой традиции. В том-то и дело, что исламские ценности были во многом аутентичны казахскому сознанию.

Выводы

Таким образом, философствованию жырау были характерны открытость и равноправие, образность, поэтичность и эмоциональность мышле-

ния, справедливость и открытость по отношению, как власти, так и народу, это был общественный институт сдержек и противовесов политической власти, институт меритократии, фактор государственной идеологии. Жырау были выдающимися государственными деятелями, советниками, дипломатами, военачальниками, батырами и просто чрезвычайно образованными людьми. Одним словом, они были живыми носителями национальной идеи, поскольку задавали образцы достойного поведения. Их крылатые фразы, стиль жизни, «дерзкое утверждение своих понятий и образа жизни, неприятие чужого» [5, с. 8], манеры исполнения передавались из поколения в поколение как образец высокой культуры, достойный подражания. Можно согласиться со словами Ауэзхан Кодара: «Поэзия жырау – это удивительно рациональное явление, без малейшей примеси религиозности или фетишизма. Это высший взлет степного интеллектуализма, имевшего в себе зачатки софистики и трагедии, это своеобразный кочевой театр, сценой которого была великая Степь» [5, с. 7].

Список литературы

1. Зиманов С. Казахский суд биев – уникальная судебная система. [Электронный ресурс]. 2008. URL <http://https://lektcii.org/1-71928.html>.
2. Валиханов Ч. Т.1. – Алма-Ата: «Главная редакция Казахской советской энциклопедии», 1984. – 432 с.
3. Бурханов К., Нурмагамбетова Р. История Казахстана в русских источниках XVI-XX веков. Т.5. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2007. – 525 с.
4. Турсунов Е., Нурмуханбетов А. Қасиет. Сила Духа Великой Степи. – Алматы: «Ұлы Дала Әлемі», 2013. – 140 с.
5. Кодар А. Сокровенное сказание монголов и поэзия казахских жырау позднего Средневековья // Тамыр. – № 2(7). –2002. – С. 3-9.
6. Бартольд В. Книга моего деда Коркута. – М.-Л., АН СССР, 1962. – 299 с.
7. Мағауин М. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. – Алматы: «Ана тілі», 1992. – 175 б.
8. Зиманов С. Қазақтың ата заңдары: Құжаттар, деректер және зерттеулер. 3 т. – Алматы: «Жеті Жарғы», 2004. – 613 б.
9. Жанайдаров О. Поэты пяти веков. Казахская поэзия XV- начала XX веков. – Алматы, «Жазушы», 1992. – 330 с.
10. Омари Ж. Бұқар жырау. Он екі тарих. – Қарағанды, 1994. – 360 б.
11. Күрбанғали Халид. Тауарих хамса (бес тарих). – Алматы: «Қазақстан», 1992. – 304 с.
12. Валиханов Ч. Т.2. – Алма-Ата: «Главная редакция Казахской советской энциклопедии», 1985. – 416 с.
13. Жанайдаров О. Поэзия акынов и жырау. – Астана: «Аударма», 2009. – 302 с.
14. Уали М. Тысячелетие тюркских жырау. [Электронный ресурс]. URL <http://kazturan.ucoz.kz/>.

15. Мағауин М. Кобыз и копые. Повествование о казахских акынах и жырау XV-XVIII веков. – Алматы: «Мектеп», 2003. – 160 с.
16. Гарифолла Есим. Казахская философия // *Вестник КазНУ*. – № 2(33). – 2009. – С. 3-9.
17. Ауэзов М. Времен связующая нить. – Алматы: ИД «Жибек жолы», 2016. – 758 с.
18. Султангалиева А. «Возвращение ислама» в Казахстан. – Алматы: «Қазақ университеті», 2012. – 170 с.
19. Мағауин М., Байділдаев М. (құр.). Бес ғасыр жырлайды. Т.1. – Алматы, Жазушы, 1989. – 352 б.

Transliteration

1. Zimanov S. Kazahskij sud biev – unikal'naja sudebnaja sistema [Kazakh court biev – a unique judicial system]. [Elektronnyj resurs]. 2008. URL <http://https://leksii.org/1-71928.html>. (in Russ).
2. Valihanov Ch. T.1. – Alma-Ata: «Glavnaja redakcija Kazahskoj sovetskoj jenciklopedii», 1984. – 432 s. (in Russ).
3. Burhanov K., Nurmagambetova R. Istorija Kazahstana v russkih istochnikah XVI-XX vekov [The History of Kazakhstan in Russian sources of the XVI-XX centuries]. T.5. – Almaty: «Dajk-Press», 2007. – 525 s. (in Russ).
4. Tursunov E., Nurmuhambetov A. Қасиет. Сила Духа Velikoj Stepi [Property. The power of the Spirit of the Great Steppe]. – Almaty: «Ұлы Дала Әлемі», 2013. – 140 s. (in Russ).
5. Kodar A. Sokrovennoe skazanie mongolov i poezija kazahskih zhyrau pozdnego Srednevekov'ja [The secret story of the Mongols and the poetry of the late Kazahks of the Middle Ages] // Тамыр. – № 2(7). –2002. – С. 3-9. (in Russ).
6. Bartol'd V. Kniga moego deda Korkuta [The book of my grandfather Korkut]. – M.-L., AN SSSR, 1962. – 299 s. (in Russ).
7. Мағауин М. Қазақ handyғы дәуіріндегі әдебиет [Literature of the Kazakh Khanate]. – Almaty: «Ана тили», 1992. – 175 б. (in Kaz).
8. Zimanov S. Қазақтың ата заңдары: Құзхаттар, деректер және зерттеулер [Kazakh ancestral laws: Documents, data and research]. 3 t. – Almaty: «Zheti Zhargy», 2004. – 613 б.
9. Zhanajdarov O. Pojety pjati vekov [Poets of five centuries]. Kazahskaja poezija XV – nachala XX vekov. – Almaty, «Zhazushy», 1992. – 330 s. (in Russ).
10. Omari Zh. Бұқар жырау. Он екі тарих [Twelve stories]. – Қарағанды, 1994. – 360 б.
11. Қырбанғали Halid. Tauarih hamsa (bes tarikh) [Tauarikh hamsa (five plantings)]. – Almaty: «Қазақстан», 1992. – 304 s. (in Russ)
12. Valihanov Ch. T.2. – Alma-Ata: «Glavnaja redakcija Kazahskoj sovetskoj jenciklopedii», 1985. – 416 s. (in Russ).
13. Zhanajdarov O. Pozejija akynov i zhyrau [Poetry of poets and singers]. – Astana: «Audarma», 2009. – 302 s. (in Russ).

14. Uali M. Tysjacheletie tjurkskih zhyrau [Thousands of Turkic hymns]. [Jelektronnyj resurs]. URLhttp: // http://kazturan.ucoz.kz/. (in Russ).
15. Magauin M. Kobyz i kop'e [Kobyz and the spear]. Povestvovanie o kazahskih akynah i zhyrau XV-XVIII vekov. – Almaty: «Mektep», 2003. – 160 s. (in Russ).
16. Garifolla Esim. Kazahskaja filosofija [Kazakh philosophy] // *Vestnik KazNU*. – № 2(33). – 2009. – S. 3-9. (in Russ)
17. Aujezov M. Vremen svjazujushhaja nit' [The connecting thread]. – Almaty: ID «Zhibek zholy», 2016. – 758 c. (in Russ).
18. Sultangalieva A. «Vozvrashhenie islama» v Kazahstan [“Return of Islam” in Kazakhstan]. – Almaty: «Қазақ университети», 2012. – 170 s. (in Russ).
19. Мағауин М., Байдильдаев М. (құр.). Bes ғасыр zhyrlajdy [Five centuries sing]. Т.1. – Almaty, Zhazushy, 1989. – 352 b. (in Kaz).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Зауре Боранкуловна Малғараева	<i>кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения Евразийского национального университета им. Л. Гумилева, Нур-Султан</i>
Багила Лесовна Таирова	<i>кандидат философских наук, и.о. доцент кафедры Философии и политологии Таразского регионального университета им. М.Х. Дулати, Тараз</i>

Зауре Боранкуловна Малғараева	<i>философия ғылымдарының кандидаты, Л. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Дінтану кафедрасының доценті, Нұр-Сұлтан</i>
Багила Лесовна Таирова	<i>философия ғылымдарының кандидаты, М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университетінің Философия және саясаттану кафедрасының доцент міндетін атқарушы, Тараз</i>

Zaure Malgaraeva	<i>Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Religious Studies, Eurasian National University. L. Gumilyova, Nur-Sultan</i>
Bagila Tairova	<i>Candidate of Philosophy, Acting Associate Professor of the Department of Philosophy and Political Science of the Taraz Regional University named after M.Kh. Dulati, Taraz</i>

Ссылка на данную статью: Малғараева З., Таирова Б. Творчество жырау и формирование национальной идеи // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 52-65.

А.Ә. Арзықұлов

Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

Автор-корреспондент: Арзықұлов А., almas_sunkari@mail.ru

КҮН ТӘРТІБІН ҚАЛЫПТАСТЫРУ ТЕОРИЯСЫНЫҢ ЗЕРТТЕЛУІ

Аннотация. Мақалада «күн тәртібін қалыптастыру» теориясының, оның қоғамдағы орны мен ықпалын, қазіргі кезеңдегі трансформациясын зерттеуге арналған бірқатар еңбектерге шолу жасалған. Ақпараттық күн тәртібінің зерттеу саласындағы қолданыстағы білім жүйесін тақырыптық түрде: күн тәртібінің мазмұны мен типологиясы, оны құру және өзгерту процесі, оны зерттеу әдістемесі, сондай-ақ ақпараттық күн тәртібінің қоғамдық-саяси процестер мен қатынастарға әсері сияқты бағыттарға бөлуге болады. Ақпараттық массивті құруға қатысу, оның мазмұндық элементтерінің таралуын бақылау қоғамдық-саяси субъектілердің маңызды функцияларының бірі. Заманауи ақпараттық-коммуникациялық технологиялардың жаңа бағытта қарқынды дамуы мен қоғамдық-саяси дамуының түрлі салаларына енуі ақпараттық күн тәртібін қалыптастыруға қатысты мәселелерді өзектендіреді. Қазіргі таңдағы әлеуметтік медианың ерекшеліктерін, қолданушының қол жетімділігін, олардың мазмұнын қалыптастырудағы қоғамның белсенділігі қоғамдық пікірлерді, көңіл-күй мен сұраныстарды айқын танытады. Осыған байланысты қоғамдық күн тәртібін бұқаралық ақпарат құралдарымен немесе саяси күн тәртібімен салыстыра отырып, әлеуметтік медианы қоғамдық күн тәртібін қалыптастыратын және негізгі тақырып ретінде қарастырылады.

Түйін сөздер: күн тәртібін қалыптастыру теориясы, БАҚ ықпалы, жаңа медиа, күн тәртібінің түрлері, әлеуметтік желілер.

Уровень изученности теории формирования повестки дня

А.А. Арзиқұлов

*Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева,
Нур-Султан, Казахстан*

Аннотация. В статье представлен обзор ряда работ, посвященных изучению теории «повестка дня», его значения и влияния на общество, трансформации в настоящее время. Систему знаний в области изучения информационной повестки дня с точки зрения тематики можно разделить на следующие направления: содержание и типология повестки дня, процесс ее создания и изменения, методика изучения, а также влияние информационной повестки на общественно-политические процессы и отношения. Участие в создании информационного массива, контроль за распространением его содержательных элементов является одной из важнейших функций общественно-политических субъектов. Стремительное развитие современных информационно-коммуникационных технологий в новом направлении и их внедрение в различные сферы общественно-политической жизни актуализирует вопросы, связанные с формированием информационной повестки.

Ключевые слова: Теория формирования повестки дня, влияние СМИ, новые медиа, виды повесток дня.

The Study of the Theory of Agenda-Setting

A.A. Arzikulov

L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

Abstract. This article presents an overview of a number of works exploring the «theory of agenda-setting», its meaning and impact on the society as well as its ongoing transformation. The system of knowledge on information agenda can be divided by topics into such areas as the content and typology of agenda, the process of its creating and changing, the methodology of its study, together with the influence of information agenda on social and political processes and relations. Involvement in the formation of the data collection and control over the spread of its substantive elements is among the most essential functions of social and political actors. The rapid development of modern information and communication technologies in the new area and their introduction in various aspects of social and political life, actualize issues related to the formation of data agenda.

Key words: Theory of the Agenda-Setting, Media Influence, New Media, Types of Agenda.

Kіpіcne

Заманауи ғылымда күн тәртібінің – мәні, оның даму шарттары мен технологиялары, әр түрлі субъектілердің осы үдерістегі рөліне қатысты бірнеше тұжырымдамалық көзқарастар қалыптасты. Кейбірі күн тәртібі бұқаралық ақпарат құралдарында талқылаудың тақырыбына айналатын билік органдарының шешуін талап ететін проблемалық мәселелер жиынтығы ретінде қарастырылады. Ал келесі бір тұжырымда бойынша күн тәртібі – бұл маңызды деп саналатын тақырыптар мен оқиғаларының тізімі, олар телеарналар, бұқаралық ақпарат құралдары арқылы халыққа таратылып, қоғамда белгілі-бір көзқарас қалыптастыруға ықпал ететін сүзілген әлем бейнесі деп алынады. Алғаш рет қарастырылып отырған тұжырымдама позитивизм шеңберіндегі ғылыми айналымға енгізілді. Осы мәселеге қатысты ғылыми көзқарастардың айтарлықтай бөлігі қазіргі заманғы парадигмаларға жатқызамыз. Сонымен бірге, соңғы жылдары түрлі зерттеу модельдерін қолдайтын тараптардың ұстанымдары байқалды, ал кейбір тұжырымдар кеңінен қолданылатын саяси технологиялардың жалпы қабылданған және негізделген мәртебесіне ие болды.

Күн тәртібін қалыптастыру және нақтылау саласындағы іргелі зерттеулер өткен ғасырдың 1920 жылдарында ғана басталғанын атап өткен жөн. Посткеңестік кеңістікте, атап айтқанда Ресей мен Украинада ол – XXI

ғасырдың басынан бастап зерттеле бастады. Ал елімізде әлі де болса жүйелі түрде күн тәртібі, оның саяси, ақпараттық, қоғамдық бағыттары бойынша айналасатын ғалымдар жоқ. Сондықтан да, зерттеліп отырған тақырып ба-рынша өзекті және жаңашыл болып саналады. Сонымен қатар, мақалада ұсынылған еңбектер негізінен күн тәртібі теориясының қалыптасуының бірінші кезеңіне арналған, яғни, екінші деңгейдегі күн тәртібін қалыптастыру, фрейминг пен прайминг мәселелері қарастырылмады.

Зерттеудің әдістемесі

Мақаланы дайындау барысында жалпығылымдық және эмпирикалық әдістер – талдау, жүйелік-салыстырмалық, құрылымдық-функционалдық әдістер, сипаттау алынады. Зерттеу материалдары ретінде ақпараттық күн тәртібі теориясы, БАҚ құралдарының ықпалы, қоғамдық пікірге әсері мәселесіне арналған бірқатар еңбектер қаралды. Ақпараттық күн тәртібіне қатысты мәселелерді талдауға арналған көптеген ғалымдардың еңбектерін тақырыптық түрде: күн тәртібінің мазмұны мен типологиясы, оны құру және өзгерту процесі, оны зерттеу әдістемесі, сондай-ақ ақпараттық күн тәртібінің әлеуметтік-саяси процестер мен қатынастарға әсері және т.с.с. бағыттарға бөлуге болады.

Негізгі бөлім

Ғылымда ақпараттық күн тәртібін қалыптастыру теориясының пай-да болуының алғашқы кезеңінде, яғни 1922 жылы Вальтер Липпман өзінің әйгілі «Қоғамдық пікір» еңбегінде журналистердің арнайы медиа шындықты қалыптастыру мәселесін көтереді, өйткені сол арқылы адам-дарды тікелей басқаруға мүмкіндік туатын еді. Оның ойынша бұқаралық ақпарат құралдары әлемде болып жатқан оқиғалар мен осы оқиғалардың адамдар санасындағы бейнелері арасындағы негізгі буын болып табылады. Америкалық зерттеуші Бернард Коэн де осындай пікірде болып, баспасөз оқырмандарға қандай ойда болу керектігін айтуда көп жетістікке жете ал-майды, ал бірақ не туралы ойлауды ұсына отырып үлкен жетістікке жетеді деп, бұқаралық ақпарат құралдарының аудиторияға ықпал ету құбылысын көрсетеді [1]. Өткен ғасырдың басында БАҚ-тың алғашқы зерттеушілерінің пікірінше, шынайы ретінде ұсынылған, аудиторияның санасындағы ме-диа шындық қоршаған шындық идеясын оңай ауыстырады, сондықтан бұқаралық ақпарат құралдарының кез-келген көрінісі жеке тұлғаның мінез-құлқының өзгеруіне әкеледі, яғни үгіт күші арқылы оған тікелей әсер етеді деген болжам жасады.

Бірақ, одан кейінгі кезеңде үгіт күші теориясының постулаттарын жокқа шығару бұқаралық ақпарат құралдарының ықпалының шектеулігі

және «бұқаралық коммуникацияның әсерін» зерттеуге әкелді. Пол Феликс Лазерсфельд сайлау науқан кезіндегі респонденттердің сайлау мінез-құлқының өзгеруі, белгілі бір үміткерді түпкілікті таңдауына бұқаралық ақпарат құралдарының ықпал ету мүмкіндіктерін зерттей отырып, американдық әлеуметтанушы «екі сатылы байланыс моделінің» болуы туралы қорытындыға келді. Оның пікірінше «бұқаралық ақпарат құралдары – жеке тұлға» тізбегінде делдал түріндегі «бұқаралық пікір жетекшісі» бар, ол «өзіне радио мен газеттерден келген идеяны қабылдап, артынан халықтың аз белсенді қабаттарына таратады» [2, с. 152].

Азаматтардың көңіл-күйіне әсер етудің талассыз және эмпирикалық дәлелденген тәсілі «күн тәртібін қалыптастыру» (agenda setting) әдісін 1972 жылы М. Маккомбс пен Д. Шоу ашты, ол бойынша бұқаралық ақпарат құралдары ақпаратты іріктеу мен жария ету арқылы қоғамдық пікірге елеулі әсер етеді [3, р. 176-187.]. М. Маккомбс пен Д. Шоудың теориясы бойынша БАҚ өз аудиториясына арнайы іріктелген «ақпараттар тізбегін» ұсынады, тізбекте қажетті тақырып туралы ақпарат жиі қайталанады. Осылайша күнделікті тақырыптар ағымынан белгілі бір мәселелені таңдап, БАҚ ақпараттық күн тәртібін қалыптастырады. Таңдалған тақырып жиі ұсынылғандықтан, аудитория көзімен өте маңызды мәнге ие бола бастайды, ал шын мәнінде ол соншалықты маңызды болмауы мүмкін. Ал сонымен қатар керісінше, өте маңызды мәселе назардан тыс қалуы да мүмкін. Өз уақыты келгенде таңдалып алынған мәселе БАҚ беттерінде көтеріліп, ақпарат тұтынушылардың санасында таныс оқиғаға қатысты «қозу» («priming») орын алады, яғни мәселе шынымен де маңызды және оған ерекше назар аудару қажет деген ой түйінделеді.

К. Гаврилов өзінің «Как делать сюжет новостей и статья медиатором» атты еңбегінде адам өміріндегі БАҚ арқылы берілетін жаңалықтардың рөлі жайлы айта келіп, олардың қаншалықты ықпалы бар екенін көрсетеді «Шынайы өмірде көп немесе аз маңызды оқиғаларды бөліп, тазалап, жаңалық ретінде ұсыну оңай ғой? Содан кейін күн сайын жаңа, шыншыл, ең әсерлі және қызықты жаңалықтарды көруге дағдыланған көрермен, оны шындықтың өзі екеніне сенімді болады» [4]. Әрине, жаңалықтардың пайдалы жағы да бар, эфир уақытының көп бөлігі қорқытуға, жүйкені шымырлататын, жеккөрушілікті және ашулануды оятуға, «жаман» адамдарға қарсы тұруға және «жақсы» адамдарға болысуға, жалпы көрерменді барлық мүмкін тәсілдермен көңілін аулауға бағытталады.

Д.Мэррил өз еңбегінде күн тәртібінің мүмкіндігіне сыни көзбен қарап, назар аудару актісіне алып келетін әсер шектеулігін нұсқайды. Шектеулер адамдардың назар аудау ерекшеліктеріне байланысты болады, өткені жаңа тақырыпқа баса назар аудару сөзсіз ескі мәселелерге назардың жоғалуына әкеледі. Күн тәртібін қайта құрылымдаудың осы құбылысы тақырыптардың «алмасуы» үдерісі ретінде сипаттады. БАҚ-тың әсер ету дәрежесі негізінен

адамның психологиялық сипаттамаларына байланысты. Әсіресе, балаларға және қарттарға, сондай-ақ психикалық әлсіреген адамдарға қатты әсер етеді деп саналады [5, с. 155].

Е.Б. Шестопалдың пікірінше «Заманауи саяси әдебиетте «күн тәртібі үкімет (ең алдымен атқарушы билік) өзінің қазіргі саясатының негізін қалайтын идеялар, мақсаттар мен құндылықтармен байланысты. Кейде күн тәртібі ретінде «саясаттың негізі қаланған жасырын себептері» алынады [6, с. 8].

Ал А.А. Дегтярев: «Күн тәртібі – қоғамның немесе мүдделі топтардың қажеттіліктерін көрсететін өзекті әлеуметтік мәселелердің жиынтығы, оған қатысты саясаткерлер мен басқарушылар дайын және әрекет ете алады. Ресми күн тәртібін бақылайтын саясаткерлер мен басқарушылар әрқашан белгілі бір мақсаттар мен басымдықтарға, ресурстарға және уақытпен байланысты және әртүрлі мүдделі топтар мен қоғамдық пікірдің ықпалында болады» – деп есептейді [7, с. 163–164].

В. Франц «Қоғамдық пікірді басқару» деген өз жұмысында қазіргі әлемдегі қоғамдық пікірді басқарудың принциптері мен әдістерін ашады. Оның пікірінше, бұл «... таңдау еркіндігінің симуляциясы, БАҚ көмегімен жалған оқиғалар мен ерекше симуляцияланған виртуалды шындықты құру» [8, 22 б.].

О.Ю. Кольцова жаңалықтар ағымына, яғни маңыздылығына қатысты жинақтайтын акторларды ретінде мемлекеттік, ақпарат көздері, ашық күш көрсетушілер және жаңалықтар жасаушылар деп бөлді [9, с. 82-108]. Қарапайым адамның күнделікті өмір туралы көзқарас қалыптастыру үшін барлық ақпаратты қарау, тыңдау және оқып шығуға уақыты жоқ, бұл жағдайда БАҚ арқылы дайындалған арнайы «күн тәртібі» сана-сезімге, оның ішінде көзқарас қалыптастыруға шектеусіз әсер етеді.

«Күн тәртібі» тұжырымдамасының әртүрлі анықтамаларының болуына қарамастан, олардың бәрінің негізгі мәні – қоғамның және мемлекеттің мүдделеріне әсер ететін ағымдағы күн тәртібі саяси сипаты бар трансшекаралық саяси құбылыс. «Саясат» тұжырымдамасы билік ұғымымен өзара байланысты, сондықтан оның мазмұнын басымдықты мүдделерге негізделген халықтың әр түрлі топтарының біркелкі әлеуметтік мүдделерін біріктіруге және үйлестіруге негізделген қоғамдық өмірді ұйымдастырудың тәсілі ретінде сипатталауға болады. Оның үстіне, бұл жағдайда саяси үдеріс, кез-келген мемлекеттегідей, бақыланатын және өздігінен жүретін өзгерістер ретінде алынады. Жоғарыда айтылғандарды негізге ала отырып, семантикалық саясаттың анықтамасы негізінен «саяси күн тәртібі» тұжырымдамасымен үйлеседі. Бұл туралы ресейлік ғалым Е. Дьякова «Күн тәртібі әртүрлі бұқаралық ақпарат құралдарының, мемлекеттің, басқа да қоғамдық және саяси институттар күштерінің қиылысында туындайды және бақыланбайтын оқиғалар мен күтпеген

дағдарыстардың әсеріне ұшырайды» [10]. Осы тұжырымдаманың негізінде бірнеше жалпы ерекшеліктер бөліп қарастырған: субъектілердің ұқсас құрамы, процедура сипаты, жариялылығы, көпшіліктің мүдделерін қамту. Орыс зерттеушісі саяси мазмұндағы ақпараттық күн тәртібін қалыптастыру мәселесінде бұл үдеріске барлық БАҚ шешуші ықпал ете алмайды, тек бірқатар «күн тәртібін құрушы» БАҚ болады деген қорытындыға келді [11, с. 145].

Зерттеуші атап өткендей, тек кейбір бұқаралық ақпарат құралдары ғана басқалары үшін бастамашы, қозғаушы рөлін атқарады. Алайда, белгілі бір БАҚ шығаратын ақпараттың мөлшері қоғам назарын аудару шегінен асқанда ғана нақты «күн тәртібін белгілеу» орын алады.

Егер қоғамдағы нормаларды анықтау және осы нормаларды күнделікті өмірде қолдану үшін шайқас адамның санасын қалыптастыру төңірегінде жүрсе, онда коммуникация осы шайқастың эпицентрі болып табылады. Адамның санасы оның әлеуметтік және табиғи ортамен өзара әрекеттесуі коммуникация арқылы жүзеге асады. Бұл байланыс процесі белгілі бір қоғамдағы құрылымға, мәдениетке, ұйымдастыруға және технологияға сәйкес жүреді. Қарым-қатынас үдерісі, сөзсіз, саяси іс-әрекетті қоса алғанда, әлеуметтік қызметтің кез-келген саласында билік қатынастарын құру және оған қарсы тұру тәсілдеріне делдал болады. Әрине, билік коммуникациядан ауқымды, ал байланыс биліктен кең. Бірақ билік қарым-қатынасты басқаруға сүйенеді, ал билікке қарсы күш бұл бақылауды бұзуға байланысты. Бірақ бұқаралық коммуникация тұтастай алғанда жалпы қоғамды қамтиды және медиа-бизнес пен мемлекеттік саясатқа негізделген билік қатынастарымен қалыптасады және басқарылады.

М. Кастеллстің пікірінше жаңа өркениеттің айқындаушы ерекшелігі – қоғамның желілік құрылымы, сондықтан дәстүрлі «ақпараттық қоғам» терминін «желілік қоғам», ал қоғамды желілік қоғаммен алмастырады. Ақпараттандырудың дамуы, Кастеллстің пікірінше, желілік қоғам мен «жаңа экономиканың» пайда болуына алып келеді, ол жаңа «ақпараттандыру» терминін енгізді, оның мәні – «білімнің білімге әсері өнімділіктің негізгі көзі». Сондай-ақ, оның пікірінше, белгілі бір ақпарат тиімді болу үшін хабарлама алушы оған дайын болу қажет және де хабарлама көзі, яғни таратушы анықталатын және сенімді (танымал) болуы тиіс. Яғни, күн тәртібі негіздерін қалыптастыру барысында акторлар өзіне қажетті аудиторияны, сонымен қатар сол кезеңге, сол ортаға қажетті ақпаратты таратуы керек [12].

Егер проблемалар «жалықтыратын» болып табылса, яғни «адамдардың оған қатысты жеке, тікелей және тұрақты тәжірибесі бар, мысалы инфляция мен жұмыссыздық және де әр адамның жеке тәжірибесі негізінде қоғамдық маңызға ие болатын» болса, онда ақпараттық күн тәртібі мен әр көрерменнің (оқырман, тыңдаушы) жеке күн тәртібі арасындағы корреляция өте төмен

болады. Егер керісінше, проблемалар «беймәлім» болса, онда аудиторияның оған қатысты жеке тәжірибесі болмаса, онда корреляция коэффициенті өте жоғары болады және бұл жағдайда бұқаралық ақпарат құралдары «бұл проблемалар туралы бірден-бір тәлімгер және ақпарат көзі» ретінде әрекет етеді.

С. Волгрэйв пен П. Ван Айлст бұқаралық ақпарат құралдарының күн тәртібінің саяси күн тәртібіне әсер етуінің алдын-ала теориясын тұжырымдауға талпынған. Осы зерттеушілердің ойынша бұқаралық ақпарат құралдары жүзеге асыратын мәселелерге саясаткерлердің көңіл аударуы қаншалықты жылдам болуы мен сипаты екі факторларға қатысты: бұқаралық ақпарат құралдары (қамтылған мәселелердің сипатына – «жалықтыратын»/беймәлім», БАҚ түрі және басылымдардың «тоналдылығы» – жағымсыз/позитивті/бейтарап) және саяси (уақыт кезеңі – сайлау аралық немесе сайлау алдындағы, мекеме ішіндегі шешімдер қабылдау процедуралары, нақты уақыт мерзімі, шешім қабылдаған саясаткердің жеке қасиеттері). Осы факторлардың жиынтығы сайып келгенде, бұқаралық ақпарат құралдарының күн тәртібінде жетекші орынға ие болған биліктің жоспарларына реакцияның бес нұсқасының бірін алдын-ала анықтайды: реакция болмауы, тез символдық (авторлардың пікірінше, реакцияның бұл түрі парламенттерге тән), баяу мазмұнды (үкіметтер), тез мәнді (күшті президенттік) жүйесі және баяу символдық [13, p. 88–109].

Қазақстандық автор Г.С. Сұлтанбаева отандық бұқаралық ақпарат құралдарының саяси коммуникацияны, саяси технологияны дамытудағы және қоғамдық сананы қалыптастырудағы рөлін қорытындылай отырып, келесі тенденцияларды бөліп көрсеткен: талдамалы мерзімді басылымдардың және аналитикалық интерактивті бағдарламалар жасаудың артуы; партиялық және оппозициялық басылымдардың пайда болуы; саяси жаңалықтарды қамтитын халықаралық журналистиканың кәсібилігін арттыру, сайлау науқанында лас PR технологияларды қолдану, саяси электронды басылымдарды көбейту және т.б. [14, с. 54-55].

Сондай-ақ күн тәртібіне арналған зерттеулерде Интернеттің тез тарауына қатысты, оның бұл процеске қалай әсер ететіндігі туралы көзқарас туындаған. Мұны түсінуге қатысты алғашқы маңызды зерттеудің бірі 2002 жылы басталды. С.Алтхаус пен Д.Тьюксбери жүргізген зерттеу бойынша «Нью-Йорк Таймс» газеті оқырмандарының электронды және баспа нұсқаларын пайдалану барысындағы ерекшеліктері қарастырылған. Газеттің онлайн нұсқасын оқығандарға қарағанда басылым үлгісін пайдаланғандар күн тәртібін қабылдау мен ассимиляциялауға бейім екенін анықтады. Себеп – оқырмандарға арналған «ақпараттық мәзірді» ұсынудың тиімді тәсілдерінде болды. Яғни, басылым бетіндегі қажетті материал ыңғайлы жерінде, шрифтер мен суреттер арқылы өрнектеліп, оқырманның назарын аударған. Газеттердің «электронды» нұсқалары, тақырыптарды

санаттарға топтастыра отырып, пайдаланушы бастапқыда іздегенін ғана оқи алады. Демек, Интернет-медиа саласында күн тәртібін белгілеуге аз әсер етеді және сонымен қатар электронды бұқаралық ақпарат құралдарының танымалдылығының өсуіне байланысты жеке күн тәртібінің бөлшектелу қаупі бар, бұл негізінен, ресми БАҚ қарағанда белгілі бір тақырыптардың маңыздылығы мен басымдығын айқындау бойынша келісімнің жоқтығымен байланысты [15, р. 180–207.]. Бірақ, кейінгі зерттеулерде электронды БАҚ арқылы ақпарат алу барысында өзі күн тәртібін өзгерте алатыны, тек ол үшін оқырман барынша сауатты және интернет желісін жақсы пайдаланушы болуы шарт.

С.Х. Барлыбаеваның пікірінше, ақпараттық процестер жаһандық сипатта, бірақ олар пайда болған мемлекеттің ұлттық ерекшеліктеріне де бағынышты болады. Яғни өз тәуелсіздігін алғаннан кейін Қазақстанда жаңа бұқаралық байланыс жүйесі қалыптасты. Қазақстанда жаңа ақпараттық-коммуникациялық технологияларды (АКТ) жедел енгізу, шетелдік бұқаралық ақпарат құралдарының бәсекелестігінің артуы, елде жаңа хабар таратушылар, байланыс операторлары пайда болуымен және сандық хабар тарату стандарттарына біртіндеп көшуімен байланысты бұқаралық ақпарат құралдарын дамыту қызметінде сапалы өзгеріс байқалады [16, с. 16-18].

Ал Ә.Қ. Назарбетова «қазіргі таңдағы популизм, жалған ақпарат пен ақпарат арқылы манипуляция, тіпті деструктивті мазмұнды ықпал жасау дәуірінде сыни ойлау қағидаттарына негізделген жаңа медиамәдениеттің қалыптасуы өзекті. Бірақ, медиа саясаттағы көне ұстанымдар, медиа ағартудың медиа нарық талаптарына жасап бере алмауы, жалпы «жайлы орнын» өзгертпеу талпынысы байқалады. Бұл жағдай әр түрлі дерек көздері – әлеуметтік желі, мессенджерлер, ресми таратылым және шетелдік БАҚ ықпалымен отандық медиа пайдаланушылардың бөлшектенуіне алып келеді» деп санайды [17].

Қазіргі ақпараттық қоғамда ақпараттық күн тәртібін құру процесі айқындалып, ал күн тәртібінің өзі өте динамикалық және өзгермелі болып келеді. Оның мазмұны қысқа уақыт ішінде және әртүрлі акторлардың ықпалымен айтарлықтай өзгеруі мүмкін, сонымен қатар оның қалыптасуына ықпал ететін желілік технологиялар сияқты орталықтандырылмаған белгілерге ие бола отырып, желілік деңгейге өтті. Осыған байланысты ақпараттық күн тәртібін құрудағы әр түрлі субъектілердің рөлі туралы мәселе өте өзекті болып отыр. Бұл үрдіске дәстүрлі бұқаралық ақпарат құралдарының (мысалы, теледидар), интернет-медияның (мысалы, Интернет жаңалықтар басылымдарының) және қазіргі заманғы әлеуметтік медианың қатысуы ерекше қызығушылық тудырады.

Қорытынды

Қазіргі қоғамның медитация жағдайында ақпарат оның негізгі элементтерінің біріне айналады. Ақпараттық массивті құруға қатысу және оның мазмұндық элементтерінің таралуын бақылау қоғамның стратегиялық мақсаттарын анықтауға бағытталған қоғамдық-саяси даму субъектілерінің маңызды функцияларының біріне айналуға. Бұл функцияны орындау бағыттарының бірі – ақпараттық күн тәртібін құруға субъектілердің қатысуы. Қазіргі қоғамды ақпараттандыру жағдайында ақпараттық күн тәртібіне, оның қалыптасуы мен өзгеруіне байланысты мәселелер ерекше маңызға ие болады.

Ақпараттық күн тәртібі теориясын зерттеудегі негізгі мәселелердің бірі – бұқаралық ақпарат құралдарының күн тәртібі, қоғамдық күн тәртібі және саяси күн тәртібі арасындағы өзара байланысты талдау. Қазіргі таңдағы әлеуметтік медианың ерекшеліктерін, олардың қолданушының қол жетімділігін, олардың мазмұнын қалыптастырудағы қоғамның белсенділігін ескере отырып, әлеуметтік медиа қоғамдық пікірлерді, көңіл-күй мен сұраныстарды айқын көрсетеді деп болжауға болады. Осыған байланысты қоғамдық күн тәртібін бұқаралық ақпарат құралдарымен немесе саяси күн тәртібімен салыстыра отырып, әлеуметтік медианы қоғамдық күн тәртібін қалыптастыратын және негізгі тақырып ретінде қарастыруға жол беріледі.

Әдебиеттер тізімі

1. Липпман Уолтер. Общественное мнение / Пер. с англ. Т.В. Барчуновой. Редакторы перевода К.А. Левинсон, К.В. Петренко. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004. – 384 с; Cohen B. The Press and Foreign Policy. Princeton, 1963.
2. Lazarsfeld P., Berelson B., Gaudet H. The People Choice. – N.Y.: Columbia University Press, 1948. – P. 152.
3. McCombs M., Shaw D. The agenda-setting function of Mass-Media // Public opinion quarterly. – 1972. – Vol. 36. – P. 176-187.
4. Гаврилов К. Как делать сюжет новостей и стать медиатором [Электронды ресурс] / Константин Гаврилов. – СПб.: Амфора. ТИД, 2007. – 299 с. URL: http://yanko.lib.ru/books/smi/gavrilov-kak_del_sujet-2007-1.pdf (қаралған мерзімі: 25.02.2021).
5. Деннис Э. Мерилл Д. Беседы о масс-медиа. – М.: Вагриус, 1997.
6. Шестопап Е.Б. Политическая повестка дня российской власти и её восприятие гражданами // Полис. – 2011. – № 2.– С. 8. [Электронды ресурс] URL:<https://www.politstudies.ru/files/File/2011/2/2.pdf> (қаралған мерзімі:29.01.2021).
7. Дегтярев А.А. Процесс принятия и осуществления решений в публично-государственной политике: динамичный цикл и его основные фазы // Полис. – 2004. – № 4.– С. 163–164. [Электронды ресурс] URL: <https://www.politstudies.ru/files/File/2004/4/Polis-2004-4-Degtyaryov.pdf> (қаралған мерзімі: 10.03.2021).

8. Жүнісбекова Г., Әбеннова А. Мемлекетті тиімді басқарудағы қоғамдық пікірдің рөлі // Қоғам және Дәуір. – 2020. – №1. – 22 б.

9. Кольцова О.Ю. Кто и как влияет на производство новостей в современной России // ProetContra. Т. 6. – 2001. – № 2. – С. 82-108.

10. Дьякова Е.Г. Власть и массовая коммуникация (опыт теоретического моделирования): диссертация на соискание ученой степени д-ра полит. наук. – Екатеринбург, 2003, – 301 с. [Электронды ресурc]. URL:<https://www.dissercat.com/content/vlast-i-massovaya-kommunikatsiya-opyt-teoreticheskogo-modelirovaniya> (қаралған мерзімі:10.03.2021)

11. Дьякова Е.Г., Трахтенберг А.Д. Проблема конструирования реальности в процессах массовой коммуникации: гипотеза «agenda-setting» // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. – 1999. – №1. – С. 142-160.

12. Кастельс М. Власть коммуникации [Текст] : учеб. пособие / М. Кастельс; пер. с англ. Н. М. Тылевич; под науч. ред. А.И. Черных; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2016. – 564 с.

13. Walgrave S., Van Aelst P. The contingency of the mass media's political agenda setting power: Toward a preliminary theory // Journal of Communication. 2006. Vol. 56. P. 88–109.

14. Султанбаева Г.С. Современный Казахстан: развитие политической коммуникации в СМИ // Современные наукоемкие технологии. – 2008. – № 12. – С. 54-55 [Электронды ресурc] URL: <http://www.top-technologies.ru/ru/article/view?id=24352> (қаралған мерзімі: 15.03.2021).

15. Althaus S.L., Tewksbury D. Agenda setting and the «new» news - Patterns of issue importance among readers of the paper and online versions of the New York Times // Communication Research. – 2002. – Vol. 29. – P. 180–207.

16. Барлыбаева С.Х. Современное медиа развитие в Казахстане // Международный научно-исследовательский журнал. – 2012. – №4. – С. 16-18. [Электронды ресурc] URL:<https://research-journal.org/hist/sovremennoe-media-razvitiye-v-kazaxst/> (қаралған мерзімі: 15.03.2021).

17. Назарбетова А.К. Политический контекст масс-медийного пространства: опыт политической компаративистики: дисс. на соискание доктора философии. [Электронды ресурc] URL:<https://www.kaznu.kz/content/files/pages/folder17928/.pdf> (қаралған мерзімі: 23.03.2021).

Transliteration

1. Lippman, Yolter. Obestvennoe mnenie [Public opinion] /Per. s angl. T.V. Barchýnovoi. Redaktory perevoda K.A. Levinson, K.V. Petrenko. – М.: Institutý Fonda «Obestvennoe mnenie», 2004. – 384 s. (in Rus); Cohen B. The Press and Foreign Policy. – Princeton, 1963.

2. Lazarsfeld P., Berelson B., Gaudet H. The People Choice. – N.Y.: Columbia University Press, 1948. – P. 152.

3. McCombs M., Shaw D. The agenda-setting function of Mass-Media // Public opinion quarterly. – 1972. – Vol. 36. – P. 176-187.

4. Gavrilov K. Kak delat s'ýjet novostei i stat mediatvortsom [How to make a news story and become a media worker] – SPb.: Amfora. TID, 2007. – 299 s. [Ehlektrondyresurs] URL:http://yanko.lib.ru/books/smi/gavrilov-kak_del_sujet-2007-1.pdf (qaralgan merzimi: 25.02.2021) (in Rus).

5. Dennis E. Merrill D. Besedy o mass-media. – M.: Vagriýs, 1997. – S.155.

6. Shestopal E.B. Politicheskaya povestka dnia rossuskoj vlasti i eë vospriyatie grajdanami [The political agenda of the day of the Russian authorities and its perception of citizens]. // Polis, № 2. – 2011. – S. 8. [Ehlektrondy resurs] URL:<https://www.politstudies.ru/files/File/2011/2/2.pdf> (qaralgan merzimi: 29.01.2021) (in Rus).

7. Degtiarev A.A. Protsess primatiya i osýestvleniya reshenni v pýblichno-gosýdarstvennoy politike: dinamichnytsikl i ego osnovnye fazy [The process of making and implementing decisions in public-state policy: a dynamic cycle and its main phases] [Ehlektrondyresurs]// Polis. – № 4. – 2004. – S. 163-164.URL:<https://www.politstudies.ru/files/File/2004/4/Polis-2004-4-Degtyaryov.pdf> (qaralgan merzimi: 10.03.2021). (in Rus).

8. Zhynisbekova G., Əbenova A. Memleketti tiimdi basqarudary qoғamdyk pikiridin rölü [The role of public opinion in the effective management of the state] // Qoғam zhəne Dəuir. – 2020. – №1. – 22 b. (in Kaz).

9. Koltsova O.Íy. Kto i kak vliuaet na proizvodstvo novostei v sovremennoy Rossii [Who and how influences the production of news in modern Russia] // ProetContra. – T. 6. – 2001. – № 2. – S. 82-108. (in Rus).

10. Diakova E.G. Vlast i massovaya kommýnikatsiya (opyt teoreticheskogo modelirovaniya) [Power and mass communication (theoretical modeling experience)]: dissertatsiya na soiskanie ýchenoi stepeni d-ra polit. naýk. Ekaterinbýrg, 2003, – 3017 s. [E'lektrondy resurs]. URL:<https://www.dissercat.com/content/vlast-i-massovaya-kommunikatsiya-opyt-teoreticheskogo-modelirovaniya> (qaralgan merzimi: 10.03.2021). (in Rus).

11. D'jakova E.G., Trakhtenberg A.D.. Problemy konstruirovaniya real'nosti v processakh massovoy kommunikacii: gipoteza «agenda-setting» [The problem of constructing reality in the processes of mass communication: the “agenda-setting” hypothesis] // Nauchnyj ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya RAN. – 1999. – № 1. – C. 142-160. (in Rus)

12. Kastels M. Vlast kommýnikatsii [Power of communication]: ýcheb. posobie / per. s angl. N. M. Tylevich; pod naých. red. A. I. Chernyh; Nats. issled. ýn-t «Vysshaya shkola ekonomiki». – M.: Izd. Dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2016. – 564 s. (in Rus).

13. Walgrave S., Van Aelst P. The contingency of the mass media's political agenda setting power: Toward a preliminary theory // Journal of Communication. – 2006. – Vol. 56. – P. 88–109.

14. Sultanbaeva G.S. Sovremennyy Kazakstan: razvitie politicheskoy kommunikacii v SMI [Modern Kazakhstan: development of political communication in the media] // Sovremennye naukoemkie tekhnologii. – 2008. – № 12. – S. 54-55. [E'lektrondy resurs] URL: <http://www.top-technologies.ru/ru/article/view?id=24352> (qaralgan merzimi: 15.03.2021) (in Rus).

15. Althaus S. L., Tewksbury D. Agenda setting and the «new» news — Patterns of issue importance among readers of the paper and online versions of the New York Times // Communication Research. – 2002. – Vol. 29. – P. 180–207.

16. Barlybaeva S.X. *Sovremennoe media razvitie v Kazakstane* [Modern media development in Kazakhstan] // *Mezhdunarodnyj nauchno-issledovatel'skij zhurnal*. – 2012. – №4. – S. 16-18. [E'lektrondy resurs] URL: <https://research-journal.org/hist/sovremennoe-media-razvitie-v-kazaxst/> (қаралған мерзими: 15.03.2021) (in Rus).

17. Nazarbetova A.K. *Politicheskij kontekst mass-medijnogo prostranstva: opyt politicheskoy komparativistiki* [The political context of the mass media space: the experience of political comparative studies]: diss. na soiskanie doktora filosofii. [E'lektrondy resurs] URL:<https://www.kaznu.kz/content/files/pages/folder17928/.pdf> (қаралған мерзими: 23.03.2021) (in Rus).

АВТОР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТТЕР

<i>Алмас Әжкенұлы Арзықұлов</i>	<i>Докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, e-mail: almas_sunkari@mail.ru, https://orcid.org/0000-0002-2837-355X</i>
<i>Алмас Азкенович Арзикулов</i>	<i>Докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, almas_sunkari@mail.ru, https://orcid.org/0000-0002-2837-355X</i>
<i>Almas Arzikulov</i>	<i>Doctoral student, L.N. Eurasian National University Gumilyov, Nur-Sultan, almas_sunkari@mail.ru, https://orcid.org/0000-0002-2837-355X</i>

Мақалаға сілтеме: Арзықұлов А.Ә. Күн тәртібін қалыптастыру теориясының зерттелуі // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 66-77.

¹N.K.Nyshanbayev, ²Zh.M.Tolen

¹KazNU named after al-Faraby, Almaty, Kazakhstan

²Turan University, Almaty, Kazakhstan

Corresponding Author: Nyshanbayev N., n.nyshanbayev@turan-edu.kz

THE ROLE OF AL-FARABI AND ABAI KUNANBAYEV IN THE FORMATION OF THE IDENTITY OF THE KAZAKH PEOPLE IN THE XXI CENTURY

Abstract. Historical figures, cultural values and historical memory play a huge role in the formation of the identity of every nation. In determining any national identity, every individual tries to find a decent response to the question: «Who are we?». By answering this question, each nation determines its own national identity. For example, French, English, Kazakh national identities, etc.

This article focuses on the peculiarities of the formation of modern statehood's national identity and the role of historical figures on it. At the time of the declaration of independence of any state, to form state institutions and national identity are the most important and honourable tasks which have to be done at first. On the basis of the decree of President Q.-Zh. Tokayev 2020 has been announced for the anniversary of the two most prominent thinkers the 150th anniversary of Abai Kunanbayev, and 1150th years anniversary since the birth of Al-Faraby. The article analyses the role of Al-Farabi and Abai Kunanbayev in the formation of the national identity of the Kazakh people in the XXI century. The purpose of the article is to identify the peculiarities of the formation of national identity through the image of historical intellectual personalities on the example of Kazakhstan. In order to achieve this goal, the article used the method of retrospective analysis. Analyzing the historical role of Al-Farabi and Abai Kunanbayev, defined to what extent influenced the Abai's, Faraby's historical role to the formation of the national identity of the people of Kazakhstan in the XXI century.

Key words: National Identity, Al-Farabi's 1150th Anniversary, Abai's Kunanbayev 150th Anniversary, Statehood, Retrospective Analysis.

XXI ғасырда әл-Фараби мен Абай Құнанбаевтың қазақ халқының бірегейлігін қалыптастырудағы ролі

¹Н.К.Нышанбаев, ²Ж.М.Толан

¹Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан

²«Тұран» университеті, Алматы, Қазақстан

Аннотация. Әрбір ұлттың өзіндік бірегейлігінің қалыптасуы жолында тарихи тұлғалардың, мәдени құндылықтар мен тарихи жадының атқарар ролі орасан зор. Өзінің ұлттық ерекшелігін анықтауда әрбір адам өзіне: «Біз кіміз?» деп сұрақ қояды. Аталмыш сұраққа жауап беру арқылы әрбір ұлт өзінің ұлттық болмысын анықтайды. Мысалы, француз, ағылшын, қазақ және т.б. ұлттық бірегейліктер.

Мақалада алдымен «ұлттық бірегейлік» ғылыми ұғымына анықтама беріле отырып, қазіргі таңдағы мемлекеттіліктің қалыптасуының ерекшеліктеріне тоқталып өтіледі. Мемлекетіміз тәуелсіздік жариялап, алғаш мемлекеттік институттардың қалыптасқан кезеңінде «ұлт құру», «ұлттық бірегейлікті қалыптастыру» ең маңызды мәселе болып қарастырылды.

Президент Қ.-Ж.Тоқаев Жарлығы негізінде 2020 жылы әл-Фарабидың 1150 ж., Абай Құнанбайұлының 150 жылдығы атап өтілетін болды. Мақалада әл-Фараби мен Абай Құнанбайұлының ХХІ ғасырдағы қазақ халқының ұлттық бірегейлігінің қалыптасуындағы рөліне талдау жасалынады. Мақаланың мақсаты Қазақстан мысалында тарихи интеллектуалды тұлғалардың бейнесі арқылы ұлттық бірегейлік қалыптастырудың ерекшеліктерін анықтау. Аталмыш мақсатқа қол жеткізу үшін, мақалада ретроспективалық талдау әдісі қолданылды. Әл-Фараби мен Абай Құнанбайұлының тарихи рөліне талдау жасай келе, ХХІ ғасырдағы Қазақстан халқының ұлттық бірегейлігін қалыптастыруына ықпалы талданады.

Түйін сөздер: ұлттық бірегейлік, әл-Фарабидің 1150 жылдығы, Абай Құнанбаевтың 150 жылдығы, мемлекеттілік, ретроспективті талдау.

Роль аль-Фараби и Абая Кунанбаев в формировании идентичности казахского народа в ХХІ веке

¹Н.К.Нышанбаев, ²Ж.М.Толен

¹ КазНУ им. Аль-Фараби, Алматы, Казахстан

² Университет Туран, Алматы, Казахстан

Аннотация. Исторические личности, культурные ценности и историческая память играют огромную роль в формировании идентичности каждого народа. При определении любой национальной идентичности каждый человек пытается найти достойный ответ на вопрос: «Кто мы?». Отвечая на этот вопрос, каждая нация определяет свою национальную идентичность. Например, французский, английский, казахская национальная принадлежность и т. Д.

В статье рассматриваются особенности становления национальной идентичности современной государственности и роль в этом исторических деятелей. Во время провозглашения независимости любого государства формирование государственных институтов и национальной идентичности является наиболее важными и почетными задачами, которые необходимо выполнить в первую очередь. На основании указа Президента К.-Ж. Токаева. 2020 год объявлен юбилеем двух выдающихся мыслителей – 150-летием Абая Кунанбаева и 1150-летием со дня рождения Аль-Фараби. В статье анализируется роль Аль-Фараби и Абая Кунанбаева в формировании национальной идентичности казахского народа в ХХІ веке. Цель статьи – выявить особенности формирования национальной идентичности через образ исторических интеллектуальных личностей на примере Казахстана. Для достижения поставленной цели в статье использован метод ретроспективного анализа. Анализируя историческую роль Аль-Фараби и Абая Кунанбаева, определено, в какой степени повлияла историческая роль Абая, Фараби на формирование национальной идентичности народа Казахстана в ХХІ веке.

Ключевые слова: национальная идентичность, 1150-летие Аль-Фараби, 150-летие Абая Кунанбаева, государственность, ретроспективный анализ.

Introduction

There are many factors that shape national identification on the way of its emergence. Among them, we can note as the main factor to form the national identity of the nation, the territory where they live, the cultural heritage, the myth, the language, and images from the past. One of the most important factor is historical memory, since it carries the history of the people, in particular, memories of key events and figures of the past, their assessment, stores historical experience [1]. Today, there are many definitions of the term «historical memory» in the scientific literature, which is an indicator that science has not yet developed a single strict concept and its boundaries have not been established yet. Often, this form of memory is considered as a way of storing and transmitting historical information, as a set of ideas about the social past that exist in society both at the mass and individual levels, including their cognitive, imaginative and emotional aspects. For Example, J.T. Toshchenko gives this definition: historical memory is an expression of the process of organizing, storing and reproducing the past experience of a people, country, or state for its possible use in people's activities or for returning its influence to the sphere of public consciousness» [2]. It is also important that historical memory is interpreted in scientific works by various authors as both collective and individual memory of the past. It can be represented as part of the social stock of knowledge. It is worth noting that in the scientific literature, the concepts of “collective”, “social”, “cultural” and “historical memory” are used by some researchers as equivalent, while others distinguish these terms.

In the system international relations, after the declaring independence of the Republic of Kazakhstan in the last decade of the XXth century, the most important task was to form political institution and to «build a nation» which are based on particular values. The role of historical precedents, symbolic attributes, and historical figures in the formation of national identity is particularly important. The path of a nation's own formation includes long historical periods that span thousands of years. However, as history has shown, there are many cases when nations that have been in the Colonies of Empires for many years have lost their historical memory and national identity, which have been formed for a long time. It is very important to show the role of historical figures in the promotion of history in the museum, cinema, and national currencies, on the way to form its own «national structure» after gaining independence. For instance, the image of Sultan Mehmed II in the Republic of Turkey, Shyngys Khan in Mongolia, the history of Samanids in Iran, the image of Amir Temiru in Uzbekistan, the revival of the tradition epic «Manas» in Kyrgyzstan, played a historically important role in the formation of national identity, forming the memory of history.

In the case of Kazakhstan, Al-Farabi played a crucial role in the formation of the identity of the Kazakh people. The image of Al-Farabi was given to the first national currency, the names of streets and avenues from several regions of the country, and the publication of a large number of scientific papers emphasized its role in the unification of the nation in the first years of independence. The intellectual heritage of the founder of Kazakh written literature, the great thinker Abay Kunanbayev played a key role in the formation of national identity, crisis and renaissance at early period of independence. The role of the historical leaders on the forming national identity in the case Republic of Kazakhstan has become the most important topic which understudied on social science these days.

Methodology

In this article as a main method of study we used historical retrospective analyses on the way defining the role of Faraby and Abay on the formation of national identity in the contemporary period. Historical retrospective analyse helps us to understand better the period when those historical figures live, also makes easier to interpret works of Faraby, Abay on the modern period.

The retrospective method is one of the most frequently used in social research. Its essence consists in a consistent and systematic disclosure of all the properties, functions, and changes of the studied object in the process of historical movement, which makes it possible to reproduce the real history of the object as closely as possible. This way, the object will be reflected in the most specific form. Knowledge must go strictly sequentially from the individual quality to the special. The retrospective method allows us to show directly cause-and-effect relationships and patterns of historical development and to characterize historical personalities and events in their individuality. When using this method, the individual characteristics of the historian-researcher can be most clearly revealed. They can have a positive impact on the research process in the world of reflection of social needs. The retrospective method is primarily aimed at analyzing the development of the phenomenon. Therefore, if insufficient attention is paid to fixing a certain time datum, there is a danger of relativism, which, by absolutizing the dynamic nature of objective historical reality, denies the possibility of obtaining true knowledge about it. The failure of relativism is connected with a one-sided consideration of objective historical reality. It takes into account only changes and ignores the fact that objective reality, in addition to them, is also characterized by a certain stability, based on the fact that every qualitative certainty has a certain range of quantitative expression. As long as continuous changes are only quantitative in nature, but do not lead to the appearance of a new quality, all objects, phenomena and processes of historical reality remain stable. Therefore, it is essential to identify measures of quantitative certainty of the relevant qualities. This means that when applying the retrospective method, a combination of show-

ing changes and fixing the limits of qualitative stability of the historical reality under study is necessary [3].

In addition to all the above, the retrospective method, despite its age and a fairly wide scope of application, does not have a clear logic and developed conceptual apparatus. This makes its methodology, and therefore its technique, vague and uncertain, making it difficult to compare and combine the results of individual historical studies together. All the listed weaknesses of the retrospective method are clearly shown when applied to the study of mass historical phenomena.

The role of historical figures to the modern nation-building process

Any society at different stages of its historical development is distinguished by the peculiarities of culture, philosophy, and the development of science. Times change, but these social values are always linked to the spiritual nature of people. Without this, society would never have improved. Its well-being and culture depend on the intelligence of the nation, its desire for education, knowledge, and art. One of the important scientific and theoretical tasks that precede the direct study of national and state identity and the features of its formation in modern conditions is to develop an acceptable definition of this concept. Starting such a theoretical search, one should turn to the broader and more popular term “identity” in modern socio-humanitarian knowledge. The concept of “identity” is currently one of the most widely used, but at the same time not fully defined in social and humanitarian disciplines. The initial popularity of the concept of «identity» is primarily associated with the development of psychoanalysis, social psychology and, somewhat later, the social sciences in the twentieth century. Thus, the first group of approaches to the analysis of the nature of national and state identity can be conditionally characterized as psychological. The psychological view of identity contains many concepts - psychoanalytic, socio-psychological, communicative, etc [4].

This second group of approaches to understanding and defining national identity stems from the tradition of understanding the nation as a political phenomenon. It originates in the works of European political philosophy of the XVIII-XIX centuries and has been actively developing in the XX century in line with a broad historical and philosophical view of collective identity as a whole and national-state identity as its most important variety. One of the most prominent representatives of this direction of socio-humanitarian thought is considered to be the French philosopher E. Renan, who in the scientific report «What is a nation?» it tries to identify some psychological grounds for national self-identification (Berzonsky, Linda 2000). At the same time, it is important to note that the idea of the «spirit» of nations and peoples based on the common values of human solidarity, set forth in the works of Renan and Durkheim, although it proved to

be methodologically fruitful from the point of view of political philosophy, was poorly received by political science as a whole, which, since the 1920s, developed in a different, quantitative and sociological way [5].

The third group of approaches defines the concept of «identity» as a social and communicative phenomenon, through its value and symbolic nature. Such views are most emphatically presented in the framework of social psychology and in the works of the classics of symbolic interactionism. For all their theoretical and methodological differences, these concepts are united by a pronounced determinant of socialism, the idea that it is communicative interaction that is the basic mechanism for identity formation based on the reproduction of semantic and symbolic systems, the distribution of social values and attitudes. After all, as we know, semantic systems, values, and models of social behavior are nothing more than the result of various socio – cultural activities, including in the framework of the formation of the political culture of a particular society.

The memory of the past of its country, state, nation, ethnic group acts as a basic foundation for a sense of belonging, of belonging to a certain cultural-historical, ethnic community, playing the role of a guide in a crisis of identity, fulfilling educational and personality forming functions. Historical memory, memories of heroes and significant events unite people, form a sense of belonging to the history of their people, and help preserve ties between generations. It also contributes to the assimilation of many social norms and provides an explanation of the present. There are philosophers and poets who shape the soul of a person, the soul of the people themselves. Abay and al-Faraby are one of them. In Abay's ethical teaching, Kazakh philosophy reaches its most mature stage, where it is possible to reveal the essence of the Kazakhs' philosophical understanding of the world. This idea is emphasized in his article by the Head of state Kassym-Jomart Tokayev, when he wrote that « the works of the great poet have not lost their relevance today. Abay's philosophy can always be a spiritual support for all of us.» [6]. Al-Faraby is also one of the great thinker, scientist who left enormous scientific findings to his us. His writings influenced Ibn Sina, Ibn Baja, Ibn Tufail, Ibn Rushd, as well as the philosophy and science of medieval Western Europe.

This year we celebrate the 1150th anniversary of al-Faraby and the 175th anniversary of Abay. The goal of all events and projects is to promote their ideas, values, and heritages. At the present stage, the potential of their knowledge and ideas is more relevant than ever before. Al-Faraby's philosophy is aimed at justifying the civilized development of society, so from century to century, his wise thoughts do not become outdated, arouse interest, and continue to be studied. Al-Faraby and Abay's views on human values such as spirituality and reason serve as the basis for new deep reflections. Head of state Kassym-Jomart Tokayev in his article «Abay and the XXI century» noted that we should pay special attention to the legacy of the great poets and philosophers, who is needed by our people for further spiritual development [7].

Al-Faraby and his influence to the formation of Kazakh identity

Al-Faraby received his initial education at home, in Southern part of Kazakhstan, Otyrar. There is proved fact that before his departure from Central Asia, Faraby visited Shash (Tashkent), Samarkand and Bukhara, where he studied and worked for some time. To continue his education, the philosopher went to Baghdad, the capital and cultural center of the Arab Caliphate in that time. Along the way, he visited many cities in Iran: Isfahan, Hamadan, Rey (Tehran). Faraby settled in Baghdad during the reign of Caliph al-Muqtadir (908-932) and began studying various branches of science and languages [8]. He is known to have studied medicine, logic, and Greek. Al-Faraby lived and worked during what was called the Muslim Renaissance. This period is one of the most significant and vivid in the history of mankind. Europe at that time, as we know, due to various circumstances plunged into the “darkness of the middle ages”. The Muslim East became the heir of ancient science, which carefully preserved and multiplied it. Here, scientists of Arab, Iranian and Turkic origin laid the foundations of modern science. Among those who developed various branches of knowledge were many people from Central Asia, including al-Ferghani, al-Khwarizmi, Biruni, Avicenna (Ibn Sina) and many others [9]. There is no doubt that al-Faraby was one of the most famous and authoritative scientists. The works of al-Faraby show that he perfectly mastered the achievements of contemporary world culture. He was a progressive and original thinker, who gained fame as a universally educated man of his era, an encyclopedic scholar. After studying the works of ancient Greek and prominent Arab philosophers, al-Faraby wrote commentaries on Aristotle’s “Metaphysics” and introduced Europe to his teachings. Faraby’s scientific, philosophical and sociological views, which played a huge role in the development of world science, can be described as multi-faceted and fundamentally humane and progressive. Al-Faraby proves the objective existence of the material world and the possibility of human knowledge of it. In contrast to the idealistic mystical teachings of Plato about innate ideas, the emergence of, for example, mathematical concepts Faraby explains from the standpoint of materialistic philosophy.

Representatives of the Iranian-speaking peoples also believe that al-Farabi was an Iranian. Thus, the President of the Academy of Sciences of the Islamic Republic of Iran, Dr. Davari, in one of his reports said that al-Farabi has Iranian roots, not Arabic, adding that inter-state disputes on this issue cause Iranians resentment [10]. At the same time, the fact that the problem of studying the life and work of al-Faraby became the subject of serious study in Uzbekistan and Kazakhstan during the Soviet period. The Uzbek philosopher I. Muminov devoted many works to al-Faraby and other prominent figures of science who lived during the Muslim Renaissance. In Kazakhstan a study of the scientific heritage of al-Faraby, his contribution to the development of human culture studied by philosopher A.H. Kasymzhanov [11]. Under the leadership of A.Kh. Kasymzhanov, a re-

search group worked, published a number of works on al-Faraby's works, including "Commentaries on Ptolemy's Almagest", "Mathematical treatises", "Philosophical treatises", "Treatises on logic", "Treatises on music", etc. Subsequently, the work on studying and popularizing the heritage of the great scientist of the middle ages was led by the daughter of Agyn Khairulloevich A.A. Kasymzhanov in the al-Farabicenter established at the Kazakh national University named after al-Faraby [1982]. At the early periods of independence of Kazakhstan, al-Faraby became one of the national brands. The largest Avenue in Almaty (at that time it was the capital of Kazakhstan) was named after al-Faraby and the oldest and largest university was named after him. His image was placed on the national currency – tenge. Of course, this image was a figment of the artist's imagination, since science does not have a reliable portrait of the scientist.

The first President of Kazakhstan, Elbasy N. Nazarbayev, during a visit to Syria in November 2007, noted that "only in the conditions of independence we were able to begin the formation of our history, study, raise sources from all regions of the world, now we begin to remember such great ancestors of ours who were born on the territory of Kazakhstan, became famous all over the world - scientists, philosophers, poets. Here, on the land of Syria, today we want to perpetuate his glorious name Abu Nasir al-Faraby. Our country allocates the necessary amount of funds for reconstruction, so that Kazakhstanis and Syrians remember our common history, our common ancestor" [12].

It is important to understand that our ancestors paid special attention to historical consciousness when forming and strengthening the state. They promoted it as a common home for the people and tirelessly served the interests of the country. Al-Faraby and Abay are outstanding representatives of the culture of their time.

Its city (Faraby's) is the basis of the model of a civilized society and state. Civilization is based on the general features of society, and the fundamental culture is the coexistence of reason, historical consciousness, upbringing and education. The highest expression of public intelligence are national and civic identity. The presence in the social environment of such qualities as charity, morality, sincerity, modesty. Human nature consists not only of the soul and body, but also of a person with spiritual qualities, such as consciousness, reason, and knowledge. And this is invariable. According to al-Faraby, society will rise to the heights of civilization if it does not abandon its spiritual roots. Both society and people living at the peak of civilization need spiritual values. He noted "If we accept the inhabitants of ignorant cities, their souls will not be able to reach perfection, and they will inevitably need matter to live, because with the first concepts, there is no truth in their minds. When the matter that is the basis of their existence is destroyed, the forces that are the basis of the existence of what is inherently destroyed will also be destroyed. In the case of residents of a virtuous city, according to their ancestors, their spiritual state frees their souls from matter" [13].

The President of Kazakhstan, Tokayev K, emphasized that relying on the rich heritage of our ancestors, we must strengthen our state so that it grows and flourishes. It is important to understand that the rule of law and public order are a common goal.

The role of Abay in the XXI century on the formation of Kazakh identity

It is obvious that the foundations of the new Kazakhstan was built by the new values based on history. This means that we must first of all focus on improving the quality characteristics and competitiveness of our people. It is also necessary to get rid of negative traits that hinder the development of society and cause discord and confusion.

Today, a number of intellectuals around the world debate about the crisis of classical capitalism and are skeptical about its future. They note that there is a growing gap between the rich and the poor, between the educated and the uneducated, and between urban and rural residents. This gap is growing at an accelerated rate. Returns whether the social responsibility? Of course, this is not an easy task. The solution to this complex problem can be found in Abai's idea of a "Mature, fully developed person". The concept of "Mature person" corresponds to the English term "a man of integrity". This is typical only for those who are confident in themselves and strive for good. This concept, which is now widespread, was developed and promoted by Abay in the 19th century.

The concept of a "mature person" in Abay's understanding goes from the religious and philosophical context to the socio-political and universal, acquires an aesthetic and cultural character. Developing all the necessary institutions of value, Abay's "a mature person" should work for the future of his country and its successful development. This raises him to the highest level of the category of aesthetics – "aesthetics of service". Human life throughout its course is accompanied by the maintenance of various contacts, without which the individual would be separated from society. Communication, of course, involves mutual responsibility. This responsibility is broken when it comes to selfishness. That's why Abaysais: "Combine the mind, will and heart, and then you will become a mature independent person", meaning that a person should have a clear mind, a strong, cold will and a hot, kind heart. He considers these three concepts in constant unity, but believes that the first two should obey the heart. This is the philosophy of life of the Kazakh people.

Cities are growing rapidly, and small settlements are falling into disrepair. Scientists believe that all this is due to the weakening of social responsibility. In his article, President Kassym-Jomart Tokayev draws special attention to the problem of "Tolyk adam" – a holistic, moral, universal person. Indeed, all the work of the Kazakh philosopher is full of deep thoughts about the whole person, and his main goal was to teach what to do and what not to do to become a mature

person. The essence of man, his ethical and aesthetic appearance, the purpose and meaning of his life was deeply affected the thinker. The ethical ideal of Abay is closely intertwined with the aesthetic one. The idea of service, characteristic of all outstanding Kazakh thinkers, the idea of the priority of national and national over personal runs through all the philosophical heritage of Abay. Re-birth and modernization are not just about moving away from the past or opening up to the new. In fact, this is a process of development and modernization, during which there is a harmonization, convergence of national values with the positive trends. In this case, we can't ignore Abay's legacy. After all, the great thinker more than a century ago called on the nation to improve, update, to meet the new values.

This year marks the 175th anniversary of the birth of AbayKunanbayev. To mark the anniversary of the great son of our great steppe, a begun preparatory work. It is planned to organize large-scale events both at the national and international level, which should not just be festive celebrations, but lead to the expansion of national consciousness, self-knowledge and spiritual perfection. AbayKunanbayuly left an indelible mark on the history of our country as a scientist, thinker, poet, educator, founder of modern national literature, translator and composer. His poems and prose reflected the national identity, life, worldview, character, soul, faith, language, traditions and spirit of the people, which were later evaluated as a unique phenomenon called the world of Abay. To thrive as a sovereign state, we need to strengthen our statehood. It should be understood that maintaining the rule of law and public order is a universal responsibility. If the people have no respect for the authorities, then everything is not good in the state. At the same time, citizens, and especially young people, need to explain the meaning and content of respect for the state. Once again, we need to turn to the legacy of Abai. The great poet in his works spoke about strengthening the power of the country, the state and national unity [14].

He promoted the idea of creating a wise society. These views of Abay are especially valuable in the XXI century for Kazakhstan's society, its unity and well-being. Sage Abai's installations correspond to the principles of a civilized state. Justice will be firmly established only if the rule of law, the openness of the government and accountability to the people are at a high level, and representatives of civil society are actively involved in the affairs of the state. Abay in his writings attached great importance to the problem of meritocracy. He valued a person by their merits and merits, not by their position or position. In this sense, the great poet guided the Kazakh youth to the right path by his example. In that sense, Abay greatly affects to the emergence of modern Kazakh national identity. Currently, Kazakhstan is undergoing a process of political modernization. Thanks to the program of the leader of the nation, a new generation of managers is coming to state structures. Despite this, the country often makes statements about the need for radical political changes. However, this process must be approached with extreme responsibility, on the basis of national consent, the capa-

bilities of the state and the preservation of social governance. Those who, using populist ideas, raise a fuss about rapid political reforms, do not think about the future of their country. Populism as a negative trend has become global. All over the world, there are often voices of those who, without a clear strategy, rush to power, using empty slogans. Abay argued about such populists and windbags: "They will stir up empty chatter and leave, leaving in fools." Without a doubt, this is a dangerous trend that undermines the development of any country and weakens the cohesion of the nation. Abay's personality unites all of us, Kazakhstani, inspiring success and creativity. Each person will find in the lines of Abay very important for themselves, something that can become the guiding star of their entire life.

Above all, we must value unity and harmony, which are the guarantee of stability and our development. When we think about public interests, we must maintain continuity and not lose our values and achievements. Save and multiply all the best. Internal political stability, mutual trust and respect for numerous ethnic groups, and religious peace are the main priorities of the state. Only such a policy, based on the age-old wisdom of our ancestors, will allow Kazakhstan to achieve all our strategic goals and become one of the developed countries of the world. Celebrating the 175th anniversary of Abay is necessary for the spiritual development of the nation. But all this is necessary not just for the sake of celebration, but for us to learn to think more broadly and develop spiritually. Of course, AbayKunanbayuly left an indelible mark on the history of our country as a scientist, thinker, poet, educator, founder of a new national literature, translator and composer. His poems and prose reflected the national identity, life, worldview, character, soul, faith, language, traditions and spirit of the people, which were later evaluated as a unique phenomenon called the world of Abay. The world of Abay and al-Faraby are the main foundations Kazakh's national identity. The President stressed the importance of the national relay race for reading Abay's poems, which went beyond the country's borders. This is an effective way to honour Abay and also educate the younger generation.

Conclusion

Events related to his anniversary also show that al-Faraby and Abay should play a big role in shaping the national identity and recognizable brand of the country. The country has formed a belief that a people of this scale are the pride and heritage of all mankind. Kazakhstan's duty is not to forget about the contribution of those wise men to the development of nation's consciousness. Respect for the state means that members of society have common sense and are responsible for what is happening. This is the basis of social culture in the teachings of our thinkers. Their ideas are connected to each other on the basis of a common consciousness. Every citizen of Kazakhstan should know Abay&Faraby in order to under-

stand the future of our society and main values. Many problems of modern society are outlined in the philosophy of al-Faraby, Abay. In other words, the phenomenon of our national idea in the field of history is connected with the basics of Turkic culture. Probably, al-Farabi became a great thinker and was named the second teacher because of his study of the nature of society and being. He was convinced that at any time the development of society is carried out through its unchanging, basic values. Science, technology, and politics are just tools for society that arise and are formed in new conditions. And religion, culture, language, traditions, and art ensure its deep and sustainable development. According to al-Faraby, civilization comes from the mind. Public intelligence is an intelligence that arises from an understanding of the spirit of nature, the experience of history, and all that is good and bad for the nation and the state. Knowledge, art, work, and professions that contribute to the development of culture should be promoted in the social environment. In today's global world, issues related to the nature of society should be studied on the basis of the heritage of al-Farabi, Abay and intellectuals of the Alash movement. Only then can we come to a right understanding of the significance of social existence and its values which create a common identity.

Bibliography

1. Abdur Rehman Shah. Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment, Nationalism and Ethnic Politics, 2019. 25:3, 340-341.
2. Berzonsky M.D. and Linda S. Kuk. Identity Status, Identity Processing Style, and the Transition to University. *Journal of Adolescent Research*, 2000. 15(1): 81-98.
3. Baffioni C. Al-Madīnah al-Fāḍilah, in al-Fārābī and in the Ikhwān al-Ṣafā': A Comparison // *Studies in Arabic and Islam: Proceedings of the 19th Congress, Halle 1998*, S. Leder (ed.), Leuven et al.: Peeters, 2002, pp. 3-12.
4. Black D.L. Logic and Aristotle's "Rhetoric" and "Poetics" in Medieval Arabic Philosophy. Leiden and Boston: 1990, Brill.
5. Boreiko B. Shto ne imeem, ne chranim, poteriavshi- plashem. http://www.ratel.kz/scandal/chto_imeem_ne_hranim_potervavshi_plachem
6. Converse Ph. The Nature of Belief Systems in Mass Publics. // *Ideology and Discontent*, International Yearbook of Political Behavior Research, ed. David Apter. New York, NY: 1964. The Free Press of Glencoe, p. 206-261.
7. Çevik M. Farabi's Utopia and Its Eschatological Relations // *Journal of Islamic Research*, 2010, 3 (2): 173-178.
8. Kasymzhanov A.H. Al-Farabi. – Almaty: 1974.
9. Kasymzhanov A.Kh., Gafurov B.G. Al-Farabi in the history of culture. – M.: 1975, Nauka.
10. Kasymzhanov A.H. Lukanin R.K., Kharenko E.D. The Great thinker of the East: al Farabi. 1975.
11. Eurasian national University, al Farabi has Iranian roots. President of the Academy of Sciences.

12. Foreign projects in the framework of the program “Madeni Mura” al-Farabi historical and Cultural center. Damascus (Syria).<http://www.madenimura.kz/ru/government-programmadenimura/recreation/alfarabydamask/>

13. Salkind N.J. Encyclopedia of research design (Vols. 1-0). Thousand Oaks, 2010. CA: SAGE Publications, Inc.

14. Robbins K. National Identity and History: Past, Present and Future. History, vol. 75, no. 245, 1990, pp. 369–387.

15. Tokayev K.ZH, 2020, Abai and Kazakhstan in the 21st Century, The Astana times, available at <https://astanatimes.com/2020/08/kassym-jomart-tokayev-abai-and-kazakhstan-in-the-21st-century/>

INFORMATION ABOUT AUTHORS

<i>Nurbolat Nyshanbayev</i>	<i>PhD student at KazNU named after al-Faraby, Almaty, n.nyshanbayev@turan-edu.kz, orcid id: 0000-0001-7563-2254</i>
<i>Zhengisbek Tolen</i>	<i>Head of Department of Regional Studies and IR, Turan University, PhD on Political Science, Almaty, Kazakhstan. Zh.tolen@turan-edu.kz</i>

<i>Нурболат Қайратұлы Нышанбаев</i>	<i>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ докторанты, Алматы, n.nyshanbayev@turan-edu.kz, orcid id: 0000-0001-7563-2254</i>
<i>Жеңісбек Мұратбекұлы Төлен</i>	<i>Саясаттану ғылымы бойынша PhD, «Тұран» университетінің аймақтану және халықаралық қатынастар кафедрасының меңгерушісі, Алматы, Zh.tolen@turan-edu.kz</i>

<i>Нурболат Кайратович Нышанбаев</i>	<i>Докторант КазНУ им. Аль-Фараби, Алматы, n.nyshanbayev@turan-edu.kz, orcid id: 0000-0001-7563-2254</i>
<i>Женисбек Муратбекович Төлен</i>	<i>PhD по политическим наук, заведующий кафедрой регионоведения и международных отношений, Университет Туран, Алматы, Zh.tolen@turan-edu.kz</i>

Reference to this article: Nyshanbaev N.K, Tolen Zh.M. The role of al-Farabi and Abai Kunanbaev in the formation of the identity of the Kazakh people in the 21st century // Адам әлемі. - 2021. № 1 (87), pp. 78-90.

¹ С.К. Рақимжанова, ² А.М. Маликова, ³ А.Т. Мақұлбеков

¹ Е.А. Бөкетов атындағы Қарғанды университеті, Қарағанды, Қазақстан

² Қазақ ұлттық өнер университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

³ Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті

Автор-корреспондент: Маликова А., malikova.asel@mail.ru

ДӘСТҮРДІҢ ТАБИҒИ-ТАРИХИ ҚАЙНАР КӨЗДЕРІ ЖӘНЕ САКРАЛЬДІ МАҒЫНАСЫ

Аннотация. Бұл мақалада дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысы мәселесі қарастырылған. Дәстүр кез келген қоғамның жаратылыстық ортасына, шаруашылығына, тұрмыс жағдайына, тіпті климаттық ерекшелігіне байланысты қалыптасады. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысын тану арқылы, ұлттық болмысымызды танимыз. Дәстүр табиғи қажеттіліктерден бастау алатындығы, бірақ онымен шектелмейтіндігі, оның рухани және сакральді мағынасы терең екендігі зерттеледі. Дәстүрдің сакральді мағынасын анықтай отырып, дәстүрлі құндылықтардың қалыптасуы адамның өмір сүру болмысымен, оның менталитеттік ерекшеліктерімен ұштасып жататындығы анықталды.

Түйін сөздер: дәстүр, дін, мәдениет, құндылық, сабақтастық, ізгілік, игілік, кеңістік, қозғалыс, уақыт.

Естественно-исторические истоки традиции и ее сакральное значение

¹ С.К. Рақимжанова, ² А.М. Маликова, ³ А.Т. Мақұлбеков

¹ Қарағандын университеті мені Е.А. Букетова, Қарағанда, Қазақстан

² Қазақ ұлттық өнер университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

³ Евразийский национальный университет мені Л.Н. Гумилева,
Нұр-Сұлтан, Қазақстан

Аннотация. В данной статье анализируется значимость традиции, как явления, возникшего вследствие естественной потребности. Суть традиции, возникшей вследствие естественной потребности, имеет решающую роль в традиционализме, поскольку традиции формируются, исходя из естественной среды общества, хозяйства, бытовых условий, климатических особенностей. Только познав сущность традиций, можно достичь понимания сути национального бытия и человеческих качеств. Традиции исходят из естественных потребностей, хотя не ограничиваются ими, их духовный и сакральный смысл очень глубок. Определяя сакральный смысл традиции, было установлено, что формирование традиционных ценностей связано с характером жизни человека, его ментальными особенностями.

Ключевые слова: традиция, религия, культура, ценности, преемственность, добро, благо, пространство, движение, время.

Natural-historical origins of the tradition and its sacred meaning

¹S.K.Rakimzhanova, ²A.M.Malikova, ³A.T.Makulbekov

¹E.A. Buketov University of Karaganda, Karaganda, Kazakhstan

²Kazakh National University of Arts, Nur-Sultan, Kazakhstan

³L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

Abstract. This article considers discovery of the relevance and importance of a tradition as a phenomenon emerged as a result of a natural need. The nature of a tradition emerged as a result of the natural need has a critical role in the traditionalism, since all traditions are formed on the basis of the natural environment of a respective society, its living conditions, and climatic features. You can gain the understanding of the essence of the national existence and human traits only through learning the nature of their traditions. Determining the sacred meaning of the tradition, it was found that the formation of traditional values is associated with the nature of a person's life, his mental characteristics.

Key words: Tradition, Religion, Culture, Values, Continuity, Goodness, Good, Space, Movement, Time.

Kipicne

Жаһандану қоғамында мемлекеттің діні саналатын ұлттық құндылықтарымызды мәнсіздендіруге жол бермеу, сақтап қалу бүгінгі қоғамның өзекті мәселелерінің бірі болып табылмақ. Ұлттық құндылықтар мәселесі ішінде ұлттың өзіндік дара ерекше белгісі болып табылатын, дәстүр ұғымының адамзат өмірінде мәні айрықша. Ұлттық дүниежүзілік өркениеттер арасындағы өзіндік ерекшелігін, шынайы болмысын, келбетін көрсететін, адам баласының барша тіршілік болмысымен ұштасып жататын, аға буынның өзі жүріп өткен өмір жолындағы көрген-білгенін саралап, келер ұрпаққа қалдырған рухани тағлымы – ол дәстүр. Ұрпақ өмірінде өткенді игеру әрқашан маңызды, өйткені, бабалар өмірі – өнеге, ал бұл өнеге адамзат өмірінде дәстүр формасында сақталады. Осы ретте: «Қоғамның рухани, моральдық азғындауына тосқауылды сырттан емес, әрбір адам өз бойына ұлттық нышандарды сіңіру арқылы қарсы тұруы керек» [1], – деген Лао-Цзы ойының маңызы өте зор. Бүгінгідей алмағайып заманда, ұлттық құндылықтар ұмыт болып, маңызын жоғалтса, келер ұрпақтың толыққанды тұлға болып қалыптасуы мүмкін емес. Ұрпақ өз өмірлерінде ұлт дамуының діңгегіне айналған құндылықтарға берік болған жағдайда ғана, әлемдік деңгейдегі бәсекелестікке төтеп бере алатыны хақ. Жаһандану қоғамында кез келген ұлттың қамалы болып тұрған құндылықтарды сақтап қалу, байыпты бағамдау, қоғам үшін маңызды құбылыс. Қазіргі қоғамында ұлттық құндылықтар мәселесінің маңызы айрықша, себебі, біздің қоғамымыз жаһандану дәуірінде өте күрделі өзгерістерді бастан өткізуде. Өзгермелі

қоғамда ұлттық құндылықтарға менсінбей қарау, ұлттық болмысымызды жоғалтуға апаруы мүмкін, бұл қоғам үшін қауіпті үрдіс. Қоғамның бағалы дәстүрден жаңылмауына қол жеткізу үшін, дәстүрдің мән-мағынасын мен маңызын анықтайтын философиялық зерттеулер қажет болғандықтан бұл ғылыми мақала жазылды.

Әдіснама

Бұл мақала философиялық талдау әдістері арқылы анықталды. Жұмыстың әдіснамалық негізі ретінде герменевтикалық, антропологиялық, теориялық зерттеу әдістері қолданылады. Философиялық зерттеу әдістері арқылы объективті зерттеу жүргізілді. Зерттеу жұмысында салыстырмалы мәтіндік талдау, құрылымдық талдау, жүйелеу әдістері қолданылды.

Негізгі бөлім

Кез келген ұлтты тану үшін, сол ұлттың бойына сіңген ұлттық құндылықтарды тани білуіміз қажет. Ұлт үшін маңызды құндылықтардың бірі – дәстүр. Қай халықты алсақ та, оның өзіне тән тұрмыс-тіршілігі, күнкөрісі, дәстүрі бар. Дәстүр латын тілінде *traditio* – тапсыру, жалғастыру деген сөзден шыққан. Дәстүрдің дүниеге келуі сол ұлттың әлеуметтік-мәдени құндылықтарының қалыптасуымен байланысты. Дәстүр – белгілі бір ұлттың немесе халықтың ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыратын, тарихи қалыптасқан, олардың әлеуметтік ортасында ұзақ уақыт бойы сақталып отырған әлеуметтік-мәдени құндылықтар жиынтығы. Белгілі бір қоғамдық тәртіптер, мінез-құлық нормалары, құндылықтар, идеялар, салт-жоралғылар дәстүр ретінде қаралады [2]. Дәстүр дайын күйде тұмайды, не бір күнде, басқа халықтардан ауысып келмейді, оны бір адам немесе бір топ аз уақыт ішінде өмірге әкеле алмайды. Дәстүр деп отырғанымыз уақыттың сынынан, бірнеше ұрпақтың ақыл-ой елегінен өткен ұрпақтың ұзақ жылдарғы тәжірибесі. Дәстүрдің өзіндік табиғи қажеттіліктен туған болмысы бар. Философия тарихында дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысы мәселесін зерттеу Иоганн Готфрид Гердердің есімімен байланысты. Ойшыл «Адамзат тарихы философиясына арналған идеялар» деп аталатын атақты еңбегінде дәстүр мәселесін ең алғаш философиялық ұғым ретінде қарастырады. «Адамдардың әлеуметтік өмірі, күнделікті бір-бірімен жасайтын қатынастары, қажеттіліктерінің өзі дәстүрді тудырушы болып табылады» деп қарастырған [3]. Ойшыл дәстүрді адамның дүниеге қатынасының негізінен туындаған құндылық ретінде саралайды. М. Қашқари дәстүрдің қалыптасу тарихын адамның өмір сүру болымысымен байланыстыра отырып, тәрбие негізі, адамдық қасиеттерді нығайтатын жалпы адамзаттық құндылықтар негізінде қарастырды. Адамзат өміріне қажетті

құндылықтарды ғана дәстүр ретінде бағалаған [4]. Ойшыл дүниетанымында дәстүрді өмірдің шыңдалған көрінісі ретінде айшықтайды.

Дәстүрді зерттеуші ғалымдар өз еңбектерінде қазақ дәстүрінің қалыптасқан уақытын XV ғасыр деп тұжырымдаса, ал, тарихи деректер бойынша IV-V ғасырдағы сақ дәуірінен бастау алды дейді. Адамдардың өмір сүру барысындағы қоршаған ортасы, айналысқан шаруашылығы, діни наным-сенімдері, тіршілігі, өмірге деген көзқарасы белгілі бір дәстүрлердің қалыптасуына әкелді. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысын анықтауда халқымыздың өткенін, бүгінгісі мен ертеңін терең зерттеу қажет. Адамдар өздері өмір сүріп отырған ортада, белгілі бір жағдайды басынан кешіру кезеңдерінде дүниеге көзқарас қалыптасып, ел арасында қандай да бір дәстүрлер сақтала бастады. Дәстүрді зерттеу барысында көбіне оған жақын ұғымдар ретінде «салт», «әдет-ғұрып», «жоралғы», «рәсім» ұғымдары қарастырылады. Қай кезеңде болмасын, бұл ұғымдар дәстүрге мағыналас ұғымдар ретінде танылды. Салт – адам өмірінің күнделікті тіршілігінде, от басынан бастап, қоғамдық өмірдегі қатынастарға дейін жиі қолданылатын мінез-құлық, қарым-қатынас ережелері мен жол-жора, рәсім, заңдарының жиынтығы. Әдет-ғұрып – адамдардың белгілі бір ортасында пайда болып, сол адамдардың мінез-құлқының, тұрмыс-тіршілігінің бұлжымас қағидаларына айналған жөн-жосық, жол-жоралғы. «Жол-жоралғы» – қазақ халқының ұлттық әдет-ғұрыпындағы кәделердің бір түрі, жасы үкен адамдарға, ағайын-туыстарға немесе сыйлы қонақтарға қалыптасқан дәстүрлерге сай көрсетілетін құрмет, берілетін сый-сияпат. Рәсім – белгілі бір оқиғаға немесе мерекелерге арнап өткізілетін шаралар. Дәстүр – ұрпақтан-ұрпаққа ауысатын, тарихи қалыптасқан нормалар мен үрдістер [5]. Дәстүр сөзінің мағынасы «салт», «әдет-ғұрып», «жол-жоралғы», «рәсім» ұғымдарына қарағанда ауқымды. Философиялық тұрғыдан сараласақ, дәстүр негізгі субстанция болса, оның дүниеде көріну формасы ретінде «салт», «әдет-ғұрып», «жол-жоралғы», «рәсім» сияқты құрамдас бөліктерін атауға болады. Осы құрамдас бөліктер, адамзат өміріндегі әр отбасының тұрмыс-тіршілігін сипаттайтын болса, ал дәстүр ұғымы тұтас бір ұлттың өзіндік болмысын айқындамақ.

Адамзаттың өмір сүруіне, күнкөрісіне, қоршаған ортасына, табиғи ерекшеліктеріне, ауа-райына, климаттың өзгешеліктеріне байланысты дәстүрлері табиғи қажеттіліктен барып туғаны шындық. Дәстүрдің түпкілікті орнығуына бүкіл адамзат қоғамы мүдделі, оның пайда болуының негізінде әуелі материалдық, сонан кейін рухани қажеттілік жатқаны айдан анық жайт. Себебі, дәстүрді бүкіл қоғам болып жасайды, бүкіл қауым болып қабылдайды. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысын анықтау ұлттың өмір сүру құндылықтарын танып, тарихын түсіну үрдісімен байланысты. Қазақтың арғы бабалары көшпелі тұрмыста өмір сүріп, жыл он екі ай бойы мал шаруашылығымен айналысты. Тұрмыстық қажеттіліктеріне байланысты, көшпелі өмірде қазақ дүниетанымында

жаңа туған нәрестені бесікке салу дәстүрі қалыптасты. Бесікке бөленген бала ананың ақ сүтін еміп, ана әлдиін тыңдап, гигиеналық жағынан таза, бесіктің астында орналыстырған түбек пен шүмек арқылы дәреті бойына жайылмай, ұйқысы бұзылмай, алаңсыз өсетін. Ертеде жаугершілік замандарда бесік түйенің қомында, аттың жалында жүретін. Құрылымы күшті бесікті ойлап тапқан бабаларымыз ғасырлар бойы рухы мықты, дені сау, жауынгер халық болып қалыптасты. Кентавр туралы көне грек аңыздарында протоқазақ – скифтер туралы зор энтузиазммен айтылған. Осындай ұлттық тәрбиенің күштілігінің нәтижесінде бабаларымыз дұшпанға дес бермейтін қайсар, ержүрек ұлдар, ұлдан бәсі кем түспейтін, еркін, жаужүрек қыздар өсірді. Сондай тәрбиелі ұрпақ елі мен атамекен жерін қасық қаны қалғанша қорғады. Сонымен бірге, бесікке бөленбеген, ана әлдиін тыңдамай өскен, өз елінің руханиятын сезінбеген, жыр-әнін, әдет-ғұрпын, ырым-тыйымын білмей өскен ұрпақтың бойында ұлттық асыл қасиеттер кем болатыны ешкімге жасырын емес. Қазіргі қоғамдағы адамның өз болмысынан жат әрекеттерге аяқ басуы, келеңсіз оқиғалардың белең алуы, ұрпақты ұлттық тәрбиеге, ұлттық дәстүрге салақ етіп өсіруіне тікелей қатысы болса керек. Сондықтан, тәрбиелі ұрпақ өсіру үшін дәстүр ұлттық идеологияның, мемлекеттік саясаттың бір арқауына айналуы керек.

Аяғы жер басып жүрсе де, көзімен көкке жиі қарайтын дана халқымыздың дара дүниетанымына, айналысатын шаруашылығына сай табиғи қажеттіліктен туған дәстүрлеріміз айтарлықтай. Мысалы, малмен күн көрген, қазақ мал өсірген, тұрмыс салты тұтасымен малмен байланысты көшпелі халық болған. Соның ішінде жылқы өсіру тарихымызда аса маңызды әрі құнды дәстүрлеріміздің бірі. Атқа міну мәдениеті мен жылқы шаруашылығы жер жүзіне Ұлы даладан тарағаны тарихтан белгілі. Еліміздің солтүстік өңіріндегі энеолит дәуіріне тиесілі «Ботай» қонысында жүргізілген қазба жұмыстары жылқының тұңғыш рет қазіргі Қазақстан аумағында қолға үйретілгенін дәлелдеді. Жылқыны қолға үйрету арқылы біздің бабаларымыз өз дәуірінде адам айтқысыз үстемдікке ие болды. Ал жаһандық ауқымда алсақ, шаруашылық пен әскери саладағы теңдессіз революцияға жол ашты. Жылқының қолға үйретілуі атқа міну мәдениетінің де негізін қалады. Бес қаруын асынған салт атты сарбаз айбарлы көшпенділер империялары тарих сахнасына шыққан дәуірдің символына айналды. Ту ұстаған салт атты жауынгердің бейнесі батырлар заманының ең танымал эмблемасы, сонымен қатар атты әскердің пайда болуына байланысты қалыптасқан көшпенділер әлемі «мәдени кодының» айрықша элементі. Автокөлік қозғалтқыштарының қуаты әлі күнге дейін аттың күшімен өлшенеді. Бұл дәстүр жер жүзінде салт аттылар үстемдік құрған ұлы дәуірге деген құрметтің белгісі [6]. Бабаларымыз тіпті байлық құнының өзін жылқы саны арқылы өлшеген. Қазақ халқы тектік сұрыпталудың артықшылығын жылқыдан үйренген. Таза қанды болу – бұл өмірге биологиялық тұрғыдан бейімделу, иммундық жүйенің күштілігі, соның арқасында алабөтен эпидемиялық ауру-сырқауға

шыдас беру, жаман дерттерге бой бермеуге боларын, төзімді, дені-қарны сау ұрпақ өсіруге қажеттілік екенін мың жылдықтар ішінде әбден түсінген. Сондықтан біз де жеті атаға дейін қыз алысып, қыз беріспейміз [7]. Біздің халық инцест – жақын туыстардың қан араластыруын, таураттық тарихта бар күнәһарлық деп білген. Дәстүрлі қоғамда мұндай кеселге жол бермеген.

Жыл он екі ай жасыл табиғат аясында көшіп-қонып өмір кешіп, жаратылысқа жамандық жасамауды мейлінше ұғып, жер мен көкті қатар көретін қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымының табиғи болмысы өмірімен терең байланысты. Өмір сүру тұрмысына байланысты қалыптасқан дәстүрлерімізде айтарлықтай. Мысалы: Абай «Біреудің кісісі өлсе, қаралы – ол» атты өлеңінде қазақтың жоқтау дәстүрін санамалап берді.

*Біреудің кісісі өлсе қаралы – ол,
Қаза көрген жүрегі жаралы – ол.
Көзінің жасын тыймай жылап жүріп,
Зарланып неге әнге салады ол?
Туғанда дүние есігін ашады өлең,
Өлеңмен жер қойнына кірер денең.
Өмірдегі қызығың бәрі өлеңмен,
Ойласаңшы бос қақпай елең-селең [8].*

Абай ұлттық дәстүрден берік орын алған, қазір өте сирек айтылатын жоқтау жырларын меңзеп отыр. Жоқтау жырлары дүниеден озған марқұмның кісілік тұлғасын, жақсылығын, қайраткерлігін ашады, оның еліне істеген игілікті ісін жұртқа жаяды, сонымен қатар басына қайғы түскен жақындарын өлеңмен жұбанар сәті. Тумақ бар да, өлмек бар. Өмір мен өлім дәстүрлі қазақ ұғымында ай мен күндей егіз құбылыс. Қазақ дүниетанымында негізі өлімді мойындаған. Жоқтау дәстүрлері адамзатқа бүгін кешкен ғұмырдың ертең қайтып оралмайтындығын түсіндірмек. Жоқтау жырларына байланысты халық дүниетанымында жалған дүние, пендешілік, тәуба, секілді ұғымдар қалыптасты. Адамзат өмірдің қаншалықты жалған екендігін білседе, жатсынбай, керісінше, оған құмар болуы шарт. Жоқтау дәстүрлері арқылы адамзат өмірдің өткінші, жалған екендігін түсінген.

Өмір сүру ортасына байланысты табиғи қажеттіліктен туындаған дәстүрлерімізде бар. Біздің бабаларымыз өздерін табиғаттың ажырамас бөлігі ретінде санаған. Көшпелі адамның дүниетанымына ерекше әсер еткен құбылыс табиғи орта болып табылды. Көшпенді қазақ дүниетанымында кеңістік феномені маңызды категориялардың бірі ретінде танылды. Кеңістік ұғымы дүниетаным, өмір сүрудің басты формаларының бірі ретінде ерекше сакралдылыққа ие. Көшпелі өмір сүру дәстүрі халықтың менталитетіне, мәдениетіне, психологиясына, рухани құндылықтарына елеулі ықпал етті. Көшпелі бабаларымыз өздерін табиғаттың бір бөлігі ретінде таныған. Кеңістік пен уақытты тұтас бір дүние ретінде қарастырды. Кеңістік шеңберінде адамның мәдениеті, тілі, дәстүрі, діні, ғылымы, дүниетанымының бастаулары табиғатпен етене байланысудың негізінде қалыптасып дамыды. Көне

көшпенділер дүниетанымы бойынша әлемді белгілі бір модельдер түрінде танығын: Дүние ағаш, Дүние тау, Дүние өзен. Дүниелік ағаш әлемді құрайды деп түсінген. Ағаштың ұшар басы аспан, жұлдыз, тау шыңдары. Ағаштың діңі жер, адам, жануарлар тіршілік мекені. Ағаштың төменгі бөлігі тамыры жер асты дүниесі. Танымдық жағынан алып қарастырсақ ағаш бейнесі бабаларымызбен қазіргі ұрпақтар сабақтастығының белгісі. Әлемнің түпкі құрылымын әлем ағашы ретінде сипаттайды. Ертедегі дәстүрлі құндылықтар негізі тереңнен бастау алған. Көшпенді халықтардың баспанасы киіз үй болған. Киіз үйдің шаңырағы, уығы, керегесі ғаламдық модель секілді. Олар көшпелі халықтардың даналығын, дүниетанымын, дәстүрін көрсетеді. Көне көшпенділердің баспанасы киіз үй туралы әртүрлі аспектіде жазылған: киіз үй барлық көшпенді архитектурасының негізі, киіз үй көшпенді баспананың бір типі, киіз үй типологиясы да бар, киіз үй отбасылық аумақ және шаруашылық бірлік ретінде, киіз үй монғол көшпенділерінің ұғымы бойынша бар әлемнің моделі ретінде [9]. Киіз үйді ғаламның моделі ретінде қарастыра отырып, дүниенің төрт бұрышы секілді оң жағы және сол жағы, төменгі және жоғарғы бөліктерден тұрады деп таныған. Киіз үйдің қаңқасы үш бөліктен тұрады: керегеден (жиналған кереге, үй қабырғасы), уықтан (шаңырақ пен кереге ортасын қосатын иінді ағаш), шаңырақтан (үйдің бас бөлігі, жоғарғы шеңбер). Әрқайсысы белгілі бір деңгейді құрайды. Өз кезіндегі киіз жабыны да үш бөліктен тұрды: туырлық (ордада кереге бойы, шағын үйде шаңыраққа дейін жабатын киіз), үзік (уықтардың үстін ала жабылады), түндік (жоғарғы жағын, шаңырағын жабатын киіз) [10]. Киіз үй көшпенді халықтарының даналығын көрсетеді. Киіз үйдің ішіне заттарды семантикалық тұрғыдан кеңістікке бағыттап орналастыру адамзат үшін өте маңызды болған. Киіз үйдің есігін күннің бататын жағына қаратпай, керсінше күн шығысқа қаратып тіккен. Шаруашылық заттарын дәл кіретін жерге жақын қойған және тура ортаға ошақты орналастырған. Шаңырақ өмір сүрудің, отанның, отбасының символы болып табылған. Бабаларымыз бата берегенде «шаңырағың шайқалмасын» деп айтудың астарында үлкен дүниетаным жатыр. Шаңырақ ғалам моделінің үлгісін және бабалар өмірінде дала сағаты ретінде танылған. Күннің қозғалысының көрсеткіші болған. Киіз үйдің маңызды семантикалық объекті – босаға, есік. Бабаларымыз өмір сүру дәстүрлері бойынша босаға ерекше орын деп танып, ол отбасының амандығын сақтайтын, сырттан жасалынатын қастыққа жол бермейтін қорғаушы деп саналған. Сондықтан қазақ дүниетанымында жалпы босағаны керуге, табалдырықты басуға тыйым салынған.

Көшпенділер табиғатпен үйлесімділікті сақтай отырып, жерді барлық тіршіліктің мекені ретінде жоғары бағалаған, соның ішінде туған жер адамзат үшін дүниедегі ең негізгі құндылық ретінде танылған. Дүниеден озған адам туған мекеніне жерленбесе, туған мекенінен бір уыс топырақ әкеліп салған, адамды өзінің туған жеріне жерлеуді аса маңызды дәстүрлеріне айналдырған. Көшпенділер өмірінде далалық табиғат заңдылықтары

қонақжайлылық дәстүрін орнатқан, сондықтан, үйге келген қонақты сыйлап, оған ілтипатпен, ізетпен қарай білген. Қонақжайлылық дәстүрі парасаттылықтың, мәрттіктің, кеңпейілділіктің, жомарттықтың, көрінісі болып табылады. Әрбір үйге келген қонақ өзімен бірге сол үйге ырыс ғана әкеліп қоймайды, сол үйдің босағасындағы жаманшылықты жояды деп білген. Сондықтан үйге келген қонаққа арнап мал сойып, ас әзірлеген. Қонақпен бірге ас ішуге туған-туыстар, жақын көршілер шақырылған. Тамақтану жүйесінің өзіндік сакралды дәстүрлері бар. Сойылған малдың жіліктерін, мүшелерін табақтарға дұрыс бөліп салудың ұлттық өзіндік ерекшеліктері болған. Малдың басын бөлу, «құлақтарын», «көздерін» дастархан басында отырғандардың әлеуметтік және жастық иерархиясына байланысты үлестірген.

Көшпенді халқымыз нақыштарға үлкен құрметпен қараған. Шеңбер, квадрат, үшбұрыш нақыштары кеңістікке қатысты белгілерді айқындаған және осы белгілер дүниенің қозғалысы, туу, өлу сияқты тепе-тең құбылыстарды көрсетті. Нақыштағы модульдер кеңістіктегі заттардың орналасу формасын көрсете отырып, жердің мәңгілік белгілерін сипаттады. Бабаларымыз өзінің өмір сүру ортасының даналық диалектикасын тереңнен меңгеріп, оны ақыл-оймен саралау арқылы өз өмірлерінде дұрыс амалы ретінде қолданды. Дәстүрлердің өзіндік мазмұнын герменевтикалық әдіске сүйене отырып, философиялық көзқараспен байланыстыра отырып анықтауға болады. Дәстүрдің мағыналы мазмұндық жағынан осындай құндылықтық мәні бола отырып, адмзаттың өмір сүру болмысымен байланысқан.

Қазақ халқы қандай кезеңдерде өмір кешседе ұлттық дамудың дара жолына түсуге, елдің қайта көркеюіне оң септігін тигізген дәстүрлі құндылықтар. Бабаларымыздың өткен өмірі мен тарихын зерттеу арқылы, адамның әлеуметтік-тарихи жағдайын тану нәтижесінде, тамыры тереңде жатқан дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысын бабаларымыздың өткен өмірімен байланыстыра отырып, адам санасын жетілдіруде дәстүр маңызды қызмет атқармақ. Қазақта «Ата көрген оқ жанар, шеше көрген тон пішер» деген халық даналығы дәстүрдің әлеуметтік-қоғамдық, әлеуметтік-тәрбиелік мәнін білдіреді.

Ұлттық дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысының қалыптасуында адамдардың тұрмыс hareketі, шаруашылығы, тіршілік мекені, табиғи және географиялық ортасының әсері зор екен. Осы негізде дәстүр конструкциясы жасалынады. Дәстүр адамзат жасампаздығының жеңісі. Заман өзгергенде дәстүрде ілесе өзгереді, жаңа дәстүрлер жасалынып, ескі дәстүрлер қоғамдық тұрмыстан шекттеліліп отырады. Демек, дәстүр конструктивті құбылыс, бірақ ол толық ойдан негізсіз жасалмайды, оның астарында тарихи қажеттілік және ойлаудың табиғи логикалық құрылымы жатыр. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысы күнделікті тұрмыспен етене тығыз байланыса отырып, табиғат-анамен, адамзат өміріндегі тәрбиелік құндылықтардың қалыптасуының бастапқы

негізі ретінде танылды. Дәстүр халықтың өткен өміріне байланысты қоғамдық мәні бар тәжірбие ретінде қолданылып, ұлт игілігіне қызмет ете отырып, ел үшін маңызды құндылықтардың біріне айналды. Адами құндылықтардың негізінде қалыптасқан дәстүр, адамзат үшін ортақ игілікті өмірдің негізі болып табылмақ. Ел үшін маңызы болмаса, ел игілігі үшін қызмет етпесе, ұрпақтар өмірінде жалғасын таппас еді. Бабалар өміріндегі көненің көзі танылатын дәстүрлі құндылықтар ел игілігіне қызмет жасады, ел өміріндегі қарым-қатынасты реттеуде маңызды орын алды. Дәстүр ел игілігінде туыстық қатынастарды реттеуде, мемлекеттік істерде, қоғам жүйесінде қызмет атқарды.

Кез келген ұлтта қоғамдық өмірдің қажеттілігіне байланысты жаңа дәстүрлер пайда болып отырды, көнерген дәстүрлердің көпшілігі халық санасынан өшті. Құндылықтық мәні бар дәстүрлер қалып, халық өміріне керексіз дәстүрлер тарихтың тұңғығына батып, жоғалып кетті. Бұл табиғи заңдылық. Барлық дәстүрлер уақыт сүзгісінен өте бермейді. Адам өмірінде қажетті, мазмұны айрықша дәстүрлер ғана халықпен бірге жасаса алады.

Бүгінгідей алмағайып заманда, Қазақстанның өркениетті елдер қатарында дамуын қамтамасыз етуде, тек оның ғылыми-техникалық, экономикалық, ақпараттық сияқты салаларын ілгері дамытумен ғана емес, сондай-ақ, рухани мәдениетті, дәстүрімізді зерделеп тану қажет. Өзінің дәстүрлі құндылықтарын сақтап, оларды ұрпақтан ұрпаққа рухани мұра ретінде жеткізе білген халықтар ғана өркениетті елдерге жатпақ, ондай елдердің болашағы да жарқын болмақ. Ұрпақтың қалыптасуында ұлттық құндылықтардың алатын орны айрықша, келер ұрпақтар оларды игеріп, өз өмірлерінде қолдана білуі қажет. Қазіргі жаһандану кезеңінде ұрпақ өз өмірлерінде ерте заманнан келе жатқан, ұлт дамуының дінгеіне айналған құндылықтарға берік болған жағдайда ғана, әлемдік деңгейдегі бәсекелестікке төтеп бере алатыны хақ. Адамзат өмірінде қазіргі болған жағдай, ендігі кезеңде болмайды, бірақ кейбір әрекет немесе ой қайталанып отырады, ол дәстүр. Неге адамзат өмірінде дәстүр қайталанып отырады, себебі оның құндылықтық мәні айрықша. Дәстүрдің бойындағы өнеге, үлгі, тәлім, тәрбие құндылықтары оның қайталануының негізі. Бабаларымыз өз өмірлік тәжірбиелерін дәстүр ретінде ұрпақтан ұрпаққа жәдігерлеп жеткізуді басты мұрат тұтуы, ол өткен өмірден қалған тәжірбие, үлгі, өнеге еді. Қазақтың дәстүрі ұлт үшін өнеге, тәлімдік, тәрбиелік маңызы зор рухани құндылық болып табылған.

Қорытынды

Қазақ дәстүріне берік халықтардың бірі, обал мен сауапты терең ұғынған, имандылықты бабалар салтымен сіңірген, болмысы қиянаттан ада, басына күн туған мүсәпір жан атаулыға жаны ашитын, бауырмал, жүрегі таза ел болғандығының игі әсерінен халық ретінде жер бетінен жойылып кету қатері

төніп тұрған сұрапыл ауыр кезеңдерде небір зұлматтардан, нәубеттерден аман қалып, бүгінгі күнге Тәуелсіз елдің жаңа тарихи кезеңіне аман-есен жетті. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысына діни-наным сенімі, адамның кәсібі, қоршаған ортасы, өмірге деген көзқарасы әсер етіп, белгілі бір дәстүрлердің қалыптасуына алып келді. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысын анықтауда қозғалыс, табиғат, кеңістік, категориялары ерекше сакралдылыққа ие құндылықтар ретінде қарастырылды, олар адамзаттың тіршілік етуінің басты шарттары ретінде танылды. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысын тану, ұлттың өмір сүру болмысын анықтау үрдісімен байланысты. Жер бетін мекендейтін кез келген ұлттың, өзінің табиғи қажеттіліктен туған дәстүрлері бар. Ол әр ұлттың өзіндік ерекшеліктерін сипаттайды. Қазақ халқы ұшы-қиыры жоқ кеңістікті жайлап, табиғатпен етене араласып адамзат өміріндегі құбылыстарға күні бұрын болжам жасап, негізгі кәсібі мал шаруашылығымен айналысып, жыл қайырып, шаруа келешегін алдын ала бағдарлай білген дана халық болған. Дала халқының дәстүрлі құндылықтары жалпы адамзат үшін маңызы айрықша. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысы адамның өмір сүрумен, оның менталитеттік ерекшеліктерімен ұштасып жатады.

Әдебиеттер тізімі

1. Лао-цзы. Дао дэ цзин // Древнекитайская философия: собр. текстов. – М.: Мысль.1972. – 92-97 с.
2. Нысанбаев. Ә.Н. Қазақстан: ұлттық энциклопедия. – Алматы, 2002. – Т.4. – 720 б.
3. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
4. Кашгари М. Түркі сөздігі / Қаз. ауд. А.Егеубай. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2006. – Т. 1. – 376 б.
5. Рахимжанова С.К. Дәстүр – философиялық мәселе // Әлемдік философияның өзекті мәселелері, адам, оның санасы мен адамгершілігінің дамуы: халық. ғыл.-теор. конф. матер. – Астана, 2018. – 200 б.
6. Назарбаев Н.Ә. Ұлы даланың жеті қыры // Қазақ әдебиеті. –2018. – №3. – 1-3 б.
7. Бегманов Қ. Этнографпен әңгіме. – Алматы: Дәстүр, 2010. – 498 б.
8. Құнанбаев А. Шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1968. – 319 б.
9. Арғынбаев Х. Қазақ отбасы мен неке қиюы. – Алма-Ата, 1973. – 327 б.
10. Топоров В.О космологических источниках раннетюркских описаний // Труды по знаковым системам. – 1973. – №6. – С. 114-121.

Transliteration

1. Lao-czy. Dao dje czin // Drevnekitajskaja filosofija: sobr. tekstov. – М.: Mysl', 1972. – 92-97 s. (in Russ).
2. Nysanbaev Ә.Н. Қазақстан: ұлттық jenciklopedija [Kazakhstan: national encyclopedia]. – Almaty, 2002. – Т.4. – 720 b. (in Kaz).

3. Gerder I.G. Idei k filosofii istorii chelovechestva [Ideas to the philosophy of human history]. – М.: Nauka, 1977. – 703 с. (in Russ).
4. Kashgari M. Түркисөздігі [Turkic dictionary] / Қаз. ауд. А.Егеубай. – Алматы: Сөздік-Словар’, 2006. – Т. 1. – 376 б. (in Kaz).
5. Rakimzhanova S.K. Дәстүр – философиялық мәселе [Tradition is a philosophical problem] // Әлемдік философияның өзекті мәселелері, адам, оның санасы мен адамгершілігінің дамуы: халық. ғыл.-теор. конф. матер. – Астана, 2018. – 200 б. (in Kaz).
6. Nazarbaev N.Ә. Ұлы даланың зheti қыру [Seven sides of the great steppe] // Қазақ әдебиеті. – 2018. – №3. – 1-3 б. (in Kaz).
7. Begmanov K. Jetnografpen әңгіме [Conversation with ethnographer]. – Алматы: Дәстүр, 2010. – 498 б. (in Kaz).
8. Құнанбаев А. Шығармалар жинағы [Collection of works]. – Алматы: Zhazushy, 1968. – 319 б. (in Kaz)
9. Ағғынбаев Н. Қазақ отбасы мен неке кijuу [Kazakh family and marriage]. – Alma-Ata, 1973. – 327 б. (in Kaz).
10. Toporov V.O kosmologicheskikh istochnikah rannetjurkskikh opisaniy [On cosmological sources of early Turkic descriptions] // Trudy po znakovym sistemam. – 1973. – №6. – S. 114-121. (in Kaz).

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТТЕР

<i>Саяна Қадырқызы Рақымжанова</i>	<i>PhD, аға оқытушы, Е.А.Бөкетов атындағы Қарғанды университеті, Қарағанды</i>
<i>Асель Мәлікқызы Мәлікова</i>	<i>PhD, аға оқытушы, Қазақ ұлттық өнер университеті, Нұр-Сұлтан</i>
<i>Айдос Төлебекұлы Мақұлбеков</i>	<i>PhD докторант, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан</i>
<i>Саяна Қадырқызы Рақимжанова</i>	<i>PhD, старший преподаватель, Карагандинский университет имени Е.А. Букетова, Караганда</i>
<i>Асель Маликқызы Маликова</i>	<i>PhD, старший преподаватель, Казахский национальный университет искусств, Нур-Султан</i>
<i>Айдос Төлебекулы Мақұлбеков</i>	<i>PhD докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Нур-Султан</i>
<i>Sayana Rakimzhanova</i>	<i>PhD, Senior Lecturer, E.A.Buketov University of Karaganda, Karaganda</i>
<i>Assel Malikova</i>	<i>PhD, Senior Lecturer, Kazakh National University of Arts, Nur-Sultan</i>
<i>Aidos Makulbekov</i>	<i>PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan</i>

Мақалаға сілтеме: Рақимжанова С.К., Маликова А.М., Мақұлбеков А.Т. Дәстүрдің табиғи-тарихи қайнар көздері және сакральді мағынасы // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 91-101.

¹Zh. O. Abikenov, ²S.E. Kudaibergenov

¹ Korkyt Ata Kyzylorda State University, Kyzylorda, Kazakhstan

² Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

Corresponding Author: Abikenov Zh., abikenov-kuzultam@mail.ru

METHODS OF SEMIOTIC ANALYSIS OF CULTURAL VALUES

Abstract. The article is devoted to the analysis of the semiotic approach, which considers the key principles of the study of cultural values. The authors propose to systematize the methodological principles of the semiotic approach and understanding of culture as a structure consisting of a number of symbolic systems and cultural texts, cultural representativity and symbolic interpretation of culture signs and the concept of “value” as a key concept in the semantic system philosophy. On the basis of the correlation between the methodological principles of the semiotic approach and the ideas of constructivism, the definition of the concept of “value” is refined. Value is understood as a semiotic construction that generates social meanings in the consciousness of the individual and the collective and allows a person to check his ideas about the world around him and on a subconscious level, to construct his own picture of the world.

Key words: Cultural Approach, Constructivism, Culture, Value, Semiotica.

Мәдени құндылықтарды семиотикалық талдаудағы әдістер

¹ Ж.О. Әбікенов, ² С.Е. Құдайбергенов

¹ Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті, Қызылорда, Қазақстан

² Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Аннотация. Бұл мақала мәдени құндылықтарды зерттеудің негізгі принциптері болып саналатын семиотикалық тәсілді талдауға арналған. Автор семиотикалық көзқарас пен мәдениетті түсінудің әдіснамалық принциптерін жүйелік белгілерді жүйелік белгілер мен мәдени мәтіндерден тұратын құрылым ретінде жүйелеуді ұсынады. Мәдениеттің репрезентативтілігі және мәдени белгілерінің рәміздік түсіндірмесі және «құндылық» ұғымы семантикалық философиядағы негізгі ұғым ретінде береді. Семиотикалық көзқарастың корреляциясы негізінде әдіснамалық принциптер мен конструктивизм идеялары, «құндылық» анықтамасы көрсетілген. Құндылық жеке тұлғаның және ұжымның санасында әлеуметтік мағыналарды тудыратын және адамға қоршаған әлем туралы идеяларды тексеруге және бейсаналық деңгейде өзінің әлем суретін жобалауға мүмкіндік беретін семиотикалық құрылым ретінде түсініледі.

Түйін сөздер: мәдени әдіс, конструктивизм, мәдениет, құндылық, семиотика.

Методы семиотического анализа культурных ценностей

¹ *Ж.О. Абикенов, ² С.Е. Кудайбергенов*

¹ *Кызылординский университет имени Коркыт Ата, Кызылорда, Казахстан*

² *Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан*

Аннотация. Данная статья посвящена анализу семиотического подхода, рассматривающего ключевые принципы изучения ценностей культуры. Автор предлагает систематизировать методологические принципы семиотического подхода и понимания культуры как структуры, состоящей из ряда символических систем и культурных текстов; культурная репрезентативность и символическая интерпретация знаков культуры и понятие «ценность» как ключевое понятие в семантической философии. На основе соотношения методологических принципов семиотического подхода и идей конструктивизма уточняется определение понятия «ценность». Ценность понимается как семиотическая конструкция, которая порождает социальные значения в сознании индивида и коллектива и позволяет человеку проверять представления об окружающем мире и на подсознательном уровне строить свою картину мира.

Ключевые слова: культурный подход, конструктивизм, культура, ценности, семиотика.

Introduction

According to Tarasti, «semiotics explores the content of signs, their use and the formation of meanings of signs at both the level of a single sign and the broader systems and structures formed by signs» [1, p. 1293].

The semiotic approach arises on the basis of philosophical hermeneutics and linguistic concepts, in particular the theory of the meaning of signs by Ferdinand de Saussure. The founder of semiotics as a general theory of sign structures is the American philosopher, logician, mathematician, philosopher and naturalist Charles Sanders Peirce. It was he who first created the classification of signs, highlighting sign, natural and conventional signs. Further development of the semiotic approach is associated with the research of L. Wittgenstein, H.G. Gadamer, R. Montague, C. Morris, R. Carnap, S. Kripke, L. Tarski and others.

The methodological principles of the cultural semiotic approach are systematized: understanding of culture as a structure consisting of a number of symbolic systems and cultural texts; the principle of symbolic creativity, actualized in artistic dialogism; representation of culture and symbolic interpretation of signs. culture; the concept of “value” as a key concept in the concept of the semantic philosophy of cultural values. Consideration of the cultural semiotic approach in conjunction with the ideas of constructivism made it possible to supplement the methodological principles of the approach to understanding the nature of cultural values. Cultural values are understood as a cultural-semiotic construct that gen-

erates social meanings in the individual and collective consciousness. As a secondary constructive system, cultural values in their cultural and semiotic forms embody already existing and functioning primary constructions that embody cultural values.

Research methods

The methodology of the work includes such theoretical approaches as the system-structural method, the interdisciplinary method, the method of source study. The need for a different approach is a broader; more volume is to the study of cultural phenomena become apparent and urgent. In our view, such a methodological function can only perform cultural studies approach. This term includes two aspects of the study of cultural phenomena: cultural and logical.

According to Gilbert, «this explains the great interest that logic shows to the right conclusions. Correct reasoning like reverses and specifies our knowledge. It gives an absolute guarantee of success, rather than simply providing one or another perhaps even higher the probability of a true conclusion. However, this is subject to the decision of the main tasks of logic is correct reasoning. Only solution to this problem allows us to formulate the problem in a logical method for the study of cultural phenomena to truth» [2].

As you know the explanation of the author Uzakbaeva, «semiotic methodology is characterized by the allocation of three levels of study of sign systems: syntax, semantics and pragmatics. The syntactic structure studies combinations of signs and the rules for their formation, regardless of their meanings and functions of symbolic systems. Semantics studies sign systems as a means of expressing meaning from the point of view of the interpretation of signs and their combinations. Pragmatics studies the relationship between sign systems and those who perceive, interpret and use the information in these posts» [3].

According to founder of semiotics American logician Charles Pierce «gave a typology of signs, explored the functioning of signs, and questioned the value of the figure showed triadic nature of the sign, which later found its embodiment in three levels of semiotic analysis» [4]. However, a powerful impetus given by the development of semiotics, led to the emergence not only of a new discipline, but also a whole new methodological trends in science singled in a natural language system in its pure form, abstracted from language development and its external relations.

The main theory

Semiotics of culture is an area of research within the framework of semiotics that attempts to define culture from a semiotic point of view and as a type of human symbolic activity, the creation of signs and a way of giving meaning to everything around.

In fact, some scholars suggest that everything can be analyzed semiotically; they see semiotics as the queen of interpretive sciences, the key that reveals the meaning of everything big and small [5].

Ferdinand de Saussure and Charles Sanders Peirce, Lotman are considered the founders of semiotics. Therefore, culture is understood here as a system of symbols or significant signs. Since the main sign system is the language system, it is usually called the semiotics of culture and language. Within this area of study, symbols are analyzed and classified according to a specific class in a hierarchical system.

While for the linguist Saussure, “semiology” was “the science that studies the role of signs as part of social life,” for the philosopher Charles Peirce, “semiotics” was a “formal doctrine of signs” that was closely related to logic. For him, “a sign is something that means something to someone in some respect or quality.” He stated that “every thought is a sign.” Modern semiotics study signs not in isolation, but as part of semiotic “sign systems”. They study how meanings are created: as such, engaging not only in communication, but also in the construction and maintenance of reality. The American scholar Charles S. Pearce and the Swiss linguist Ferdinand de Saussure are considered the founders of modern semiotics. Peirce’s semiotics, different from Saussure’s dyadic semiotics, is a kind of triadic semiotics. He defines a sign as a triad consisting of three indecomposable elements: representation, object and interpreter [6].

According to Peirce, a sign is something that for someone means something in some relation or ability. He addresses someone, that is, he creates in the mind of this person an equivalent sign or, perhaps, a more developed sign. The character it creates is what I call the interpreter of the first character. The sign denotes something, its object. It denotes this object, but not in all respects, but refers to some type of idea that I have sometimes called the basis of representation [7]. Peirce calls the interaction between the representative, the object and the interpreter semiosis [4].

Culture is primarily a semiotic system. One of the earlier definitions of a semiotic system can be found in Lotman’s article, in which he defines a system as “a structure of elements and rules for their combination, which is in a state of fixed analogy with the entire sphere of the object of knowledge, understanding and regulation”.

The peculiarity of language and culture in general is that from an early age we perceive them as an integral part of our life and rarely ask ourselves how they work, which becomes the focus of most of Lotman’s semiotic works [8].

From the point of view of semiotics, any action that can be attributed to signs can also be called descriptive. Semiotics deals with descriptions, and any descriptive action can be the object of the semiotic stage [9].

Results

Based on the results of the analysis of theoretical studies of researchers studying the semiotics of culture, the methodological foundations of the semiotic approach will be streamlined. The first methodological principle of the semiotic approach is the understanding of culture as a structure consisting of a number of symbolic systems and cultural texts.

Extrapolating the aforementioned theoretical model of culture as a set of texts about cultural reality, we can single out a number of cultural texts that play an important role in the life of society. These are cultural and semiotic practices, by which we mean the number of social actions in which sign-symbolic forms of culture are produced, preserved and transmitted, bearing certain social values and meanings. By these semiotic practices, we mean art, cinema, media, political discourse, art criticism, etc. These texts represent an information structure that actively functions in society [10].

The second principle of the semiotic approach is the principle of symbolic creativity, actualized in artistic dialogism. The main idea behind this principle is “symbol”. This is the ontogeny of the symbol, and its cognitive function, and, in contrast to the sign and the symbol, its hermeneutics and the symbolic nature of culture.

The founder of semiotics C.S. Pierce notes that the action of a symbol is based on the fact that the information encoded in it will be understood in a certain way by the person who interprets it [11]. According to N.L. Koretskaya, the ability of a symbol to fix, store and transmit information ensures its close connection with traditions, rituals and customs, and through them “the system of symbols is included in the national consciousness” [12] Yu.M. Lotman believes that a symbol has the ability to accumulate, consolidate and transmit information over many generations, acting as a custodian of the non-genetic cultural memory of people, rooted in the depths of the archaic [13].

Thus, the ability of symbols to have a certain meaning, as well as the ability to read and understand them, makes them cultural texts. According to K. Geertz, «it is necessary to study not the ontological status of the phenomena of our world, but their value, i.e. consider them in terms of their symbolic manifestation». The creation of a symbol, both the process of creating a cultural text and its perception by the subject, presupposes the disclosure of a certain message. In the realm of art, this message is often introduced by archaic images that act as symbols.

The third principle is related to the representativity of culture and the symbolic interpretation of the signs of culture.

The symbolic character of cultural texts determines the representative character of the culture as a whole. F. Tenbrook defines the representativeness of culture in its mediating role. He writes: “Culture is representative, that is, it produces ideas, meanings and values that act through their actual recognition. It covers those beliefs, views, worldview, ideas and ideologies that influence social

action, because they are actively or passively shared or accepted” [14, p. 101]. Cultural codes that provide the transfer of social experience and information are a universal means of representation, structural organization and transfer of cultural experience, information and values. The fundamental role of the cultural form in these processes lies in the fact that it manifests itself as a message and a text.

The fourth principle of the semiotic approach is defined by the concept of “value” as one of the key values in the concept of semantic philosophy of cultural values. Cultural texts are important to individuals and society because of the content they represent.

Since our interest concerns the values of cultures, we share cultural values that determine the representative character of national art, and we give the following definition: cultural values are a certain cultural construct formed in historical dynamics that embodies the especially significant views of a cultural group. When studying the works of visual culture, the following cultural values were identified: 1) a single cultural and ideological basis; 2) specific types of cultural heroes characteristic of a particular cultural group; 3) ideas about the value-perfect type of personality; 4) the most relevant things; 5) unique cultural signs for different types of social communication. Thus, we propose to consider the work of subtle cultural values as a semiotic space of representation in sign-symbolic forms of cultural values, which serve as a powerful factor in the self-identification of an ethnic society in a multicultural system [10].

Thus, the semiotic approach as a methodological approach to the study of culture offers a special model of the relationship between culture as a social structure and a subject. According to this approach, culture is understood as a structure consisting of a number of symbolic systems and cultural texts, the representative and interpretive nature of which is actualized in the process of creating symbols and artistic dialogue. Important concepts of the cultural-semiotic approach are “symbol” and “value”, which determine the representative character of cultural texts.

Discussion

The purpose of this section is to supplement and develop the methodological foundations of the semiotic approach based on an appeal to the theoretical ideas of constructivism, a direction that has become one of the most pressing problems of modern humanitarian knowledge at the beginning of the 21st century. This is due to the fact that this approach is based on the actual idea of the symbolic production of ethnicity by means of cultural and semiotic practices.

It is obvious that cultural identity, constructed by the images of cultural texts, is transient, since it is constructed here and now in the process of artistic dialogue.

Cultural values are an equally important sphere of culture that has constructivist capabilities. Constructivist theory allows us to view cultural values as a

semiotic construct that generates social meanings in individual and collective consciousness. Sign-symbolic forms of compositions are sensually present constructions of art. Thanks to symbols, a person has a symbolic “reality” with the help of which he builds a holistic picture of the world [15].

The task of the researcher in this case, according to K. Geertz, is to search, identify and clarify the meaning of the expressed social. He writes: “Analysis is the study of semantic structures, as well as the determination of their social basis and social significance” [16].

In every society, according to K. Geertz, «the sphere of culture consists of a number of cultural systems. There is a typical set of cultural systems that are repeated in most societies. These are the values of religion, ideology, politics, science and culture». On the basis of these cultural systems, or rather their impulses, a person forms a vision of the world, his own picture of the world. R. Iyerman, professor of sociology at Yale University, introduces the concept of “imagination space”, which is constructed with the help of imagination and creativity, which are “directly related to the semantic dimension” [17].

Thus, cultural values are understood as a space of imagination, as a form of social reality that forms the basis of social identities and practices.

Semiotics do not always explicitly point out the limitations of their methods, and semiotics are sometimes presented uncritically as a general-purpose tool. The semiotic approach works better for some goals than for others, and makes it easier to ask certain types of questions than others. Empirical testing of semiotic statements requires a variety of techniques. Structuralist semiotic analysis is just one of many methods that can be used to investigate sign practices. In terms of textual analysis, other approaches include critical discourse analysis and content analysis. While semiotics is now closely associated with cultural studies, content analysis is firmly rooted in the mainstream tradition of social science research. Content analysis involves a quantitative approach to analyzing the explicit content of texts, while semiotics seeks to analyze texts as structured wholes and explores latent, connotative meanings. Semiotics often reject quantitative approaches: the fact that an element is often found in a text or in cultural practice does not make it significant. While content analysis focuses on explicit content and tends to assume that it represents a single fixed meaning, semiotic research focuses on the system of rules governing discourse involved in texts and practices, emphasizing the role of semiotic context in the formation of meaning [6].

Consideration of the semiotic approach in conjunction with the ideas of constructivism made it possible to supplement the methodological principles of the approach to understanding the essence of cultural values. Cultural values are understood as a semiotic construction that generates social meanings in the individual and collective consciousness.

Conclusion

Semiotics is a methodology because it can explain the origin and effectiveness of any meaning that any social discourse ascribes to any phenomenon. The emergence and effectiveness of a given value is always problematic, so they need to be explained. All explanations imply the previous problematization of the meaning of the phenomenon; the content of the explanation and the process of problematization are subjective and ideological actions.

Methodology is critical in any field of science because an unreliable method produces unreliable results and, as a consequence, undermines the cultural values of your interpretation of the results. In most cases, there are many different methods that you can choose to investigate a research problem. The reader wants to know that the data has been collected or obtained in a manner that is consistent with accepted research practice. The method should be consistent with the general objectives of the study. The methodology should discuss the expected problems and the steps you have taken to prevent them.

Nowadays one of the most actual problems of culture science is to develop methodological approaches to the study of culture values. Methodology is the theory of historical knowledge and cognition, closely connected with the techniques of culture investigation the basic of any scientific research.

References

1. Eero Tarasti. Communication understanding. – Tartu, Printed by Greif, 2009. – P. 1293.
2. Gilbert J. Against the Commodification of Everything. *Cultural Studies*, 2008. – 22 (5). – P. 55-56.
3. Uzakbaeva S.A. Concept ethno pedagogical education high school students. – Almaty, 1998. – P. 11.
4. Peirce C.S. The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, vol. 2. – Bloomington. IN: Indiana University Press, 1998. – P. 412.
5. Melahat Arikli. Science of Semiology: Apply to an Event. *International Review of Management and Marketing*, 2016. – P. 1074-1079.
6. Chandler Daniel. Semiotics the basics. Routledge. – New York, 2002. – P. 326.
7. Peirce C.S. Collected papers of Charles Sanders Peirce. Volume II. – Cambridge: Harvard University Press, 1960. – P. 28.
8. Semenenko A. The texture of culture an introduction to Yuri Lotman's semiotic Theory. Palgrave macmillan. – New York, 2012. – P. 22.
9. Eero Tarasti. From nature to psyche. – Helsinki, Printed by Hakapiano, 2004. – P. 192.
10. Sereckina N. Revisiting Methodological Principles of Cultural-Semiotic Approach in Studying Art of Indigenous Peoples of the North, Siberia and the Far East // *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*, 2014. – 1342-1357 pp.
11. Peirce Ch. Logical Groundings of the Theory of Signs. – Saint-Petersburg, the Metaphysics Research Laboratory of Philosophic Department of SPbSU, Aleteiia, 2000. – 352 p.

12. Koretskaia N.L. Simbol in National Culture. Definition of Culture, 1998. – P. 80.
13. Lotman Y.M. Inside the Thinking Worlds. – Moscow, 1996. – 464 с.
14. Tenbruk F. Representative Culture. *Sociological Survey*, 2013. – №12 (3), 93–120 pp.
15. Lola G.N. Aura Production: Creativity and/or Creative // *International Journal of Cultural Studies*, 2011. – №2 (3). – P. 38–43.
16. Geertz C. The Interpretation of Cultures. Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia. – Moscow, 2004. – 560 p.
17. Fen E. Ron Iyerman. To the Meaning Oriented Sociology of Art. *Sociological Survey*. – 2010. – №9 (2). – 75–80 pp.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Zharkynbek Abikenov	<i>PhD, Senior Lecturer, Korkyt Ata Kyzylorda State University, Kyzylorda</i>
Sergazy Kudaibergenov	<i>Master, lecturer, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty</i>

Жарқынбек Әбікенов Оралбекұлы	<i>PhD, аға оқытушы, Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті, Қызылорда,</i>
Сергазы Ережепұлы Құдайбергенов	<i>Магистр, оқытушы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы</i>

Жарқынбек Абикенов Оралбекович	<i>PhD, старший преподаватель, Кызылординский университет имени Коркыт Ата, Кызылорда</i>
Сергазы Ережепұлы Кудайбергенов	<i>Магистр, преподаватель, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби, Алматы</i>

Ссылка на данную статью: Abikenov Zh., Kudaibergenov S. Methods of Semiotic Analysis of Cultural Values // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 102-110.

¹С.Е. Нұрмұратов, ²Е.Қ. Қасабекова, ³С.Б. Аймұратов

^{1,2}Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

³Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университеті,
Атырау, Қазақстан

Автор корреспонденциясы: Қасабекова Е., enlik78@rambler.ru

ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ФЕНОМЕНІНІҢ ҒЫЛЫМИ ЖӘНЕ ДҮНИЕТАНЫМДЫҚ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Аннотация: Ғылыми мақалада зайырлылық принципінiң ғылыми таным процесіндегi маңыздылығы анықталып, зайырлылық ұстанымы және оның мән-мағынасы мен көрiнiсiне теориялық тұрғыда пайымдаулар жасалынады. Сонымен қатар зайырлылық ұғымының заманауи талаптарға сәйкес қолдану деңгейiне бағамдаулар жасалып, зайырлылық құбылысына анықтама берiледi. Авторлардың зерттеу тақырыбы бойынша шетелдiк және отандық ғылыми тұжырымдамалар сарапталып, зайырлылық құбылысының дiнтанулық тұрғыдағы сипатына жан-жақты зерделенулер жасалады. Зайырлылық ұғымының өркениеттiк дамудың векторын анықтайтын кең ауқымдылығы, мен терең ғылыми-танымдық мән-мағынасы бар екендiгi көрсетiледi. Оқырмандарға ұсынылып отырылған мақаладағы негiзгi мақсат – зайырлылық жөнiнде жазылған шетелдiк және отандық авторлардың ғылыми еңбектерiн сыни сүзгiден өткiзу және олардың көзқарастарына талдамалық шолу жасау, ғылыми танымдағы оның орны мен маңызын анықтау болып келедi. Сондықтан ғылыми жұмыста зайырлылық құбылысы қазiргi рухани жаңғыру үдерiстерiнiң талаптарына сәйкес талдаулардан өткiзiлiп, қоғамдағы рухани сұхбатты қалыптастыруға қызмет ететiн мағынасын анықтау бойынша оларға жан-жақты сыни сипаттамалар берiледi.

Түйiн сөздер: азаматтық, ашықтық, зайырлылық, кеңiстiк, қарым-қатынас, қоғам, құбылыс, таным, толеранттылық, үдерiс, ұлт, ұстаным

Мақала № AP09260036 грантық қаржыландыру аясында даярланған.

Научное и мировоззренческое значение феномена светскости

¹С.Е. Нурмуратов, ²Е.К. Касабекова, ³С.Б. Аймуратов

^{1,2}Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК,
Алматы, Казахстан

³Атырауский университет имени Халелы Досмухамедова, Атырау, Казахстан

Аннотация. В предлагаемой научной статье раскрывается значение феномена светскости в процессе научного познания, рассматривается проблема в контексте духовной модернизации казахстанского общества. Кроме того, в работе дана общая характеристика понятию светскость, дано определение феномена светскости, проанализированы научные концепции зарубежных и отечественных исследова-

телей по выбранной тематике. В научной статье особое внимание уделяется анализу светских измерений оснований человеческого бытия в научном познании. Разработка проблематики светских измерений социального бытия ориентирует на решение задач мировоззренческого порядка казахстанского общества, ценностной консолидации полиэтнического социума, межкультурной коммуникации, диалога культур, сохранения национальной и религиозной самобытности и идентичности.

Ключевые слова: светскость, принцип, толерантность, открытость, общество, процесс, познание, гражданство, пространство, уважение.

Scientific and ideological significance of the phenomenon of secularism

¹*S.Y. Nurmuratov*, ²*Y.K. Kassabekova*, ³*S.B. Aimuratov*

^{1,2} *Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan*

³*Kh.Dosmukhamedov Atyrau State University, Atyrau, Kazakhstan*

Abstract. The proposed scientific article reveals the significance of the phenomenon of secularism in the process of scientific knowledge, the problem is considered in the context of the spiritual modernization of Kazakhstani society. In addition, the paper gives a general description of the concept of secularity, gives a definition of the phenomenon of secularity, analyzes the scientific concepts of foreign and domestic researchers on the selected topic. The scientific article pays special attention to the analysis of secular dimensions of the foundations of human existence in scientific knowledge. The development of the problems of secular dimensions of social life focuses on solving the problems of the worldview order of the Kazakhstani society, value consolidation of a multiethnic society, intercultural communication, dialogue of cultures, preservation of national and religious originality and identity.

Key words: Secularism, Principle, Tolerance, Openness, Society, Process, Cognition, Citizenship, Space, Respect.

Kipicne

Зайырлылық құбылысының қоғам өміріндегі, дінтану саласын өрбітудегі маңыздылығы мен өзектілігі туралы елімізде соңғы жылдары белсенді түрде айтыла бастады. Мәселен, тарихи санамыздың даму заңдылығын сипаттай отырып, оның кейбір танымдық ерекшеліктерін екшеуден өткізе отырып Елбасы «Біріншіден, ұлттық сана-сезімнің көкжиегін кеңейту. Екіншіден, ұлттық болмыстың өзегін сақтай отырып, оның бірқатар сипаттарын өзгерту» керек екенін ескерткен еді [1]. Міне, осы жерде айтылған қоғамдағы «өзгерістерге ұшырайтын сипаттардың» құбылыстардың қатарына дүниетанымдық ұстанымдардың, оның ішінде зайырлылық құбылысының шынайы әлеуетін әлеуметтік прогресте және ғылыми танымды өрбітуде қолдануды жатқызуға болады. Оқырманға ұсынылған мақалада

авторлар осы феноменнің шығу тегі анықтауды, анықтамасы беруді, оны гуманитарлық білімді дамыту саласында кімдердің зерттегенін көрсетуді мақсат етіп қойды. Әрине, бір мақаланың ауқымында осындай күрделі әлеуметтік ұғымды толықтай мағынада қамту, игеру мүмкін емес. Дегенмен, кейбір зерттеулердің мазмұнына сүйенсек, зайырлылық дүниені тануға, түйсінуге, түсінуге байланысты тек қана қарапайым ашықтық пен еркіндік емес екенін байқадық, жоғарыдағы қасиеттермен оның құрылымында қоғамды рухани мағынада тұтастандыратын толеранттылық, төзімділік, басқа адамдардың көзқарасындағы ұстанымдардың орын алатынына тәнті болдық. Демек, ол қоғамның руханиятының негізін құрайды. Зайырлылық ұғымына кеңірек тоқталып, ауқымды ғылыми еңбектерді қарастыра отырып, зерделеу ғылыми танымның, әсіресе дінтану саласының парызы.

Әдіснама

Ғылыми таным құбылысының құрамдас бөлігі болып табылатын қоғамдық-саяси үдерістерді, зайырлылық құбылысын талдауда тарихи сананың қалыптасуы мен дамуын байыптаудың маңызы әдіснамалық бағдар етіп алынады және қазіргі кезеңдегі жаңғыру үдерістерді байыптаудағы кейбір әдіснамалық жаңашылдықтар орын алады. Мәселен, әлеуметтік зерттеулерде соңғы уақытта кеңінен қолданыла бастаған институционалдық және факторлық талдау әдістерінің өзара синтезі қоғамдағы этносаралық және конфессияаралық қатынастардың өзара әрекеттестігін айқындайды және олардың рухани-мәдени жаңарудың барысына тигізетін әсер ету үдерістерін зерттеуде жан-жақты зерделеу әдісі ретінде пайдаланылады. Мақалада зерттеу жұмысының әдіснамалық негізін құратын тәсілдерге - дін философиясындағы сыни сараптау, салыстырмалы талдау және өркениеттік мәселелік-теориялық зерттеу әдістері жатады. Мақалада отандық ғалымдардың зайырлылық құбылысы жөнінде жасаған зерттеу жұмыстарының нәтижелері мен діндарлық жөнінде берген әлеуметтанулық және статистикалық материалдары қолданылады.

Зайырлылық ұғымының генезисі

Зайырлылық ұғымы қазақ тіліне араб тілінің «заһир» яғни «ашық», «анық» деген сөзінен енген және мағыналарды береді, қазақ тілінің фонетикалық ерекшеліктеріне бейімделіп «зайырлылық» болып өзгеріске ұшыраған. Зайырлылық ұғымының ашықтық, анықтық, айқындық, төзімділік, шыдамдылық, кең қарау, басқа адамның көзқарасына, дініне, ұлтына құрмет сияқты қосымша мағыналарды береді.

Елімізде 130 дан аса ұлт өкілдері мен 18 діни конфессия өзара тату-тәтті өмір сүріп келеді. Тіпті, өзара түсінісу мен ұлтаралық келісім

қоғамымызды берік ұстап тұрған қазіргі Қазақстанның «брендi» деп есептелетiнi кейбiр зерттеушiлердiң материалдарында әлеуметтанулық зерттеулер нәтижелерiмен дәйектеледi [2]. Ұлттық келiсiм, өзара құрмет, сыйластық, татулық, төзiмдiлiк, кең ойлау «зайырлылық» құбылысының аясына енетiн мәнi жақын ұғымдар. Бiздiң елiмiз сынды көпұлтты, көп конфессияналды мемлекетте зайырлылық тұрғысында зерттеулердiң болуы қажет осы тақырып төңiрегiнде мақалада кеңiрек тоқталамыз. Зайырлылық ұстанымын заң аясында қарастырып, оны заңдық нормалармен реттеп отыратын мемлекеттiң құзырлы органдары яғни мемлекеттiк билiк органдары. Жергiлiктi әкiмшiлiктен бастап, Дiн Iстер Басқармасы, Дiн Iстер Комитетi, мемлекет. Зайырлылық ұстанымын ҚР Конституцияның 1-шi бөлiмi, 1-шi бабында айқын көрсетедi. Зайырлылық мемлекетке ғана тән құбылыс па жоқ жекелеген азаматтарға ғана тән ұстаным ба осы жайында тереңiрек айтылады.

Қазiргi таңдағы елiмiздiң саяси сахнадағы сипаты ол зайырлы мемлекеттер қатарында болуында. Зайырлылық бұл дiнсiздiктi бiлдiрмейдi, зайырлылық барлық дiнге деген құрмет, төзiмдiлiктi, сыйластықты көрсетедi. Зайырлылық ұғымының мән мағынасын қарастырсақ, ашықтық, толеранттылық, төзiмдiлiк, кеңшiлiк, кең ойлау, терең көзқараста болу. Аталмыш құбылыстың заңдылығын ҚР Конституциясының 1 бөлiмiнiң 1 бабында айқын көрiнедi: «Қазақстан Республикасы өзiн демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтiк мемлекет ретiнде орнықтырады, оның ең қымбат қазынасы – адам және адамның өмiрi, құқықтары мен бостандықтары» [3].

Елiмiз тәуелсiздiк алғаннан берi 28 жыл болды. Осы тәуелсiздiк жылдарында елiмiз сыртқы және iшкi саясатында осы зайырлылық ұстанымын ұстанды. Бұл дегенiмiз кез келген құбылысқа, жайтқа, көзқарасқа, кез келген ұлтқа, дiнге, тiлге, әлеуметтiк жағдайға кең қарау, төзiмдiлiк таныту, өзара сыйластықпен қарау, яғни төзiмдiлiк таныту, толерантты болу. Жалпы зайырлылықтың сипаттамасы мен тұжырымдары оған деген әртүрлi көзқарастар жайында көптеген ғалымдар зерттеу жұмыстарын жүргiзiп келедi. Сондай-ақ оның заңдағы орнын, қоғамдағы зайырлылық құбылысының ерекше заңнамалық аспектiсiн Қазақстан Республикасының «Дiни қызмет және дiни бiрлестiктер» туралы заңының преамбуласынан көре аламыз. «Осы Заң Қазақстан Республикасының өзiн демократиялық, зайырлы мемлекет ретiнде орнықтыратынын, әркiмнiң ар-ождан бостандығы мен құқығын растайтынын, әркiмнiң дiни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепiлдiк беретiнiн, ханафи бағытындағы исламның және православиелiк христиандықтың халықтың мәдениетiнiң дамуы мен рухани өмiрiндегi тарихи рөлiн танитынын, Қазақстан халқының рухани мұрасымен үйлесетiн басқа да дiндердi құрметтейтiнiн, конфессияаралық келiсiмнiң, дiни тағаттылықтың және азаматтардың дiни нанымдарын құрметтеудiң маңыздылығын танитынын негiзге алады», – делiнген. [4].

Зайырлылық тұрғысындағы басты ресми заңдардың бірі ҚР Конституциясы болса, екіншісі «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы преамбуласы.

Осы орайда зайырлылық мәселесін зерттеуші Досай Кенжетайдың тұжырымдарына тоқтала кетелік: «Зайырлылық ұстанымында мемлекет өз азаматтарының сенімдеріне, араласпай, бөле жармай, қандай да бір діни сенімнің келесі бір дінге қысым жасамауын, үстемдік етпеуін, қысым көрсетпеуін реттейтін функциясы бар. Мемлекеттің діни қысымды болдырмауының өзі оның демократиялық және зайырлы елдің басты қызметі. Мұны заңымыздағы «ар-ождан бостандығы», «діни сенім еркіндігі» ретінде түсінеміз. Осы құбылысты реттейтін де зайырлылық ұстанымының кепілі болып отырған мемлекеттік институт болу керек. Сондықтан да тұлғаның әрі демократ, зайырлы әрі діндар болуында ешқандай қайшылық жоқ. Олай болса, «мен зайырлы емеспін, тек мемлекет қана зайырлы» деп жүрген азаматтарымыздың пікірі, мұсылмандар демократ, зайырлы бола алмайды, мұсылмандар шарифатқа негізделген мемлекетті қалайды деген саяси идеологиялық қабаттарынан хабар береді деген сөз», – деп орынды тұжырымдайды [5].

Зайырлылық феноменінің анықтамасы

Қазақстан Республикасының негізгі байлығы адам. Адам елдің ең басты құндылығы болып отыр. Ол еліміздің конституциясында негізінде айқындалған. Адамдар демократиялы, зайырлы қоғамның құраушылары. Зайырлылық жеке адамға ғана тиесілі құбылыс па жоқ мемлекетке тиесілі ұстаным ба деген сұраққа еліміздің Тұңғыш Президенті – Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың осы тұрғыда айтқан тұжырым сөздері де қоғамдағы зайырлылық құбылысының сипаты жөнінде: «Зайырлы мемлекет пен қоғам бұл – біздің тарихи таңдауымыз. Зайырлылық атеистік дегенді білдірмейді. Зайырлы дегеніміз бұл – озық, толерантты, ашық қоғам» [6]. Демек, зайырлылық қоғамдағы шектелген дүниетаным емес, ол адамға қатысты барлық көзқарастардың тең құқықты векторларын сипаттайтын құбылыс. Зайырлылық озық ойлы, төзімді, ашық адамдардың қоғамдастығы, бейбітшіліктің, татулықтың отаны болуы тиіс.

Зайырлылық тақырыбы өте ауқымды тақырып, осы мәселені егжей-тегжей зерттеп жүрген шетелдік және отандық ғалымдар аз емес. Зайырлылық тақырыбы жаңа тың құбылыс болып көрінгенімен оның бастауы көне ғасырларда жатыр деп пайымдауға болады. Зайырлылық шексіздік, шексіз ойлау, шексіз сезіну, шексіз түсіну, діндарды да, дінсізді де қабылдау, кез келген құбылыстың шексіздігі. Осы орайда зайырлылық мәселесін зерттеушілердің бірі ғалым Е.Е. Бурованың «Адам әлемінде» жарияланған «Зайырлылықты түсіну тәсілдері» атты мақаласында: «Қазақстан Республикасы зайырлы мемлекет. Зайырлылық – бұл көпконфессиялық және

көпэтникалық қоғамдардағы мемлекет пен дін арасындағы қатынастардың бірден-бір негізделген түрі. Зайырлылық көптеген себептермен негізделген. Осы себептердің тізімінде діни аспект бар. Оның мәні келесідей. Мемлекетте бірнеше діндер жұмыс істеген кезде (Қазақстандағыдай), зайырлылық осы көптеген діндердің құқықтық кеңістікте тең жағдайда өмір сүруіне мүмкіндік береді. Зайырлылық Қазақстан Республикасы қолдайтын және жүзеге асыратын принцип ретінде діни сенім бостандығымен тығыз байланысты, ол қазақстандықтар діни немесе зайырлы құндылықтар жүйесін еркін таңдайды деп болжайды. Бұл таңдау зайырлылық пен діндарлықтың жалпы мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың құндылық-семантикалық қатынастарын тұжырымдайды. Мемлекет бір діннің басқаларға қарағанда айқын артықшылықтарына жол бермейді (дегенмен, Қазақстан ислам мен православие діндеріне белгілі артықшылықтар береді – заңды емес, іс жүзінде). Зайырлылық атеизмді білдірмейді. Зайырлылық пен атеизм арасында дінді қоғамдық кеңістіктен жалпы ығыстыру ретінде зайырлылық жатыр. Зайырлылық, атеизмнен айырмашылығы, діндерге өмір сүру және мемлекет пен қоғамда белгілі бір рөл атқару құқығын беруге міндетті. Зайырлылықтың қазіргі заманғы әлем үшін табиғи болғаны соншалық, енді олар бір кездері бұл қағиданы атеистік деп санағанын есінен шығарды» [7], деп пайымдайды. Кейіннен зайырлылық қағидаты бірнеше бағытта дамыды, зайырлылық және оның Қазақстан Республикасындағы ұйымдық және мазмұндық көріністері қалыптасты. Оның қалыптасуының маңызды кезеңі қоғамды адамгершілікке тәрбиелеудегі екпіннің (ол ұзақ уақыт бойы діннің құзырында болған) осындай білім беру функциясы жүктелген зайырлы деп аталатын моральға ауысуы болды. «Зайырлы мораль тұжырымдамасы екі мәселеге назар аударды: адамдардың негізгі теңдігін постулаттайтын адамның қадір-қасиеті тұжырымдамасы және ынтымақтастық ұғымы, ол үшін ең бастысы адамдар арасындағы уақыт пен кеңістікте болатын байланыстар. Бұрын дінмен кепілдендірілген адамдар арасындағы байланыс адам табиғатының өзіндік ажырамас және автономды сипатына айналды» [7], – дейді. Еліміздегі діндармыз деп жүрген адамдардың статистикасына көшсек, 70 пайыз мұсылман діни өкілдері мен қалған пайыз басқа дін өкілдеріне тиесілі.

Елімізде жүргізілген зерттеулерде атап көрсетілгендей қазақстандық отбасындағы зайырлы және діни құндылықтардың арақатынасы, дүниетанымдық ұстанымы мәселесі отбасы өміріндегі, қоғам тұрақтылығы мен ұлттық қауіпсіздік саласындағы аса маңызды мәселелер болып келеді. Орташа есеппен қазақстандық отбасылардың 30%-ы өздерін толығымен зайырлы отбасылардың қатарына жатқызады. Бұл сандық көрсеткішті этностық тұрғыдан ашып көрсетсек, басым бөлігі қазақ ұлтының, ал қалғандары өзге ұлттың өкілдері болып шығады. Респонденттердің 30%-ның жас көрсеткіштері әртүрлі. Жас және егде жастағы респонденттердің зайырлы

менталитетке деген бейімдерінің төмендігі байқалса, орта жастағылардың басым бөлігі өздерін зайырлы отбасы ретінде санайды. Гендерлік көрсеткіші жағынан, қазақстандық ер-азаматтардың зайырлы өмір салтына бейім екендігі байқалады [8].

Қызық жері дүниеге қатынасқа байланысты басым көпшілікті аралас отбасылар құрайды: респонденттердің 20,1%-ы өз отбасыларының зайырлы да, діни бағытта да екенін мәлімдеді, яғни, олардың отбасыларында діндарлар да, діндар еместер де бар және сол себептен отбасының дүниетанымдық ұстанымы әлі анықтала қоймаған ескертеді. Қазақстандық отбасылардың 50%-ы өздерін діндар ретінде санайтыны анықталды. Бұл топта түрлі ұстанымдар мен арақатынас байқалады. Қазақстанда түркі тілдес халықтардың басымдық танытуына байланысты конфессиялардың ішінде ислам діни басымдық танытады. Ұлттық көрсеткіштер бойынша оны әдетте қазақ отбасылары мен өзге ұлттардың отбасылары ұстанатыны анықталды. Бұл көптеген елдерде байқалатын дерек.

Отбасы ауқымында, оның өмір сүру стандарты ретінде және отбасы әлеуметтенуінің стратегиялары деңгейінде діндарлықтың ерекше құбылыс ретінде барынша үдеп бара жатқаны зерттеушілер барапынан атап өтіледі. Талдаудан өткізілген сұрақтар қазақстандық отбасының діндарлығының сипатын байқатады. Ал енді респонденттердің тек 13,6%-ы таза дін жолымен жүреді (ислам тәжірибесіне сүйене отырып намаз оқу тәжірибесі, мінәжат ету, діни қауымдастықтың өміріне араласу және т.б.), ал бұл өз кезегінде діндар отбасылардың қатарына жатқызатындардың нақты санын азайтады. Қазақ отбасыларының қатарында таза діндар отбасылардың саны көбірек, ал ең аз көрініс орыс қлты өкілдері отбасыларында тіркелген екен. Ал жалпы зайырлы отбасылардың саны мәлім етілген 30%-дан әлдеқайда аздау екендігі де анықталды [8].

Зайырлылықтың әрқилылығы мен көріністері

Біз әдетте Шығыс елдерінің менталитеті, құндылықтар жүйесі Батыс елдеріне қарағанда дәстүрлі құндылықтарға аса зор мән беретінін көптеген мамандар атап көрсетуде [9]. Бірақ діндарлықты Шығыста да Батыста да ұстанатындығы белгілі. Шығысқа қарағанда Батыстың өркениеті жеке адам қабілеттілігінің үнемі дамуына бағытталған және дәстүршілдік ұстанымдарына қарсы жалпы қоғамның қол жеткізген құндылықтарын қорғайтын либералды-модернистік суперөркениеті қарсы тұратынын атап өту керек. Сондықтан либералды дүниетанымды Жаңа дәуірде белең алуы секуляризм сияқты бағытты туындатты. Тіпті атеизмнің өзі Батыстық әлеуметтік эволюцияның өзіндік жемісі десе де болады.

Зайырлылық сипаты әр елде әртүрлілігімен ерекшеленеді, теократиялық мемлекеттерде дін және діндарлар билігі басымдылық танытса, КСРО

секілді елдердің бірқатарында зайырлылық ол араласпау, бірінің ісіне бірі қол сұқпауды нұсқайды. Зайырлылық сипаты жөнінде философ-дінтанушы Байтенова Н.Ж мен Камалова Ф. өз мақалаларында: «Мемлекеттің зайырлы сипаты дегеніміз – мемлекеттің діннен, діни ұйымдардан бөлінуін, бір-бірінің ісіне араласпауды білдіреді. Мемлекеттің зайырлы сипаты дегеніміз – тәуелсіздік, мемлекеттік мекемелер мен діни ұйымдардың құзыреті мен қызметінің бөлінуі. Мемлекеттің зайырлы сипаты діндерге деген құрмет пен төзімділікті білдіреді, қоғамда гуманизмнің зайырлы типін құруға, азаматты, өз елін сүйетін өз елінің патриотын қалыптастыруға ықпал етеді және сонымен бірге ұлттық мәдениетті, ұлттық дәстүр мен дәстүрді, сол ел үшін дәстүрлі түрде нығайтуды көздейді. Бұл проблема исламистік қозғалыстың қызметімен және саяси қатынастарымен байланысты және олардың теократиялық мемлекет құруға бағытталуынан көрінеді, яғни халифат. Мұндай үндеулер мен әрекеттер мемлекеттің зайырлы негіздеріне, оның конституциясына қауіп төндіреді. Зайырлылық қағидатына негізделген мемлекет, теократиялық мемлекетпен салыстырғанда, мемлекеттің қазіргі, өркениетті дамуының кепілі бола алады. Егер теократиялық мемлекет бір ғана дінді мойындайтын болса, ал басқаларына тыйым салынған болса, онда зайырлы мемлекет 3 принципке негізделген: ар-ождан бостандығы, діни сенімдердің теңдігі, діндерге қатысты саяси биліктің бейтараптығы. Егер ар-ождан бостандығы әрбір азаматқа өзінің рухани немесе діни өмірімен өзін-өзі анықтауға мүмкіндік беретін болса, діни сенімдердің теңдігі діндерге қатысты қандай да бір кемсітушілікке жол бермейді, мемлекет оның аумағында жұмыс істейтін діндердің ешқайсысына артықшылық бермейді, саяси билік діни ұйымдардың ішкі істеріне араласпайды. Зайырлы мемлекет пен теократиялық мемлекет арасындағы негізгі айырмашылық: егер теократиялық мемлекет белгілі бір дінді ұстанатын бір ғана топтың мүддесін қорғаса, зайырлы мемлекет барлық діни топтар мен мәдениеттерге бірдей жағдай жасай отырып, барлық әлеуметтік топтардың мүдделерін қорғайды, әрине, егер діни ұйымдардың өздері заң шеңберінде әрекет етсе», - деп орынды тұжырымдайды [10].

Қазақ халқының ежелгі заманнан келе жатқан тарихи санасындағы үлкен Рухани Күшке деген көзқарастың үнемі өзгерістерге ұшырап, әр қилы құндылықтық сипатын танытқанын қазақстандық зерттеушілер атап өткен еді. Мәселен, Ә. Қодар төмендегі тұжырымдарды өзінің далалық білімнің ерекшеліктері туралы еңбегінде атап өтеді: «Құдайлыққа деген индифференттілік құдайға деген қатынас шешімін табуға тиісті мәселелердің пайда болуына байланысты, яғни жағдайға байланысты болды. Егер дамыған монотеистік діндерде адам құдайға жағымды болуға ұмтылса, онда түркі мифологиясында құдай мен түркі бір-бірінен баянша жатсынғаны байқалды. Құдайлармен арнайы сұхбатқа түсетін арнайы аралық байланыстырушылар, яғни ерекше адамдар болды және

олар бейсаналық жағдайларда ғана өздерінің байланыстарын орнатқан ... Басқаша айтқанда, түркі мифологиясындағы құдай тек адами күш ғана емес, ол ғарыштың ырқы, ғаламның заңы ретінде қабылданады» [11].

Адам өзінің дүниеге деген орнықты қатынасын түзеу барысында әлемге рухани қатынасын өрнектеді және қоғамдық сананы қалыптастырды. Осы ерекшеліктердің арқасында адам танымда трансценденциялауға, яғни қарапайым қатынастардан жоғары тұратын білімге ұмтылуға, өзінің рухани өмірін жасампаз субъект ретінде құра алатынын көрсетті. Философияның, ғылыми білімнің әлеуметтік болмыста орын алуы соның дәлелі. Адам күнделікті өмірде тіршілік үшін күресіп қана қоймайды, ол өзін қоршаған дүниеден өзінің «Менінің» мәнін, өмірдің сырын іздейді, яғни «өмір» деп аталатын құбылыстың түбегейлі негіздері мен құндылықтық бастауларын іздейді. Ол болса негізінен адамның адамгершілік сипатын анықтауға қарай жасалған қадамдары екені анық. Ерекше рухани құбылыс болып келетін «Дін» деген құбылыс арқылы осындай әрекеттер жүзеге асуы мүмкін еді, «яғни дінде адам өмірдің жоғарғы мағыналарына жақындай түседі, олар сол адам үшін өмір сүретін символдық формаларға айналады, міне осы жерде ұждан, абырой, ар сияқты руханилықтың атрибуттары пайда болады. Құдай «дараланған ұждан» ретінде, ал «ұждан» «түпкі саналық құдай» сипатында көрініс береді [12].

Жоғарыдағы айтылған дінге қатысты тұжырымдарға сәйкесінше толеранттылық ұғымын дінаралық келісімге жақындастыру кейбір зерттеушілер тарапынан байқалады. Мәселен, философ-дінтанушы А.Г. Косиченко өзінің «Караван» сайтының журналистіне берген сұхбатында «Діни төзімділік туралы не деуге болады? Ол біздің елде дамыған ба?», – деген сауалға төмендегідей жауаптарды береді: «Бір жағынан дамыған деуге болады, ал кейбір жағдайларда онша емес. Дінаралық келісім белгілі бір деңгейде діни төзімділіктің нәтижесі болып табылады. Діни төзімділікте, оған деген барлық оң көзқарасқа қарамастан, белгілі бір шекара болу керек. Толеранттылық үшін діннің ішкі мазмұнын жою мүмкін емес. Мысалы, діни либералдардың әдетте толеранттылығы шексіз және ондар адамдар бар екенін мойындаймыз. Өздерінің мүдделері (көп жағдайда ешкімге қажет емес болса да) олар кейде діннің ішкі негіздерін бұзуға дайын, бұл да пайдалы іс емес» [Электронный ресурс]. Сонымен А.Г.Косиченконың діни төзімділік жөніндегі пайымдаулары конфессиялық догматтардың түбегейлі төлтумалық құқығын қорғайтындығын байқатады. Ал енді осы жерде зайырлылық тұрғыдағы толеранттылық туралы кеңірек айтуға болады. Еуроислам туралы туралы осы мәселе ерекше тұжырымдалады [14] және дінаралық қатынастардағы диалогтың маңыздылығы туралы еңбектерде зерттеушілер тарапынан тереңінен пайымдалады [15].

Зайырлылық толеранттылығының негізгі ұстанымы әлеуметтік болмыстағы адамаралық, қауымдастықтар арасындағы келісімді

орнықтырады, сондықтан бұл жерде қоғамдағы әртүрлі қатынастарды үйлесімдендіру үшін өзаратүсіністік философиясының маңызы зор. Өркениеттік даму жолын таңдаған қауым үшін зайырлылық принциптерін барлық салада қолдану қажет деген ойдамыз. Себебі, қоғамдағы өзара келісім мен бейбіт өмір сүрудің бастауы адамдардың құқығы мен еркіндігін, дүниетанымдық таңдауын құрметтеуде жатыр, ал оған әлеуметте қалыптасқан зайырлылық төзімділігі нағыз іргетас болады.

Қорытынды

Қорытындылай келгенде зайырлылық ұғымына жан-жақты түсініктеме берілудің өзі әлеуметтік өмірдің, гуманитарлық ғылымдар жан-жақты игеретін, дамытатын танымдық үдерістердің қажеттілігінен туындап отырғанын айта аламыз. Зайырлылықты қарапайым дінсіздік деп, үстірт мағынада тұжырымдауға болмайды, ол терең дүниетанымдық ұстаным, өркениеттік дамудың қисынынан туындаған қоғамның ерекше рухани ахуалы. Бұл іргелі ұстанымның қоғамдағы адамдардың, ұлт өкілдерінің өзара қарым-қатынасын реттеудегі басты құрал ретіндегі ерекше қасиеті мен қадірі күннен күнге нақтыланып, әлеуметтік прогресс үшін маңызы арта түсуде. Сондықтан ғылым мен дүниетанымдағы ерекше құбылыс ретіндегі зайырлылық пен діндарлықтың орны мен рөлін анықтау қазіргі рухани жаңғыру кезеңінде ерекше маңыздылыққа ие болады.

Әдебиеттер тізімі

1. Назарбаев Н. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру // Егемен Қазақстан. – 2017. 06 сәуір.
2. Абжанов Х. Историческое сознание и формирование этнокультурной идентичности казахстанцев // Ценности и идеалы независимого Казахстана. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – 322 с.
3. Қазақстан Республикасы Конституциясы. – Алматы, 1995. – 125 б.
4. Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы Қазақстан Республикасының заңы. – Алматы, 2017. – 123 б.
5. Кенжетай Д. Зайырлылық ұғымы туралы. 2019. URL: <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/galymdar-minberi/dosai-kenjetai/zaiyrly-el-men-zaiyrlylyq-turaly-2324/> (Қаралған күні 19.01.2021).
6. Назарбаев, Н. Тарих толқынында. – Алматы, Атамұра, 1999. – 296 б., 271-293 бб.
7. Бурова Е. Светскость и ее проявления в Республике Казахстан // Адам әлемі. – 2018. – № 2. – 83 б.
8. Соловьева Г. Қазіргі Қазақстан аумағындағы діндер тарихы. Оқу құралы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2020. – 264 б.

9. Сәрсенбаева З. Этнос және құндылықтар. – Алматы, 2018. – 308 б, 203 б.
10. Байтенова Н., Камалова Ф. Қазіргі зайырлы мемлекеттегі дін зайырлы мемлекет жағдайындағы мемлекет пен діннің арақатынасы. – Алматы, 2018. – 135 б.
11. Кодар Ә. Степное знание (очерки по культурологии). – Астана: Фолиант, 2007. – 208 с. – С. 72.
12. Орынбеков М. Онтологические корни евразийства // Евразийское сообщество. – 1997. – №3. – С.15.
13. Интервью Салават Гвалия с профессором Косиченко А.Г. [Электронды ресурс] 2018. URL: <https://www.caravan.kz/news/mnogoobrazie-konfessijj-eh-to-bлаго-dlya-strany-ehkspertreligioved-500099/> (Қаралған күні 20.01.2021).
14. Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур). Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture). – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 162 с.
15. Сейтахметова Н., Бектенова М. К проблематизации диалога религий как диалога цивилизации, [Электронды ресурс] 2018, URL: <https://religio.amursu.ru/index.php/ru/archive-ru/48-new-archive/articles/4-2018/402-2019-02-22-04-42-10> (Қаралған күні 19.01.2021).

Transliteration

1. Nazarbaev N. Bolashaққа бағдар: ruhani zhanғыru [Orientation to the future: spiritual revival] // Egemen Қазақстан. – 2017. 06 сәуір. (in Kaz).
2. Abzhanov H. Istoricheskoe soznanie i formirovanie jetnokul’turnoj identichnosti kazahstancев // Cennosti i idealy nezavisimogo Kazahstana [Historical consciousness and formation of ethnocultural identity of Kazakhstan // Values and ideals of independent Kazakhstan]. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, 2015. – 322 s. (in Russ).
3. Қазақстан Respublikasy Konstitucijasy [The Constitution of the Republic of Kazakhstan]. – Almaty, 1995. – 125 b. (in Kaz).
4. Dini қызмет және dini birlestikter туралы Қазақстан Respublikасының заңу [The Law of the Republic of Kazakhstan on Religious Activity and Religious Associations]. – Almaty, 2017. – 123 b. (in Kaz).
5. Kenzhetaj D. Zajyrlylyқ ұғымы туралы [On the concept of secularism]. 2019. URL: <http://mazhab.kz/kk/maqalalar/galymdar-minberi/dosai-kenjetaj/zajyrly-el-men-zajyrlylyq-turaly-2324/> (Қаралған күні 19.01.2021) (in Kaz).
6. Nazarbaev N. Tarih tolkynynda [In the flow of history]. – Almaty, Atamұra, 1999. – 296 b, 271-293 bb. (in Kaz).
7. Burova E. Svetskost’ i ee projavlenija v Respublike Kazahstan [Secularism and its manifestations in the Republic of Kazakhstan] // Adam әlemi. – 2018. – № 2. – 83 b. (in Russ).
8. Solov’eva G. Қазіргі Қазақстан аумағындағы диндер тарихы [History of religions in the territory of modern Kazakhstan]. Оқу құралы. – Almaty: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және динтану институты, 2020. – 264 b. (in Kaz).
9. Сәрсенбаева З. Jetnos және құндылықтар [Ethnos and values]. – Almaty, 2018. – 308 b, 203 b. (in Kaz).

10. Bajtenova N., Kamalova F. Қазиргі зайырлы мемлекеттегі дін зайырлы мемлекет зhardajyndары мемлекет пен диннің арақатынасы [Religion in the modern secular state is the relationship between the state and religion in the secular state]. – Алматы, 2018. – 135 б. (in Kaz).

11. Kodar Ә. Stepnoe znanie (oчерki po kul'turologii) [Steppe knowledge (essays on culturology)]. – Astana: Foliant, 2007. – 208 s. – S. 72. (in Russ).

12. Orynbekov M. Ontologicheskie korni evraziystva [Ontological roots of Eurasia] // Evrazijskoe soobshhestvo. – 1997. – №3. – S. 15. (in Russ).

13. Interv'ju Salavat Gvalija s professorom Kosichenko A.G. [Interview of Salavat Gvalia with Professor Kosichenko A.G.] [Jelektronды resurs] 2018. URL: <https://www.caravan.kz/news/mnogoobrazie-konfessijj-ehto-bлаго-dlya-stranyehkspertreligioved-500099/> (Қаралған күні 20.01.2021) (in Russ).

14. Evroislam kak dialogicheskaja strategija sovremennosti (k filosofskomu voprosu o di- aloge kul'tur). Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture). – Алматы: Institut filosofii, politologii i religiovedenija KN MON RK, 2013. – 162 s. (in Russ).

15. Sejtahmetova N., Bektenova M. K problematizacii dialoga religij kak dialoga civilizacii [To the problems of the dialogue of religion as a dialogue of civilization]. [Jelektronды resurs] 2018, URL: <https://religio.amursu.ru/index.php/ru/archive-ru/48-new-archive/articles/4-2018/402-2019-02-22-04-42-10> (Қаралған күні 19.01.2021) (in Russ).

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТТЕР

Серік Есентайұлы Нұрмұратов	<i>профессор, философия ғылымдарының докторы, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы</i>
Еңлік Құралғазықызы Қасабекова	<i>PhD докторант, кіші ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы</i>
Сағынгерей Болатқалиұлы Аймұратов	<i>философия ғылымдарының кандидаты, Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университетінің деканы, Атырау</i>

Серик Есентаевич Нурмуратов	<i>профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы</i>
Еңлік Құралғазықызы Қасабекова	<i>PhD докторант, научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы</i>
Сағынгерей Болаткалиевич Аймуратов	<i>кандидат философских наук, декан Атырауского университета имени Халела Досмухамедова, Атырау</i>

<i>Serik Nurmuratov</i>	<i>Professor, Doctor of Philosophy, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty</i>
<i>Yenlik Kassabekova</i>	<i>PhD student, Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty</i>
<i>Sagingerei Aimuratov</i>	<i>Candidate of Philosophy, Dean of Kh.Dosmukhamedov Atyrau State University, Atyrau</i>

Мақалаға сілтеме: Нұрмұратов С., Қасабекова Е., Айтұратов С. Зайырлылық феноменінің ғылыми и дүниетанымдық маңыздылығы // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 111-123.

¹ Н.Ж.Байтенова, ² Н.Жетпісбай

^{1,2}Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент: Жетпісбай Н., naziko_96.96@mail.ru

ФАНАТИЗМ ТҮСІНІГІ, МӘНІ ЖӘНЕ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ (ЖАЛПЫ ФАНАТИЗМ, РАДИКАЛИЗМ, ФУНДАМЕТАЛИЗМ, ЭКСТРЕМИЗМ, ТЕРРОРИЗМ ТҮСІНІКТЕРІНІҢ АРА ЖІГІН АЙҚЫНДАУ)

Аннотация. Мақала қазіргі кездегі жалпы әлемдегі діни ахаулаға байланысты БАҚ-да, ғылыми ізденістер мен зерттеулерде жиі қолданыста жүрген ұғымдар қатарына кіретін жалпы фанатизм, радикализм, фундаметализм, экстремизм, терроризм түсініктерінің ара жігін айқындап талдауға арналған. Қазіргі кезде бұл ұғымдардың жиі қолданыста болуына қарамастан әлі де болса жүйеленген нақтыланған зерттеулер жеткіліксіз деп айтуға болады, көп жағдайда фанатизмге деген осындай үлкен қызығушылығына қарамастан, оның тұтас бейнесі қазіргі ғылыми әдебиеттерде іс жүзінде фанатизмді талдау, әдетте, басқа қоғамдық құбылыстарды зерттеуге байланысты белгілі бір контексте қарастырылады. Фанатизмнің нақты түрлерін, оның діни радикализммен байланыстылығын, діни радикализмнің түрлері ретінде жалпы діни радикализм, діни-этникалық радикализм, діни негіздегі саяси радикализм жіктеліп олардың ара жігі ажыратып көрсетіледі. Қазіргі кезде фундаментализм, соның ішінде діни фундаментализмнің қоғам өмірінде орын алуы ойландыратын өзекті мәселелердің бірі. Осы мәселеге байланысты әлемдегі қоғамдық пікірде кең етек жайған пікір бойынша діни фундаментализм тек исламға ғана тән емес, басқа діндерде де, соның ішінде, православие, иудаизм, индуизм діндерінде де орын алған әлеуметтік феномен екендігіне де мақалада назар аударылады.

Түйін сөздер: фанатизм, радикализм, фундаметализм, экстремизм, терроризм.

**Понятие, сущность, особенности фанатизма
(выявление сущностной характеристики понятий фанатизм,
радикализм, фундаметализм, экстремизм)**

¹ Н.Ж.Байтенова, ² Н.Жетпісбай

^{1,2}Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
г. Алматы, Казахстан

Аннотация. В современной религиозной ситуации в мире, в связи с частым использованием понятий фанатизм, радикализм, фундаметализм, экстремизм в СМИ и научных исследованиях, авторы данную статью посвящают выявлению содержания и сущностной характеристики этих понятий. Несмотря на то, что данные понятия активно и часто используются, можно отметить, что еще недостаточно исследо-

ваний вышеуказанных понятий, их систематизация. Во многих случаях, несмотря на то, что данная проблематика вызывает определенный интерес в общественности и среди ученых, данная проблема в большей степени рассматривается в контексте общественных. В данной статье рассматривается конкретно фанатизм, его виды, взаимосвязанность с религиозным радикализмом, а также отдельно рассматриваются такие разновидности религиозного радикализма как религиозный, религиозно-этнический и политический разновидности радикализма. В современных условиях фундаментализм, особенно религиозный фундаментализм стал одной из актуальнейших проблем общества. В связи с этим в статье обращено внимание на то, религиозный фундаментализм – это социальный феномен, который встречается не только в исламе, но и в других религиях, таких как православие, иудаизм и индуизм.

Ключевые слова: фанатизм, радикализм, фундаментализм, экстремизм, терроризм.

Fanaticism concept, essence, features (identifying the essential characteristics of the concept of fanaticism, radicalism, fundamentalism, extremism)

¹*N.Zh. Baitenova*, ²*N. Zhetpisbay*

^{1,2}*Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan*

Abstract. In the modern religious situation in the world, due to the frequent use of the concept of fanaticism, radicalism, fundamentalism, extremism in the media and scientific research, this article is devoted to identifying the content and essential characteristics of these concepts. Despite the fact that these concepts are actively and often used, it can be noted that studies of the abovenamed concepts are still insufficient, their systematization. In many cases, despite the fact that this issue arouses a certain interest in the public and among scientists, this problem is largely considered in the context of social and other problems. This article deals specifically with fanaticism, its types, interconnection with religious radicalism, and also separately considers such varieties of religious radicalism as religious, religious-ethnic and political varieties of radicalism. In modern conditions, fundamentalism, especially religious fundamentalism, has become one of the most pressing problems of society. In this regard, the article draws attention to the fact that religious fundamentalism is a social phenomenon that is found not only in Islam, but also in other religions, such as Orthodoxy, Judaism and Hinduism.

Key words: Fanaticism, Radicalism, Fundamentalism, Extremism, Terrorism

Қысқашы

Фанатизм мәселесі – отандық және шетелдік әлеуметтік философияда аз зерттелген мәселелердің бірі. Нақты ғылымдарда фанатизмді зерттеу енді басталады деп айтсақ қателеспейміз. Дінтану, әлеуметтану, саясаттану, конфликтология, антропология және психология, психиатрия және психотерапия осы құбылыстың белгілі бір ерекшеліктері мен аспектілерін зерттеген ғылыми тұжырымдары бар. Фанатизм көбінесе пәнаралық білім

салаларының зерттеу пәніне айналғанын атап өткен дұрыс. Этникалық конфликтология мен психологияда, әлеуметтік-философиялық антропологияда, тарихи-әлеуметтік психологияда, дін социологиясында, социологиялық және саяси конфликтологияда фанатизм мәселесі әр қырынан зерттелуде.

Алайда, қоғамдық және гуманитарлық ғылымдардың фанатизмге деген осындай үлкен қызығушылығына қарамастан, оның тұтас бейнесі қазіргі ғылыми әдебиеттерде іс жүзінде жоқ, фанатизмді талдау, әдетте, басқа қоғамдық құбылыстарды зерттеуге байланысты контексттік тұрғыдан жүзеге асырылады. Сондықтан фанатизм туралы қарастырғанда радикализм, фундаметализм, экстремизм, терроризм, эмоциялар, аффекттер, сананың өзгерген күйі, еретикалық және сектанттық қозғалыстар және басқа да осыған ұқсас құбылыстар мәселесіне келіп тірелеміз.

Методология

Мақалада әлемдегі діни ахуалға байланысты жалпы қолданылатын негізгі ұғымдарды фанатизм, радикализм, фундаметализм, экстремизм, терроризм түсініктерінің ара-жігін айқындап талдауға арналғандықтан, бұл ұғымдардың тарихи қалыптасуын зерттей келе тарихи-генетикалық әдісі қолданылды.

Негізгі бөлім

Фанатизм түсінігінің мәнін ашу үшін біз ең алдымен энциклопедиялық сөздіктерге жүгініп талдау жасадық. Фанатизм латыншадан аударғанда (*fanaticus* – құрбандық) жеке адамның белгілі бір сенімдерге деген, басқа ешқандай баламаны қабылдамайтындай болып қалтқысыз берілгендігі, бұл оның іс-әрекетінде және басқалармен қарым-қатынасында айқын көрінеді.

Фанатизм сол сенім жолында құрбан болуға дайындықпен астасады; бір идеяға берілгендік басқа пікірдегілерге төзбеушілікпен қараумен, ортақ мақсатқа жетуге кедергі болатын әдеп нормативтерін елемеушілікпен ұштасады [1, 330 б.].

Психологияда фанатизм – топтың психологиялық феномені. Бір-біріне тәнті болудан қолдау табатын фанатиктер үшін көтеріңкі эмоциялық, өздерінің көзқарастарын қуаттайтын кез келген ақпаратқа талғамай қараушылық, тіпті тілектестік тұрғыдағы сынның өзін қабылдамаушылық тән деген сипаттама беріледі.

Фанатизм екінің бірінде идеологиялық, соның ішінде діни сипатта болады. Ғалымдар бірауыздан діни сипаттағы фанатизмге діни радикализм атауын береді.

Діни радикализм – бұл белгілі бір діни дәстүрлердің шеңберінде пайда болған, содан кейін сын мен негізгі доктринаға қарсы тұру арқылы

одан бөлініп, өз көзқарастарын ымырасыз түрде соңғы логикалық және практикалық тұжырымдарға жеткізуге ұмтылатын идеология. Діни радикализмнің қайнар көзі – харизматикалық (рухани) көсемге табынушылық.

Ресейлік зерттеуші В.В. Ким «фанатизм» ұғымының этимологиясына қатысты көзқарастарды зерттейді. Зерттеуде фанатизм ұғымының ежелгі Римдегі Кибел Құдайы культінен бастау алатындығы айтылады. Бұл культтің діни қызметкерлерін фанатик деп атаған, себебі діни құлшылықты жүзеге асыру барысында Кибела қызметшілерінен құдайларына толық мойынсұну, өзін-өзі экстатикалық күйге келтіру талап етілген. Кибела құдайына берілгендігін дәлелдеу үшін неофиттер бір-біріне қан жарақаттарын салып, өздерінің жыныстық мүшелерін кесіп тастауға дейін барған.

Көптеген римдіктер эмоционалды жағымсыз қатынаста көрсетілген қанды культті айыптады, бұл құбылыстың деструктивтілігін, жағымсыздығын көрсететін және бағалау мағынасында «фанатизм» ұғымын пайдалану дәстүрі кірді. «Фанатизм» сөзінің этимологиясы латынның *Fanum* – «ғибадатхана», «құрбандық үстелі» сөзінен шыққан, бұл ұғымның бастапқы діни мазмұнын көрсетеді [2, 27-30 б.].

Қоғамдық ғылымдар энциклопедиясындағы М.С. Оттоның жазған «Фанатизм» мақаласында ғалым XVI ғасырға қарай бұл ұғымның алғашқы діни мағынасының негіздемесі жойылып, зорлық-зомбылықты және есі ауысатын күйге түсудің түрлеріне дейін кеңейе түскендігі туралы жазады. «Фанатизм» ұғымының кең мағынасын әлеуметтік фанатизм құбылысын зерттеген Т.Н. Санаева келтіреді. Ондағы фанатизм біреудің кез-келген идеяға деген шексіз берілгендігі (және оны жүзеге асыру) ретінде пайда болады, бұл идея құмарлыққа айналады, сонымен шексіз өзін-өзі сәйкестендіреді. Адамның бір идеяға берілуі және сол идеядағы адамның өзін-өзі дәлелдеуі, барлық басқа идеяларды сол идеяға бағынышты қылып, сол идеяны жүзеге асыру үшін құрал ретінде қолдану.

Фанатизм, мәні бойынша, оның әлеуметтік іске асуының жағымды мақсаттары мен салдарына қарамастан, жағымсыз құбылыс деп анықталады. Әрдайым бір нәрсе (идея, жоғары мақсат және т.б.) немесе біреу (көшбасшы, сүйікті адам және т.б.) үшін пайда болатын фанатизм жойқын потенциалға ие, өйткені аталған «жоғары құндылық» үшін ол сөзсіз басқа (көбінесе - жат) құндылықтарды жояды, яғни «жалғыз дұрыс жол, «жалғыз мүмкін шындық», «жалғыз көшбасшыны» ғана мойындау басқаны жоққа шығаруға әкеледі.

Сондықтан фанатизм әрдайым агрессивті, толеранттылыққа жат басқа дінді, басқа ойды, келіспеушілікті және т.б. құрметтеуге бейім емес. «Фанатизм» ұғымын сипаттауға тырысып, зерттеушілер ең алдымен діни фанатизм мысалына назар аударады, бұл таңқаларлық емес, өйткені көбінесе дәл осы дінде көптеген ғасырлар бойы фанатикалық сенім әлеуметтік-антропологиялық құбылыс ретінде пайда болып, көбейіп отырған.

Сенім – бұл адам болмысының іргелі негізі, ол біздің санамыздың ажырамас бөлігіне айналады, сенім әркімге өзін-өзі тануға, құндылық басымдықтары мен көзқарастарын бекітуге оның мазмұнына қарамастан көмектеседі. Діни сенім табиғаттан тыс күшке мистикалық сенім, нақты діндердің догмаларын мойындаудан көрінсе, рационалдық сенім философиялық, ақылға қонымды, ғылыми мәліметтерге негізделген болады.

Фанатизмді В.В. Ким ашуланған (өзгертілген) сенім деп түсінеді, оның негізін «тыныштықтағы» және «формальды» сенім құрайды. Бұл феномен догмалардың түпкілікті абсолюттенуімен, оларға деген шектен тыс құмарлықпен және экзистенциалдық бостандықпен үйлесімсіздігімен сипатталады. Нәтижесінде қоғамда басқаша ойлайтындар мен басқа дін өкілдеріне қатысты төзімсіздікті, қудалауды тудыратын әлеуметтік әрекеттер көрініс береді [3, 26-29 б.].

Сонымен қатар фанатизм қоғамда жағымсыз рөл атқаруы мүмкін. Қақтығыс процесінде фанатизм күштің және қарудың қолданылуымен тоқтамайды, сенімнің, дәстүрдің және басқалардың «тазалығын» сақтайды, фанатизм әртүрлі сенімдерді, басқаша ойлайтындарды немесе басқа жақтан келгендерді жек көрумен қоса, жойып жіберуге дайын болады. Фанатизм физикалық зорлық-зомбылыққа жүгіне отырып, қоғамды тұрақты және үнемі кеңейіп отырған қақтығыс жағдайына алып келеді. Осындай жағдайда қоғам мүшелері үшін қақтығыстан шығудың жолы әрине қиын. Жоғарыда айтылғандардан қоғамның өзі фанатизмді тудырады, ол тек субъективті-жеке сипатта емес, фанатикалық сананы талдаудан біз оның объективті әлеуметтік сипатын айқын көреміз. Фанатизм қоғамда пайда болып, әр түрлі жағдайға қарай түрлі формада ұдайы көбейіп, тарап отырған.

Фанатизм агрессивті ортада өмір сүру тәсілі ретінде жабық қоғамдас-тықтар үшін (мемлекет немесе партия деңгейінде) қажет. Фанатизмнің екі түрлі рөлі (әлеуметтік тұрғыдан негізделген және негативті) - бұл әлеуметтік маңызды және әлеуметтік деструктивті компоненттер бір-бірімен қатар тұрып, өзара әсер ететін бір құбылыстың сипаттамасы. Діни қоғамдағы фанатизмнің пайда болуы мен дамуы фанатизмнің қалыптасуының екі моделін В.В. Ким атап өтеді. Мұсылмандық және иудейлік-христиандықты бөліп алу арқылы ол бұл модельдерді канондық мәтіндердің Інжіл мен Құранның негізінде жасайды. Зерттеуші фанатизмнің шығуына септік тигізетін адамның мінез-құлқын реттейтін нақты ережелер мен нормалар осы қасиетті мәтіндерде бар деген тұжырым жасайды.

Қасиетті мәтіндерді талдай отырып діни санада, қоғамда фанатизмнің қалыптасу фактісі арасындағы байланысты көрсетеді. Ежелгі Өсиет те де Құранда да жабық түрде басқа діндегілерді жоюға шақырулар бар екеніне назар аударады. Қоғамға «кәпірлердің» енуіне жол берілмеу және де сол сияқты «дінді қорғауға» шақырулар жаулап алу саясатының идеологиялық негізі және әлемге агрессивті қарсылық көрсету үшін қызмет етеді дейді.

Дегенмен бұл, мысалы, ғасырлар бойғы өз мемлекеттілігінің жоқтық жағдайындағы еврейлердің ұлттық ерекшелігін, өзін-өзі сақтау тәсілі болды. Тарихи тәжірибе көрсеткендей, Қасиетті мәтіндерді идеологиялық тұрғыдан түсіндіру, әдетте, белгілі бір адамдардың, әлеуметтік топтардың, саяси күштердің мүдделері үшін жүзеге асырылады, көбінесе нақты саяси мақсаттарға жетуде діни фанатизмге ден қойылады [4, 164-167 б.].

Діни фанатизмнің тағы бір көрінісі ретінде діни радикализм қарастырылады.

Діни радикализм – бұл белгілі бір діни дәстүрлердің шеңберінде пайда болған, содан кейін негізгі доктринаны сынау және қарсы тұру арқылы одан бөлініп, өз көзқарастарын ымырасыз түрде соңғы логикалық және практикалық тұжырымдарға жеткізуге ұмтылатын идеология. Діни радикализмнің қайнар көзі – харизматикалық (рухани) көсемге табынушылық болып табылады [5, 63 б.].

1970 жылдары діни радикализм идеяларын Иса қозғалысы дамытты және оның бұтақтары барлық елдерге тарады. Бұл қозғалыстарды зерттеген ғалымдар олардағы шектен шыққан фанатизмді көріп, сектаттық ағымдар деп атаған болатын. «Егер ұйымда төменде аталған мінездемелер болса, онда оларды сектаға жатқызуға болады:

- ілімдерінің екіжақтылығы (сектада ашық таралатын, қоғамға, ұйымның қатардағы мүшелеріне арналған ресми ілім және тек ұйым басшылары мен көшбасшыға белгілі құпия ілім);

- қатал иерархиялық ұйымдастырылу (секта басшылығы, қатардағы адептер, неофиттер);

- ұйым басшылары адептер мен неофиттерге агрессиялық манипуляция әдісін қолдану арқылы олардың тұлғалық еріктерін бақылауға алады;

- ұйымның адептерімен қоса ұйымға мүше еместерге де физикалық, моральдық және материалдық зиян келтіреді [6, 64 б.].

Бұл көрсеткіштерді ғылымға кіргізген батыстық ғалымдардың еңбектерімен қоса діни сектанттық құбылысын зерттеген ресейлік ғалымдар діни фанатизмге бейім топтарды «тоталитарлық секта», «культ», «деструктивтік культ» деп атауды ұсынды. Әсіресе А. Дворкин, өзінің «Сектатану тоталитарлық секталар» еңбегінде дәстүрлі емес діни ағымдардың барлық түрлерін топтамалап, жаңа пұтшылдықтан бастап жаңа ғасырлық ағымдардағы діни фанатизм көріністерін жеткілікті дәлелдеп берді.

«Сектанттық феномен адамның әлеуметтік өмірінің барлық салаларында көрінеді. Сектанттық – бұл әлеуметтік феномен, әлеуметтік және мемлекеттік институттарға қарсы бағытталған, қоғамның рухани өмірінде деструктивтік көзқарастар мен әрекеттердің жиынтығын құрайтын жүйе. Сектанттық қоғамға қарсы (секулярлы немесе діни) сенім, деструктивтік (секулярлы, діни немесе псевдодіни) культтер және ұйымдар (секулярлы, діни немесе псевдодіни) ретінде қарастырылады» [6, 65 б.].

Н.Ж. Байтенова, Қ.М. Борбасова сектаға келген неофиттерді фанатиктерге айналдыру мақсатында олардың басын айналдыратын әр түрлі әдістер қолданылатындығын жазады:

- трансқа түсіретін әдістер жүйелі қолданылады;
- сектаның өмір сүру стилін қабылдауды талап етіледі;
- сыни көзқарас айтылмайды;
- культтік әдебиеттерден басқа хабар беретін материалдарға тиым салынады;
- адамды қорқытады;
- сектадан тыс адамдармен қарым-қатынас жасатпайды;
- арнайы қаржылық міндеттеме жүктеледі;
- өзінің жеке мүліктерін сектаның қолданысына өткізеді [6, 66 б.].

Сектанттық фанатизмнің тағы бір көрінісі ретінде ғалымдар радикализм ұғымын кіргізген. Ғылымда діни радикализмнің келесі түрлері ажыратылады: жалпы діни радикализм; діни-этникалық радикализм; діни негіздегі саяси радикализм.

Діни радикализмнің өзі рухани лидердің айналасында қалыптасатын шағын және жергілікті топтарда көрінеді және олардың мақсаты ретінде, әдетте, эсхатологиялық мазмұнға ие әлеуметтік-діни жобаны жүзеге асыру көзделеді. Мысал ретінде 2008 жылы Пенза маңындағы үңгірде сыртқы әлемнен өздерін жауып, әлемнің ақырзаманының жақындағанын күтіп әйгілі болған Петр Кузнецовтың ізбасарларын айтуға болады. Мұндай радикализмге «тыныштық» тән, өйткені харизматикалық лидер қоғамды ірі сілкіністер мен саяси наразылықтарға шақырмайды. Соған қарамастан, бұл тип үлкен деструктивті әлеуетті қамтиды, өйткені ол қоғам үшін маңызды құндылықтар мен көзқарастарға күмән келтіреді және өз кезегінде адамдарды заңсыз әрекетке итермелейтін әлеуметтік және діни фанатизмнің ұйытқысы ретінде қызмет етеді. Өз кезегінде бұл дінді ұстанушылар альтернативті әлеуметтік-діни жобаны жүзеге асырады. Олар отбасынан бас тартады, ресми шіркеуден қарым-қатынасты үзеді, мемлекеттік білім беру мен емделуден бас тартады, ресми құжаттарды пайдаланудан бас тартады, өндірістік өнімдерді пайдаланбауды құптайды (әсіресе штрих-кодтар). Мұндай діни топтарда алғашқы қауымдық кезеңдегі сияқты қарапайым шаруашылықпен айналысады, отбасында немесе коммунада патриархалдылыққа мән береді, рухани көсемге табынушылық және эсхатологиялық ілім шеңберінде ойлау орын алады. Бұндай діни ағымдарға «Тиберкуль экологиялық тұрғынын» құрып және дамытып отырған Соңғы Өсиет Шіркеуін және дәстүрлі неке мен отбасы институтын жоққа шығарып, оның орнына «жаңа отбасы» құруға ұмтылатын Сон Мён Мунның Біріктіру шіркеуін жатқызуға болады. 90 жылдары Қазақстанда дінді жамылған жаңа діни топтардың ішінен де «Ата жол» немесе «Ақ жол» – солардың қатарында. Ата жолдың басында тұрған «абыздар» адам-

дарды әртүрлі аурудан сақтап қалуға, қиыншылықтарға төтеп беруге және үлкен жетістіктерге қол жеткізулеріне уәде берген.

Ал Фархад-ата діни ілімнің негізін салушы өзін «емші» деп жариялап, науқастарды емдеумен айналысудан кейін өзін жұмаққа апару үшін адамдарды зұлымдықтан құтқаруға келген құдай ретінде жариялады. Ол «әруақ қонған» сәттен бастап жер бетіндегі әрбір науқас туралы білетінін және ем ретінде “Фархад басқарып отыратын күннің энергиялық шуақтары” деп аталатын әдіс ұсынатындығын жария етті. Секта ұстанушылары Фархад пен оның әйелін «Адамзаттың шынайы ата-анасы» деп атайды. Олар әлемдік діндерді жоққа шығарып, Құран, Библия және басқа да киелі кітаптарды отқа жағуға шақырады.

Дінге негізделген саяси радикализм. Этноцентризмді насихаттау және әлемдік діндерге деген теріс көзқарас діни-этникалық радикализмнің саяси жазықтыққа ауысуына әкелуі және қоғам үшін қауіпті экстремизмнің тууының идеологиялық негізіне айналуы мүмкін. Діни ұйымдардың белгілі бір ерекшеліктерін қамтитын және радикализмнің осы түріне ие ұйымдар мемлекеттік жүйені күшпен өзгертуді көздейді: билікті қарулы құралдармен басып алу, басқа мемлекеттің егемендігін бұзу, заңсыз қарулы әскер құру және тарату, этникалық және діни араздықты қоздыру.

Мұсылмандық деструктивті діни ағымдарға тән негізгі белгілерді исламтанушы Асқар Сабдин атап өтеді:

- антиинтеллектуализм – ақыл-ойға, рационалдыққа, логикаға теріс көзқарас, сондай-ақ, ілімге ат үсті қарау;

- антиисторизм – жергілікті қалыптасқан салт-дәстүрлерді жоққа шығарып, тарихи жәдігерлер мен ескерткіштерге, тұлғаларға негативті көзқараста болу;

- сенімнің саясилануы – дінді саяси идеялогияландыру, билікке қол жеткізу және корпоративтік мүдде үшін діни ілімдерді қолдану манипуляциясы;

- антижүйелілік және патриотизмнен қол үзу – бірегейліктен айрылуға байланысты құқықтық және қоғамдық тәртіп пен нормаларға бағынбау;

- дінді қылмыстық бағытта қолдану – білім жүйесін қылмыстық мақсатқа бағыттайтын діни түсініктермен бүркемеленген элементтердің болуы (мәселен, дін атын жамылған жалған жиһад пен жазия түрлері және т.б.) [7, 33 б.].

Енді фанатизмнің тағы бір көрінісі діни фундаментализмді талдауға көшеміз.

Фундаментализм (лат. Fundamentum – «негіз») – өте консервативті діни, философиялық, моральдық және әлеуметтік қозғалыстардың жиынтық атауы. Фундаментализм – бұл қазіргі қоғамда болып жатқан жаһандану және зайырлану процестеріне деген саяси реакция.

Термин бастапқыда діни христиан мәтіндерін (негізінен Інжілді) сөзбе-сөз оқуды қолдайтын және кез-келген рационалды және аллегориялық

түсіндірмеден толық бас тартатын АҚШ-тағы бірқатар протестанттық конфессияларға қатысты қолданылды. Кейіннен бұл атау осы түрдегі кез-келген діни ағымдарға және кейбір діни емес түсініктерге қатысты қолданылды.

Жалпы фундаментализмді жақтаушы діни ағым немесе көзқарас негізгі қағидаларға қайта оралуымен, осы қағидаларды берік ұстануымен және көбінесе басқа көзқарастарға төзбеушілікпен және зайырлылыққа қарсы тұрумен сипатталады.

«Фундаментализм» ұғымының өзі АҚШ-та протестантизм аясында пайда болғандығы туралы жоғарыда айтылды. 1895 жылы Ниагаре Фоллс қаласында өткен Киелі кітап конференциясында протестанттық пасторлар тобы фундаментализмнің бес негізгі («негізгі») принциптерін алға тартты:

- Қасиетті Жазбаның қатесіздігі.

- Мәсіхтің Құдайдан екендігі және Оның ғажайып (табиғи емес) туылуы.

- Мәсіхтің күнәкарлар үшін айқыштағы өлімі («ауыстыру арқылы күнә»).

- Мәсіхтің қайта тірілуі.

- Тәндегі Мәсіхтің болашақтағы оралуы (екінші келу).

Бұл қағидалар 1910 жылы Пресвитериандық шіркеудің Бас ассамблеясында мақұлданды және бірқатар басқа консервативті діни ұйымдар қабылдады. 1909-1915 жылдары Калифорния штатында пасторлар Рубен Торрей мен А.С. Диксон «Фундаментализмнің негіздері» деген жалпы атаумен 12 томдық мақалалар жинағын шығарды, Бұл мақалаларда фундаментализмге жан-жақты түсінік берілді [8, 12-27 б.].

Католик фундаменталистері христиан әлемінде өте ықпалды. Атап айтқанда, 1970 жылы архиепископ Марсель Лефевр негізін қалаған. X-шы Әулие Пи священниктер бауырластығы мысал бола алады. Лефеврдің ресми Ватиканмен қақтығысы архиепископтың шіркеуден шығарылуына әкелді.

1928 жылы испандық Эскриво де Балагер құрған және 20 ғасырдағы Еуропа мен Латын Америкасындағы бірқатар оңшыл саяси режимдерге үлкен әсер еткен «Опус Дей» («Құдайдың ісі») ұйымы да белгілі. Сондай-ақ, «Militas Dei» («Құдайдың жауынгерлері») немесе «Католиктік қарсы реформация лигасы» (Франция) белгілі.

Католик фундаменталистері модернизмге, экуменизмге және Ватикан II қабылдаған реформаланған ғибадатқа қарсы идеяларын ұсынады [9].

Саяси ғылымдарының докторы К.Н. Костюк Ресейде православиелік фундаментализмнің тууы XX ғасырдың басынан басталады деп санайды. Әлеуметтік деңгейде оның көрінісі еврейлерді жою болды (1881, 1903), ал саяси деңгейде «Орыс халқының одағын» құру. Сол кездегі теоретиктер арасында ол архимандрит Макарийді (Гневушев), архиепископ Андроникті (Никольский), Иоанн Восторгов, В.А. Грингмут, А.И. Дубровин, Н.Э. Мар-

ков, В.М. Пуришкевичтерді айтады. Сонымен қатар, ол әсіресе Ресейдегі діни бағыттармен салыстырғанда «террористік күрес түрлерімен айналысқан социалист-революционерлер мен большевиктердің зайырлы саяси фундаментализмінің көріністері агрессивті болғанын» атап өтті.

К.Н. Костюк қазіргі православиелік фундаментализмнің жалпы негіздері мыналар деп есептейді: ымырасыз антиэкуменизм (әсіресе, сектанттық пен католиктікке қарсы); анти-либерализм, индивидуализм, «батыстық құндылықтарды» сынау; (мемлекеттілік ұлы держава), ұлттық патриоттық қозғалыстарды қолдау. Идеологиялық тіректер теоцентризм, тақуалық, Қасиетті дәстүр мен дәстүр, Жазбалар мен Қасиетті Әкелер ақиқатын ұстану, ізгілік пен пәктік, христиан мемлекеті, халық және Отан туралы түсінік деп аталады [10, 31-38 б.].

Ислам фундаментализмінің теориясы мен практикасы алуан түрлі, бұл ағым исламның сунниттік және шииттік бағыттарына тән. Кейбір мемлекеттерде фундаменталистер өздерінің идеологияларын, атап айтқанда, Иран Ислам Республикасында басым деп қабылдауға қол жеткізді. Басқа бірқатарында фундаменталистік қозғалыстар қолданыстағы зайырлы немесе дәстүрлі мемлекеттік институттарға қарсы әрекет етеді, ал терроризм белгілі фундаменталистік топтармен күрес әдісі ретінде қолданылады [11, 82-86 б.].

Еврей фундаментализмі Израильдегі бірқатар ұйымдар мен саяси партиялардың іс-әрекетінде, иудаизмнің діни заңдарына сәйкес мемлекеттегі барлық тіршілікті ұйымдастыруды қолдайды. Ортодоксальды еврейлердің кейбір топтары (оларды харедим деп атайды) Израильдің зайырлы тұрғындарының өкілдерімен жиі қатаң діни шектеулерді сақтамауына байланысты қақтығысады. Бұл топтар полициямен тікелей қақтығысқа жиі түседі. Сондай-ақ, Нетурей Карта атты ультра-радикалды еврей ұйымы бар, ол Мессия келмес бұрын құрылғандығына байланысты Израильді мемлекет ретінде мүлдем мойындамайды.

Үндістанда индуизм дініне негізделген бірнеше ықпалды және көптеген фундаменталистік ұйымдар бар. Атап айтқанда, «Раштрия Сваям-севак Сангх» («Ұлттың ерікті қызметшілерінің одағы» – RCC) 4 миллионға жуық мүшені құрайды. Ұйымның әскерилендірілген бөлімшелері мен кәсіподақтары бар. «Шив Сена» («Шива армиясы») сияқты радикалды индуизм ұйымы және тағы басқа ұйымдарды атауға болады.

Діни экстремизм – бұл белгілі бір діни идеологияға және белгілі бір доктринаны түсіндіру туралы өте радикалды және фундаменталистік көзқарастарды ұстанумен ерекшеленетін конфессияларға, топтар мен ағымдарға жататын адамдарға тән.

Экстремизм (лат. *extremus* – «шеткі») – адамның басқа түсініктерді, сенімдерді, дәстүрлер мен құндылықтарды қабылдамауға түрткі болатын белгілі бір сенімдер мен шектен тыс радикалды көзқарас жолын ұстануы.

Осы мәселені зерттеуші Ю. Ахромеева діни экстремизмнің интеллектуалды, саяси, психологиялық, діни, әлеуметтік және саяси себептері болуы мүмкін екенін ескертеді. Ол діни экстремизмнің дамуы мен таралуының себептері «адамның өзінен, оның отбасы мүшелерімен, туыстарымен қарым-қатынасынан болуы мүмкін, экстремистің ішкі әлемі мен қоршаған қоғамның арасындағы қайшылықтардан, сенім мен мінез-құлық, идеалдар мен шындық, дін мен саясат, сөздер мен істер, армандар мен нақты жетістіктер, зайырлы және құдай». Сонымен қатар, діни экстремизмнің себептері «діннің мақсаттары мен мәнін толық білмеу, оның ішкі жүйесі мен мақсаттарын дұрыс түсінбеу, фанатизмнің төзімсіздігі мен қатыгездігі болуы мүмкін, бұл экстремистке тек өзінің жеккөрушіліктерін соқыр түрде ұстануға мәжбүр етеді және айналасындағы адамдардың мүдделерін ескеруге жол бермейді. Объективті жағдайлар, тыйым салулар мен шектеулерді қалау, діни мінез-құлықтағы ашкөздік пен үнемі шектен тыс болу және басқаларды да солай етуге мәжбүр ету тенденциясы» [12, 3 б.].

Қазақстандық ғалымдар «діни экстремизмнің заманауи түрлерінің бірін деструктивті сипаттағы дәстүрлі емес діни ағымдар мен культтер деп атаған жөн» деп атап көрсетті, өйткені «олар өздерін дәстүрлі дін формаларына, қолданыстағы мәдениеттің құндылықтары мен нормаларына қарсы тұрады [13, 3-8 б.].

Сонымен қатар «жаңа діни ағымдар өздерінің экстремистік мәнін білдіретін теократияға ұмтылуда» және зерттеушілердің пікірінше, «мұндай діни ілімдердің іске асуы қоғамға үлкен қауіп төндіреді» [14, 29-43 б.].

Барлық ғалымдар экстремизмнің шарықтау шегі терроризм екенін атап өтеді. Біздің тақырып шеңберінде қарастыратын ұғым «діни терроризм».

Жалпы лаңкестік, терроршылдық – саяси-әлеуметтік себептерге байланысты жеке адамға, көпшілікке немесе мемлекетке қысым жасау, үрей туғызу мақсатында қасақана жасалатын қылмыстық іс-әрекет.

«Терроризм» деген сөзін С. Тилли «саяси және нормативтік актілерге мінсіз қызмет ететін» саяси тұрғыдан қуатты, бірақ аналитикалық тұрғыдан қолайсыз терминдер санатына жатқызады. Оның мақсаттары көрсетілген әлеуметтік құбылыстарды сипаттауға және түсіндіруге кедергі келтіреді» Терроризм анықтамаларын жүйелеудегі белгілі әрекет А. Шмид пен А. Юнман қолға алды. 109 анықтаманы талдаудан кейін олар 22 мағыналық элементтерді анықтай алды, олар қолдану жиілігі бойынша келесі тәртіппен орналасқан: «зорлық-зомбылық» (83,5%), «саяси» (65%), «қорқыныш, күш қолдану» (51%), «қауіп» (47%), «(психологиялық) әсерлер және (күтілетін) реакциялар» (41,5%), «жәбірленуші мен мақсат арасындағы дискриминация» (37,5%), «мақсатты, жоспарлы, жүйелі, ұйымдастырылған іс-қимыл» (32%) және т.б. Алайда зерттеушілер осы элементтердің барлығын біріктіру арқылы нақты және дәйекті анықтама жасай алмады.

Д. Рапопорт заманауи терроризмдегі төрт дәйекті толқындарды ажыратады және оларды «анархисттік», «отаршылдыққа қарсы», «жаңа солшыл»

және «діни» ретінде сипаттайды. Д. Рапопорттың айтуынша, халықаралық терроризмнің төртінші толқынының пайда болуына 1979 жылы болған үш оқиға түрткі болды: Ирандағы ислам революциясы, Ауғанстанға Кеңес әскерлерінің кіруі және мұсылман күнтізбесі бойынша жаңа XV ғасырдың басы жақындаған кезде мұсылмандар «Исламды тазарту», «шынайы сенімді қалпына келтіру» деп үміттенді. 1979 жылғы оқиғалар ислам әлемін дүр сілкіндіріп, «кәпірлердің» исламға қауіптілігінің дәлелі ретінде де сенім үшін күресуге түрткі болды. Бұл құбылыстың салдарының бірі 1980 жылдардың бірінші жартысында исламдық ұрандармен күресті бастаған террористік ұйымдар («Египеттік исламдық жиһад», «Исламдық жиһад ұйымы», «Хезболла») пайда болды. Жаңа толқынның өсуі ең алдымен Таяу Шығыста байқалды, ол жерден 1980-2000 жылдары ол Ауғанстан мен Пәкістаннан бастап Шығыс Африка мен Тынық мұхиты аймағына дейінгі аралықта басқа елдер мен аймақтарға таралды. Ислам терроризмінің толқыны Еуропаның жағалауларына 1990 жылдардың екінші жартысының ортасында жетті. Францияда 1994-1995 жж. Алжир исламдық қарулы тобы шабуылдады. Германияда, Гамбургте 1998-1999 жж. радикалды шетелдік студенттер тобы пайда болды, олар кейінірек Ауғанстанда орналасқан Аль-Каида құрылымының бір бөлігі болды. Бұл «Гамбург клеткасы» аталатын мүшелер ауған лагерлерінде арнайы дайындықтан өтіп, 11 қыркүйек шабуылында шешуші рөл атқарды. Бірақ қазіргі кезеңдегі радикалды исламшыл ортадағы еуропалық мұсылмандардың үлесі аз. Соңында, 2000 жылдардың ортасында қазірдің өзінде «үйден шыққан» жиһадшылар өздерін маңызды саяси қастандықтармен және ауқымды террористік актілермен жариялады (2004 жылы Голландия режиссері Тео ван Гогты өлтіру; 2004 жылы Мадридтегі және 2005 жылы Лондондағы жарылыстар) [15].

Бұл мәлімдемеге байланысты біраз ғалымдардың, соның ішінде Отандық зерттеушілердің басқаша көзқарастары жұмыс барысында талдауға алынды. Сондай-ақ бұл бағытта 2006 жылы жарық көрген Эргюн Чаплан жинақтаған ислам теологтарының терроризмге қатысты ойлары, Р. Жумалы, Г. Жусипбек, Н. Байтенова, Қ. Борбасова, А. Косиченко, Б. Сатершинов, Н. Сейтахметова тағы да басқа ғалымдар діни экстремизм мен терроризм мәселесінің күрделі жақтарын зерттеудің әдіснамасын ұсынғандығын айта кету керек. Аталған көзқарастардың жиынтығының практикалық нәтижесі ретінде 2020 жылы жарық көрген Асқар Сабдиннің «Радикалсыздандырудың теологиялық нарративтері. Әдістемелік құралы» еңбегін атап өтуге болады.

Қорытынды

Мақалада соңғы жылдары әлемнің ақрапаттық кеңістігінде адам мен адамзатқа жиі айтылатын, сонымен қатар, жалпы қоғамда орын алып

жатырған діни ахуалда жиі қолданысқа ие болатын негізгі ұғымдарға фанатизм, радикализм, фундаментализм, экстремизм, терроризм тоқтала келе, олардың ара-жігін айқындап талдау мүмкін болды. Себебі, бүгінгі күнде бұл ұғымдардың жиі қолданысқа енуіне қарамастан, жүйеленген нақтылы зерттеулер жеткіліксіз. Ал бұл ғылыми жұмыста аталған ұғымдарға нақтылы талдаулар жүргізіліп, олардың ара-жігі ажыратылып, қоғамға тигізер қауіпі мен маңызды тұстарына тоқталдық.

Сондай-ақ, аталған ұғымдар іс-жүзінде орын алғанда оларға қарсы тиімді күрестің маңызды шарттарының бірі жүйелі жалпы мемлекеттік бағдарламаны құру, ол өз кезегінде тек құқық қорғауды ғана емес, сонымен қатар террористік іс-әрекеттің әлеуметтік себептерін туындататын және өршітетін саяси, қоғамдық, экономикалық, құқықтық, идеологиялық, уағыз, ақпараттық, күштік, арнайы (оперативті, іздеу салу, техникалық, бақылау) аспектілерін де қамтуы қажеттігін айқындап көрсетеді. Бұл мақала аталған ұғымдардың типологиясын ескеруге, дайындық және жүзеге асырылу деңгейін, жалпы жағдайын, дамуын болжауға және анықтауға себін тигізеді.

Әдебиеттер тізімі

1. Жарықбаев Қ. және т.б. Жантану атауларының түсіндірме сөздігі. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2006. – 384 б.
2. Ким В.В. Фанатизм как предмет философского анализа. Материалы 40 научно-практической конференции молодых ученых, аспирантов и студентов // Изв. КГПУ. – 2001. – С. 80.
3. Ким В.В. Вера и фанатизм: проблема соотношения / Гуманитарные исследования: // Изв. УГПИ. – 2001. – N 5. – С. 455.
4. Ким В.В. Фанатизм как психологический механизм социального осуществления экстремизма и терроризма / Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов кафедры философии. Выпуск XIV. – М.: Прометей, 2002. – 351 с.
5. Кутузова Н.А. Религиозный радикализм и альтернативные социальные проекты // Религия и общество - 3: актуальные проблемы современного религиоведения: сб. науч. трудов / под общ.ред. В.В. Старостенко, О.В. Дьяченко. – Могилёв: УО “МГУ имени А.А. Кулешова”, 2008. – 752 с.
6. Байтенова Н.Ж., Борбасова Қ.М. Жаңа діни ағымдардағы сектанттықтың әлеуметтік-философиялық мәні // Адам және әлем: философия, ғылым, мәдениет» атты халықаралық ғылыми тәжірибелік конференция материалдары. – Алматы, Қазақ университеті, 2010. – 319 б.
7. Сабдин А. Радикалсыздандырудың теологиялық нарративтері. Әдістемелік құралы. – Алматы, ТОО «Vsquared», 2020. – 468 б.
8. Сафронов Р.О. Особенности проявления религиозного экстремизма и фундаментализма в США. [Электронный ресурс] – 2011. – URL: <http://religious.life/2012/11/osobennosti-proyavleniya-religioznogo-ekstremizma-i-fundamentalizma-v-usa/>. (Қаралған күні 02.03.2021).

9. Тувинов А. Многоликий фундаментализм. [Электронный ресурс] – 2001. – URL: https://www.ng.ru/ng_religii/2001-09-26/10_fanatics.html.
10. Костюк К.Н. Православный фундаментализм // Полис, 2001. – N 5. – С. 133.
11. Карамян С. Исламский фундаментализм: теория и практика. [Электронный ресурс] – 2007. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/islamskiy-fundamentalizm-teoriya-i-praktika>. (Қаралған күні 17.10.2020).
12. Ахромеева Ю.В. Социокультурные основы религиозного экстремизма / автореф. дис ... канд. филос. наук: 09.00.13. – Воронеж: ВГАСУ, 2009. – 178 с.
13. Байтенова Н.Ж. Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер. – Алматы, Қазақ университеті, 2009. – 325 б.
14. Борбасова Қ.М. Діни бірлестіктер және ұлттық қауіпсіздік мәселесі. Монография. – Алматы, Өрекет принт, 2009. – 212 б.
15. Прошин Д.В., Рапопорт Д. Терроризм четвертой волны и европейские джихадисты. [Электронный ресурс] – 2014. – URL: <http://ir.duan.edu.ua/bitstream/123456789/66/1>. (Қаралған күні 24.03.2021).

Transliteration

1. Zharykbaev K. zhәне t.b. Zhantanu ataularynuң tysindirme sözdigi [Explanatory dictionary of scientific names]. – Алматы: Sөzdik-Slovar’, 2006. – 384 b. (in Kaz).
2. Kim V.V. Fanatizm kak predmet filosofskogo analiza [Fanaticism as a subject of philosophical analysis]. Materialy 40 nauchno-prakticheskoy konferencii molodyh uchenyh, aspirantov i studentov // Izv. KGPU. – 2001. – S. 80. (in Russ).
3. Kim V.V. Vera i fanatizm: problema sootnoshenie [Faith and fanaticism: the problem of relationship] / Gumanitarnye issledovaniya: // Izv. UGPI. – 2001. N 5. – S. 455. (in Russ).
4. Kim V.V. Fanatizm kak psihologicheskij mehanizm social’nogo osushhestvleniya jekstremizma i terrorizma [Fanaticism as a psychological mechanism of social existence of extremism and terrorism] / Aktual’nye problemy sociogumanitarnogo znaniya. Sbornik nauchnyh trudov kafedry filosofii. Vypusk XIV. – M.: Prometej, 2002. – 351 s. (in Russ).
5. Kutuzova N.A. Religioznyj radikalizm i al’ternativnye social’nye proekty [Religious radicalism and alternative social projects] // Religija i obshhestvo - 3: aktual’nye problemy sovremennogo religiovedeniya: sb. nauch. trudov / pod obshh.red. V. V. Starostenko, O. V. D’jachenko. – Mogiljov: UO “MGU imeni A.A. Kulshova”, 2008. – 752 s. (in Russ).
6. Bajtenova N.Zh., Borbasova Қ.М. Zhaңa dini aғymdardaғы sektanttyқтың әleumettik–filosofijalyқ мәні [Socio-philosophical significance of sectarianism in new religious movements] // Adam zhәне әlem: filosofija, ғылым, мәdeniet» atty halyқaralyқ ғылыми tәzhiribelik konferencija Materialdary. – Алматы, Қазақ universiteti, 2010. – 319 b. (in Kaz).
7. Sabdin A. Radikalsyzdandyrudуң teologijalyқ narrativteri [Theological narratives of radicalization]. Әdistemelik құraly. – Алматы, ТОО «Bsquared», 2020. – 468 b. (in Kaz).

8. Safronov R.O. Osobennosti proyavleniya religioznogo jekstremizma i fundamentalizma v SShA [Features of the manifestation of religious extremism and fundamentalism in the United States]. [Jelektronnyj resurs] – 2011. – URL: <http://religious.life/2012/11/osobennosti-proyavleniya-religioznogo-ekstremizma-i-fundamentalizma-v-usa/>. (Қаралған кyни 02.03.2021) (in Russ).

9. Tuvinov A. Mnogolikij fundamentalizm [Polygamous fundamentalism]. [Jelektronnyj resurs] – 2001. – URL: https://www.ng.ru/ng_religii/2001-09-26/10_fanatics.html. (in Russ).

10. Kostjuk K. N. Pravoslavnyj fundamentalizm [Orthodox fundamentalism] // Polis, 2001. – N 5. – S. 133. (in Russ)

11. Karamjan S. Islamskij fundamentalizm: teoriya i praktika [Islamic fundamentalism: theory and practice]. [Jelektronnyj resurs] – 2007. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/islamskiy-fundamentalizm-teoriya-i-praktika>. (Қаралған кyни 17.10.2020) (in Russ).

12. Ahromeeva Ju. V. Sociokul'turnye osnovy religioznogo jekstremizma [Sociocultural bases of religious extremism] / avtoref. dis ... kand. filos. nauk: 09.00.13. - Voronezh: VGASU, 2009. – 178 s.

13. Bajtenova N.Zh. Қазirgi дәстүрден тыс dini қозғалыстар мен кул'тер [Religious movements and cults beyond modern traditions]. – Almaty, Қазак университети, 2009. – 325 б. (in Kaz).

14. Borbasova Қ.М. Dini birlestikter zhәне ұлттық қауіпсіздік мәселесі [Religious associations and national security issues]. Monografiya. – Almaty, Әрекет print, 2009. – 212 б. (in Kaz).

15. Proshin D.V., Rapoport D. Terrorizm chetvertoj volny i evropejskie dzhihadisty [Terrorism is the fourth wave and European jihadists]. [Jelektronnyj resurs] – 2014. – URL: <http://ir.duan.edu.ua/bitstream/123456789/66/1>. (Қаралған кyни 24.03.2021) (in Russ).

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТТЕР

Назима Жаулыбаевна Байтенова	<i>Философия ғылымдарының докторы, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, Алматы</i>
Назерке Жетпісбайқызы Жетпісбай	<i>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының магистранты, Алматы</i>
Назима Жаулыбаевна Байтенова	<i>доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения и культурологии КазНУ им. Аль-Фараби, Алматы</i>
Назерке Жетписбаевна Жетписбай	<i>магистрант кафедры религиоведения и культурологии КазНУ им. Аль-Фараби, Алматы</i>

<i>Nagima Baitenova</i>	<i>Doctor of Philosophy, Professor of Religion and Culture Studies Department of al-Farabi Kazakh National University, Almaty</i>
<i>Nazerke Zhetpisbay</i>	<i>Master's student of Religion and Culture Studies Department of al-Farabi Kazakh National University, Almaty</i>

Мақалаға сілтеме: Байтенова Н., Жетпісбай Н. Фанатизм түсінігі, мәні және ерекшеліктері (жалпы фанатизм, радикализм, фундаметализм, экстремизм, терроризм түсініктерінің ара жігін айқындау) // Адам әлемі. - 2021. №1(87), сс. 124-139.

ПОЗДРАВЛЕНИЯ В АДРЕС ИСКАТЕЛЯ ЗНАНИЙ



Редколлегия журнала «Адам әлемі» поздравляет с юбилеем доктора философских наук, профессора, главного научного сотрудника Института философии, политологии и религиоведения Аяжан Сағиқызы!

Начало этого непростого года согрело нас теплым и радостным событием – днем появления на свет замечательного, уникального человека, а скорее, Человека. Невозможно не отметить бросающуюся в глаза красоту Аяжан Сағиқызы – как внешнюю, так и внутреннюю. Смотря на нее, сразу верится в то, что в человеке все гармонично: интерес к ценнейшим духовным традициям Востока соответствуют глубине мировоззрения и человеческим качествам Аяжан Сағиқызы, с которой нам посчастливилось вместе творить и работать.

Аяжан Сағиқызы – автор более 170 научных работ, в т.ч. 1 индивидуальной и 12 коллективных монографий, 2 учебных пособий. Имеет 8 статей в высокорейтинговых журналах, входящих в базу данных Web of Science, Scopus. Индекс Хирша – 2.

Была переводчиком на казахский язык текстов классиков мировой философии: Платона, Аристотеля, Ф.Бэкона, Т.Гоббса, Дж. Локка, Ж.Ж. Руссо, Л. Фейербаха, К. Поппера и др.

Специалист в области истории китайской философии, философии науки, философии образования, философии культуры, философии политики и социальной философии.

Гуманистические ценности, изучению которых наша коллега посвятила большую часть своей карьеры ученого, являются ярчайшей составляющей ее каждодневного поведения в миру. Удивительным образом сочетающиеся в этом отечественном философе фундаментальные познания, живость характера, профессионализм, целеустремленность и нравственные качества стали большим заделом для неустанного научного поиска аутентичных основ философского знания нашей независимой страны. Такая интенсивная работа и ее высокая цель была по праву и неоднократно отмечены высшими научными отечественными инстанциями.

Аяжан Сағиқызы, знакомством и близкой дружбой с которой мы непременно гордимся, к ее молодому возрасту внесла и продолжает вносить ощутимый вклад в дело животрепещущей важности – формирование уникальных основ независимой казахстанской философии и воспитание следующих поколений отечественных философов современного формата.

Мы задали несколько вопросов юбиляру:

Редакция: Аяжан Сағиқызы, круг Ваших научных интересов обширен, но основной – это китайская философия. В прошлом году Вы в рамках программы «Рухани жаңғыру». Новое гуманитарное знание. 100 новых учебников подготовили и

прочитали видеокурс лекций по истории китайской философии. Лекции Ваши размещены на портале «Открытый университет Казахстана». Они пользуются большой популярностью и имеют хороший рейтинг. Почему именно китайская философия заняла в Вашей научной жизни важное место?

Аяжан Сағиқызы: Не только в научной, но и в жизни вообще. Китайская мудрость как способ философской рефлексии открывает возможность переосмысления, постоянного возвращения к смыслу вещей. Китайская философия – это традиционная философия, она говорит от имени традиции, культурной, духовной. В этом ее близость казахской философии. Конфуций и Абай создали парадигмы духовной рациональности. Современный человек, обращаясь к культурному наследию прошлого, ищет не артефакты, а ответы на экзистенциальные вопросы. Очень часто говорят, что китайская философия слишком прагматична. Об этом писал Хосе Ортега-и-Гассет – знаменитый испанский философ и многие другие. В китайской философии есть понятие «золотая середина», мера вещей и явлений. Следовать срединному пути означает следовать порядку вещей. Во всем быть умеренными, потреблять ровно столько, сколько необходимо. В одной из самых социально успешных стран – Швеции – реализуется сегодня философия умеренности – лагом. Модель жизни – лагом – соблюдение баланса между потребностями и потреблением. Философия умеренности ведет к социальной справедливости, умению слышать другого человека, к ответственности за природу и общество. В философии Конфуция умеренность есть долг, забота, справедливость, человечность. Вот налицо диалог Востока и Запада, общее понимание философии жизни, оно – в красоте простых вещей и в умении потреблять «ни много ни мало», сколько надо. Такая философия нужна современности – рациональное использование ресурсов природы и ресурсов человечества. Это прагматизм рациональный и высокого духовного порядка. Импонирует мне и представление о значении образования в китайской философии. Образование – это процесс, в котором становишься человеком.

Редакция: Если делать выбор между конфуцианством и даосизмом, какому направлению отдали бы предпочтение?

Аяжан Сағиқызы: Конфуцианству, здесь мы находим ценность жизни, здоровья, ценность высокого и обыденного, ценность любви и дружбы, ценность общества. Ценность знания, о которой говорил Конфуций, разве обесценилась в информационном обществе? Напротив, мы еще больше стремимся овладеть знанием. Конфуций говорил, что учиться нужно так, чтобы постоянно ощущать нехватку знаний, и так, чтобы постоянно бояться растерять знание.

Редакция: Есть ли особенно любимый Вами афоризм Конфуция?

Аяжан Сағиқызы: Их много. Вот один из них: Три вещи никогда не возвращаются обратно – время, слово, возможность. Поэтому, не теряй время, выбирай слова, не упускай возможность.

Поздравляя нашего дорогого юбиляра, мы от всей души желаем ей неиссякаемого творческого запала, исполнения самых дерзких мечтаний, и, конечно, крепчайшего здоровья для продолжения важных отечественных и мировых научных проектов. Пусть высокая цель беззаветного служения казахстанской науке для нашей Аяжан Сағиқызы будет легкой в достижении и продуктивной еще долгие и долгие годы!!!!

АДАМ ӘЛЕМІ

Жылына төрт рет шығады

Издается четыре раза в год

Редакция мекен-жайы:

050010,
Алматы қаласы,
Шевченко көшесі, 28
ҚР БҒМ ҒК РМҚК
«Философия, саясаттану
және дінтану институты»

Адрес редакции:

050010,
город Алматы,
ул. Шевченко, 28
РГКП «Институт философии,
политологии и религиоведения»
КН МОН РК

Меншік иесі: Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қ.)

Собственник: Республиканское государственное казенное предприятие «Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы)

Басылып отырған материал авторларының көзқарасымен редакция алқасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с точкой зрения авторов публикуемых материалов.

Журналда жарияланған материалдардың, деректердің, айғақтардың, тәсімдердің, сандық көрсеткіштердің, жарнамалардың растығы авторлардың жауапкершілігінде.

За достоверность публикуемых в журнале материалов, сведений, фактов, схем, цифровых данных, рекламы ответственность несут авторы.

Журналдағы деректерді пайдаланғанда тунұсқаға сілтеме жасау міндетті.

При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка на источник обязательна.

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова** Дизайн и верстка

Теруге 24.03.2021 ж. берілді. Басуға 30.03.2021 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 8,87.
Тапсырыс № 66.

Сдано в набор 24.03.2021 г. Подписано в печать 30.03.2021 г.
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 8,87.
Заказ № 66.