

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

Редакционная коллегия

Н.Л. Сейтахметова (главный
редактор)
С.Е. Бейсбаев (шеф-редактор)
А. Сағиқызы (зам. главного
редактора)
А.Х. Бижанов
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
М.К. Бектенова
З.К. Шаукенова
М.С. Шайкемелев
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**

2 (84)·2020

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)
Зияуддин Сардар (Великобритания)
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)

Философия және қазіргі заман • Философия и современность

Колчигин С.	Феномен сознания: фазы развития.....	3
Shadmanov K.	The Origins of a New Style of Thinking in the History of the Language of England in XV-XVII Centuries.....	12
Мадалиева Ж.	Әл-Фараби философиясындағы білім тұжырымдамасы адамгершілік ізгілік ретінде	20

ҚОҒАМ ЖӘНЕ САЯСАТ • ОБЩЕСТВО И ПОЛИТИКА

Сартаева Р.	К вопросу идеологического обеспечения государственной политики в РК.....	27
Рякова Е., Савчук Е.	Гуманизм и гуманизация как выражение расщепленности социального процесса.....	38
Касенов Ф., Беркенова Г.	О некоторых аспектах влияния социальных сетей и мессенджеров на политические процессы в Казахстане.....	46

**Қазақ философиясы дискурсы: дәстүр мен қазіргі заман •
Дискурс казахской философии: традиция и современность**

Косиченко А.	Социально-политические и духовно-культурные контексты формирования религиозной идентичности.....	55
--------------	--	----

**Қазақстан жаңғыру үрдістерінде: философиялық және саясаттанулық дискурстары •
Казахстан в модернизационных процессах: философские и политологические дискурсы**

Курмангалиева Г.	Казахская идентичность в свете современной модернизации Казахстана: социологическое измерение.....	67
Абуов Ә.	Жаһандану үдерісінің тарихи және заманауи келбеті.....	82
Kadyrzhanov R., Abdykaimova N.	Education System in the Context of Civil National Consolidation in Kazakhstan.....	89
Сағиқызы А., Жанабаева Д., Какимжанова М.	Қазақстандық қоғамның жаңғыру жолындағы Абайдың гуманистік дүниетанымының маңыздылығы.....	96

**Дінтанулық және исламтанулық зерттеулер •
Религиоведческие и исламоведческие исследования**

Сандыбаев Ж., Орынбаев Е.	Әбу Хамид Әл-Ғазалидің мутазилиитерге қатысты ұстанымы.....	105
Оқан С., Асхатұлы Ж., Купешов Қ.	Жәдідшілдік көзқарастың «тәуил» методологиясымен сабақтастығы.....	113
Есимқұлов Е., Сатершинов Б.	Жастардың діни әлеуметтену кезеңдеріндегі діндарлық.....	122
Сейтахметова Н., Жандосова Ш., Кельдинова А.	Діни экстремизмнің саяси-құқықтық феномен ретіндегі ұғымы.....	130
Шаукенова З., Алтайқызы А., Айтұған А.	Қазақстандағы діни-ағартушылық жұмыстар тарихы.....	135

Дәстүр. Мәдениет. Өркениет • Традиция. Культура. Цивилизация

Ошақбаева Ж.	Мифологиялық сана – рухани мәдениеттің маңызды бір бөлігі.....	140
Zholotanova A., Karipbayev B.	Understanding the Phenomen of Death in Vedic Philosophy.....	149
Сапарова Д., Канагатова А., Турарбекова Л., Сұлейменов А.	Генезис понятия «культурное пространство» казахстанской молодежи: историко-культурологический анализ.....	155

Біздің авторлар • Наши авторы.....	162
------------------------------------	-----

УДК 130.3

*Сергей Колчигин (Алматы, Казахстан)***ФЕНОМЕН СОЗНАНИЯ: ФАЗЫ РАЗВИТИЯ**

Аннотация. Статья представляет собой очерк онтогенеза человеческого сознания. Используется экзистенциально-феноменологический подход, а также принцип историзма, взятый в индивидуально-личностном ракурсе.

На своей первичной стадии сознание характеризуется открытостью и романтическим мироощущением, когда формируется та или иная «идея» и связанный с нею идеал. При этом идеал превращается в идеальное, в то совершенство, которое недостижимо в принципе, ибо противоположно реальному. В этом смысле сознание можно назвать феноменом странным по своему существу.

В фазе дублированного сознания разлад между идеалом и реальностью обостряется и заставляет человека метаться в поисках жизненного смысла. Еще одна стадия, которая если и не поднимает человека на новую ступень, то, во всяком случае, обобщает все пройденное им, снимает противоположность своей субъективной и объективной положенности как сознание универсальное.

Сознание в его онтогенезе не следует понимать как только восхождение. Это также и спуск, кружение или тугая спираль. Абсолютное носит в себе неизбежный опыт относительного. Эти коллизии и связи настолько разнообразны, что это, в сущности, целая сеть связей: гипер- или суперсеть. Черета, калейдоскоп и переключки этих бесчисленных связей-ассоциаций показывает: сознание характеризуется всеми видами движения. А это значит, что сознание не только эквивалентно бытию: оно тождественно ему как его постоянное сохранение (гармония) и постоянная переделка (творчество).

Ключевые слова: человек, сознание, онтогенез, развитие, идеал, реальность, целостность.

К методологии исследования

На охват необъятной проблемы, каковой является проблема сознания, данная статья не претендует и не может претендовать. Она представляет собой не более чем подступ к огромной теме, имеющей ценностно-смысловое содержание для любого человека. Это, тем самым, лишь очерк, набросок феноменологии сознания в индивидуальном развитии человека.

Используемый в статье подход можно назвать экзистенциально-феноменологическим – потому что анализ проявлений сознания в ней проводится под углом зрения личностной истории (правда, во всеобщем, философском плане).

Наконец, этот метод реконструкции фазисов эволюции сознания индивида в его персональном опыте позволяет говорить об использовании принципа историзма в определенном его срезе – принципа, совершенно необходимого в такого рода исследовании.

Первичная фаза: феномен чистого сознания

Первая большая стадия в формировании и развитии сознания – детство и юность – это сознание, во многом еще непосредственное. И – солнечное. Ребенок окружен восхитительными реалиями. Именно потому, что сталкивается с ними впервые и до тех пор, пока они безвредны. Ребенок – чистое солнце радости, изумления перед красотой и неведомостью мира. И сознание ребенка есть сознание внешнего мира как чуда, прекрасной тайны, разлитой повсюду. Существует какая-то субъективная, индивидуально детерминированная особенность восприятия, которая видит реальность не вполне такой, какая она есть, и что-то переделывает в ней.

Детское сознание тесно связано с миром природы, отсюда искренняя любовь ребенка к животным, его интерес к их жизни. Природное еще живо в человеке. В то же время существеннейшее место занимают игры и игровое сознание. Игра в детском возрасте – не что иное, как переход от природного состояния человека к социальному. Маленький человек в игре вольно или невольно старается подражать взрослым и их формам деятельности. Он схож с удивительно пластичным трансформером: в поведении и сознании ребенка наглядно представлена человеческая универсальность.

Разумеется, детское сознание, хотя сущность его – свет и тепло, не свободно от теней. В природной стихии детского сознания коренятся и детские страхи. Но не они составляют существо этого этапа в развитии человека. Будь иначе, никакого развития не происходило бы.

Что касается юности, то это – сознание романтическое. Со всеми вытекающими отсюда последствиями, вплоть до разочарованного сознания юноши, чей романтический идеал столкнулся с реальностью.

У подростка и юноши непременно формируется та или иная «идея». Или, говоря иначе, «идеал», пускай и не очень четкий. Он воплощается в те или иные частные идеи, связанные с основным идеалом. И в той или иной форме все эти нематериальные феномены составляют обширное поле идеального.

Главная идея юношеского сознания – исключительность собственной личности. Он – единственный и неповторимый. Юноша чувствует в себе силы и способности, которые, как ему думается, отсутствуют у других людей. Отчасти это действительно так: любой человек уникален, и люди невероятно различны. Но в то же время юношеское сознание именно в этом пункте порой ненормально эгоистично, оно не хочет или пока не умеет видеть в людях общее, т.е. родственное всем, включая и самого юношу. Духовно-чувственная интуиция, конечно же, дает молодому человеку подсказку: «Все люди – братья, ты одно с ними», но его упрямое сознание словно противится этой подсказке и хочет видеть себя в центре мироздания.

Индивидуализм – закономерность, типическая черта в характере молодого, неразвитого сознания. Отсюда берет начало неизбежная горделивость, которая возникает в тех случаях, когда подросток достигает определенного навыка в чем-либо таком, в чем превосходит других.

Идеал, которым руководится юноша, это лишь общая стратегия. Она реализуется не сразу, а с годами, с усилиями, с опытом. Тем самым идея распадается на ряд частных идей. Но, следовательно, идея-идеал не достигается в этих рассеянных частных, тактических идеях. И идеал не перестает оставаться именно идеалом (а не реальностью). Это, в свою очередь, означает, что идеал превращается в идеальное, т.е. в то совершенство, которое недостижимо в принципе, ибо просто противоположно реальному.

Идеалистическое сознание

Если детское сознание можно в известной мере определить как вкушение – впитывание в себя чуда и тайны, то юношеское сознание отличается предвкушением. Оно уже знает о некоторых интересных вещах, имеющихся в человеческой жизни (включая такие, как зов пола, слава, власть, путешествия и приключения), но еще не умеет всем этим владеть и располагать. Юное сознание пока только полагает себя в этих будущих

увлекательных событиях, влечется к ним, грезит о них и даже планирует. Хорошо известен на первый взгляд непостижимый феномен: гений уже в самом раннем возрасте не только проявляет себя в качестве гения, но и чувствует себя именно таковым, знает о себе как гении. Возможно, это как раз и связано с предвкушающим сознанием юноши (к каковому сознанию присоединяется чувство или интуиция своей особой призванности). Юноша очень часто живет именно предвкушением. Достигнув же своего идеала, получив в обладание то, к чему стремился, он к этому идеалу остывает.

По существу своему тот же психо-ментальный феномен странного счастья обладания без пользования им («С меня довольно сего сознанья!») великолепно раскрыл Ф.М. Достоевский в «Подростке».

Впрочем, возможно и другое объяснение этому феномену, точнее – возможен еще один ракурс в его рассмотрении. Юное сознание детерминировано будущим, поэтому нет ничего удивительного в том, что оно склонно поторапливать события. Юношескому сознанию жаждется получать все уже сегодня, сейчас, и, едва найдя искомое, оно тут же устремляется дальше. А главное – молодой человек спешит создавать, творить, конструировать миры в своем сознании. Эстетическое чувство, художественное сознание и художественное произведение становятся триединым лейтмотивом жизни многих юношей и девушек. Они стремятся проявить себя в области музыки, литературы, живописи, кино, театра (эту закономерности описывает, например, «Портрет художника в юности» Джеймса Джойса).

Молодое сознание, настроенное романтически, несет в себе не только солнце, но и тени. Оно нередко испытывает мучительное чувство нереализованности. Причина тому – разрыв, который объективно существует между идеалом и реальностью. Отсюда – долгие и зачастую бесплодные мыслительные усилия превратить художественные замыслы в произведения искусства. Общий замысел налицо; он полон красоты и воздушной легкости. Такое нельзя упустить – его надо ухватить и опредметить в повесть, картину, сценарий. Но этого не получается. Идет время, а замысел не обретает крепкой плоти, сюжет не складывается, а порой и вовсе не появляется в мечтательной голове романтика. Есть витающий в воздухе идеал, но он так и остается висеть в воздухе, чтобы воплотиться гораздо позже, когда будет обретен жизненный опыт.

Чудо, тайна, иллюзии, сновидения, художественный вымысел... Это свидетельствует о том, что сознание есть феномен странный по существу своему. Оно – странное потому, что не просто отражает реальность и не просто творит ее, а отражает, творя, и творит, отражая. Оно все время в активном взаимодействии с реальностью. Единство отражения и творчества – не что иное, как постоянная переработка, перекомбинация, переформатирование впечатлений и мыслей. И это – едва ли не главное свойство сознания.

Во многом «странность» сознания проистекает из многомерности человека. Ему свойственна потребность меняться самому и участвовать во внешних переменных. В нем всегда есть стремление к новизне и разнообразию. Кроме того, каждая из ситуаций и метаморфоз, в которые попадает индивид в своей жизни, может, благодаря памяти, воображению, ассоциативности мышления, интерпретироваться бесчисленное количество раз самим индивидом, а также теми, кто участвовал вместе с ним в этих ситуациях и метаморфозах, и теми, кто узнал от других об этих ситуациях и метаморфозах.

Юное сознание ищет. Этот процесс порой так захватывает его, что юноша начинает испытывать «философскую интоксикацию» [Арсеньев 1996]. Сознание ведет интенсивные и порой мучительные поиски ответов на проклятые вопросы бытия человека в мире, предпринимает попытки прийти к единству миропонимания, преодолев его калейдоскопическое многообразие, а тем самым – незнание истины. В то же время это юное, ищущее себя сознание побаивается единства. Оно предчувствует в этом единстве некую унификацию, нивелировку – и, стало быть, скуку. Жизнь как «скучная история» – удел старика. Так чувствует юное сознание и потому не желает себе подобного удела.

Фаза дублированного сознания

На этом этапе мир предстает как бы созданным лично для тебя. Это этап, так сказать, *субъективной положенности* сознания.

Но освобождение этого субъективного сознания, его вступление в подлинную силу субъектности происходит далеко не сразу. Вначале предстоит с необходимостью пройти через многие трудности, иногда – поистине круги ада. Вот что говорит по этому поводу Гегель в «Философии духа»: «Сначала переход из его идеальной жизни в гражданское общество может казаться юноше тягостным переходом в филистерскую жизнь. До сих пор занятый только общими предметами и работая только для себя, юноша, превращающийся теперь в мужа, должен, вступая в практическую жизнь, стать деятельным для других и заняться мелочами. И хотя это совершенно в порядке вещей, – ибо, если необходимо действовать, то неизбежен переход и к *частностям*, – однако для человека начало занятия этими частностями может быть все-таки весьма болезненным, и невозможность непосредственного осуществления его идеалов может ввергнуть его в ипохондрию. Этой ипохондрии – сколь бы незначительной ни была она у многих – едва ли кому-либо удавалось избежать... В этом болезненном состоянии человек не хочет отказаться от своей субъективности, не может преодолеть своего отвращения к действительности и именно потому находится в состоянии относительной неспособности, которая легко может превратиться в действительную неспособность» [Гегель 1977, с. 89].

В этом отрывке, хотя сам по себе он не раскрывает всех без исключения нюансов в проявлениях юношеского сознания, тем не менее схвачена вся суть проявлений этого фазиса развивающегося сознания. И дело здесь не только в факте перехода от «идеальной жизни» к «гражданскому обществу», но и в факте взросления вообще: нового экзистенциального опыта, неведомого ранее этапа жизни.

«Я, мне, мое» – таков лозунг и основа жизни юноши в определенный период его жизни. Даже любовь этого романтика такова, что он любит – себя. Недаром молодой человек ставит вопрос, а можно ли «сочинить» (по выражению Достоевского и вслед за «Ускоком» Жорж Санд) свою любовь. Иными словами, не любя, доказывать себе, что любишь и, наконец, действительно полюбить. И юноша отвечает себе: не только можно – так происходит всегда. Предпосылки любви: жизненные неудачи, вынужденное одиночество и т.д. могут быть объективны, но непосредственная причина ее – в нас самих.

Говоря о характерном для романтического сознания разладе между желанием и неумением любить, а шире говоря – между идеалом и реальностью, надо сказать, что этот разлад чреват *одиночеством* носителя подобного сознания. Это разорванное со-

знание заставляет человека метаться. В случае, когда одиночество трансформировано в творческое уединение, оно социально безопасно, ибо создает художников. Но одиночество внутреннее при одиночестве внешнем есть нарушение меры одиночества и может стать социально опасным. Такое нарушение иногда приводит к психическим заболеваниям. А попытка уйти от безумия в реальный мир приводит к преступлению. Поэтому, как говорит Томас Манн, художник – брат преступника и сумасшедшего (хотя чаще всего художник – скорее, середина между этими крайностями).

Для сознания формирующегося человека достаточно характерен феномен воображаемого брата или сестры. Это едва ли не архетип. Так Льюис Кэрролл писал о своей Алисе: «В ней жили две девочки»; так Александр Куприн показал в своем персонаже из «Поединка» двух Ромашовых: реального, «маленького» и его внутреннего «старшего двойника».

В юности есть не только одиночество, но и определенная зрелость мысли, и постижение великих откровений, и мучительная любовь. Это стадия, или тип, воплощаемый в социуме образом-символом *поэта*, т.е. *мятущегося, разорванного сознания*, вызванного разладом между прекрасным идеалом и тяготами реального существования. Мятущееся сознание, или, как сказал бы Кьеркегор, этическая стадия, выражается порой в самокопании, в своеобразных самоанкетированиях. Между тем все эти коллизии сознания, все его метания, от одиночества до первых попыток его превзойти, означают назревание Откровения, внутреннего Апокалипсиса как выхода к иному этапу и более высокому уровню сознания. Словно в предчувствии большой утраты и начала новых жизненных осмыслений, молодой человек начинает биться над важнейшими, «проклятыми» вопросами бытия. Его чувственный мир зреет, взрослеет в этих поисках, и все чаще к юноше приходит чувство бесконечного, ощущение безбрежности жизненных горизонтов и чего-то неизмеримо прекрасного за ними.

Так рождается сознание *силы своего сознания*: оно, как выясняется, способно творить на манер природы творящей, конструировать неожиданные мерилы и образцы. Как тот, кто, стоя на верхушке мачты в «Моби Дике», погружен, как в море, в звездную глубину.

Духовная трансформация сознания

Этот этап характеризуется пробуждением доселе дремавших способностей и подъемом творчества.

Преображенное сознание знает (ибо обладает хоть и не полной, но уже высокой степенью зрелости), что его место в бытии – эквивалентность и тождественность бытию, а не оторванность от него и созерцание бытия извне. Вырвавшись на волю, это сознание обретает свою собственную волю – внутреннюю. Точнее, эта внутренняя воля самим фактом того, что сознание вырвалось на свободу, осуществляется вполне. И отныне имеет возможность воления и впредь. Теперь сознанию подвластно очень многое из того, что было прежде закрыто.

Кроме того, сознание своей силой выражается в поиске неведомого, в разгадывании тайн самого сознания. Будучи преобразенным, сознание теперь способно побеждать страхи и угрозы с помощью собственной силы. Даже во сне, когда, казалось бы, рефлексивная способность приглушена, сознание в состоянии справляться с возникшей проблемой.

Но измененные состояния сознания приходят не только с медитативными усилиями или в сновидениях. Нередко они становятся спонтанными и в бодрствующем или относительно бодрствующем состоянии сознания. В одном из священных текстов современности сказано провидчески: «...Когда вы сольетесь вместе и когда вы обретете единое сознание, только тогда вы научитесь понимать друг друга без словесного выражения тех или иных образов. Вы будете чувствовать образы друг друга» [Повествование... 2002, с. 609]. Действительно, даже сегодня в жизни бывают наглядные свидетельства расширения сознания до степени его единства с сознанием других людей: синхронное и одинаковое чувствование на большом расстоянии друг от друга, совпадение сновидений и т.д.

На этой стадии развития сознания происходит еще один важнейший процесс – становление глубокого, серьезного мышления с его логическим строем. До сих пор сознание пребывало в несколько рассеянном и даже разорванном состоянии, поддаваясь мнениям и всевозможным реактивным эмоциям. Теперь же оно оказалось перед необходимостью учиться мыслить. Действительно, чтобы одолеть свою разорванность и поверхностность, сознанию надо научиться сосредоточиваться, выделять главное в исследуемом и воспринимаемом, структурировать и иерархизировать познаваемое, видеть соотношения, связи, противоречия и способы их разрешения.

Сознание начинает мыслить, т.е. рефлексировать над чувственным и видимым. Как связаны внешние ощущения и внутренние чувства? Ограничена ли свобода и если да, то чем? Что такое «Я»? И еще много других, не менее тяжелых и необходимых вопросов ставит перед собой это сознание. И постепенно находит на них ответы. Это – зрелость сознания, когда кажется даже, что выше уже не подняться. Может быть, это и так, однако предстоит еще одна стадия, итоговая, которая если и не поднимает на новую ступень, то, во всяком случае, обобщает пройденное.

Итоговое сознание. Тугая спираль

Начало преображению сознания и всего существа человека может быть положено разными обстоятельствами и факторами. В частности, внезапным «огненным преображением», которое подготавливается долгой и ответственной внутренней работой над собой и своими пороками.

Сознание при этом обеспокоено глубоким возрастным синдромом: ты выполнил все, что мог – а что дальше? И тем острее чувство Несбывшегося. Оно парадоксально уживается с ясным сознанием того, что все было сделано именно так, как надо, и не нужно никакой альтернативной жизни. Вообще, болезненные состояния суть условия нашего развития. Мы получаем возможность развиваться, только когда нам трудно. Когда же нам легко, мы засыпаем. Поэтому возрастные проблемы – это возможность переосмысления жизни и очищения от многого ненужного, отжившего.

В возрасте мудрости отчетливей становится духовное начало человека, усиливается необходимость тонких чувствований. Резкие впечатления становятся реже и глуше: они уже не в новинку. А вот странные тонкие эмоции, прежде не замечаемые душевные нюансы приобретают – как в детстве – характер новизны, неожиданности, заставляют быть внимательнее и концентрироваться на вечном.

Последняя стадия в эволюции индивидуального сознания, хотя и представляет собой клубок противоречий, в итоге снимает противоположность его субъективной

и объективной положенности. На этой стадии приходит понимание: ты – не субъект, ты не властен над миром; ты субъект лишь в узком смысле – как творец неких новых реалий культуры. Ты, следовательно, и не объект. Но в то же самое время ты объект, потому что подчинен объективному сознанию, власти его законов.

В конечном итоге противоположность объекта и субъекта снимается. Это – универсальное сознание, итоговое, сознание опыта. Оно, хотя и тревожно, однако оптимистично. Ибо призвано не только сознать, но и создавать. Отсюда начинается выход к самым высоким проявлениям творчества, к глубинному созерцанию и всесторонней саморефлексии как полному осмыслению жизненного опыта и его этапов.

Спокойное уединение – с годами, с возрастом именно оно есть то, что ценится более всего. Придвигается Вечность, приближается Космос. Конец смыкается с началом. И вспоминается детство. Особенно когда на улице солнечно и тепло. Потому что детство – это радость, которая не омрачена ни горьким опытом жизни, ни глубокомысленными многолетними раздумьями. Детство исполнено света души. И вот задача: сохранить и приумножить этот свет, не растратить его в гонке за наслаждениями и успехом. В старости это удается лучше, ибо старость спокойна, величава и уже не гонится ни за чем и не спешит за мнимыми ценностями. Старость – это болезнь тела, но здоровье души, считал Франческо Петрарка [Петрарка 1982]. Действительно, старческое, или отшельническое сознание, именно в силу своей принципиальной отчужденности от всего: от прошлого, от политики, от страстей, имеет возможность охватить все это как единой рамой обобщающего опыта и смысла.

У Гегеля сознание, поднявшееся до уровня Абсолютного, познаёт всю Истину. «Цель, абсолютное знание, или дух, знающий себя в качестве духа, должен пройти путь воспоминания о духах, как они существуют в нем самом и как они осуществляют организацию своего царства» [Гегель 2016, с. 450]. По сути, такое сознание – не просто последняя ступень развития индивида, но ступень, обобщающая опыт предыдущих. Итоговое сознание, сознание пожившего человека абсолютно. В том смысле, что вобрало в себя все предыдущие стадии. Оно их знает, оно их содержит в себе, тогда как они не знали его, этого итогового сознания. По причине этого своеобразного всеведения оно видит в том числе и свою будущую возможную судьбу.

То, что мы зовем прошлым, есть полнота жизни, ибо только там – свершившееся, следовательно, совершённое, завершённое, совершенное, т.е. подлинное и ставшее, а значит, вечное. А то, что мы зовем будущим, есть вечная открытость всему, есть подлинная вечность с ее неисчерпаемыми возможностями. И юноша, ставший пожилым человеком, верит в вечность. Он выиграл битву со временем, устранив само время и, стало быть, прекратив с ним всякую тяжбу. «...Время – это только призрак. Иначе ему пришлось бы разрушать все, всю вселенную, и снова воссоздавать ее каждую десятую долю секунды. Но время ничего не разрушает. Оно только двигает нас вперед и подводит от одного окна к другому», – читаем у Джона Пристли в его истинно философской пьесе «Время и семья Конвей». И правда, время – не более чем идея или форма созерцания. Если угодно – даже точка зрения.

Но что было, то пребудет всегда. И это не просто игра ума или самообман. Дело в том, что вселенная, подарившая нам способности отражать, творить и помнить, должна и сама, очевидно, обладать такими же способностями. Иначе откуда бы они в нас? Вселенная творит себя, отражает себя – и помнит себя, сохраняет.

Ничто не уходит без всяких следов. Ничто не исчезло. Никто не умер.

Сознание есть бытие. Итоговое сознание – бытие осенней печали и красоты. Осень подобна гармонии вечности. Потому что в осени сошлись в единстве диаметрально противоположные стихии: тепло и холод, солнце и дожди, увядание и пышная красота; раздумья о старости и ассоциации с первым школьным звонком, первыми днями студенчества... В осени что-то от лета, но что-то и от зимы, словом – то же, что и весной.

Конечно, итоговое сознание не есть вечная вершина, надменно созерцающая то, что внизу. Оно то и дело соскальзывает туда, вниз, в уже пройденное. Или в мучительную тревогу о том, что еще предстоит. Поэтому сознание в его онтогенезе не следует понимать как восхождение только. Это также и спуск, это кружение или тугая спираль. Итоговое сознание – именно потому, что оно вобрало в себя все свои предыдущие фазы – не целостно. Его иногда лихорадит. Абсолютное носит в себе неизбежный опыт относительного. Подлинную целостность (по крайней мере, как ему кажется) сознание обретает только тогда, когда мыслит глубоко и увлеченно. Тогда оно забывает свои невзгоды и диалектические перипетии, становясь подлинным разумом.

Выводы

Воссоздавая своего рода ежедневник внутреннего опыта, можно заметить: смена состояний сознания во многом определяется законом ассоциативных связей, что было прекрасно показано Марселем Прустом. Еще более важно заметить следующий феномен. Все эти связи настолько разнообразны, что, в сущности, это не просто связи, а целая сеть связей, если не сказать – гипер- или суперсеть. Одна связь переходит в другую; одна связь нарушается другою; связи развязываются и завязываются вновь. Связь оказывается способом не только соединения, но и разъединения узелков памяти, восприятия, воображения. Живая, оживленная череда, калейдоскоп и переключка этих бесчисленных связей-ассоциаций показывает: сознание характеризуется всеми видами движения. Мы встречаем в нашем сознании все возможные трансформации: всплеск, взлет и падение, вращение, перемещение, взаимное наложение, ускорение и замедление, раскачивание, прямолинейность и извилистость. Что все это значит? Пожалуй, то, что сознание не только эквивалентно бытию: оно еще и тождественно ему как гармония с бытием, как само бытие, как его постоянное сохранение и постоянная переделка. А это означает, в свою очередь, что сознание не просто поле, которым окутана наша плоть, и не просто энергоинформационный процесс, в котором все настолько относительно, что теряется целостность субъекта всех этих процессов. Сознание есть и то, и другое, т.е. и поле, и энергия. Оно есть и глагол, и существительное. В противном случае, с одной стороны, никогда бы не возник феномен «Я», а с другой – никогда бы это «Я» не менялось и, соответственно, не являлась бы на свет и проблема идентичности.

Библиография

- Арсеньев, А. 1996. 'Подросток глазами философа'. Алматы, Рауан, 72 с.
Гегель, Г. 1977. 'Энциклопедия философских наук'. Т. 3. Москва, Мысль, 472 с.
Гегель, Г. 2016. 'Феноменология духа'. Москва, Академический проект, 494 с.
Петрарка, Ф. 1982. 'Эстетические фрагменты'. Москва, Искусство, 367 с.
'Повествование', 2002. Часть 10. 36:48, Последний Завет. Т. IV. Сантк-Петербург, 880 с.

Transliteration

- Arsen'ev, A. 1996. 'Podrostok glazami filosofa' [Teenager by Philosopher's View]. Almaty, Rauan, 72 c.
- Gegel', G. 1977. 'Jenciklopedija filosofskih nauk' [Encyclopedia of Philosophical Sciences]. T. 3. Moskva, Mysl', 472 c.
- Gegel', G. 2016. 'Fenomenologija duha' [Phenomenology of Spirit]. Moskva, Akademicheskij proekt, 494 s.
- Petrarka, F. 1982. 'Jesteticheskie fragmenty' [Aesthetical Fragments]. Moskva, Iskusstvo, 367 c.
- 'Povestvovanie', 2002. Chast' 10. 36:48, Poslednij Zavet. T. IV. Santk-Peterburg, 880 c.

Түйін

Колчигин С.Ю. Сана құбылысы: даму фазалары

Мақала – адам санасының онтогенезінің нобайы. Экзистенциалды-феноменологиялық тәсіл жеке және жеке көзқараста қабылданатын тарихизм принципімен бірге қолданылады.

Бастапқы кезеңде сана бұл немесе басқа «идея» қалыптасқан кезде және онымен байланысты идеал қалыптасқан кезде ашықтық пен романтикалық қатынаспен сипатталады. Бұл жағдайда идеал идеалға, принципке қол жетпейтін жетілуге айналады, өйткені бұл шындыққа мүлдем керісінше. Бұл тұрғыда сананы табиғаттағы оғаш құбылыс деп атауға болады.

Қайталанған сана фазасында идеал мен шындық арасындағы алауыздық күшейе түседі және адамды өмірдің мағынасын іздеуге асықтырады. Тағы бір кезең, егер ол адамды жаңа деңгейге көтермесе, онда кез келген жағдайда өткеннің бәрін қорытындылайды, жалпыға бірдей сана ретінде өзінің субъективті және объективті жағдайына қарама-қайшылықты алып тастайды.

Онтогенездегі сана көтерілу деп түсінбеу керек. Бұл сондай-ақ түсетін, серпілген немесе тығыз спираль. Абсолютті туыстың сөзсіз тәжірибесін орындайды. Бұл соқтығысулар мен қосылыстар соншалықты әр түрлі, олар мәні бойынша қосылыстың бүкіл желісі: гипер- немесе супержелі. Бұл сансыз ассоциациялардың дәйектілігі, калейдоскопы және серпінділігі мынаны көрсетеді: сана барлық қозғалыс түрлерімен сипатталады. Бұл дегеніміз, сана тек болумен ғана шектелмейді: ол оны үнемі сақтау (үйлесімділік) және үнемі өзгеру (шығармашылық) ретінде бірдей.

Түйін сөздер: адам, ақыл, онтогенез, мыңдықты дамыту, шындық, тұтасығың.

Summary

Kolchigin S.Yu. Phenomenon of Consciousness: Phases of Development

The article is a sketch of the ontogenesis of human consciousness. The existential-phenomenological approach is used as well as the principle of historicism, taken in an individual and personal perspective.

At its primary stage consciousness is characterized by openness and a romantic attitude when one or another “idea” is formed and the ideal associated with it is formed. In this case the ideal turns into that perfection which is unattainable in principle, because it is simply the opposite of the real. In this sense consciousness can be called a strange phenomenon in its essence.

In the phase of duplicated consciousness the discord between ideal and reality escalates and forces a person to rush about in search of life's meaning. Another stage, the final one, which, if it does not raise a person to a new level, then, in any case, summarizes everything that he has passed, removes the opposite of his subjective and objective position as a universal consciousness.

Consciousness in its ontogenesis should not be understood as an ascent only. It is also a descent, whirling or tight spiral. The absolute carries the inevitable experience of the relative. These collisions and connections are so diverse that, in essence, they are a whole network of connections: a hyper- or super-network. The sequence, kaleidoscope and roll-call of these innumerable links-associations shows: consciousness is characterized by all kinds of movement. And this means that consciousness is not only equivalent to being: it is identical to it as its constant preservation (harmony) and constant alteration (creativity).

Keywords: man, consciousness, ontogenesis, development, ideal, reality, integrity.

Kurban Shadmanov (Bukhara, Uzbekistan)

THE ORIGINS OF A NEW STYLE OF THINKING IN THE HISTORY OF THE LANGUAGE OF ENGLAND IN XV-XVII CENTURIES

Abstract. The radical breaking in the process of seeing the world is inextricably linked with a revolution in thinking itself. Questions related to the new world outlook, when the hierarchical view of the cosmos of medieval scholasticism is opposed by the view of the world in which the interpenetration of social, natural and divine principles occurs, when a strict system of logical definitions - inductive comprehension of world harmony, rhetoric, poetry, mythology are the most appropriate way expressions of truth. All this is becoming particularly acute in the era under study, which is mainly due to those political, economic, social and cultural changes that reflected the content and essence of the transition from feudalism to a new formation. The author states that any philosophical system is built on the basis of the relationship of concepts and categories. Concepts and categories are, in the final analysis, these or those words of a given language elevated to the rank of philosophical concepts and categories by virtue of the practical needs of science. This requires us at first to analyze the state of the English language of the late XV - early XVI centuries.

Keywords: thinking, hierarchical, interpenetration, reflected, philosophical concepts, categories, imperfect, scholars.

Introduction

As is known, any philosophical system is built on the basis of the relationship of concepts and categories. Concepts and categories are, in the final analysis, these or those words of a given language elevated to the rank of philosophical concepts and categories by virtue of the practical needs of science. This requires us at first to analyze the state of the English language of the late XV - early XVI centuries. During this period, the English language supplanted Latin from wide public life [Yartseva 1985, 8; 16], though the active influence of Latin continued to be felt in England until the 17th century [Gukhman 1984, pp. 14-15]. It is noteworthy in this regard, the remark of Lord Chesterfield in his letter to his son (1739) that a truly educated person must know Greek and that "to know Latin is not a great honor, because everyone knows Latin and does not know it - shame and disgrace» [Chesterfield 1974, p. 9]. Thomas More wrote «Utopia» (1576) in Latin, many of Francis Bacon's works were also translated by him from English into Latin for the purpose of perpetuation. One reason for this is that 16th century English was still not a recognized language of science and literature. This conclusion is confirmed by the representatives of the era themselves: Francis Bacon, for example. He writes: «My works, which I wrote earlier and which are now so well translated into Latin, thank God, are immortalized ... These modern languages will surely go bankrupt someday ...» [Bacon Francis 1841, p. 254].

Methodology

The research methods are: contextual, historical and comparative analysis, hermeneutic interpretation, philosophical comparative studies; also, elements of structural and functional analysis, the method of ascent from the abstract to the concrete, concrete historical and comparative approaches.

Discussion and results

In the XIV century, there was an attitude towards the English language, as an imperfect and, therefore, short-lived one, which should soon disappear, giving way to Latin or Greek [Stupin 1979, p. 25]. The situation was quite understandable: the English language had not yet gained its position in the public life of England. Latin, on the other hand, continued to exert a strong influence on the formation of public views, on the native language of the British, and therefore English was considered “rude”, “unprocessed”, “imperfect” and “lacking in grace” according to the testimony of the English themselves. Such statements are found in the historian William of Almesbury, John Skelton and others [Craigie 1946, p. 115; 19, p. 87]. As early as the beginning of the 16th century, some of the most prominent English scholars and writers considered it their duty to apologize for writing in their «barbaric» English, and not Latin: Roger Asham (1545 «Shooter»), William Aldington (1566 «Golden Donkey» «- translation from Latin). Richard Eden (1562), George Pace (translator of prose, 1586), etc.

In the XII-XIII centuries the Norman dialect of the French language was the official language of England [Ivanova & Chakhoyan 1976, pp. 18-19], it was used to write works of art and compiled state acts. There was another circumstance of the negative attitude of the British towards their native language - these were the views on the language that prevailed in Europe and England in XVI-XVIII centuries, in particular two theories, according to which: a) language is a reflection of ideal reality, a divine institution created according to a strict and logical plan; b) language is built on the basis of «universal reason.» These two theories, however, created a kind of theoretical basis for numerous patriotic desires to improve the English language, process, make it as “perfect”, “elegant” and “beautiful” as Latin, Greek or French [Stupin 1979, pp. 27-28]. First of all, this desire manifested itself in relation to the vocabulary of the English language of that period. Here, both purists and language reformers were united in their aspiration, and, in particular, to foreign words, where, as researchers have noted, three directions of the struggle for improving and purity of the language in the life of England in the XIV-XVII centuries (the first is the attitude to foreign words; the second is the attitude to dialect and regional words, and the third is the attitude to common vocabulary) - with two approaches that are polar in essence. Proponents of one thought: to improve English, it must be enriched, its vocabulary expanded, the language should be given complete freedom to enrich vocabulary units from other languages, especially Latin, Greek and French. Proponents of a different point of view, on the contrary, saw a way to improve vocabulary in containing the influx of foreign vocabulary, because, as they believed, this vocabulary clogs the language, prevents it from using its own internal resources. The former include William Caxton (English first printer), Thomas Eliot (writer, translator, lexicographer, doctor and diplomat), William Camden (writer, historian, antiquarian), John Dryden (famous poet, playwright and critic), George Patten (major translator of that time), Thomas Blandeville (author of *The Art of Logic*), Thomas Digges (mathematician), and others. Thomas Wilson (scientist, rhetoric, translator and statesman), John Chick (professor at Cambridge University, specialist in areas of Greek), Ralph Lever (author of the famous work «*Art Your Mind*, 1573), George Pattenham (writer and critic, author of *The Art of English Poetry*, 1589), Samuel Daniel (poet and playwright, author of *Defending Rhyme*, 1603), Ben Johnson (famous playwright, poet and grammarian, author of “*The Tree or Thoughts of People and Works*, 1641), etc. As can be seen from the above examples, the range of professions and areas of employment of the authors is quite large.

This indicates that quite a wide circle of English intelligentsia, learned scholars, philosophers and enlighteners seriously grasped the language situation of their era. In the middle of XVI century, the opposition to foreign vocabulary culminated, and by the beginning of XVII century the fervor of the struggle between the two camps was leveled [Bauch 1986, p. 265] and it was gradually asserted that “the English language was perfect and was able to naturalize many foreign words and that, thanks to this he became richer, more suitable for the expression of various thoughts [Moore 1910, pp. 113-116; 18, p. 359].

From the XV century, a particularly intensive search for a linguistic standard and norm begins. Two main trends determine the development of the vocabulary of the English literary language in this period: 1) the tendency to maximize the enrichment of the vocabulary using a variety of nomination methods, accompanied by redundancy phenomena; 2) the tendency to systematic streamlining of the lexical composition of the English literary language. The first tendency is closely related to extra linguistic factors - the need to nominate a huge number of new concepts, phenomena, objects related to the development of scientific, philosophical, socio-economic, socio-cultural life of society. The second trend has determined the nature and content of the emerging national norms of the English language. Changing the ratio and nature of the interaction between different layers of the language, for example, between native English and borrowed vocabulary, is the main process of this time. The vocabulary of the period is characterized by obvious insufficiency, on the one hand, and at the same time, a high degree of redundancy, on the other. This inconsistency of lexical processes, being a reflection of a particular unstable and contradictory language state, testifies to the complexity and tension of the search for the most optimal ways to achieve a unified, standard national English norm, both in the principles of selecting language material and in the principles of its use.

The formation of the relative unity of the English language ends in the XV century and is reinforced by the introduction of typography. However, there is still no solid code of literary Standard English [Yartseva 1969, p. 83]. The lexical composition of the English language required expansion in order to become an instrument of expression of scientific conceptual-logical systems. The need for the language of science in new words and concepts was great. Some scholars, for example, Lever, tried to adapt the national language for the expression of scientific concepts, tracing Latin terms by means of the English language. However, despite all the enthusiasm, his attempts to create the terminology of logic and philosophy based on primordially English morphemes turned out to be futile [Yartseva 1969, p.122].

The radical breaking in the process of seeing the world is inextricably linked with a revolution in thinking itself. Questions related to the new world outlook, when the hierarchical view of the cosmos of medieval scholasticism is opposed by the view of the world in which the interpenetration of social, natural and divine principles occurs, when a strict system of logical definitions - inductive comprehension of world harmony, rhetoric, poetry, mythology are the most appropriate way expressions of truth. All this takes on particular urgency in the era under study, which is mainly due to those political, economic, socio-cultural changes that reflected the content and essence of the transition from feudalism to a new formation [Asmus 1986, pp. 35-53; 6, p. 36; 3; 7; 12].

The formation of scientific and philosophical concepts in England during the study period was characterized by two factors: the first is the impact of the national specifics of socio-economic and cultural development, and the second is a reflection of the main

trends of general language evolution. The language of English fiction of the era was closely associated with the spoken language. The economic influence of England as an advanced country begins to grow, lagging, however, from the corresponding influence of English bourgeois political ideas, English philosophy and literature, and English morals. Already in the XVI century, the question of the real possibility of using the English language in all types of literature, both fiction and scientific, was sharply discussed. Advanced minds tried in practice to show that the English language of that period possessed all the possibilities of a developed language.

The main factors of scientific thinking in this era are the ideological criteria of the interpreter, depending on which the research methodology is built. This idea fully explains the direction of the formation of scientific, including philosophical terminology. Therefore, in philosophy, there may be terms that, at first glance, refer to the field of natural and psychological disciplines, or, as if in general, do not contain anything scientific. However, the phenomena associated with them are included in the sphere of philosophical understanding of the author of the period, therefore the meanings of these lexical units also have a philosophical character.

Proponents of the universal use of the English language (Thomas Nash, George Puttenham, Edmund Spencer, Thomas Eliot, etc.) raised the question of replenishing its vocabulary and, above all, the creation of scientific terminology on a national basis. They mostly agreed that borrowing from classical languages - Latin and Greek - is inevitable here. A detailed analysis of the great factual linguistic material of a philosophical and general scientific character (32032 pages), conducted by us, convincingly shows that the bulk of the terms are created by rethinking the meaning of words and combinations of the general literary language. In this case, a special role - and this is a remarkable feature of the formation period of the terminology of English philosophy - is played by figurativeness and connotation, that is, an expansive interpretation of the word-concept, which is far from always consistent with traditional concepts of terms as units that tend to rigidly explicate concepts and devoid of connotation; This figurativeness is characteristic, as a rule, at the moment of creating the term, introducing a concept new to national linguistic consciousness, which for clarity and intelligibility is figuratively compared with words already known in the language. This is another characteristic feature of the language of philosophy of the research period, especially at the turn of the XVI-XVII centuries [Shadmanov 1992]. Philosophical literature is characterized by the fact that, on the one hand, it allows the thinker to determine as clearly as possible a particular concept or its shades, and on the other, to express his personal attitude to it.

From XVI to XVII centuries, an especially intensive formation of the English scientific and literary language took place. The fact is that the development of the English language was not uniform; the process had its own peaks, which, in particular, occurred in XIV century and the beginning of the XVI century. The XV century was, in a certain respect, transitional, and shifts in language were being prepared, which were realized in the XVI-XVII centuries. What was the actual linguistic picture in England at that time? The picture was quite complex both in territorial and socio-political terms. To characterize the linguistic situation of this period the most essential are: 1) the functional areas of application of the English literary language; 2) the specifics of Anglo-Latin-French three-lingualism and Anglo-French bilingualism.

During the period under review, the creation of English scientific literature (in the broad sense), the appearance of manuals on astronomy, mathematics, numerous manuals

on medicine, etc. were significant. And although the bulk of the literature was written in Latin (English works are mainly translations from Latin), penetration English language and in this sphere of communication testifies not only to a gradual change in attitude to the native language, but also to changes in the readership.

In England of XIV-XV centuries, the most important task was to consolidate the London dialect as the basis of the national literary language and its delimitation with territorial dialects, losing their equal position with respect to London in the XII-XIII centuries [Yartseva 1969, p.148]. Coexistence in the higher spheres of communication of the English language and Latin was largely supported by the power of centuries-old traditions. From the second half of the 15th century, the activity of humanists, as well as their views on the correlation of both languages, became a new impulse. Latin continued to dominate school and university education, theology and science, jurisprudence (along with the French language) and religious practice, journalism and private correspondence of humanists Erasmus, Francis Bacon, Thomas More. Along with this, it developed, especially intensively in connection with the advent of printing, multi-genre literature of various subjects, where the leading role was played by the English language. Gradually, the English language penetrates into clerical practice, into religious literature, creating bilingualism within the same genre. Attitudes towards the expansion of the social functions of the English language, to increase its role in the cultural life of the country were not the same among contemporaries. The attitude of the humanists towards the English language was not the same.

Along with nihilistic views on the mother tongue, there was another point of view, in particular, among the humanists who defended the rights of the English language. Among them stood out Puttenham, Asham, Ph. Sidney, J. Chick, B. Johnson, S. Daniele, Th. Eliot and others. Not individual writers, although outstanding ones, were the creators of the literary English of this period. The functioning and development of the language were determined mainly by those genres of writing that became widespread in the conditions of the existence of the printed book. In the sixteenth century, English was not yet finalized for science, so the Latin language in England has a strong position in the Renaissance (XV-XVI centuries). However, the English language more and more penetrated into the area that previously belonged to Latin, so in XVII century the problem of recognizing English as a language of science was removed [Soderlind 1964, p. 113]. By its genre composition, the literature of the era is largely adjacent to the literary process of the previous period, but in the correlation of genres, in the popularity of individual types of literature, in the choice of subject matter new trends influence. They relate mainly: 1) the status of literature with a scientific, religious, secular theme; 2) the ratio of translated and original literature. Both phenomena are associated with the work of humanists [Mc Laughlin 1970, p. 57]. Ignorance of Greek and Latin was the barrier that impeded the assimilation of this knowledge by wide layer of the population; therefore translation practice is becoming one of the main forms of activity of English humanists. The problem of translation is not only a problem of knowledge and its distribution, but also a problem of the language by which this knowledge can be expressed.

To understand the history of the formation and development of the English philosophical language, one has to deal with the issue of foreign influence, mainly Latin, as well as the issues of translation activity of enlighteners and writers of England: Latinism could only go through written language [Yartseva 1969, p. 142]. A special role in this process belongs to the practice of compiling explanatory dictionaries of national languages. Bilin-

gual dictionaries reached their apogee of development in the XVI century [Stupin 1979, pp. 58-59]. In the period under review, the nature and position of the original and translated secular literature changed. For the first time, a prosaic novel is becoming popular. The English conquest of the right to be used in all genres of scientific and literary creativity was the most important issue of the time. The interaction of scientific and literary language with the spoken language was a typical feature of the period [Wyld 1956, p. 101.]. In the field of language structure, the main questions concerned: a) spelling and b) expansion of the lexical composition of the language. Learning a native language in England is gradually becoming an end in itself, resulting in solid grammars. They tried to construct a universal language by improving the English language in the direction of its logic, harmony, simplicity, which was facilitated by the desire for simplicity of presentation in scientific works, a rational approach to the language generated by the philosophy of rationalism, a departure from the pomp and verbosity of the euphuistic, that is high-flown, speech style.

First of all, disputes began about the correct pronunciation and uniformity of spelling. The variety of options at all levels of the language, found in the literary works of even the famous word masters of the XVI century, is very significant. Speaking about the influence of the scientific-literary and rhetorical tradition of classical languages on the practice of the era and, in particular, the XVI century, supporters of the preservation of Latin as the language of science and philosophy appealed to its perfection, richness and the refinement of the forms of expression, which were not disputed by anyone. In turn, as evidence of the possibility of improving and developing the English language, their opponents cited the fact that the Latin language itself did not immediately acquire perfect forms and was once also rude and unprocessed. Since the same people worked in the field of rhetoric and stylistics, religion and ethics, politics and economics, so far these areas of intellectual creativity were inextricably linked. As already mentioned, the diversity of genres was one of the characteristic features of the literature of the era. Each of these genres had its own literary tradition, which partially determined the form and composition of the work, despite the fact that the social functions that this literature performed were new, and the subject itself was new. This is a serious literature, for example, pamphlets, where dialogues (especially the greatest of the English Renaissance thinkers - Thomas More) occupy a leading position, where two traditions intersect: the tradition of classical dialogue (especially the influence of Lucian), which determined the form and style of polemic dialogues of humanists in Latin, and folk tradition. Prose genres - messages, sermons, treatises, as well as poems - belonged to serious literature.

As for the analysis of the specific philosophical terminology of the humanists in the light of the genesis of English humanism itself, here the characteristic of the period, its representatives and their works, has its own peculiarity. The original philosophical revivalist thought - Renaissance Platonism - was born in the XV century [Golenishchev-Kutuzov 1975, p. 73]. The first steps of humanism in English society of the XV century are still timid, and they are associated with church leaders and diplomats. In the 30s and 40s of the XVI century, young scientists appeared in England who was actively involved in the humanist movement - these were Thomas Belington, Secretary of King Henry VI, A. Holm, Bachelor of Civil and Canon Law, Adam de Molin, William Gray. After 1450, humanists with a broader philosophical outlook appeared in England: Robert Fleming (1415-1483), John Free. The humanistic culture of England in the middle of the XV century goes beyond the spiritual class and acquires a pronounced philosophical charac-

ter [Golenishchev-Kutuzov 1975, p. 78]. Knowledge of the Greek language opened up new ways for the British [Golenishchev-Kutuzov 1975, p. 78]. The next generation of humanists, whose activities date back to the end of the 15th century - the beginning of the 16th century, are Grosin, Linekr, Colet, Thomas More, William Lily.

The thinkers of the Renaissance returned to the ancient tradition, but did this not only through medieval interpreters of ancient texts, among which there were many unsuccessful, but also referring directly to the originals of Plato and especially Aristotle. It was a question of returning to the works of Stagiritus (Aristotle) their original, in a considerable proportion, materialistic meaning. Corporate medieval language, which complicated or even distorted Aristotle, was replaced by a more advanced and developed language, which more easily reached readers and listeners. The rebirth helped to revive the true Aristotle. His works were translated again; his concepts and words acquired a second life. The texts of Aristotle ceased to serve the defense of the church and its patrons. Of course, these processes met with fierce resistance from church circles and their philosophical and literary servants. Thus, we can conclude that the tasks of the language here went far beyond the boundaries of pure linguistics - it was a struggle for new thinking, for genuine cultural prosperity.

Conclusion

So, the classical philosophical teachings remain relevant for an extremely long time. But, speaking of the "eternity" of problems as a specific feature of philosophy, one should be extremely careful. Philosophical concepts not only awaken to life with worldview needs, but also significantly reflect these needs in their results. The presence of this moment in philosophical knowledge is, as analysis shows, the basis for the vitality of these problems that are solved within the system. The multiplicity of coexisting philosophical teachings determines, as one of the specifics of the philosophical language, the ambiguity of terms that take on different meanings, carry different semantic load in different philosophical systems. This allows researchers to note the extreme difficulty of comparing philosophical systems, their «insolubility» in each other, which significantly complicates the interpretation. We can speak in this connection of the low cumulative nature of philosophy as one of the types of knowledge, by which we mean the ability of one or another scientific discipline to fully or partially, but without changes, include in its composition the content of other scientific disciplines or previous stages of its own development.

References

- Asmus, V. 1986. 'Ancient philosophy'. M., Higher School.
- Golenishchev-Kutuzov, I. 1975. 'Romance Literature'. M., Nauka.
- Gorfunkel, A. 1980. 'The philosophy of the Renaissance'. M.
- Gukhman, M. et al. 1984. 'German history literary language of the XVI-XVIII centuries'. M.: Nauka.
- Ivanova, I. & Chakhoyan, L. 1976. 'History of English'. M.
- Oiserman, T. 1969. 'Problems of historical and philosophical science'. M..
- Osinovsky, I. 1978. 'Thomas More: Utopian Communism, Humanism, Reformation'. M.
- Stupin, L. 1979. 'Normative problems in the history of English lexicography (XV-XX centuries)'. L.
- 'Typology and periodization of the culture of rebirth'. 1978. M., Nauka.
- Shadmanov, K. 1992. 'Language - Ideology - Semantics'. T., Fan.
- Chesterfield. 1974. 'Letters to the son. Maxim. Per. from English Vologda'. 'Erasmus of Rotterdam and its time'. M., Nauka.

- Yartseva, V. 1985. 'History of the English literary language of the 9th-15th centuries'. M., Nauka.
- Yartseva, V. 1969. 'The development of national literary English'. M., Nauka.
- Bacon Francis. 1841. 'A Letter to Mr. Tobie Mathew (1623)-In.: The Works of Lord Bacon in 2 vols'. London, vol. 2.
- Bauch, A. 1986. 'History of the English Language', 2-nd ed. N.-Y.
- Craigie, W. 1946. 'The critique of pure English from Caxton to Smollett'. Soc. For Pure English. Oxford, tract N LXV.
- Durham, W. 1915. 'Critical essays of the 18th century'. Yale Univ. Press.
- Jones, R. 1953. 'The Triumph of the English language'. Oxford.
- Mc Laughlin G. 1970. 'Aspects of the History of English'. N.-Y.
- Moore, J. 1910. 'Tudor – Stuart views on the growth, status, and destinu of the English language'. Studien sur Englischen Philologie, vol. XLI. Haale.
- Soderlind, J. 1964. 'The Attitude to Language Expressed by or Ascertainable from English Writers of the 16th to 17th Centuries'. L.
- Wyld, H. 1956. 'A History of Modern Colloquial English'. L.-N.-Y..

Түйін

Шадманов Қ. XV-XVII ғасырлардағы ағылшын тілі тарихында ойлаудың жаңа стилінің пайда болуы

Әлемді көру процесіндегі түбегейлі бұзушылық ойдың төңкерісімен тығыз байланысты. Жаңа дүниетанымға қатысты сұрақтар, ортағасырлық схоластика ғарышының иерархиялық көзқарасы әлеуметтік, табиғи және құдайлық қағидаттардың өзара араласуы орын алатын әлемге қарама-қайшы болған кезде, логикалық анықтамалардың қатаң жүйесі - әлем үйлесімділігі, риторика, поэзия, мифологияның индуктивті түсінігі ең қолайлы әдіс болып табылады. шындықты білдіру. Мұның бәрі зерттеліп жатқан дәуірде, әсіресе, феодализмнен жаңа формацияға өтудің мазмұны мен мәнін көрсететін саяси, экономикалық, әлеуметтік және мәдени өзгерістермен байланысты өткір болады. Автор кез-келген философиялық жүйе ұғымдар мен категориялардың өзара байланысы негізінде құрылған деп мәлімдейді. Тұжырымдамалар мен категориялар, сайып келгенде, ғылымның практикалық қажеттіліктеріне байланысты философиялық ұғымдар мен категориялардың дәрежесіне көтерілген осы немесе сол сөздер. Бұл бізден ең алдымен XV ғасырдың аяғы - XVI ғасырдың басындағы ағылшын тілінің жай-күйін талдауды талап етеді

Түйін сөздер: ойлау, иерархиялық, аралық, ойластырылған, философиялық түсініктер, категориялар, жетілмеген, ғалымдар.

Резюме

Шадманов К. Истоки нового стиля мышления в истории языка Англии в XV-XVII веках

Радикальное нарушение в процессе видения мира неразрывно связано с революцией в самом мышлении. Вопросы, связанные с новым мировоззрением, когда иерархическому взгляду на космос средневековой схоластики противостоит взгляд на мир, в котором происходит взаимопроникновение социальных, естественных и божественных принципов, когда строгая система логических определений - индуктивное понимание Мироздания гармония, риторика, поэзия, мифология являются наиболее подходящим способом выражения истины. Все это становится особенно острым в исследуемую эпоху, что в основном связано с теми политическими, экономическими, социальными и культурными изменениями, которые отражают содержание и сущность перехода от феодализма к новой формации. Автор утверждает, что любая философская система строится на основе взаимосвязи понятий и категорий. Понятия и категории - это, в конечном счете, те или иные слова данного языка, возводимые в ранг философских понятий и категорий в силу практических потребностей науки. Это требует от нас, прежде всего, анализа состояния английского языка конца XV - начала XVI веков.

Ключевые слова: мышление, иерархическое, взаимопроникновение, отраженное, философские концепции, категории, несовершенные, ученые.

Жаныл Мадалиева (Алматы, Қазақстан)

ӘЛ-ФАРАБИ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ БІЛІМ ТҰЖЫРЫМДАМАСЫ АДАМГЕРШІЛІК ІЗГІЛІК РЕТІНДЕ

Аннотация. Тарихи сананың жаңғыруы қазіргі қоғамның өзекті мәселелерін шешудегі мәдени мұраның рөлінің өсіп келе жатқанын білдіреді. Осы мәселе аясында мақала әл-Фараби философиясындағы білім тұжырымдамасын қарастырады.

Дегуманизм, тұлға деградациясы, адамдар арасындағы азғындаған қатынас әлемде бейберекетшілдікті (хаосты) тудырады. Бұл әртүрлі әлеуметтік қақтығыстар түбінде рухани мәселелер жатқанын көрсетеді, ал біз өз кезегінде мақалада әл-Фарабидің білім тұжырымдамасын қайта талдау арқылы оны тәсіл ретінде ұсынамыз.

Осы тұжырымдама негізінде білім беру жүйесін белгілі бір кезең мен белгілі бір мәдениеттің ағымында адам құндылықтарды, білім мен практикалық дағдыларды игеру ретінде жалпылауға болады. Білім берудің мақсаты - адамды кемелдікке жетелеу, өйткені адам осы мақсатта жаратылған, ал адамзаттың осы әлемде өмір сүруінің мақсаты бақытқа жету, ол ең жоғары жетілу – абсолютті игілік.

Түйін сөздер: білім, сана, ізгілік, тарихи сана, философия, білім беру

Кіріспе

Қазіргі әлемде тарихи фактілерді қайта құру және өзіндік тарихи сана-сезімді қалпына келтіруге деген қоғамдық және ғылыми қызығушылық артып келеді. Сондықтан дәстүрлер мен инновацияларды, тарих пен қазіргі заманды, өзіндік ерекшелік пен жаңғыртуды үйлестіру міндеті өткір болып отыр, және ол өзіндік тарихи сананың терең қабаттарын игерумен байланысты. Осы өзекті міндеттер бағытында Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: қоғамдық сананы жаңғырту» және «Ұлы даланың жеті қыры: тарихи сананы жаңғырту» атты бағдарламалық мақалалары жарық көрді.

Бүгінгі таңда қазақ халқының тарихи санасын жаңғыртудың жаңа кезеңі басталған кезде тарихи мұраға деген көзқарасты жаңғырту мәселесі де өзекті бола бастайды. Біз тарихи-мәдени мұраның түбегейлі зерттеу нәтижелерімен таныс болсақ та, тарихи тұлғалардың идеялары белгілі болса да, оны зерттеудің жаңа тәсілдерін, жаңа түсініктерді қажет етеді.

Іргелі идеялардың, жаңашыл көзқарастардың, адамгершілік тереңдігінің сарқылмас қайнар көзі ретінде «Екінші ұстаз» - әл-Фарабидің мұрасын қарастырамыз. Тарихи сананы жаңғырту міндеттері мәнмәтінінде білім мен адамгершілік тақырыбын Шығыстың ұлы ойшылы әл-Фарабидің ілімдеріне жүгіну маңызды. Қазіргі Қазақстан үшін ойшылдың идеялары, біз көрсетуге тырысқанымыздай, үлкен маңызға ие, өйткені қазіргі қоғамның талабына сәйкес, жоғары білімді, жоғары адамгершілік қасиеттеріне ие тұлғаны қалыптастыруға бағытталған.

Зерттеу әдістемесі

Мақалада әл-Фараби философиясындағы білім тұжырымдамасының адамгершілік ізгілік ретінде тарихи сананы жаңғырту мәселесінің философиялық

талдауы жасалды. Олар, ішінен нақты тұтастық, жүйелілік қағидалары, бүтін мен бөліктің, мән мен құбылыстың және әдіснамалық рөлінде абстрактіліден нақтыға, тарихилық пен логикалықтың бірлігі көрініс табады. Тақырыпты зерделеу үшін ең қолайлы әдістемелік тәсіл тарихи және логикалық бірлік, адам табиғаты үшін тікелей байланысты қабылданған тұтастық қағидасы болатыны анық. Егер адам өзінің болмысында көптеген деңгейлер, қырлары, көріністерге ие болса, онда бұл оның тұтастық қағидасы тұрғысынан тұлғаны оның бірлігінде түсінуге мүмкіндік береді. Осы жағдайда біз ақыл мен адамгершіліктің бірлігін адам табиғатының екі жағы ретінде жақсы түсінеміз.

Ақыл Бірінші Себептің атрибуты ретінде

Әл-Фараби өзінің білім концептісінің негізінде ақылдың анықталған түсінігін береді. «Екінші ұстаз» оны бірнеше түрін ажыратады.

Біріншіден, ақыл негізінен материямен және сезімталдықпен байланысты болатын пассивті, потенциалды ақыл-ой ретінде өмір сүреді (демек ол жанға байланысты). Потенциалды ақыл-ойға сенсорлық бейнелерге негізделген жалпылау қабілеті тән.

Екіншіден, актуалды ақыл-ой потенциалды ақыл-оймен салыстырғанда мүлдем өзгеше, ол денелік пен материалдық қасиеттерінен айырылған. Ол таза форма, іс-әрекетке қабілетті бола отырып, сол арқылы одан тыс өмір сүретін объективті формаларды түсінеді.

Үшіншіден, ақыл-ой жүре келе пайда болған сипат алады. Бұл екінші жіктемесіндегі актуалды ақыл-ой, бірақ белгілі бір формалар туралы біліммен байытылған.

Төртіншіден, әрекетшіл ақыл-ой, жүре келе пайда болған ақыл-ой формаларының негізінде рухани-ғарыштық нысандарды таным процессінен өткізе отырып, нәтижесінде олардың ең жоғарғысы – Құдай туралы білімге ие болады.

«Осылайша, әл-Фараби өзінің білім доктринасын мистикалық мақсаттармен тығыз байланыстырады, бірақ оларды тану үшін тек зияткерлік танымдық күштердің күш салу себебімен мүмкін болады. Құдайды тану, эмпирикалық және ғылыми білімнен басталған, әрекетшіл танымдық іс-әрекетке қабілетті емес ақыл-ой үшін мүмкін емес» [Соколов 1979, 226 б.].

Әл-Фараби философиясында білім адамгершілік ізгіліктің бір шарты ретінде, әлемнің әлемнің шығу тегінен, Біртұтас идеядан немесе Бірінші Себептен онтологиялық тұрғыда туындайды.

Жоғарыда көрсетілген талдама әл-Фараби мәтіндерінің маңызды ерекшелігін атап өтеміз. Оның туындылары әр түрлі мәселелерге арналған, логикалық тізбекке сәйкес, Бірінші Себеп тақырыбынан басталады, яғни, әуел бастан, «әлемнің жаратылуынан» бастау алады. Қазіргі оқырман үшін бұл қажеттілігі жоқ, оғаш, ортағасырлық архаизмнің бір түрі сияқты көрінеді. Алайда, Екінші Ұстаз шығармаларының бұл ерекшелігі ойлаушының жоғары түсінігіне байланысты.

«Бірінші болмыс – бүкіл тіршілік иесінің түпкі себебі. ...Оның бар болуы ізгілікті және ең жоғары дәрежеде мінсіз» [Аль-Фараби 1970, 203 б.].

Әл-Фараби қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактанында бірінші тарау беттерінде сөз қозғайды. Әрине, Бірінші Себептің ізгілік

сипаты туралы бірімді пікір жоқ. Бірінші жаратылыс, жетілген, және оның кемелділігі бүкіл әлемге таралады. Бұл жерде мынаны ерекше атап өту керек: Бірінші Себеп ізгілікті болғандықтан, оның болмысын және оның барлық сипатын тану ең жоғары ізгілікке жету өнері болып табылатыны күмән келтірмейді.

Әл-Фарабидің пікірінше, Бірінші Себеп тұтас болмыс бола тұра, Тірі. «..тіршілік етуші деген атау тірі емес нәрсеге сілтеме жасай алады және өзінің кемелділігіне жеткен немесе оның бар болуына және жетілуіне байланысты жеткен барлық нәрселер, оның табиғатының нәтижесі сияқты кез-келген тіршілік туралы сөз қозғай алады» [Аль-Фараби 1970, 217 б.].

Басқаша айтқанда, тіршілік – бұл өзін-өзі тууға және өзін-өзі қозғалысқа қабілетті барлық нәрсе. Бұл – *causae* (себеп), яғни өзінің өзіндік себебі. Сәйкесінше, осы себепке байланысты, өзінен тыс ешқандай себебі жоқ барлық нәрсе де тірі, немесе ең болмағанда, тіршіліктің бөлігі ретінде талдануы мүмкін.

Әл-Фарабидің бұл тұрғыдағы ой-пікірлері өліден тіршілікке көшу қазіргі заманғы идеяға сәйкес келеді. Барлығымызға белгілі заң: тіршілік – тек тірі денелерден пайда болады. Сонымен бірге, тіршілік пен енжар арасында өтпейтін тұңғыық бар. Зерттеу жұмысы барсында биологтар осы дилеммамен бетпе-бет келеді. Егер тіршілік тек тіріден болса, демек, тіршілік көзі енжар емес (ақыл жетпейтін амалмен өзінен өмірді тудырады), әлем тұтастай болуы мүмкін. Ол бас әріппен жазылатын Өмір, әмбебап-ғарыштық құбылыстағы өмір. Жүрек, қол және адамның миы және тағы басқа органдар, адам денесінің бөлігі бола тұра, бірлікте ғана қызмет атқара алатынындай, енжар да, жансыз да тіршілікке қарама-қайшы емес, ал оның бөлігі болып табылады. Өмір - бүкіл Әлемнің атрибуты. Сонымен қатар, тірі денелер мақсат қою және оларға жету қабілетімен ерекшелене отырып, оларды ақыл немесе саныл деп пайымдауға болады. Сәйкесінше, бүкіл әлем тірі болғандықтан, тұтастай ақылды деп қорытындылай аламыз.

«Жалпыға ортақ» білім адам бойындағы ізгіліктің шарты

Қайырымды қала тұрғындары трактатының оқырмандарына, әл-Фараби болмыстың құрылымын, оның барлық элементтерін, формаларын, сатыларын неге толық баяндайды деген сұрақ туындауы мүмкін.

Ойшыл өзінің философиялық тұжырымдамалырында сұрақтың жауабын береді. Ол адамдарды, Жердің барлық мемлекеттер мен қалалар тұрғындарын, әлемді дұрыс түсінуге үйреткісі келеді.

«Қайырымды қаланың барлық тұрғындары білуі қажет жалпыға ортақ заттар келесідей. Біріншіден, олар Алғашқы Себептің және оның барлық атрибуттарын (сипатын) білуі қажет; содан кейін – материядан бөлек өмір сүретін заттар және олардың әрқайсысына тән белгілерді, сонымен қатар – олардың әрекеттік ақылға дейінгі сатылары мен әрқайсысының қызметін; әрі қарай, олар аспан денелерін және олардың әрқайсысына тән белгілерді; бұдан әрі – бұл негіздерден төмен орналасқан табиғи денелер және олардың қалай пайда болатындығын және жойылатындығын білуі керек ... » [Аль-Фараби 1970, 338 б.].

Басқаша айтқанда, жоғары Себептерді білу, адамгершіліктің негізі, адами ізгіліктің қайнар көзі.

Әл-Фарабидің пайымдауынша, адамдар жалпы әлем туралы түсінікке ие болуы керек: мұндай негіздердің болмауына байланысты араздық пайда болып, на-

дан қалалар пайда болады. Егер Жердердің тұрғандары Құдай мен Әлемді түсіну-де бірлікке жетсе, олар нағыз бақытқа ие болады. Өйткені, бірлестікте қоғамда өзара түсіністік, өзара көмек, әлеуметтік үйлесім қалыптасады.

Міндеттерді игеру қаншалықты қиын болса да, әлем туралы жалпы түсінік бірлігі адамның бойындағы ізгі қасиеттерге ықпал етеді, себебі игі нәрсе, ол ақиқат. Және керісінше: егер адамның үйлесімді дамуына бірнәрсе қайшы келсе, ол ақиқат емес. Сонымен, Фараби былай дейді: кейбіреулер қарым-қатынастың негізі моральдың, табиғи қасиеттер мен ортақ тілдің ұқсастығы және негізгі қайшылықтар осы белгілердің сәйкессіздігінен туындайды, сондықтан осындай пікірді ұстанушылар басқа ұлт өкілдерінен аулақ жүріп, сақ болуы керек деген ұстанымда. Бірақ мұндай көзқарасты қолдайтындарды, философ надан және адасқан қаланың тұрғындары деп атайды [Аль-Фараби 1970, 351 б.].

Жоғарыда айтылған ойдың жанама мән-мағынасында қайырымды қаланы құру мақсаттарына қол жеткізу үшін, адамдар арасындағы шынайы адами қарым-қатынаста білімнің маңыздылығына нұсқау бар деп айтуға болады.

Білім алу мен білімді пайдалану мүдделері оның (Әл-Фараби) софистік бағытпен анық жақындасуын құрайды, бірақ оның бастамашылары алдындағы және платондық-аристотельдік мектептің негізін қалаушылар айыптаған софистіка емес, грек Ағартушылық дәуіріндегі мектеп арасындағы байланысты көруге болады. «Софистік мектептің әлеуметтік-мәдени бағыты ағартушылық оқу ретінде», – деп көрестті А.М. Кенесарин, – оны әл-Фарабидің философиясын тағайындау туралы идеясымен біріктіру арқылы, ақылға қонымды шешім қабылдауға қабілетті адамдарды тәрбиелеу, дайындау, немесе отандастарына өзінің саналы екеніне сендіре отырып, осы негізде әрекеттер жасай отырып, жоспарланған практикалық нәтижеге қол жеткізу қажет [Кенесарин 2000, 185 б.].

Келесі тарихи фактіні атап өту көрсету маңызды.

Әл-Фарабидың трактатын алғаш рет Лейденде Берлин университетінің профессоры Фридрих Дитерици жариялады. Осы басылымның 5-беті «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастарының негіздері туралы» деп аталды. Жай ғана көзқарастар емес, олардың негіздері туралы.

Гегельдің «Философиялық ғылымдар энциклопедиясы» құрылуымен кейбір ұқсастықтар бар, Абсолюттен адам-рухқа дейін баяндау жүргізіледі. Әл-Фараби әлеуметтік құрылыс туралы трактатында Бірінші Себептің, әлемнің барлық заттардың жаратылу иерархиясы тұжырымдамасын егжей-тегжейлі баяндағаны белгілі. Себебі, «Қайырымды қала» тұтас жүйе ретінде ойластырылған және орындалған.

Әл-Фараби мысал ретінде көрсетеді: бүгінгі күні, бұрынғы ғасырлардағы сияқты, тек жан-жақты ғана емес, сонымен қатар жүйелі және тұтас ойлауды үйрену өмірлік маңызды екендігін көрсетеді, Үлгілерге қайта оралу қажет, өйткені олар арқылы біз қандай да бір шамада Бірінші Себепке, болмыстың жоғары бастамаларына жақындай түсеміз. Тек надан немесе адасқан қаланың тұрғындары ғана «болып жатқан үрдістердің ешқандай жүйесі жоқ» деп санайды [Аль-Фараби 1970, 347 б.].

Әл-Фараби қалаларды тұрғызу шарты ретінде (ал қалалар шынымен де, бұрын да, қазір де әртүрлі.) келесі жағдайды көрсетеді. «Жаратылыстар көп, сонымен

бірге олар өз жиынында сатылар бойынша бөлінеді ... және олардың әрқайсысы өзіне арналған бөлік пен дәрежеге ие болады ...» [Аль-Фараби 1970, 228 б.].

Әл-Фарабидің пікірінше, қандай-да бір қаланың өмір сүру деңгейі оның тұрғындарының құдайдың кемелділігіне жақындау деңгейімен анықталады (және, сәйкесінше, осы кемелділіктен бас тарту өлшеміне қарай). Адамдардың рухани жетілдіру белгілі бір қаланы басқару арқылы оның тұрғындарын тәрбиелеу тәсіл болып табылады.

Әл-Фараби келесідей ұқсастықты көрсетеді. Денені басқаратын және дененің басқа мүшелерімен бақыланбайтын негізгі мүше – жүрек болып табылады [Аль-Фараби 1970, 271 б.]. Миға келетін болсақ, ол жүрекке қызмет етеді, яғни оның көмекшісі, жүрек жұмысының қосалқы факторы. Жүрек – адамның денесіндегі ең жетілген мүше, сондықтан қалалық бірлестік басшысы – ең кемел адам. Ол қалалық бірлестіктің және оның мүшелерінің өмір сүруінің себебі.

Бұл өте маңызды: қала басшысы оның миы ғана емес, сонымен бірге жүрегі. Оның бойында білім мен адамгершілік үйлесім табады. Фарабидің пікірі бойынша, қайырымды қаланың басшысы тек қайырымды тұлға ғана бола алады. Ол адамға Алланың өзінше болады. Осы себеппен, бұл адам кемелді ақылға ие; ол данагөй, философ, пайғамбар, болашақтың болжаушы [Аль-Фараби 1970, 315-316 бб.].

Адамның бақытының себебі осында. Себебі ол «адамның жаны болмыстың кемелділігіне көтерілетіндігінде, оның өмір сүруі үшін материя қажет емес, өйткені ол денеден бос болмыстың жиынтығымен және материядан бөлінген субстанциялармен байланыстырылады және осылайша мәңгі болады» [Аль-Фараби 1970, 288 б.].

Бұл ретте әл-Фарабидің тағы да бір маңызды ойын көру қиын емес. Надан қалалар әрдайым надан болуға душар емес: олардың әрқашан жақсы жаққа қарай өзгеруге мүмкіндігі бар. Кез келген бақытқа ұмтылған адам, үнемі өзін-өзі жетілдіру қажет екендігін көрсетеді [Аль-Фараби 1970, 327 б.].

Қайырымды адамдар әр түрлі қалаларда тұрса да, біртұтас жанды құрайды [Аль-Фараби 1970, 326 б.]. Фарабидің айтуы бойынша, физикалық өлімнен кейін де, бір дәрежедегі рухтар қайтыс болғаннан кейін де бір-бірімен байланысты болады. Бұл өте жеңіл, табиғи түрде жүргізіледі, себебі жандар маериядан босатылған. Фараби ең жоғарғы игілік барлық материалдық заттардан биік тұрады деп тұжырым жасайтыны түсінікті [Аль-Фараби 1970, 329 б.]. Және бұл тұжырымдама барлық қалалардың тұрғындары үшін, жердегі біртұтас қала үшін ортақ ереже болуы тиіс.

Әл-Фараби үшін барлық адамдардың білімге қол жеткізу мақсатында қатынастық және ынтымақтастық мүмкіндіктері шексіз. Әл-Фарабидің айтуынша, дене өлгеннен кейін индивидуалды өлмейтін жандар бірлескен қарым-қатынасын жалғастырып, рухтың саласын қалыптастырады, мұнда «олардың әрқайсысы өзінің мәнін, сондай-ақ, еселі рухтар мен болашақта кейінгілердің (рухтармен) байланысы артады...» [Аль-Фараби 1973, 128-129 бб.].

Осы орайда А.М. Кенисарин: «Кемел бақыттың сипаттамасы осындай және басқаша пайымдау қарастыру қиын, оны шексіз танымдық қарым-қатынас пен дана білімнің өсуінің тағы бір тәсілі ретінде...» – деп, әділ тұжырымдады [Кенисарин 2000, 207 б.].

Әл-Фарабидің пікірінше, білім берудің жүйесі, белгілі бір кезең мен белгілі бір мәдениеттің ағымында адам құндылықтарды, білім мен практикалық дағдыларды

игеру ретінде жалпылауға болады. Білім берудің мақсаты – адамды кемелдікке жетелеу, өйткені адам осы мақсатта жаратылған, ал адамзаттың осы әлемде өмір сүруінің мақсаты бақытқа жету, ол ең жоғары жетілу – абсолютті игілік.

Әл-Фарабидің ойынша толық адам (аль-инсан аль-камил), теоретикалық ізгілікті игеріп, интеллектуалдық білімін толықтырып, практикалық моральдық ізгілікке ие болып, осылайша өзінің моральдық мінез-құлқында кемелділікке жеткен адам [Ammar al-Talbi 2009, электрондық ресурс]. Содан кейін, теориялық және моральдық ізгілікті тиімді күшке ие айналдыра отырып, олар саяси көшбасшы жауапкершілігін мойнына алған кезде қоғамдастықтың жекелеген мүшелерінің рухына енеді, осылайша басқа адамдарға үлгі болады. Әл-Фараби моральдық және эстетикалық құндылықтарды біріктіреді: жақсылық – әсемдік, ал сұлулық – жақсылық; әсемдік – зиялы қауым бағалайтын нәрсе. Ол білімнен күткен бұл кемелдену білім мен ізгілікті әрекетте біріктіреді; бұл бір уақыттағы бақыт пен жақсылық.

Қорытынды

Әл-Фарабидің білім мен ізгілік туралы ілімдерін, әсіресе қайырымды қала туралы трактаты аясында мәнін түсіну маңызды тұжырымдарға әкеледі.

Қайырымды қала туралы трактатты философиялық ойларға толы: бүгінгі ғылымның бөлімдерімен атағанда, онтология, философиялық антропология, білім теориясы және әлеуметтік философия сұрақтары қарастырылған. Әл-Фараби қоғам мәселелерін қарастыра отырып, әлемді тұтас философиялық тұрғыда қарастырмай, алдағы мындаған жылдардағы стратегиялық жоспар құрмай қоғамда келісімге келу мүмкін емес екенін көрсетеді.

Бүгінгі таңда жалпыға ортақ адамзат мәселелер шартында, қоғамда болып жатқан үрдістер мен болашақты философиялық түсіну бұрын-соңды болмағандай қажет. Ал әл-Фарабидің қайырымды қала тұрғындары туралы трактаты - бұл философияның нағыз гимні. Сондықтан ұлы ойшылдың бүгінгі мерейтойын тойлай отырып, біз философияны әл-Фараби арқылы түсінеміз.

Әл-Фарабидің пайымдауынша, Әлем – біртұтас қала, оны біртұтас Бірінші Себеп басқарады. Біздің Жоғары бастамаларға қаншалықты қатынасымыздың жақындығын, біз жердегі қалаларда кмір сүре отырып, қандай қаланы тұрғызатынымызға байланысты аңқытаймыз: надан немесе қайырымды.

Бүгінгі таңда тарихи санада өткеннің бай мұрасын өзектендіре отырып, адамзат тарихындағы биік жетістіктер және Ұлы даланың өткенін айқындау бағытында маңызды өзгерістер орын алуда. Осыған байланысты, адам үшін тұлға ретінде ең бастысы – бабалардың ең жақсы өсиеттеріне сәйкес келу, тарихтың ең жақсы сабақтарының нәтижесін ұстануға тырысу қажет. Сонда ғана біз болашаққа өте аламыз – дәлірек айтқанда, болашақты құра отырып, жаңа тарихты жасай аламыз. Адамгершіліктің ең жоғарғы үлгілеріне бойынша қадам жасауымыз қажет.

Қорытындылай келе, білім адамгершіліктің негізгі шарты бола тұра, адамның ізгі қасиеттерінің бірі екенін атап өткен жөн. Ал бұл білім неғұрлым терең болса, соғұрлым Бірінші Себепке жақындай түседі, Одан бастау алып, Оған қайта көтерілетін ең жоғарғы ізгілік қасиетке жақындай түспек.

Библиография

Ammar al-Talbi. 2009. 'Al-Farabi's Doctrine of Education: Between Philosophy and Sociological Theory'. [Электронный ресурс] URL: (<http://muslimheritage.com/al-farabis-doctrine-of-education-between-philosophy-and-sociological-theory/>) (қаралған күні: 10.05.2020).

Аль-Фараби. 1973. 'Социально-этические трактаты'. Алма-Ата, «Наука» Казахской ССР, 400 с.

Аль-Фараби. 1979. 'Трактат о взглядах жителей добродетельного города'. Философские трактаты. Алма-Ата, Наука Казахской ССР, 225 с.

Кенисарин, А. 2000. 'Диалектическое искусство в философии аль-Фараби'. История диалектики (Книга 1). Алматы, Институт философии и политологии МОН РК, 332 с.

Соколов, В. 1979. 'Средневековая философия'. М., Высшая школа, 448 с.

Transliteration

Ammar al-Talbi. 2009. 'Al-Farabi's Doctrine of Education: Between Philosophy and Sociological Theory'. [Elektronnyy resurs] URL: (<http://muslimheritage.com/al-farabis-doctrine-of-education-between-philosophy-and-sociological-theory/>) (qaralğan kúni: 10.05.2020).

Al-Farabi. 1973. 'Sotsialno-eticheskie traktaty' [Socio-Ethical Treatises]. Alma-Ata, «Наука» Kazahskoi SSR, 400 с.

Al-Farabi. 1979. 'Traktat o vzgladah jitelei dobrodetelnogo goroda' [A Treatise on the Views of the Inhabitants of a Virtuous City]. Filosofskie traktaty. Alma-Ata, Nauka Kazahskoi SSR, 225 с.

Kenisarin, A. 2000. 'Dialekticheskoe iskusstvo v filosofii al-Farabi' [Dialectical Art in the Philosophy of al-Farabi]. Istoriia dialektiki (Kniga 1). Almaty, Institut filosofii i politologii MON RK, 332 с.

Sokolov, V. 1979. 'Srednevekovaja filosofija' [Medieval Philosophy]. M., Vysshiaia shkola, 448s.

Резюме

Мадалиева Ж.К. Концепт знания как добродетели в философии Аль-Фараби

Возрождение исторического сознания подразумевает возрастание роли культурного наследия в решении насущных проблем современного общества. В этом контексте данная статья поднимает тему знания в философии аль-Фараби.

Дегуманизация, деградация личности, порочные отношения между людьми вызывают хаос в мире. Это означает, что в основе различных социальных коллизий лежат проблемы, связанные с корневой проблемой – проблемой духовности. Именно она представлена в статье в качестве способа осмысления концепции знания у аль-Фараби.

Исходя из этой концепции, система образования должна быть понята как приобретение человеческих ценностей, знаний и практических навыков в определенную эпоху и в контексте определенной культуры. Цель образования – достичь счастья, которое является высшим, абсолютным благом. Соответственно, знание как важная часть образования мотивирует человека к достижению искомого совершенства.

Ключевые слова: знание, разум, добродетель, историческое сознание, философия, образование.

Summary

Madaliev Zh.K. The Concept of Knowledge as Virtues in Al-Farabi Philosophy

The article is dedicated to the historical consciousness implies the growing role of cultural heritage in solving the pressing problems of modern society. In this context, this article raises the topic of knowledge in al-Farabi philosophy.

Dehumanization, degradation of personality, perverse relationships between people cause chaos in the world. This means that various social conflicts are based on problems related to the root problem - the problem of spirituality. It is she who is presented in the article as a way of understanding the concept of knowledge in al-Farabi.

Based on this concept, the education system should be understood as the acquisition of human values, knowledge and practical skills in a certain era and in the context of a particular culture. The purpose of education is to achieve happiness, which is the highest, absolute good. Accordingly, knowledge as an important part of education motivates a person to achieve the desired perfection.

Keywords: knowledge, intellect, virtue, historical consciousness, philosophy, education.

УДК 17.023.32

Раушан Сартаева (Алматы, Казахстан)

К ВОПРОСУ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ В РК

Аннотация. В статье утверждается, что в контексте моделей модернизации (а конкретно, так называемой направляемой модели) Республику Казахстан можно отнести к обществам «позднего старта», в которых государство брало на себя основную ответственность за социально-экономические и политические преобразования. Согласно парадигме обществ «позднего старта» Александра Гершенкрона, в этих обществах исключительное значение приобретает фактор идеологии модернизации, который оказывает непосредственное влияние на формирование политики государства (как среднесрочной, так и долгосрочной) и политическую ситуацию внутри страны [Гершенкрон 2015]. И хотя в Конституции РК нет специальной статьи об идеологии, тем не менее, государство выстраивает политику в области идеологии практически на всех своих структурных уровнях.

В государствах указанного выше типа властные элиты выдвигают общенациональную идею и в соответствии с ней выстраивают идеологическую работу. Конструктивный потенциал общенациональной идеи как идеологического обоснования, обеспечения государственной политики, связан с тождественностью культурно-цивилизационных ценностей культуuroобразующих этносов Казахстана, общностью их истории.

Ключевые слова: идеология, общества «третьей волны демократизации», общества «позднего старта», общенациональная идея, национально-государственная идентичность, идеократия, идеологемы, принцип обратной связи.

Введение

Какое значение имеет тема данного исследования, кажущаяся, на первый взгляд, не глобальной, а, скорее, административно-стратегической? При философском подходе к этой теме обнаруживается связь заявленного вопроса с очень важной проблематикой национально-государственной идентичности в современном мире. Тем более, что эта проблематика становится актуальной даже для таких государств, как США.

Так, в последнем номере весьма авторитетного в вопросах внешней политики США журнала «Foreign Affairs», ныне старший научный сотрудник Института международных исследований имени Фримэна Сполли при Стэнфордском университете, Фрэнсис Фукуяма в своей статье «The Pandemic and Political Order. I Takes a State» пишет фактически о новом «Конце истории» теперь уже с США в главной роли. В конце своей пространной статьи он с огромным сожалением и тревогой отмечает, что «Национальные и международные институты будут слабыми и шаткими и потребуются годы, чтобы восстановить их – если это вообще возможно» и что «Мир движется в долгий и удручающий период. Хотя демократия, капитализм и Соединенные Штаты имеют способность к трансформации и адаптации, им потребуется чудо, чтобы вновь встать на ноги» [Francis Fukuyama 2020].

В современном глобализирующемся мире с его развивающимися сингулярными технологиями, связанными с воздействием на живое человеческое сознание, актуализируются проблемы всех типов идентичностей: от уровня личности и до уровня государства. Но особенно важной в данный исторический момент, в усло-

виях стремления транснациональных корпораций (ТНК) к гомогенизации мирового культурного пространства, к стиранию национальных, культурных различий с целью облегчения продвижения финансов, товаров, услуг для увеличения прибыли, видится проблема национально-государственной идентичности. Поскольку институт государства остается основным гарантом сохранения не только национальной, культурной идентичности, но и (при более глубоком анализе) человеческой идентичности в целом.

Нашу страну, как известно, большинство исследователей общественного развития относят к обществам так называемого транзитного (переходного) типа, а в контексте концепции волн демократизации С. Хангтингтона [2003] Казахстан, на наш взгляд, можно отнести к «обществам третьей волны демократизации». С. Хангтингтон выделяет три типа процессов перехода к демократии обществ «третьей волны»: трансформация, смещение и замещение. В Казахстане, на наш взгляд, эти процессы осуществляются по 1-ому типу – трансформации (властные элиты инициируют и возглавляют процессы перехода). При этом нельзя не учитывать, что политическая модернизация, понимаемая (по С. Хангтингтону) как массовая мобилизация и развитие политического сознания и участия и политическое развитие как создание сложных и автономных политических институтов, в свою очередь, также влияет на социально-экономическую модернизацию.

В контексте моделей модернизации (а конкретно, так называемой направляемой модели) нашу страну можно отнести к обществам «позднего старта», в которых государство брало на себя основную ответственность за социально-экономические и политические преобразования. Согласно парадигме обществ «позднего старта» Александра Гершенкрона, в этих обществах исключительное значение приобретает фактор идеологии модернизации, который оказывает непосредственное влияние на формирование политики государства (как среднесрочной, так и долгосрочной) и политическую ситуацию внутри страны [Гершенкрон 2015].

Методология

В соответствии с современными тенденциями формирования так называемой интегральной философии и, соответственно, интегральных методов исследования, в данной работе использован ряд методологических подходов, основным из которых является системный подход к сфере политики известного американского социолога, основателя школы структурного функционализма Толкотта Парсонса [Толкотт Парсонс 1998]. В контексте этого подхода общество рассматривается как сложная система, состоящая из относительно самостоятельных подсистем – экономической, политической, духовной и так называемой интегративной (государство).

Кроме того, в данной работе в качестве методологических подходов использованы: концепция волн демократизации С. Хангтингтона [Хангтингтон 2003], согласно которой нашу страну можно отнести к государствам «третьей волны демократизации»; парадигма обществ «позднего старта» Александра Гершенкрона [2015], к коим относится Республика Казахстан. В государствах подобного типа фактор идеологии играет огромную роль, а инициатива всех типов (политическая, экономическая и т.д.), как правило, исходит от правящих политических элит.

**Феномен идеологии как важнейший инструмент сохранения
института государства**

Важнейшей особенностью феномена идеологии является глубокая связь с политикой и обусловленность политической практикой. Идеология является одним из важнейших понятий политической науки и политической практики. Существуют, как известно, разные концепции идеологии, среди которых концепции идеологии К. Маркса («ложное сознание») [Маркс & Энгельс 1955] и Карла Мангейма («стабилизационная») [Манхейм Карл 1994] оказали сильное влияние на современные представления о феномене идеологии.

Сегодня наиболее обобщенное и распространенное определение идеологии выглядит так: «идеология – относительно систематизированная совокупность взаимосвязанных идей, представлений, концепций и доктрин как об устройстве и принципах функционирования общества, так и способах достижения отвечающего интересам носителя этих идей состояния общества, которое создает основу для организованной политической деятельности независимо от того, является ли целью идеологии сохранение, преобразование или разрушение наличной политической действительности» [Категории политической науки 2002, с. 520].

В конце 20 столетия в результате всем известных геополитических событий (развал СССР, глобальное геополитическое переформатирование мира) возникла иллюзия конца эры идеологий. Иллюзия того, «что для современности характерны, скорее, процессы деидеологизации и рационализации общественного сознания» [Семигин 2001, с. 81]. О «конце идеологии» писали американский философ, социолог и футуролог Дэниел Белл [Bell 1965], американский политолог Фрэнсис Фукуяма [Фукуяма 2007], французский социолог и политолог Раймон Арон [Раймон Арон 2015].

Однако оказалось, что в настоящее время, время усиления тенденций десувенинизации государственных образований, усиления роли интегративных общенациональных идей, роль идеологии как функции идеократии усиливается. Более того, сегодня идеологию можно рассматривать в качестве одного из важнейших инструментов сохранения института государства.

Существуют так называемые консервативные и революционные идеологии. И понятно, что в основном любая идеология представляет собой апологию, направленную либо на сохранение существующего порядка вещей (социально-экономического, политического пространства) и ориентируется лишь на то, что способствует сохранению этого порядка, либо на разрушение существующего порядка. Однако когда первым вопросом современной повестки дня становится сохранение института государства в целом и конкретного государства, в частности, роль идеологии как инструмента их сохранения усиливается.

В контексте сказанного выше можно согласиться с польским социологом и политологом Ежи Вятром в том, что идеология предлагает и разъясняет политическим силам общую картину мира, ценности, с которыми связаны политические действия, указывает средства, обеспечивающие реализацию этих ценностей. Кроме того, по Е. Вятру, идеология – это совокупность символов с эмоциональным содержанием, поощряющим усиление активности индивидов и групп [Вятр 1979].

Существует понятие политической идеологии, которая отличается от идеологии как таковой более выраженной целостностью, систематизированностью, более выраженной теоретической оформленностью. Именно поэтому известный американский политолог К. Фридрих называет политическую идеологию «идеями-в-действии» [Фридрих 2005].

Как известно, политические идеологии выполняют важные социальные функции, среди которых можно выделить основные пять: когнитивная, легитимизирующая, нормативная, интеграционная и мобилизационная. Учитывая складывающиеся современные мировые геополитические тенденции и реалии (в том числе, Казахстана), можно особенно выделить когнитивную, интеграционную и мобилизационную функции политической идеологии. Многие исследователи, на наш взгляд, совершенно справедливо отмечают, что «идеология обладает большим эмоциональным и внушающим воздействием, ее сила – не в логике концептуальных схем и в анализе эмпирических фактов, а в способности воодушевлять и убеждать» [Категории политической науки 2002, с. 535].

Интеграционная, мобилизационная, эмоциональная функции идеологии особенно востребованы в современных условиях глобализации, десуверенизации государственных образований, в условиях необходимости масштабных модернизационных преобразований, необходимых многим странам мира, включая нашу страну.

В государствах указанного выше типа властные элиты выдвигают общенациональную идею и в соответствии с ней выстраивают идеологическую работу. То есть, общенациональная идея выступает в роли идеологического обоснования, обеспечения государственной политики.

Такой своего рода синтез национальной идеи и государственной идеологии осуществляется в Республике Беларусь. И как пишет известный казахстанский политолог А.Чеботарев: «Представляется, что относительная успешность проведения идеологической работы в Беларуси обусловлена следующими ключевыми факторами. Во-первых, сочетанием в рамках идеологии элементов, отражающих традиционные этнокультурные ценности белорусов (толерантность, трудолюбие, патриотизм, коллективизм, основанный на признании приоритета общего интереса, и т.д.), с одной стороны, и идеи, призванные консолидировать население страны (государственность, суверенитет, гражданственность и т.д.), с другой стороны» [Чеботарев 2020].

К анализу текущего состояния идеологического обеспечения государственной политики в РК

Как уже отмечалось выше, в Конституции нашего государства нет специальной статьи об идеологии. Соответственно, в Концепции формирования государственной идентичности Республики Казахстан, утвержденной распоряжением Президента РК 23 мая 1996 года, говорится, что «В Казахстане признано идеологическое и политическое многообразие. Это, по сути, отказ от монополии на истину и от идейного единообразия. Важно исходить из того, что идеология ни одного общественного объединения не должна претендовать на статус общегосударственной. Поскольку любое общественное объединение выражает интересы только части граждан, то основными идеями государства должны стать единство народа, гражданский мир, социальная стабильность, межнациональное

и межконфессиональное согласие, компромисс и терпимость. В обществе должны утвердиться духовные ценности, основанные на общечеловеческих нормах морали, национальных традициях, воспитывающие гражданскую ответственность и патриотизм» [Цит.: по Чеботарев 2020]. Но, как верно отмечает политолог А. Чеботарев: «Таким образом, при обеспечении в обществе идеологического плюрализма государство оставляет за собой право формировать и поддерживать общую для всех казахстанцев систему взглядов и ценностей, что особенно актуально в контексте многоэтничного, многоконфессионального и поликультурного уклада казахстанского общества. Соответственно этому государством проводится определенная идеологическая работа» [Чеботарев 2020].

Принимая во внимание «тип» нашего государства («государство третьей волны демократизации» по С. Хантингтону и «государство позднего старта» по А. Гершенкرون), можно понять, почему в нашей стране государство в лице властных элит является главным инициативным актором в сфере идеологии. Хотя в Конституции нашего государства нет специальной статьи об идеологии, тем не менее, государство выстраивает политику в области идеологии практически на всех своих структурных уровнях.

Как отмечает А. Чеботарев, «...государственная идеология Казахстана находится в неоднозначном положении. С одной стороны, она не является официально признанным атрибутом системы государственной власти и управления. Соответственно это касается и идеологической работы государства и его уполномоченных органов, которая никак не отражена в действующем праве республики. С другой стороны, как уже отмечалось выше, официальная идеология все же имеет место. Реально она проявляется на следующих основных уровнях» [Чеботарев 2020]. И далее приводится длинный список государственных организаций, занимающихся идеологической работой, начиная с Президента РК, Госсекретаря РК, отдела внутренней политики Администрации Президента РК, различными министерствами, агентствами, отделами внутренней политики Нур-Султана и Алматы, а также других городов и областей.

Кроме того, создаются всевозможные комиссии, призванные обеспечить диалог с обществом: Национальная комиссия по реализации программы модернизации общественного сознания (Указ Первого Президента РК Н.А. Назарбаева от 17 апреля 2017 года); Национальный совет общественного доверия при Президенте РК (Указ Президента РК К.-Ж. Токаева от 17 июля 2019 года). В качестве основной цели деятельности Национального совета общественного доверия официально заявлена «выработка предложений и рекомендаций по актуальным вопросам государственной политики на основе широкого обсуждения с представителями общественности, политических партий, гражданского общества» [Положение о Национальном совете общественного доверия при Президенте РК 2019]. Соответственно, в эту комиссию вошли как представители различных властных структур, так и представители общественности Казахстана.

В целом, создана разветвленная сеть государственных структур, занимающихся идеологической работой. Принято много программных документов, призванных обеспечить реализацию государственных планов развития страны. Но за всеми этими многочисленными и перспективными стратегическими планами видится серьезная проблема их реализации.

Как уже отмечалось ранее, в конце 20 столетия в результате всем известных геополитических событий (развал СССР, глобальное геополитическое переформатирование мира) возникла иллюзия конца эры идеологий. Однако оказалось, что в настоящее время, время усиления тенденций десоверенизации государственных образований, усиления роли интегративных общенациональных идей, роль идеологии как функции идеократии усиливается. Более того, сегодня идеологию можно рассматривать в качестве одного из важнейших инструментов сохранения института государства. Роль интеграционной, мобилизационной, эмоциональной функции идеологии особенно возрастает в современных условиях глобализации, десоверенизации государственных образований, в условиях необходимости масштабных модернизационных преобразований, востребованных во многих странах мира, включая нашу страну.

Однако идеологическая работа всех органов власти в государствах «переходного» типа будет эффективной и позволит продуктивно решать модернизационные сверхзадачи, если будет успешно работать принцип «обратной связи», то есть, когда граждане смогут не только оценивать, но и влиять на работу властных органов.

Вообще, для успешного решения модернизационных сверхзадач, необходимых для того, чтобы наша страна была субъектом, а не объектом мировой геополитики, нужен «отклик», инициатива «снизу».

К важным факторам, влияющим на «отклик», инициативу «снизу», относятся такие факторы, как социально-экономическое и этносоциальное самочувствие граждан, чувство патриотизма, вопросы социальной справедливости и, конечно же, консолидация граждан.

Все перечисленные выше факторы, в свою очередь, тесно связаны с эффективной, профессиональной, прозрачной, ответственной и чистой работой всех органов власти. В этом контексте очень важны вопросы подготовки профессиональных кадров и управления. В нашей стране принято немало важных документов, призванных эффективно решать эти проблемы. Для того, чтобы эти вопросы решались успешно, немаловажно усиление личной ответственности каждого госслужащего за порученный участок работы.

Кроме того, как уже отмечалось выше, огромное значение имеют ответственность и равенство всех граждан перед Законом независимо от их национальной, религиозной принадлежности и социального статуса. При этом, как отмечают многие юристы, Закон должен носить не карательный, а предупредительный характер.

О перспективах и механизмах совершенствования идеологической работы в РК

В государствах «переходного» типа («третьей волны демократизации» по С. Хангтингтону, «позднего старта» по А.Гершенкрону) властные элиты выдвигают общенациональную идею и в соответствии с ней выстраивают идеологическую работу. Еще в 2010 году на торжественном собрании, посвященном Дню независимости Казахстана, Президент Казахстана Нурсултан Абишевич Назарбаев озвучил общенациональную идею Мәңгілік Ел, к которой он впоследствии обращался неоднократно. Однако в наиболее полном виде эта общенациональная идея прозвучала в Послании Президента Казахстана народу Казахстана «Казахстанский путь

-2050: единая цель, единые интересы, единое будущее» от 17 января 2014. В этом же Послании была сформулирована идея Нового Казахстанского патриотизма, а также общенациональные ценности, которые лежат в его основе: независимость, национальное единство, мир и согласие, светское общество и высокая духовность, экономический рост на основе индустриализации и инноваций, Общество Всеобщего Труда, общность истории, культуры и языка, национальная безопасность, глобальное участие нашей страны в решении общемировых и региональных проблем [Назарбаев 2014].

Можно согласиться с исследователями, которые считают, что, как правило, идеология строится на ряде базовых посылок, принципов, которые формируют своего рода «внутреннее «ядро» идеологии, вокруг которого, в свою очередь, нарастает внешняя «оболочка», развивающая и конкретизирующая фундаментальные идеи» [Семигин 2001, с. 535]. Такой внешней «оболочкой» являются идеологемы – тезисы какой-либо идеологии, которые, являясь элементом идеологии, обладают мировоззренческой, ценностно-ориентационной и регулятивной функциями [Ефремова 2000].

Идеологемами, развивающих и конкретизирующих общенациональную идею Мәңгілік Ел, выдвинутую Президентом нашей страны Н.А.Назарбаевым, могут стать, на наш взгляд, некоторые тезисы, имеющие мировоззренческую, ценностно-ориентационную и регулятивную функции.

В качестве таких идеологем, являющихся элементом концепции национальной идеи Мәңгілік Ел, могли бы быть следующие тезисы: 1) «Одна страна – одна судьба»; 2) «Мы – общество всеобщей ответственности»; 3) «Наше общее будущее формируется здесь и сейчас каждым из нас».

Все три идеологемы обосновывают идею Нового Казахстанского Патриотизма и ценностей (перечисленных выше), лежащих в его основе. Например, таким обоснованием является тождественность цивилизационных ценностей, лежащих в основе культуры двух крупнейших культуурообразующих этносов Казахстана – казахов и русских. Два крупнейших в Казахстане этноса – казахский и русский – имеют собственные, на наш взгляд, во многом схожие цивилизационные ценности. О.А. Платонов, перечисляет следующие, присущие России и сложившиеся задолго до крещения Руси, цивилизационные ценности: 1) «преобладание духовно-нравственных основ над материальными основами»; 2) коллективные формы трудовой демократии (община, артель); 3) «ориентация на разумную достаточность и самоограничение (нестяжательство); 4) идеал праведного (нравственного) труда; 5) представление о Земле и о Природе как божьем даре всем живущим, и, следовательно, отрицание частной собственности на условия существования» [Задде 1998, с. 131].

Если взглянуть на перечисленные выше ценности, то можно увидеть, что практически все они являются также ценностями казахского этноса. Скажем, в устном народном творчестве казахов есть много пословиц и поговорок, подчеркивающих важность коллективных форм существования. Например: «Жаяудың шаңы шықпас, жылғыздың үні шықпас» – «Не заметна пыль пешего, не слышен голос одинокого». Или вот: «Жалғыз жүріп жол тапқанша, көппен жүріп адас» – «Чем найти дорогу, бродя одиноко, лучше заблудиться». «Тозған қазды топтанған қарға жейді» – «Бродячего гуся заклюет стая ворон» [Адамбаев 1997, с. 31].

Кроме того, нас объединяет общность истории: почти 300 лет совместного проживания (включая советский и постсоветский периоды).

Наша Конституция также способствует обоснованию идеологемы «Одна страна – одна судьба», так как статья №7 гарантирует развитие языка и культуры представителей всех этносов, проживающих на территории Казахстана. Конечно, с юридической точки зрения между тремя пунктами этой статьи есть правовое напряжение, обусловленное конкретной исторической ситуацией, реалиями социокультурного пространства современного Казахстана. Эта статья, безусловно, представляет собой консенсус, в процессе которого представители этносов, проживающих на территории Казахстана, отдали часть своего ресурса этносоциального самочувствия. В этом случае, конечно же, лучше иметь приемлемое правовое напряжение, чем отсутствие консенсуса.

Конечно же, тождественность цивилизационных ценностей (их значительное совпадение), ценностно-смысловых ориентиров, установок, общность истории, а также приведенные выше положения Конституции способствуют осознанию общности судьбы в рамках одной страны.

Вторая идеологема – «Мы общество всеобщей ответственности» – предполагает личную ответственность каждого гражданина и равенство всех граждан перед Законом независимо от национальной, конфессиональной принадлежности и социального статуса.

Третья идеологема – «Наше общее будущее формируется здесь и сейчас и каждым из нас». Эта идеологема тесно связана с уже перечисленными выше идеологемами и должна стимулировать экономическую и политическую активность граждан, без которых (активности) невозможно эффективно решать модернизационные сверхзадачи.

Сегодня необходимость реализации таких задач стоит практически перед каждым современным государством мира (включая и нашу страну), которое ставит перед собой цель быть субъектом, а не объектом мировой геополитики.

Для стимулирования экономической и политической активности граждан необходимо, чтобы работа всех ветвей власти, всех органов исполнительной власти была эффективной, открытой, чистой и чувствительной в контексте работы принципа обратной связи («запрос-ответ», избирательность и подотчетность, оценка и возможность влияния на работу органов власти).

В таком случае и отношение общества к разным формам (пропагандистским) идеологической работы будет более благоприятным. Такая работа уже не будет рассматриваться как просто навязываемые сверху инициативы, а экономическая и политическая активность граждан не будет способствовать эрозии института государства.

Выводы

В контексте концепции С.Хантингтона о волнах демократизации Казахстан можно отнести к государствам «третьей волны демократизации», в которых переход к демократии происходит по типу трансформации, то есть, когда процессы перехода инициируются и возглавляются властными элитами. Кроме того, Казахстан в контексте концепции А.Гершенкрона можно отнести к так называемым государствам «позднего старта», в которых феномен идеологии играет огромную роль в процессах модернизации.

Интеграционная, мобилизационная, эмоциональная функции идеологии особенно востребованы в современных условиях глобализации, десоверенизации государственных образований, в условиях необходимости масштабных модернизационных преобразований и актуализации проблем национально-государственной идентичности.

В государствах указанного выше типа властные элиты выдвигают общенациональную идею и в соответствии с ней выстраивают идеологическую работу. То есть, общенациональная идея выступает в роли идеологического обоснования, обеспечения государственной политики. Развивают и конкретизируют общенациональную идею так называемые идеологемы – тезисы, обладающие мировоззренческой, ценностно-ориентационной и регулятивной функциями.

Феномен идеологии, учитывающий факторы социально-экономического и этносоциального самочувствия граждан и опирающийся на эффективно действующий принцип обратной связи, должен служить фактором консолидации наших граждан, жизненно необходимой для решения так необходимых нашей стране сверхзадач модернизации.

Библиография

- Адамбаев, Б. 1997. 'Казахское народное ораторское искусство'. Алматы: Анаглі, 208 с.
- Bell, D. 1965. 'The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties'. N.Y., Free Press, ISBN 0-674-00426-4.
- Вятр, Е. 1979. 'Социология политических отношений', Пер. В. Скляр, А. Николаев. М., Прогресс, 464 с.
- Гершенкрон, А. 2015. 'Экономическая отсталость в исторической перспективе', научн. ред. А.А. Белых. М., Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 536 с.
- Ефремова, Т. 2000. 'Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный'. М., Русский язык.
- Задде, И. 1998. 'Некоторые проблемы образования и культуры в контексте глобальной эволюции цивилизаций'. *Новые технологии в науке и образовании*. Новосибирск, Изд-во НГПУ, Т.3, сс. 129-142.
- 'Категории политической науки'. 2002. Учебник. А.Ю. Мельвиль, Т.А. Алексеева, К.П. Боришполец, А.Г. Володин, А.А. Дегтярев, М.В. Ильин, М.М. Лебедева, М.Г. Миронюк, А.И. Соловьев, О.Г. Харитоновна, А.А. Чанышев, Е.Б. Шестопал, Т.В. Шмачкова. М., Московский государственный институт международных отношений (Университет); «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 656 с., ил.
- Манхейм Карл. 1994. 'Идеология и утопия'. Перевод М. Левина. М., Юристь, 704 с.
- Маркс, К. & Энгельс, Ф. 1955. 'Немецкая идеология'. Собр. соч., изд. 2, т. 3. М., Политиздат, 689 с.
- Назарбаев, Н. 2014. 'Послание народу Казахстана «Казахстанский путь – 2050: Единая цель, единые интересы, единое будущее» от 17 января 2014'. - https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31494181
- 'Положение о Национальном совете общественного доверия при Президенте РК'. 20019. От 17 июля 2019. Пункт 1. Общие положения. Подпункт 2. - http://www.akorda.kz/ru/legal_acts/decrees/ob-utverzhdenii-polozheniya-i-sostava-nacionalnogo-soveta-obshchestvennogo-doveriya-pri-prezidente-respubliki-kazahstan
- Раймон Арон. 2015. 'Опиум интеллектуалов'. М., АСТ, 480 с.
- Семигин, Г. 2001. 'Идеократия'. Новая философская энциклопедия, в 4 т. Ин-т философии РАН, Нац. Общ.-науч. фонд; Научно-ред. Совет: предс. В.С. Степин, заместители предс. А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч. секр. А.П. Огурцов. Т. 2. «Е-М». Москва, Мысль, 634 с.

Толкотт Парсонс. 1998. 'Система современных обществ'. Перевод на русский язык Л.А. Седов & А.Д. Ковалев. М., 1998, Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий, 09.09.2012. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5395>

Фридрих, К. 2005. 'Человек и его правительство: эмпирическая теория политики'. Политология. Учебник А.Ю.Мельвил. М., МГИМО (Университет) МИД РФ, Изд-во Проспект, 490 с.

Francis Fukuyama 2020. 'The Pandemic and Political Order. I Takes a State by Francis Fukuyama'. July/August 2020/ - <https://www.foreignaffairs.com/articles/world/2020-06-09/pandemic-and-political-order>

Фукуяма, Фрэнсис. 2007. 'Конец истории и последний человек'. Фрэнсис Фукуяма, пер. с англ. М.Б. Левина. М., АСТ, 588 с.

Хантингтон, С. 2003. 'Третья волна: демократизация в конце XX века'. М., РОССПЭН, 368 с.

Чеботарев, А. 2020. 'Система идеологической работы в Казахстане: особенности и механизмы'. 13.06.-2020 - <http://www.alternativakz.com/index.php?nid=162>.

Transliteration

Adambaev, B. 1997. 'Kazahskoe narodnoe oratorskoe iskysstvo' [Kazakh Folk Oratory]. Almaty: Anatili, 208 s.

Bell, D. 1965. 'The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties'. N.Y., Free Press, ISBN 0-674-00426-4.

Viatr, E. 1979. 'Sotsiologiya politicheskikh otnosheni' [Sociology of Political Relations], Per. V. Skliar, A. Nikolaev. M., Progress, 464 s.

Gershenkron, A. 2015. 'Ekonomicheskaya otstalost v istoricheskoi perspektive' [Historical Backwardness], nauchn. red. A.A. Belyh. M., Izdatelskii dom «Delo» RANiIGS, 536 s.

Efremova, T. 2000. 'Novyi slovar rýsskogo iazyka. Tolkovo-slovoobrazovatelny' [The New Dictionary of the Russian Language. Interpretative and Word-Building]. M., Rýsskii iazyk.

Zadde, I. 1998. 'Nekotorye problemy obrazovaniya i kúlytury v kontekste globalnoi evoliútsii tsivilizatsii' [Some Problems of Education and Culture in the Context of the Global Evolution of Civilizations]. *Novye tehnologii v naúke i obrazovanii*. Novosibirsk, Izd-vo NGPÝ, T.3, ss. 129-142.

'Kategorii politicheskoi naúki' [Political Science Categories]. 2002. Ýchebnik. A.Íy. Melvil, T.A. Alekseeva, K.P. Borishpolets, A.G. Volodin, A.A. Degtarev, M.V. Iln, M.M. Lebedeva, M.G. Mironiyk, A.I. Solovev, O.G. Haritonova, A.A. Chanyshv, E.B. Shestopal, T.V. Shmachkova. M., Moskovskii gosýdarstvennyi institút mejdýnarodnykh otnosheni (Ýniversitet); «Rossiiskaia politicheskaya entsiklopediya» (ROSSPEN), 656 s., il.

Manheim Karl. 1994. 'Ideologiya i ýtopiya' [Ideology and Utopia]. Perevod M. Levina. M., Íyrist, 704 s.

Marks, K. & Engels, F. 1955. 'Nemetskaia ideologiya' [German Ideology]. Sobr. soch., izd. 2,t. 3. M., Politizdat, 689 s.

Nazarbaev, N. 2014. 'Poslanie narodý Kazakhstana «Kazakhstanskii pýt – 2050: Edinaia tsel, edinye interesy, edinoe býdyee» ot 17 yanvara 2014' [Message to the People of Kazakhstan «Kazakhstan's Way - 2050: One Goal, Common Interests, Common Future» Dated January 17, 2014]. - https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31494181

'Polozenie o Natsionalnom sovete obestvennogo doveriia pri Prezidente RK' [Regulations on the National Council of Public Confidence Under the President of the Republic of Kazakhstan]. 20019. Ot 17 iýliia 2019. Pýnkt 1. Obie polozenia. Podpýnkt 2. - http://www.akorda.kz/ru/legal_acts/decrees/obutverzhdenii-polozeniya-i-sostava-nacionalnogo-soveta-obshchestvennogo-doveriya-pri-prezidente-respubliki-kazakhstan

Raimon Aron. 2015. 'Opriým intellektýalov' [Intellectual Opium]. M., AST, 480 s.

Semigin, G. 2001. 'Ideokratia' [Ideocracy]. Novaya filosofskaya entsiklopediya, v 4 tríy In-t filosofii RAN, Nats. Ob.-naúch.fond; Naúchno-red. Sovet: preds. V.S. Stepin, zamestiteli preds. A.A. Gyseinov, G.Íy.Semigin, ých.sekr. A.P. Ogýrtsov. T. 2. «E-M». Moskva, Mysl, 634 s.

Tolkott Parsons. 1998. 'Sistema sovremennykh obestv' [The System of Modern Societies]. Perevod na rýsskii iazyk L.A. Sedov & A.D. Kovalev. M., 1998, Elektronnaia pýblikatsiya: Tsentr gýmanitarnykh tehnologii, 09.09.2012. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5395>

Fridrih, K. 2005. 'Chelovek i ego pravitelstvo: empiricheskaya teoriya politiki' [Man and His Government: an Empirical Theory of Politics]. Politologiya. Ychebnik A.Yu.Melvil. M., MGIMO (Yniversitet) MID RF, Izd-vo Prospekt, 490 s.

Francis Fukuyama 2020. 'The Pandemic and Political Order. I Takes a State by Francis Fukuyama'. July/August 2020/ - <https://www.foreignaffairs.com/articles/world/2020-06-09/pandemic-and-political-order>

Fykyama, Frensis. 2007. 'Konets istorii i posledniy chelovek' [End of Story and Last Man]. Frensis Fykyama, per. s angl. M.B. Levina. M., AST, 588 s.

Hangtington, S. 2003. 'Tretiya volna: demokratizatsiya v kontse HH veka' [The Third Wave: Democratization at the end of the Twentieth Century]. M., ROSSPEN, 368 s.

Chebotarev, A. 2020. 'Sistema ideologicheskoy raboty v Kazahstane: osobennosti i mekhanizmy' [The System of Ideological Work in Kazakhstan: Features and Mechanisms]. 13.06.-2020 - <http://www.alternativakz.com/index.php?nid=162>.

Түйін

Сартаева Р.С. Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік саясатты идеологиялық қамтамасыз ету мәселесі

Мақалада модернизациясының моделдері (нақтылап айтқанда, бағытталған моделі сипатындағы) аясында Қазақстан Республикасын мемлекеттің өзі әлеуметтік-экономикалық және саяси өзгерістер үшін негізгі жауапкершілікті мойнына алған «кешеуілдегенбастау» қоғамына жатқызуға болады. Александр Гершенкронның «кешеуілдегенбастау» қоғамы парадигмасына сәйкес бұл қоғамдарда модернизация идеологиясы факторы ерекше маңызға ие болады және ол мемлекеттің саясатының қалыптасуына (орташа және ұзақ уақытқа арналған) және елдің ішіндегі саяси ахуалға тікелей ықпал етеді [1-Гершенкрон 2015]. ҚР Конституциясында идеология туралы арнайы бап болмаса да, дегенмен, мемлекет іс жүзінде өзінің барлық құрылымдық деңгейлерінде идеология саласы бойынша саясатын құрастырады.

Жоғарыда көрсетілген типтегі мемлекеттерде билік элиталары жалпыұлттық идеяны ұсынады және соған сәйкес идеологиялық жұмысты қалыптастырады. Идеологиялық дәйектемені, мемлекеттік саясатты қамтамасыз етуші ретіндегі жалпыұлттық идеяның сындарлы әлеуеті Қазақстанның мәдениет қалыптастырушы этностарының мәдени-өркениеттік құндылықтарымен сәйкестенуімен, олардың тарихының ортақтығымен байланысты.

Түйін сөздер: идеология, «демократияландырудың үшінші толқыны» қоғамы, «кешеуілдегенбастау» қоғамы, жалпы ұлттық идея, ұлттық-мемлекеттік бірегейлік, идеократия, идеологемалар, кері байланыс принципі

Summary

Sartayeva R.S. To the Question of Ideological Security of the State Policies in the Republic of Kazakhstan

The article argues that in the context of modernization models (specifically, the so-called guided model), the Republic of Kazakhstan can be attributed to “late start” societies, in which the state assumed primary responsibility for socio-economic and political transformations. According to the paradigm of “late start” societies by Alexander Gershenkron, the factor of modernization ideology is of particular importance in these societies, which has a direct impact on the formation of state policy (both medium and long term) and the political situation within the country [Gershenkron 2015]. And although there is no special article on ideology in the Constitution of the Republic of Kazakhstan, nevertheless, the state builds a policy in the field of ideology at almost all its structural levels.

In the States of the above-mentioned type, the power elites put forward a national idea and build their ideological work in accordance with it. The constructive potential of the national idea as an ideological justification, ensuring state policy, is associated with the identity of cultural and civilizational values of the cultural-forming ethnic groups of Kazakhstan, the commonality of their history.

Keywords: ideology, “third wave of democratization” societies, “late start” societies, national idea, national-state identity, ideocracy, ideologems, feedback principle.

Елена Рякова, Елена Савчук (Усть-Каменогорск, Казахстан)

ГУМАНИЗМ И ГУМАНИЗАЦИЯ КАК ВЫРАЖЕНИЕ РАСЩЕПЛЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОГО ПРОЦЕССА

Аннотация. Предметом исследования авторов данной статьи являются гуманизм и гуманизация, формирующиеся в контексте расщепленного социального процесса: может ли гуманизм претендовать на статус идейной платформы общественного развития и является ли гуманизация сфер общественной жизни, отдельных их социальных институтов значимым шагом в возвращении человеческого?

Гуманизм рассматривается авторами как *система* взглядов, связанных с идеей улучшения положения человека в мире и выступающих основой для многообразия рецептов относительно воплощения ключевых моментов в реальной практике. Особый интерес вызывает гуманизация современного общества (= системы социальных институтов). Авторы приходят к выводу, что реализация собственно-культурной задачи развития человека выходит за рамки институционально обусловленных действий, исполнение предписаний программ гуманизации. Она решается только в ходе совместной деятельности людей по освоению мира и формирующихся в ней заинтересованно-личностных отношений. Эта деятельность будет основанием развития существенных сил человека и общественного развития в целом.

Выводы предпринимаемого анализа важны для понимания сути процессов, в которых происходит формирование гуманизма и гуманизации, являющихся популярным вариантом постановки и решения проблемы возвращения человеческого.

Ключевые слова: гуманизм, гуманизация, деятельность, общественное развитие, социальный процесс, расщепленный социальный процесс, человек, человеческое.

Введение

Вопросы о том, что есть человек, какова его сущность, что является основанием развития человека и как реализовывать свою человечность в контексте разворачивания логики социального процесса, в различных историко-культурных обстоятельствах, являются стрессовыми для философии на протяжении всего периода ее развития. Осмысление проблемы сохранения и развития человеческого в человеке в данной статье реализуется путем выявления способа формирования гуманизма и гуманизации в контексте расщепленного социального процесса.

Понятие расщепленного социального процесса отражает состояние общественного развития, которое характеризуется трансформациями социальной реальности, распадающейся на относительно автономные сферы. Основанием расщепленности социального процесса выступает разделенная деятельность, порождающая специализацию индивидов для осуществления тех или иных функций. Отсутствие заинтересованно-личностного отношения, функциональное участие в решении социально значимых задач предполагает институционализацию осуществляемых действий и отношений, закрепления статусов и ролей, формирование системы санкций и поощрений. Постановка проблемы сохранения и развития человеческого в человеке, формирующаяся в описываемом контексте, оказывается связана с задачами «очеловечивания», возвращения человека и человеческого.

Обращение к идее расщепленности социального процесса позволяет обнаружить, что решение проблемы сохранения и развития человеческого затрудняется тем, что поиск решения и его осуществление реализуются в институционально заданных рамках. Безусловно, социальные институты «представляют собой костяк

коллективной жизни, так как, во-первых, облегчают людям ориентацию в изменяющихся общественных ситуациях, а во-вторых, контролируют согласованность их поведения с групповыми интересами». Тем не менее, реализация собственно-культурной задачи возвращения человеческого, развития человека выходит за рамки институционально обусловленных действий.

Осмысливая мир как целое и место человека в нем, философское мышление стремится преодолеть абстрактность образов мира и человека, определить стратегии существования и сохранения человеческого в любых обстоятельствах, даже тех, что ставят под вопрос выживание человечества и целесообразность сохранения существенных характеристик. В XIX-XX веках существенными параметрами социокультурного контекста, корректирующего форму постановки данного вопроса, стали установление доминирования товарно-денежных отношений, нарастание отчуждения, усугубляющееся расщепление социального процесса, деление общества на сферы и их институционализация, дегуманизация. Одним из симптомов времени становится распространение в научной и общественно-политической риторике термина «гуманизм».

Слово «гуманизм» образовано путем употребления суффикса –изм, который при добавлении к слову «human» образует существительное мужского рода со значением идейного течения, *направления* мысли, стиля, *характера* действия и т.п.

Основанием формирования такого рода осмыслительных/ реально-практических феноменов, каким является гуманизм, выступает совместная деятельность людей по освоению мира, трансформированная отчуждением. Общественные отношения и идеи, формирующиеся на основе такого типа освоения мира, обретают статус готовых форм. Идея человечности в этом случае догматизируется и предстает в виде рационалистического стандарта, меры, с которой отныне соотносят феномены и процессы расщепленной социальной реальности. Гуманизм, в отличие от предшествующих форм поиска человеком человеческого, предполагает наличие прямого институционально оформленного «запроса» на такой поиск, и, соответственно, ответа, который бы вписывался в институциональную форму.

Гуманизм – это социокультурный феномен, представленный палитрой многочисленных и разнообразных систем взглядов, учений, идеологий, а также программ социальных преобразований и социальных институтов, *апеллирующих* к идее значимости человека и человечности. То есть, гуманизм представляет собой *систему* взглядов, связанных с идеей улучшения положения человека в мире и выступающих основой для многообразия рецептов относительно воплощения ключевых моментов, которые бы способствовали укреплению идей гуманизма в реальной социальной практике. Здесь можно увидеть и рекомендации для личного подвига вопреки системе, а также идейные платформы для программ социальных преобразований с общим мотивом – мотивом гуманизации тех или иных сфер расщепленной социальной реальности.

Методология исследования

Предметом исследования являются гуманизм и гуманизация, формирующиеся в контексте расщепленного социального процесса: может ли гуманизм претендовать на статус идейной платформы общественного развития и является ли гуманизация сфер общественной жизни, отдельных их социальных институтов значимым шагом в возвращении человеческого?

Наиболее адекватным исследовательским задачам, связанным с решением данного вопроса, является деятельностный подход. Деятельностный подход позволяет увидеть, вычленив, осмыслить способы формирования и организации исследуемых явлений (гуманизма и гуманизации). Осмысление способа организации деятельного

освоения мира людьми дает возможность выявить основания формирования социального процесса, а также явлений, в нем разворачивающихся. Такой анализ гуманизма и гуманизации представляется необходимым для прояснения смысла терминов, фиксирующих состояние поиска человеческого в контексте расщепленного социального процесса. Выводы предпринимаемого анализа важны для понимания сути процессов, в которых происходит формирование гуманизма и гуманизации, являющихся популярным вариантом постановки и решения проблемы «возвращения» человеческого.

Основная часть

Как указывает Л. Баткин в работе «Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления» впервые термин «гуманизм» ввел «в 1808 г. педагог Ф. Нитхаммер, друг Шиллера и Гегеля» [Баткин 1978, с. 7].

Ф. Нитхаммер развивает идеи Просвещения – эпохи обосновывавшей особое значение науки и образования как институционально оформленных сфер разворачивания и формирования человеческого разума (выражаясь современным языком). Мыслители этой эпохи не только заявляли о культе разума (в развитии которого они видели источник социального прогресса и решения всех социальных проблем), но и настаивали на необходимости конкретных мер по распространению образованности среди населения. Стороннику идей Просвещения Ф. Нитхаммеру судьбой был дан реальный шанс участвовать в организации системы образования в Баварии. Об этом пишет Б. Кук в статье «Happy birthday humanism» (2008). Новозеландский философ задается вопросом «Why 1808?» и отвечает: «This was an age of new words, and in particular new “ism” words, as the old vocabulary could no longer keep pace with the changing world of the Enlightenment. And 1808 was pretty much the high point of the Napoleonic domination of Europe, which gave reformers like Niethammer the opportunity to put their ideas into practice. This was the year he became Central Commissioner of Education and Consistory (no less) in Bavaria and was able to give effect to some of his theories on the reform of education. To advance his case he wrote the book which was the birthplace of humanism: *The Dispute between Philanthropinism and Humanism in the Theory of Educational Instruction of Our Time (...)*» [Cooke 2008].

Примечательно, что появление слова «гуманизм» происходит в контексте формирования программы реформирования *института* образования: «He (Niethammer – авт.) spoke of humanism as a broad-ranging *programme* of moral education designed to *create a new generation* of leaders, people imbued with the contemporary *zeitgeist*» [Cooke 2008]² (курсив – авт.)

Таким образом, анализ способа формирования термина «гуманизм» показывает, что он был введен для обозначения институционально оформленного пути очеловечивания человека и общества, сформировавшегося к началу XIX века. Те, кого принято считать гуманистами «в XIV-XV веках ничего не знали о «гуманизме». Их выражение «*studia humanitatis*» невозможно безоговорочно заменить нашим («гуманизм» – авт.) не потому, что оно многосмысленно, а потому, что смыс-

¹ «Почему 1808? Это была эпоха новых слов, и в особенности новых «измов», поскольку старый словарь уже не мог идти в ногу с меняющимся миром Просвещения. 1808 год был высшей точкой наполеоновского господства в Европе, что дало реформаторам, таким как Нитхаммер, возможность претворить свои идеи в жизнь. В тот год он стал главным комиссаром образования и консистории (не меньше) в Баварии и смог реализовать некоторые из своих теорий о реформе образования. Также он написал книгу «Спор между филантропизмом и гуманизмом в теории педагогического образования нашего времени», ставшую местом рождения гуманизма».

² «Он (Нитхаммер – авт.) говорил о гуманизме как о широкой программе нравственного воспитания, призванной *создать новое поколение лидеров, людей, проникнутых современным духом времени*».

лы эти принадлежали культуре, непохожей на нашу, и требуют проникновения в суть Возрождения» [Баткин 1978, с. 7]. Тоже можно сказать о любой другой эпохе с ее социокультурными основаниями и порождаемыми ею смыслами. Так, распространенное приравнивание Цицероновского «*humanitas tanta*», «*humanitate*» к термину «гуманизм» [например, Мейдер 2006] также представляется недопустимым.

В посленитхаммеровский период термин «гуманизм» получил популярность и претерпел детерминацию, в результате которой произошло размывание смысла, закладываемого социокультурным контекстом его формирования и принципами словообразования.

К настоящему времени сложилась ситуация, когда термин «гуманизм» стал практически повсеместно употребляться в значении, синонимичном понятию человечности, гуманное (человечное) также стало приравняться гуманистическому (имеющему отношение к гуманизму). Эта подмена, оставаясь незамеченной, породила неоднозначное отношение к феномену, обозначаемому термином «гуманизм». В научном и философском сообществе можно обнаружить как признание глубокого культурного смысла гуманизма и представленных в нем гуманистических идей, так и категорическое их неприятие. Причиной этого представляется путаница понятий: человечность, человеколюбие, гуманность, гуманизм, гумани-тарность, гуманизация, гуманное, гуманистическое и т.д.

Гуманизм, понимаемый как оформленная система взглядов, не может равняться человечности, собственно-человеческому, гуманному, нравственному отношению к миру и Другому. Иллюстрацией сказанному может служить собственно-человеческое отношение близких людей. Мать, которая делает что-либо для своего дитя, не совершает *акта* гуманизма, ее ведущим мотивом является собственно-человеческое чувство – любовь. Тоже можно сказать о дружеских отношениях, да и о человеческих отношениях как таковых. Заинтересованно-личностное отношение к другу так же не состоит из серии актов гуманизма. При формировании и реализации гуманного, нравственного отношения к миру никакие -ИЗМы как готовые формы для упаковывания туда человека с его живым и личностным отношением к миру и Другому не нужны. Следует отметить, что подмена понятия человечности термином «гуманизм» не является нейтральной с мировоззренческой и методологической точек зрения. Апелляция к гуманизму как системе идей и практик в вопросе возвращения человеческого, является индикатором попытки осознанного или неосознанного бегства от решения реальных проблем.

Как уже было сказано, совместная деятельность людей, определяемая логикой отчуждения, приводит к перевоплощению идеи человечности (гуманности) и поиска пути ее реализации в оформленную систему гуманистических взглядов и институционально оформленных практик, апеллирующих к человечности. При этом, гуманизм как система идей, как ИЗМ, может предполагать любую «тусовку» гуманистических идей. А рассудок, этой «тусовкой» занимающийся, может под рубрикой «для человека» выдать все что угодно и легитимизировать его.

Безусловно, будучи порожденным социально-дифференцированным обществом с противоречивыми интересами представленных в нем групп, гуманизм получил чрезвычайно широкую вариативность. Например, гуманизм, сформированный в контексте либеральной или социалистической идеологии, будет обладать разными параметрами, взглядами на то, кто такой человек и что «хорошо» для человека. Именно поэтому остается поле для тех, кто к разряду гуманистов одновременно относит Д. Пико дела Мирандолу, И. Канта, Ф. Ницше, А. Шопенгауера, В.И. Ленина и т.д. (вообще кого угодно). А также для тех, кто желает из этого ряда кого-либо исключить.

Любой вариант гуманизма предполагает наличие следующих моментов:

1) неудовлетворенность существующим положением дел, критика наличной реальности как унижающей человеческое достоинство, не дающей человеку раскрыть собственный потенциал и т.д.;

2) обозначение образа лучшего будущего, такого, каким должно стать общество/сообщество, достойное человека или сочувствие человеку вследствие уверенности в том, что ситуацию изменить нельзя;

3) выработка рекомендаций относительно того, как путем личных усилий или последовательных преобразований социальной реальности можно улучшить положение человека в мире.

Г.С. Батищев в статье «Человечность или антропоцентризм? Антитеза между ценностной посвящённостью и гордым самодовлением» (изданной посмертно в 1993 г.) отмечает процесс размывания смысла термина «гуманизм»: «Так не означает ли – хотя и неявно, скрыто, молчаливо-лукаво – применение термина “гуманизм” без малейшего признака его ограниченности внутренним его употреблением в границах “своего дома”, что тем самым рубеж нарушен? И что за “гуманизмом” скрыта вовсе не человечность и человеко-сообразность, гармоничная с остальным универсумом, а, напротив, совершенно безумное притязание человека быть самому Абсолютом – Мериллом Всем Вещам, Мериллом Всей Вселенной? [Батищев 2015, с. 724].

В этой же работе Г.С. Батищев ратует за феномен гуманизации, понимаемой им как «...установление или восстановление человечности и человеко-сообразности повсюду там, где это по высшим ценностным критериям оправдано и уместно» [Батищев 2015, с. 716]. Далее философ утверждает, что «Гуманизации подлежит всё: техника, экономика, семья, право, демократические институты и самый демократизм, социальные идеи, способы общения в ординарном смысле, все системы общественных символов и знаков, весь стиль и уклад социализации... Общество – для человека, для человеческого развития и совершенствования, для его незавершённого становления» [Батищев 1993, с. 722].

Г.С. Батищев говорит о том, что реализация *принципа* гуманизации связана с воплощением его в различных (всех) сферах жизни общества. Упоминание мыслителем сфер, подлежащих гуманизации, обусловлено тем, что преобразование на основе гуманизма и гуманистических идей может быть направлено только на социально расщеплённую реальность, оформленную институционально. На рубеже 1980-90-ых годов, когда Г.С. Батищев пишет упоминаемую статью, идея гуманизации еще не превратилась в модный интеллектуальный тренд, выраженный, в том числе, в существовании множества узко-специализированных публикаций (как это можно фиксировать уже с конца 1990ых). В современной научной литературе за употреблением термина «гуманизация» чаще всего стоит понимание его значения как манипулятивного воздействия функционера на ту или иную сферу, подлежащую «очеловечиванию». Например, гуманизация сфер образования, науки, права, производства, политики и их институтов т.д.

Иллюстрацией подобного видения могут служить многочисленные работы в сфере философии, педагогики, правоведения, экономики и т.д. Так, доктор философских наук, профессор А.И. Субетто в книге «Гуманизация российского общества», размещенной в 13-томном собрании сочинений автора, расщепляет социальный процесс на процессы в различных сферах, которые нужно гуманизировать для того, чтобы совершилась гуманизация российского общества в целом: «Главными здесь становятся такие процессы, как гуманизация экономики, гуманизация политических структур власти, демократии, гуманизация социальной жизни, гуманизация информационной среды общества, гуманизация технической, архитектурной среды и социальных институтов общества» [Субетто 2006, с. 131].

Программы гуманизации становятся все более популярным инструментом социального конструирования, основанием формирования которых выступает взаимодействие с миром человека-функционера, ответственного за поддержание функционирования той или иной сферы общественной жизни. Номинируемой целью программ гуманизации является развитие человека как целостной личности, раскрытие его творческих сил и создание приемлемых для этого условий [Иванова 2010]. Например, доктор философских наук, профессор С.В. Иванова в статье «Гуманизация образования: цели, задачи, условия» отражает понимание феномена гуманизации образования большинством исследователей «как создание условий, направленных на раскрытие и развитие способностей человека, его позитивную самореализацию, в основе чего лежит уважение к человеку и вера в него, определение целей, содержания, организации и средств его жизнедеятельности, а также характер взаимодействия с окружающими людьми, в целом – средой». Далее, автор пишет о гуманизации как об институционально оформленном и постоянно расщепляющемся процессе: «Модернизационные процессы в образовании, в свою очередь, тесно связаны с гуманизацией: самого образовательного процесса, принятия управленческих решений и научно-исследовательской деятельности в сфере образования» [Иванова 2010, с. 92].

По существу же в программах гуманизации речь каждый раз идет о развитии тех или иных *аспектов* расщепленной человеческой личности, той или иной *институционально оформленной сферы*, где человек реализует себя. Это означает, что в основе программ гуманизации заложен абстрактный образ человека (человек как трудовой ресурс, как учитель или ученик, как ученый или как носитель иных социальных функций), а также абстрактный образ общества (как среды/ совокупности сред, в которой/ых живет и функционирует человек). В существующем виде система образования, направленная на формирование компетенций человека, обеспечивает подготовку человеческого ресурса для функционального участия в жизни общества. Постоянные напоминания о том, что существует человек, образование которого предполагает содействие становлению творческого субъекта культуры, на деле разбиваются о противоречивую реальность, требующую вписываться в жесткие институциональные рамки, соответствовать стандартам.

Симптоматично, что в контексте общества отчуждения, где общественная жизнь осуществляется преимущественно в институциональных формах, решение вопроса о преодолении дегуманизации обретает институциональный же характер. Речь идет о декларативном характере гуманизма как системы идей, установок. Воплощение их в реальной практике не является продуктивным и не может быть таковым. Формирование подлинно-человеческого в человеке связано не с гуманизацией, а с гармонизацией общественных отношений и, прежде всего, сферы их оснований.

Гуманизм призывают тогда, когда процесс гармонизации отношений либо не приветствуется, либо признается невозможным. Человеческое в человеке формируется не самими рационально обоснованными системами идей, а человеческим же отношением, реализация которого затруднена в условиях расщепленного социального процесса.

Описываемые метаморфозы смыслов термина «гуманизм» уже в контексте употребления его в рамках институционально оформленных процессов гуманизации, связаны с развитием социального проектирования, когда принцип гуманизации проник в умы авторов социальных программ и технологий. Разработчики этих программ и технологий действуют в структуре социальных институтов, оформляющих те или иные сферы все более расщепляющегося общественного бытия. Будучи структурным элементом определенного института, разработчики программ гуманизации формируют их как инструмент коррекции процедур, функций под лозунгом «Для человека!».

Выводы

Естественно, что человек, деятельность которого функционально обусловлена рамками института, нередко оказывается неспособен к целостному пониманию стоящих перед ним задач и руководствуется абстрактным образом человека. Формирующийся в контексте расщепленного социального процесса образ общества может представляться в сознании индивида-функционера совокупностью институтов, которыми пронизана общественная жизнь. При этом человеку отводится роль того, кто обязан подчиняться институциональным структурам, зависимостям, которые они продуцируют. «В то же время, это подчинение, хотя и носит обязательный, диктующий характер, все же не отменяет того обстоятельства, что индивиды, находясь в контексте функционирования того или иного института, все же должны сохранять свое деятельностное начало и его творческие, социально-значимые, созидательные свойства. На деле такое долженствование свидетельствует лишь о том, что сам институт в соответствии со своей внутренней организацией не включает в себя черты, способные обеспечить реализацию такого долженствования (творческой реализации деятельностного субъекта), сделать его правилом, а не исключением из него.

Здесь присутствует противоречие. Оно относится к несовпадению, и даже противоположности процессов, которые осуществляются и проецируются институтом, с одной стороны, в виде инструкций и функциональных ожиданий на действующих в них индивидов, и, с другой стороны, процессов, которые может и должен осуществлять человек как субъект культуры, как индивид созидатель, творец, делающий то, что важно для всех» [Гусева 2018, с. 16-17].

Реализация собственно-культурной задачи возвращения человеческого, развития человека, таким образом, выходит за рамки институционально обусловленных действий, исполнения предписаний программ гуманизации, декларирования идей гуманизма. Она решается только в ходе совместной *деятельности* людей по освоению мира и формирующихся в ней *заинтересованно-личностных* отношений.

Библиография

- Баткин, Л. 1978, 'Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления'. М, Наука, 200 с.
- Cooke, B. 2008, 'Happy birthday humanism' [Электронный ресурс] URL www.newhumanist.org.uk/1740 (дата обращения: 14.02.2020).
- Мейдер, В. 2006, 'Гуманистические идеалы Цицерона', *Logos et Praxis*, Т.5, сс. 41-46.
- Батищев, Г. 2015, 'Человечность или антропоцентризм? Антитеза между ценностной посвящённостью и гордым самодовлением', *Избранные произведения*. Алматы, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, сс. 708-725.
- Субетто, А. 2006, 'Гуманизация российского общества', *Сочинения. Ноосферизм. Том четвертый. Книга 1 Ноосферное или Неклассическое человековедение: поиск оснований*. Кострома, КГУ имени Н.А. Некрасова, сс. 131-264.
- Иванова, С. 2010, 'Гуманизация образования: цели, задачи и условия', *Ценности и смыслы*. Т.2(5), сс. 91-109.
- Гусева, Н. 2018, 'Сущность цивилизационного выбора как условия и фактора культурных трансформаций', *Трансформации в культуре как следствие цивилизационного выбора: философско-мировоззренческие аспекты анализа. Сборник научных статей*. Усть-Каменогорск, Издательство КАСУ, сс. 15-24.

Transliteration

- Batkin, L. 1978, 'Ital'yanskiye gumanisty: stil' zhizni i stil' myshleniya' [Italian Humanists: Life-Style and Thinking]. М, Nauka, 200 s.
- Cooke, B. 2008, 'Happy birthday humanism' [Elektronnyj resurs] URL www.newhumanist.org.uk/1740 (Data obrashcheniya: 14.02.2020).
- Mejder, V.A. 2006, 'Gumanisticheskie idealy Cicerona' [The Humanistic Ideals of Cicero], *Logos et Praxis*, Т.5, S.41-46.

Batishchev, G. 2015, 'СНелovechnost' ili antropocentrizm? Antiteza mezhd u cennostnoj posvyashchyonnost'yu i gordym samodovleniem' [Humanity or Anthropocentrism? The Antithesis between Value Dedication and Proud Self-Flood], *Izbrannyye proizvedeniya*. Almaty, Institut filosofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, С.708-725.

Subetto, A.I. 2006, 'Gumanizaciya rossijskogo obshchestva' [Humanization of Russian Society], *Sochineniya. Noosferizm. Tom chetvertyj. Kniga I Noosfernoe ili Neklassicheskoe chelovekovedenie: poisk osnovanij*. Kostroma, KGU imeni N.A. Nekrasova, S. 131-264.

Ivanova, S.V. 2010, 'Gumanizaciya obrazovaniya: celi, zadachi i usloviya' [Humanization of Education: Goals, Objectives and Conditions], *Cennosti i smysly*. T.2(5), ss. 91-109.

Guseva, N.V. 2018, 'Sushchnost' civilizatsionnogo vybora kak usloviya i faktora kul'turnyh transformacij' [The essence of Civilizational Choice as a Condition and Factor in Cultural Transformations], *Transformacii v kul'ture kak sledstvie civilizatsionnogo vybora: filosofsko-mirovozzrencheskie aspekty analiza. Sbornik nauchnyh statej*. Ust'-Kamenogorsk, Izdatel'stvo KASU, ss. 15-24.

Түйін

Рякова Е., Савчук Е. Гуманизм және гуманизация әлеуметтік үдерістің тармақталуының көрінісі ретінде

Аталмыш мақаланың зерттеу пәні тармақталған әлеуметтік үдеріс аясында қалыптасатын гуманизм мен гуманизация болып табылады: гуманизм қоғамдық дамудың идеялық платформасы мәртебесіне ие бола алады ма және гуманизация қоғамдық дамудың, оның жеке әлеуметтік институттарының адамзатқа оралу жолындағы қадамдары болып табылады ма?

Авторлар гуманизмді бұл әлемдегі адамның жағдайын жақсарту идеясы мен шынайы тәжірибедегі негізгі сәтгерді іске асырудың алуан түрлі әдістерінің негізі болып табылатын идеялармен байланысты көзқарастардың *жүйесі* ретінде қарастырады. Заманауи қоғамның гуманизациясы ерекше қызығушылықты тудырды (әлеуметтік институттар *жүйесі*). Авторлар адам дамуындағы өзіндік мәдени міндеттерді жүзеге асыру институционалды шартталған әрекеттердің, гуманизация бағдарламасының нұсақуларын орындау шеңберінен шығады деген қорытындыға келеді. Бұл әрекет адамның мәндік күші мен жалпы қоғамдық дамудың негізі болады.

Қолданып отырған талдау қорытындылары адамзаттың оралу мәселесін көтеру мен оны шешудің кең таралған нұсқасы болып табылатын гуманизм мен гуманизацияның қалыптасуы аясында жүріп жатқан үдерістердің мәнін ұғыну үшін маңызды.

Түйін сөздер: гуманизм, гуманизация, әрекет, қоғамдық даму, әлеуметтік үдеріс, тармақталған әлеуметтік үдеріс, адам, адамзат.

Summary

Ryakova Ye., Savchuk Ye. Humanism and Humanization as an Expression of Splitting Social Process

The subject of the study of the authors of this article is humanism and humanization, formed in the context of a split social process: can humanism claim the status of an ideological platform for social development and is the humanization of spheres of public life, their individual social institutions a significant step in the return of the human?

Humanism is considered by the authors as a system of views related to the idea of improving the human situation in the world and serving as the basis for a variety of recipes for the implementation of key points in real practice. Of particular interest is the humanization of modern society (= system of social institutions). The authors come to the conclusion that the implementation of the actual cultural task of human development goes beyond the framework of institutionally determined actions, the fulfillment of the requirements of humanization programs. It is solved only in the course of joint activities of people for the development of the world and the formation of interested personal relationships in it. This activity will be the basis for the development of the essential human forces and social development in General.

The conclusions of the analysis are important for understanding the essence of the processes in which the formation of humanism and humanization occurs, which are a popular option for setting and solving the problem of human return.

Keywords: Humanism, Humanization, Activity, Social development, Social process, Split social process, Human, Humanity.

Фархад Касенов, Гулнур Беркенова (Алматы, Казахстан)

О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ВЛИЯНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЕЙ И МЕССЕНДЖЕРОВ НА ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В КАЗАХСТАНЕ

Аннотация. Статья посвящена анализу воздействия следующих коммуникативных технологических инноваций, как социальные сети и мессенджеры, на политические процессы в Казахстане.

В частности, рассматриваются аспекты мирового опыта использования указанных технологий в качестве инструментов политической деятельности, от предвыборной агитации до промоутирования государственного курса, с последующей экстраполяцией на казахстанскую почву.

Кроме того, раскрывается непосредственно генезис влияния соцсетей и мессенджеров на политику в стране, а также даются предположения о будущем подобного воздействия.

Ключевые слова: коммуникативные технологические инновации, социальные сети, мессенджеры, Facebook, Telegram, Казахстан.

Введение

Одним из императивов современности является воздействие коммуникативных технологических инноваций как на общественные процессы в целом, так и на политические, в частности. Одним из ярких проявлений такого влияния является возросшая роль социальных сетей и мессенджеров, как важной части комплекса технологических инноваций, которые стали в последнее десятилетие не только средством повседневного общения, но и параллельно выполняют функции агрегации и артикуляции экспектаций населения в их политическом измерении. Также идет постепенное наращивание дополнительного функционала соцсетей и мессенджеров, трансформирующих формы ведения политической борьбы, ее содержание и специфику.

Методология исследования

Общей методологической базой исследования выступают теории информационного общества, где обширное место уделяется трансформации структуры социума, процессу изменений властных оснований, под влиянием коммуникативных технологических инноваций [Castells 2010.].

В рамках указанных теорий позднее были сделаны предположения о формировании новых, электронных, механизмов прямой демократии, действенных на уровне местных сообществ, что и стало основной темой разработок более позднего периода [Budge 1996; Grossman 1995; Dertouzos 1997; Negroponte 1995].

Но реальные процессы после середины 2000-х годов стали развиваться в несколько ином русле, нежели предполагалось ранее. Стало очевидно, что использование коммуникативных технологических инноваций не обязательно приводит к реализации принципов прямой демократии, но с куда большей вероятностью способствуют политической мобилизации граждан и активизируют гражданское общество, из-за чего авторы, придерживающиеся данной точки зрения, называют ее «теорией активизации» [Chadwick 2006].

Подобная активизация предполагает объединение пользователей в ходе электро-ральных процессов, вовлечение гражданских активистов в публичную деятельность, точечное формирование общественного мнения, и все это через различные интерактивные площадки, прежде всего, посредством соцсетей и мессенджеров и т.д.

Необходимо отметить, что такие возможности стали доступными прежде всего благодаря технологиям Веб 2.0., которые корневым образом изменили не только образ интернета, но и формы его воздействия на общество [Havenstein 2007].

Данные технологии, которые требуют высокоскоростного подключения к сети, позволяют максимально использовать эффекты интерактивности, формируя различные типы виртуальных сообществ [O'Reilly 2005].

Именно они стали базовой основой социальных сетей и мессенджеров, где текут потоки видео- и аудио-контента, делающие интернет-пространство динамичным. Если Интернет вплоть до середины 2000-х годов во многом воплощал статичный информационный сайт, то сейчас это прежде всего социальные сети, с беспрерывно общающимися индивидами.

Естественно, что технологии Веб 2.0 позволяют формировать куда более эффективные инструменты политического влияния, нежели прежде, что и послужило причиной возникновения новых концепций, анализирующих аспекты реализации таких технологий в жизнь.

В связи с чем, методология исследования также дополняется «теориями активизации», в купе с концепциями воздействия таких технологий, как социальные сети и мессенджеры, на политические процессы.

Социальные сети

Соцсети по определению имеют огромный потенциал коммуникационного воздействия, так как изначально создавались как инструмент общения между индивидами, прежде всего молодежью, с преимущественно развлекательным контентом. По мере расширения аудитории, вовлечения в ее состав лиц старшего возраста, а также общего взросления первой волны пользователей, соцсети закономерно перешагнули в политику, став еще одной площадкой для ведения предвыборной агитации, поиска единомышленников по тем или иным аспектам политики, апробирования дискуссионных положений, сбора средств для поддержки гражданских инициатив, и даже для замера симпатий населения к политической платформе либо кандидату.

Необходимо отметить, что социальные сети получают свое «политическое измерение» лишь тогда, когда активно используются именно в политическом отношении, например, для промоутирования какого-либо политического курса, того или иного кандидата, информирования общественности о политических новостях и т.д.

Кроме того, аудитория таких соцсетей должна быть также настроена на восприятие информации, имеющей политический контекст. Поэтому степень влияния тех или иных социальных сетей очень сильно зависит от их изначальной ориентированности, например, социальная сеть LinkedIn, предназначенная для деловых контактов, априори не может быть задействована в политических целях. Также большое значение имеет страновая специфика использования соцсетей.

Например, социальная сеть Facebook в США используется пользователями преимущественно для размещения развлекательного контента, нежели чем для

того, чтобы делиться политической информацией. В то же время Twitter используется как официальный канал информирования населения США о политике государства, в частности, данный ресурс на постоянной основе задействует президент страны Д. Трамп [2020]. Такое активное использование возможностей данной социальной сети в цифровой дипломатии даже породило новый политический термин, «Твипломатия» («Twiplomacy»).

Вместе с тем, необходимо констатировать, что в США социальные сети, наряду с другими коммуникативными технологическими инновациями, масштабно используются в качестве инструмента политического промоутинга уже как минимум двенадцать лет, еще со времен первой избирательной кампании Барака Обамы, который не просто завел персональные аккаунты в Фейсбуке и Твиттере, но и использовал их для обратной связи со своими сторонниками.

Как отмечается в исследованиях, посвященных избирательной кампании 44 президента США, именно социальные сети сыграли важную роль, позволив определить Дж. Маккейна, так как «...были выбраны наиболее интерактивные технологии, которые входят в набор технологий Веб 2.0.... Это: блоги; социальные сети; вирусные видео-технологии; цифровая политическая география; организация работы предвыборного штаба; сбор денежных средств через Интернет; мобильный маркетинг и реклама в компьютерных играх» [Быков 2010].

Так, многочисленные аспекты задействования возможностей цифровых технологий того времени отмечает вице-президент одного из ведущих экспертно-аналитических центров в США, Института Брукингса (Brookings Institution), Даррелл Вест: «В 2008 году мы видели, что кандидаты от обеих партий по-новому пользуются технологиями... Они использовали коммуникационные технологии, чтобы привлечь малые взносы, организовать электронные встречи, разместить видеоролики и довести до сведения заинтересованных граждан программные материалы».

Кроме того, американский исследователь очерчивает круг наиболее важных, с его точки зрения, вопросов, актуальных для современности: «Большой вопрос состоит в том, каким образом поддержать этот импульс и использовать социальные сети в целях массовой мобилизации и гражданской активности? Каковы наилучшие способы применения этих инструментов? Как вдохнуть новую жизнь в американскую демократию?» [Абаринов 2011].

Подобные слова указывают на то, какую обеспокоенность экспертов вызывает этическая сторона использования цифровых технологий в политике, что можно проиллюстрировать долгой общественной дискуссией, сопровождавшей избрание президентом США Д. Трампа, связанной с возможными фальсификациями на выборах и манипулятивным воздействием на избирателей посредством целого комплекса коммуникативных технологических инноваций, в том числе через социальные сети.

Такое воздействие, по мнению ряда специалистов, могло быть осуществлено с помощью технологий BigData, для интеллектуального анализа, мониторинга и проектирования электоральной динамики, причем массивы данных брались из социальных сетей. В частности, отмечается следующее: «Благодаря подходу, исповедуемому Cambridge Analytica, рекламная кампания Д. Трампа на YouTube была корректно таргетирована: «жителей районов с высокой поддержкой миллиардера

призывали пойти на выборы и узнать адрес избирательного участка, а там, где он проигрывал Клинтон, пользователи видели баннер с рассказом об известных сторонниках Трампа» [Белоконев 2019].

Таким образом, можно заключить, что эффективность социальных сетей в качестве действенного рычага влияния на политические процессы, в странах технологического авангарда, не ставится под сомнение, как и масштабность их использования в подобном ключе.

Мессенджеры

Задействование мессенджеров, т.е. систем (программ) мгновенных сообщений для обмена сообщениями в реальном времени через Интернет, для воздействия на политические процессы, имеет менее давнюю историю, сравнительно с социальными сетями.

Мессенджер WhatsApp, привязанный к номеру смартфона, с момента своего появления в 2009 году быстро вытеснил все прежние версии программ мгновенных сообщений. Сейчас его аудитория составляет более 2 миллиардов человек в месяц [WhatsApp 2020].

Такие социальные сети, как Facebook, также имеют свои мессенджеры. Кстати, именно Facebook Messenger является ближайшим конкурентом WhatsApp по охвату аудитории, тоже имея аудиторию более 2 миллиардов пользователей в месяц.

Также нужно выделить ряд особенностей, связанных с политикой защиты данных пользователей, что является немаловажным фактором, формирующим доверие/недоверие к тому или иному мессенджеру. Так, WeChat является наиболее распространенным мессенджером в КНР, и его аудитория составляет более 1 миллиарда пользователей, и не только из-за действительно удобного интерфейса и особенностей данной программы, которые формируют особую социальную экосистему, совмещающую в себе мессенджер, соцсеть и платежную систему, но и во многом из-за того, что есть негласный запрет на использование иных подобных программ зарубежного производства. Априори признается, что спецслужбы Китая имеют полный и безоговорочный доступ ко всем данным пользователей WeChat, и имеют юридическое оформленное право пользоваться ими в своих целях.

Американский исследователь экосистемы WeChat Барклай Брэм отмечает: «В 2016 году Amnesty International опубликовала доклад о конфиденциальности данных, где по шкале от одного до ста WeChat получил 0 (отсутствие защиты свободы речи и сквозного шифрования). Facebook, для сравнения, получил 73. Известно множество случаев задержаний и сроков за сообщения в закрытых группах» [Bram 2019].

Кроме того, известно, что данный мессенджер является частью системы социального рейтинга, внедряемой в КНР, целью которой де факто является тотальный контроль за жизнью граждан [Ковачич 2017].

После обнародования в 2013 году сотрудником ЦРУ Э.Сноуденом секретной информации, легшей в основу публикаций в The Washington Post и The Guardian, о существовании систем глобального мониторинга PRISM, X-Keyscore и Tempora, сформировалось убеждение, что ряд гигантов интернет-индустрии США (Microsoft, Google, Yahoo!, Facebook, YouTube, Skype, AOL, Apple и Paltalk) передавали данные о пользователях спецслужбам США [Greenwald 2013; Gellman

2013]. Среди прочего, это вызвало запрос на новые мессенджеры, которые бы обеспечивали более лучшую конфиденциальность для пользователей.

Ответом стало повышение уровня защиты информации в имеющихся мессенджерах, а также разработка новых, более защищенных, мессенджеров, подобных Signal, запущенного в 2015 году. Мессенджеры Signal и Wire относят к т.н. нишевым технологическим продуктам, так как его предпочитают использовать пользователи, которые стремятся к защите своих данных и анонимности.

Мессенджер Telegram, созданный в 2013 году П. Дуровым, также занимает свою специфичную нишу, обусловленную усиленной защитой передаваемой информации и стабильной работой даже в условиях слабого интернета, что способствует росту популярности данного мессенджера в тех странах, которые не могут обеспечить высокую скорость связи.

Но популярность данного мессенджера обусловлена его техническими характеристиками лишь отчасти. Куда большую роль играет тот фактор, что Telegram является гибридным технологическим продуктом, сродни WeChat, но в других ипостасях. Мессенджеры т.н. «традиционного» вида, такие, как WhatsApp и Facebook Messenger, позволяют общаться напрямую либо с одним человеком, либо с группой лиц.

Разработчики же Telegram пошли существенно дальше, добавив к вышеперечисленным функциям еще и возможность создания специального коммуникационного канала, привязанного к определенному аккаунту. Таким образом, теоретически каждый пользователь Telegram получил в безвозмездное пользование авторское СМИ, с которым волен обращаться сообразно своим наклонностям и интересам. При этом каждый автор может, по желанию, не раскрывать свою анонимность.

Такая особенность способствует созданию анонимных политических каналов, а также каналов, где затрагиваются проблемы коррупции в высших эшелонах власти. В странах с демократическими режимами подобные каналы, из-за невозможности верификации предоставленных материалов, попадают в разряд маргинальных медиа, конкурируя с т.н. «желтой прессой», в то время как в странах авторитарного и переходного типа политических режимов они становятся суррогатами независимых СМИ, приобретая широкую аудиторию и не подчиняясь политической цензуре.

На это обстоятельство указывают исследователи, отмечая, что «...после запуска в 2013 году Telegram за несколько лет стал в Иране главным источником нецензурируемой информации. Для значительной части населения он заменил электронную почту, все мессенджеры, блоги, новостные сайты, соцсети, телевидение и даже интернет-магазины.

Мессенджер стал важной политической темой... Однако в телеграмме с его анонимностью, защищенностью и более адресным распространением информации от пользователей можно ожидать чего угодно» [Смагин 2019].

Гибридность Telegram, т.е. сочетание в данном технологическом продукте свойств мессенджера, информационного канала и социальной сети, сделала его мощным инструментом политической борьбы, что хорошо видно на примере массовых волнений зимой 2017-2018 года в Иране, которые получили название «зимние протесты».

Тогда Telegram использовался в обход всех блокировок демонстрантами для мобилизации и координации своих действий, в то время как все остальные кана-

лы коммуникации были недоступны. Это и стало причиной попыток масштабных блокировок мессенджера в течение всего 2018 года в Иране. В России также предпринимались масштабные попытки блокирования работы данного мессенджера, начиная с весны 2018 года, и вплоть до конца 2019 года.

Казахстанская практика

В Казахстане также есть своя история использования социальных сетей и мессенджеров, которая во многом определяет местную специфику влияния данных коммуникативных технологических инноваций на политические процессы.

Так, наблюдается определенная дискорреляция между наиболее популярными в Казахстане социальными сетями, и тем, какие из них используются наиболее активно для воздействия на политическую сферу. Согласно данным за март 2020 года, от SimilarWeb, пальму первенства по общему охвату аудитории держат две социальные сети, VK и Instagram, при этом всеми экспертами признается, что наиболее политизированной и влиятельной в политическом отношении социальной сетью является Facebook, при том, что по популярности данная сеть находится на четвертом месте, после МойМир [SimilarWeb 2020].

Данное обстоятельство во многом объясняется тем, что в период с конца 2013 года и вплоть до 2015 года наиболее популярные на том момент в РК социальные сети, такие, как МойМир, VK и Одноклассники, реализовывали линию жесткого идеологического цензурирования. Такая селекция привела к тому, что политически активные пользователи форсированно мигрировали в социальную сеть Facebook, официально придерживающейся политики свободы слова.

Вместе с тем, существуют опасения, что сужение пространства ведения виртуальных политических дискуссий, отражающих реальные политические интересы, может негативно отразиться на объективном восприятии ситуации общественностью. Так, ведущий эксперт Института мировой экономики и политики при Фонде первого президента РК Айман Жусупова считает, что «концентрация многомиллионной аудитории жителей нашей страны на нескольких интернет-площадках создает предпосылки для манипулирования общественным мнением, в том числе и с деструктивными целями...» [Борисова 2018].

Снижение остроты политических дискуссий в Facebook логично приводит к уменьшению интереса как гражданских активистов, так и рядовых пользователей, интересующихся политикой, к данной социальной сети. В сочетании с изменениями в работе алгоритма формирования новостной ленты, стерилизующего общение индивида до круга наиболее активных френдов [Zuckerberg, 2019], это приводит к специфичному информационному закукливанию пользователя в рамках нескольких тем, а, следовательно, и к дополнительному снижению мотивации субъекта к нахождению в данной социальной сети.

Такая спираль нивелирования интереса аудитории может привести к реализации «иранского кейса», т.е. перетока политически активных пользователей из социальных сетей в Telegram, а также фокусировки внимания аудитории на анонимных телеграмм-каналах, которые восполняют недостаток информации для общественности, в условиях, когда прочие источники информации цензурируются [Дорохин 2019].

В итоге телеграм-каналы трансформируются в специфические информационные площадки маргинального типа, и по сути, играют роль «альтернативных эрзац-медиа».

Реальную аудиторию подобных квази-СМИ рассчитать достаточно сложно, мнения исследователей сильно разнятся, но то, что политические телеграм-каналы сегодня оказывают достаточно значимое воздействие на массовое сознание казахстанцев, необходимо признать свершившимся фактом.

Выводы:

Одним из современных проявлений воздействия коммуникативных технологических инноваций на политические процессы является растущее влияние социальных сетей и мессенджеров в качестве важного инструментария ведения политической деятельности. Причем трансформируются и развиваются не только способы использования данных техноинноваций, но и они сами. Возникают новые, гибридные формы указанных технологических инноваций, в которых сочетаются свойства как социальных сетей, так и мессенджеров.

В связи с этим, вполне вероятно, в ближайшем будущем будет необходимо поставить вопрос не столько о директивном влиянии данных инструментов на политическую сферу, а о взаимодействии их экологических систем с общественными. Видимо, сейчас мы находимся в преддверии нового, качественного скачка в развитии подобных технологий, что еще больше актуализирует вопрос о необходимости реализации исследований в этом направлении.

В Казахстане в качестве значимых политических инструментов, из числа социальных сетей и мессенджеров, сейчас лидируют Facebook и Telegram. Кроме того, судя по ряду признаков, намечается тренд на миграцию политически активных пользователей в Telegram, что связано с особенностями казахстанского политического процесса.

В целом, можно констатировать, что влияние социальных сетей и мессенджеров на политику в Казахстане достаточно ощутимо и разнообразно по своей форме.

Библиография

Абарин, В. 2011. 'Роль социальных сетей в американской политике', [Электронный ресурс]. URL [http:// https://www.svoboda.org/a/24256911.html](http://https://www.svoboda.org/a/24256911.html) (дата обращения: 16.04.2020).

Белоконев, С. и др. 2019. 'Цифровые технологии в современных избирательных кампаниях: особенности применения', Москва, Власть, сс. 51-56.

Борисова, С. 2018. 'Могут ли соцсети превратить Казахстан в информационную колонию?', [Электронный ресурс]. URL https://camonitor.kz/30859-mogut-li-socseti-prevratit-kazahstan-v-informacionnuyu-koloniyu.html (дата обращения: 16.04.2020).

Быков, И. 2010. 'Интернет-технологии в избирательной кампании Барака Обамы', *Вестник Перм.унив.*, Серия: Политология, № 1 (9), с. 52.

Дорохин, В. 2019. 'Феномен политических telegram-каналов как инновационных цифровых СМИ в России', *Вестник ВГУ*, Серия: Филология. Журналистика, № 1, с. 103.

Ковачич, Л. 2017. 'Большой брат 2.0. Как Китай строит цифровую диктатуру', Московский центр Карнеги, [Электронный ресурс]. URL <http://https://carnegie.ru/commentary/71546> (дата обращения: 16.04.2020).

Смагин, Н. 2019. 'Блокируй, но пользуйся. Как соцсети стали главной площадкой для иранских политиков', Московский центр Карнеги, [Электронный ресурс]. URL <http://https://carnegie.ru/commentary/78170> (дата обращения: 16.04.2020).

Bram, В. 2019. 'We Chat Is Watching. Living in China with the app that knows everything about me', June 13, [Электронный ресурс]. URL <http://http://nautil.us/issue/73/play/wechat-is-watching> (дата обращения: 16.04.2020).

- Budge, I. 1996. 'The New Challenge of Direct Democracy'. Cambridge, Polity Press, 216 p.
- Castells, M., 2010. 'The Information Age: Economy, Society and Culture Volume 1: The Rise of the Network Society.' 2nd ed. Oxford, Wiley Blackwell, 597 p.
- Chadwick, A. 2006. 'Internet Politics: States, Citizens, and New Communication Technologies'. Oxford University Press, 384 p.
- Dertouzos, M. 1997. 'What Will Be: How the New Information Marketplace will Change our Lives'. San Francisco, Harper One, 384 p.
- Gellman, B. 2013. 'US Intelligence Mining Data from Nine U.S. Internet Companies in Broad Secret Program'. The Washington Post, June 6.
- Greenwald, G. 2013. 'NSA Prism program taps in to user data of Apple, Google and others', The Guardian, June 6.
- Grossman, L. 1995. 'The Electronic Republic: Reshaping Democracy in the Information Age'. London, Penguin, 290 p.
- Havenstein, H. 2007. 'Presidential Campaigns Tread Carefully Into Web 2.0 World', Computerworld, February 19.
- Negroponte, N. 1996. 'Being Digital'. New York, 272 p.
- O'Reilly, T. 2005. 'What Is Web 2.0.', September 30, [Электронный ресурс]. URL <http://https://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html> (дата обращения: 16.04.2020).
- Top Websites Ranking. 2020. 'Top sites ranking for all categories in Kazakhstan', March 01, [Электронный ресурс]. URL <http://https://www.similarweb.com/top-websites/kazakhstan> (дата обращения: 16.04.2020).
- Trump, D. 2020. Twitter, [Электронный ресурс]. URL <http://https://twitter.com/realdonaldtrump> (дата обращения: 16.04.2020).
- WhatsApp. 2020. 'Two Billion Users Connecting the World Privately', February 12, [Электронный ресурс]. URL <http://https://blog.whatsapp.com/two-billion-users-connecting-the-world-privately> (дата обращения: 16.04.2020).
- Zuckerberg, M. 2018. 'One of our big focus areas for 2018 is making sure the time we all spend on Facebook is time well spent', January 12, [Электронный ресурс]. URL <http://https://www.facebook.com/zuck/posts/10104413015393571> (дата обращения: 16.04.2020).

Transliteration

- Abarinov, V. 2011. 'Rol' social'nyh setej v amerikanskoj politike' [The Role of Social Media in American Politics]. URL <http://https://www.svoboda.org/a/24256911.html> (accessed: 16.04.2020) (in Russ.).
- Belokonev, S. i dr. 2019. 'Cifrovye tekhnologii v sovremennyh izbiratel'nyh kampaniyah: osobennosti primeneniya' [Digital Technologies in Modern Election Campaigns: Application Features], Moskva, Vlast', ss. 51-56.
- Borisova, S. 2018. 'Mogut li socseti prevratit' Kazahstan v informacionnyu koloniyu?' [Can Social Networks Turn Kazakhstan Into an Information Colony?]. URL <http://https://camonitor.kz/30859-mogut-li-socseti-prevratit-kazahstan-v-informacionnyu-koloniyu.html> (accessed: 16.04.2020) (in Russ.).
- Bykov, I. 2010. 'Internet-tekhnologii v izbiratel'noj kampanii Baraka Obamy' [Internet technology in the election campaign of Barack Obama], *Vestnik Perm.univ.*, Seriya: Politologiya, № 1 (9), s.52.
- Dorohin, V. 2019. 'Fenomen politicheskikh telegram-kanalov kak innovacionnyh cifrovyyh SMI v Rossii' [The Phenomenon of Political Telegram Channels as Innovative Digital Media in Russia], *Vestnik VGU*, Seriya: Filologiya. ZHurnalistika, № 1, s. 103.
- Kovachich, L. 2017. 'Bol'shoj brat 2.0. Kak Kitaj stroit cifrovuyu diktaturu' [Big Brother 2.0. How China Builds a Digital Dictatorship]. URL <http://https://carnegie.ru/commentary/71546> (accessed: 16.04.2020) (in Russ.).
- Smagin, N. 2019. 'Blokiruj, no pol'zujsya. Kak socseti stali glavnoj ploshchadkoj dlya iranskih politikov' [Block, But Use. How social networks have become the main platform for Iranian politicians]. URL <http://https://carnegie.ru/commentary/78170> (accessed: 16.04.2020) (in Russ.).
- Bram, B. 2019. 'We Chat Is Watching. Living in China with the app that knows everything about me', June 13. URL <http://http://nautilus.us/issue/73/play/wechat-is-watching> (accessed: 16.04.2020).
- Budge, I. 1996. 'The New Challenge of Direct Democracy'. Cambridge, Polity Press, 216 p.

Castells, M., 2010. 'The Information Age: Economy, Society and Culture Volume 1: The Rise of the Network Society'. 2nd ed. Oxford: Wiley Blackwell, 597 p.

Chadwick, A. 2006. 'Internet Politics: States, Citizens, and New Communication Technologies'. Oxford University Press, 384 p.

Dertouzos, M. 1997. 'What Will Be: How the New Information Marketplace will Change our Lives'. San Francisco, Harper One, 384 p.

Gellman, B. 2013. 'US Intelligence Mining Data from Nine U.S. Internet Companies in Broad Secret Program'. The Washington Post, June 6.

Greenwald, G. 2013. 'NSA Prism program taps in to user data of Apple, Google and others', The Guardian, June 6.

Grossman, L. 1995. 'The Electronic Republic: Reshaping Democracy in the Information Age'. London, Penguin, 290 p.

Havenstein, H. 2007. 'Presidential Campaigns Tread Carefully Into Web 2.0 World', Computerworld, February 19.

Negroponte, N. 1996. 'Being Digital'. New York, 272 p.

O'Reilly, T. 2005. 'What Is Web 2.0.', September 30. URL [http:// https://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html](http://https://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html) (accessed: 16.04.2020).

Top Websites Ranking. 2020. 'Top sites ranking for all categories in Kazakhstan', March 01. URL: [https:// www.similarweb.com/top-websites/kazakhstan](https://www.similarweb.com/top-websites/kazakhstan) (accessed: 16.04.2020).

Trump, D.J. Twitter, 2020. URL [http:// https:// twitter.com/realdonaldtrump](http://https://twitter.com/realdonaldtrump) (accessed: 16.04.2020).

WhatsApp. 2020. 'Two Billion Users Connecting the World Privately', February 12. URL [http:// https://blog.whatsapp.com/two-billion-users-connecting-the-world-privately](http://https://blog.whatsapp.com/two-billion-users-connecting-the-world-privately) (accessed: 16.04.2020).

Zuckerberg, M. 2018. 'One of our big focus areas for 2018 is making sure the time we all spend on Facebook is time well spent', January 12. URL [http:// https://www.facebook.com/zuck/posts/10104413015393571](http://https://www.facebook.com/zuck/posts/10104413015393571) (accessed: 16.04.2020).

Түйін

Касенов Ф.Ж., Беркенова Г.Е. Қазақстандағы саяси үдерістерге әсер ететін әлеуметтік желілер мен мессенджерлердің ықпалының кейбір аспектілері туралы

Мақала әлеуметтік желілер мен мессенджерлер сияқты коммуникативтік технологиялық инновациялардың Қазақстандағы саяси үдерістеріне әсер етуінің талдауына арналған.

Аталған технологиялар саяси қызметтің құралдары ретінде сайлау алдындағы үгіттеуден бастап мемлекеттік бағыттылгерілетуіне дейін қолдануда. Атап айтқанда, мақалада осы саладағы әлемдік тижәрибесінің қырлары зерттеліп, Қазақстанның саяси аясына жеткізілуі қарастырылған.

Бұдан кейін, әлеуметтік желілер мен мессенджерлердің елдегі саясатқа әсер ету генезисі тікелей ашылып көрсетіледі, сонымен бірге мұндай әсердің болашағы туралы пікірлер беріледі. Келешекте осы технологиялардың саясатқа қалай әсер етуінің болжамы жасалады.

Түйін сөздер: коммуникативтік технологиялық инновациялар, әлеуметтік желілер, мессенджерлер, Facebook, Telegram, Қазақстан.

Summary

Kassenov F.Zh., Berkenova G.E. About Some Aspects of the Impact of Social Media and Messengers on Political Processes in Kazakhstan

The article is devoted to the analysis of the impact of the following communicative technological innovations, like social media and messengers, on political processes in Kazakhstan. In particular, aspects of the world experience in using these technologies as instruments of political activity, from election campaigning to promoting the state course, followed by extrapolation to Kazakhstani soil, are examined. In addition, reveals directly the genesis of the influence of social media and messengers on the policy in the country, as well as given the assumptions about the future of such an impact.

Keywords: communicative technological innovations, social media, messengers, Facebook, Telegram, Kazakhstan.

УДК 2:21.31.35

Анатолий Косиченко (Алматы, Казахстан)

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ДУХОВНО-КУЛЬТУРНЫЕ КОНТЕКСТЫ ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Аннотация. Религиозная идентичность формируется в конкретных социально-политических и духовно-культурных условиях, которые задаются государством и обществом, а также внутренним содержанием религии, ее догматикой, нравственностью и требованиями к верующим. Эти условия выступают в качестве основных контекстов, определяющих процесс формирования религиозной идентичности. Духовные контексты этого формирования в наибольшей мере соответствуют духу религии и адекватны процессу свободного выбора человеком религиозного исповедания. К ним относятся: духовная атмосфера в обществе; господствующая система ценностей; наличие нескольких религий, что и делает возможным выбор религии; нравственное состояние, мировоззрение, развитость человека, осуществляющего религиозную самоидентификацию. Традиционные и религиозные культуры также выступают контекстами религиозной идентичности; иные формы культуры проблематичны в этом отношении. Имеется целый спектр социально-политических контекстов религиозной идентичности, основные из которых исследованы в статье.

Ключевые слова: религия, идентичность, человек, духовное, культура, свобода, государство, общество.

Введение

Религиозная идентичность в ряду иных форм идентичности занимает особое место. Если иные формы идентичности во многом предзаданы рождением в национальной среде, местом рождения, социальной стратой, даже физиологией, то религиозная идентичность в значительной мере определяется свободным выбором человека. Человек выбирает религию, выбирает веру в Бога, характер вероисповедания; в этом смысле религиозная идентичность формируется свободно. Свободный выбор религии – основное условие этой формы идентичности. Конечно, религиозную идентичность можно навязать, что нередко и делается, но она не будет устойчивой, от насильно навязанной идентичности и люди и общества, как правило, вскоре отказываются.

Важным моментом в понимании сущности религиозной идентичности является то обстоятельство, что «Религиозная идентичность и отдельным индивидом и обществом осуществляется в двух преимущественных формах. Первая из этих форм – непосредственно религиозная идентификация как процесс принятия человеком на себя всей совокупности определенностей, связанных с религией. Только религиозное содержание идентичности (как самоидентичности) имеет место в этом случае. Человек овладевает правилами, нормами, идеалами, ценностями той или иной религии и живет (или пытается жить) в соответствии с нормами религии. Вторая форма религиозной идентичности также напрямую касается самоопределения (или определения принадлежности человека и общества) в отношении религии, но эта форма идентичности нагружена и другими аспектами идентичности – уже не собственно религиозными, а такими как, например, этническая идентичность, гражданская идентичность, возрастная и половая идентичность и т.д. Вторая форма структурно более сложна – так реализуемая

религиозная идентичность не выступает в «чистом» виде, а проявляется то ли как этно-религиозная идентичность (самая распространенная форма), то ли как государственно-религиозная идентичность» [Косиченко 2018, с. 203].

Смещение религиозной и иных форм идентичности камуфлирует собственно религиозный выбор человека. Идентичность – это всегда выбор внутри системы с доминирующим ядром (историческим и ценностным): этнос, государство, религия и т.д. Это – центральный момент в понимании сущности идентичности. Идентичность не произвольна, она укоренена в традициях и ценностях. Формирование идентичности, а также ее утрата связаны с ценностной системой, внутри которой идентичность получает свое содержание. «Смысл взаимосвязи формирования идентичности и ценностных ориентаций заключается именно в том, что в случае крушения наших ценностей нам непросто сохранить свою идентичность, точно так же как в случае кризиса идентичности нам сложно сохранить свои ценностные ориентации» [Йоас 2013, с. 214].

Обращение к проблемам формирования религиозной идентичности актуализирует и более общие вопросы относительно сферы духовного и его влияния на общество и государство, а также на исторический процесс в целом. Духовное, несмотря на скромное место, которое оно занимает в современности, является источником и энергией всей жизни человечества. «История есть великий драматический процесс воплощения, развертывания во времени во внешней среде духовной жизни человечества, выступления наружу и формирующего действия сверхчеловеческих сил и начал, лежащих в глубине человеческого существа» [Франк 1992, с. 74]. Таковы предварительные идеи дальнейшего анализа контекстов формирования религиозной идентичности. Так как говорить о процессах религиозной идентичности без обращения к материалу конкретной религии невозможно, прибегнем к христианству; многие поднятые проблемы оказываются общими для религии в целом.

Методология исследования

Исследование, проведенное в данной статье, носит междисциплинарный и комплексный характер. Сообразно этому, и используемые методы также комплексны и взяты в их целостности: исторический метод совмещен с аксиологическим и культурологическим; метод логической реконструкции опираются на диалектику и герменевтику. Задействован комплекс религиоведческих методов.

Духовные контексты формирования религиозной идентичности

Начнем рассмотрение формирования религиозной идентичности с духовных ее контекстов. Они в наибольшей мере соответствуют духу религии и адекватны процессу свободного выбора человеком религиозного исповедания. Что такое духовные контексты в целом и каковы они в отношении религиозной идентичности? Есть духовные основания истории, современной реальности, развития общества, деятельности людей и государств. Эти духовные основания являются «движущей силой», причиной и энергетикой всего, что происходит: от эпохальных событий до деталей жизни всякого человека. Но распознать духовные основания не просто, особенно сегодня, когда мир стал бездуховен, когда религия, как концентрированное выражение духовного, находится на периферии общественной и государственной жизни. Духовное сегодня считается маргинальным элементом настоящей, реальной, значимой, материально и потребительски ориентированной действительности.

Понятие жизненного успеха не стало включать в себя духовную жизнь. Действительно, с точки зрения материального прагматизма духовного нет. То, из чего нельзя извлечь пользу, отсутствует. Требования духовного только мешает обогащаться. Вообще-то, термин «обогащаться» имеет в виду обогащение в Боге. То есть, обожение, приближение к Богу. Но сегодня обогащение понимается как рост материального богатства. Таков современный мир, он предал забвению духовное содержание жизни; но духовные основания бытия на всех его уровнях никто «не отменял», они лежат в основе всего. С ними надо считаться; забвение этих основ приводит к глобальным проблемам, с которыми человечество уже не справляется.

Если духовные основания важны в отношении всего сущего, то для процессов формирования религиозной идентичности эти основания имеют концептуальный характер. Каковы же эти духовные контексты, в чем они состоят? Перечислим эти контексты, а затем рассмотрим подробнее наиболее важные из них. Духовная атмосфера в обществе крайне значима для многих процессов, но для функционирования религии она имеет приоритетное значение. Далее – превалирование религиозности или атеизма в обществе. Следующий контекст – господствующая система ценностей. Наличие многих религий и возможность выбора религии – еще два духовных контекста, в которых осуществляется формирование религиозной идентичности. Несколько духовных контекстов религиозной идентичности соотносятся с человеком, выбирающим религию: человек должен быть достаточно развит; он не должен быть весь погружен в обыденную жизнь, он должен ставить перед собой задачи, выходящие за пределы обыденной жизни; духовность и нравственность должны быть реальностью для человека – тогда он может прийти в религию; мировоззрение человека должно допускать религию; укладывается ли выбираемая религия в смысл жизни, каким его видит выбирающий – еще один контекст; наконец, очное или заочное знакомство человека с представителями конфессий, их нравственный облик также играет роль в выборе конфессии.

Развитость человека; его отношение к смыслам, выходящим за пределы личного бытия; открытость его мировоззрения религии, необходимость духовного для реализации смысла его жизни – вот, на наш взгляд, важнейшие духовные контексты выбора религии человеком. То есть, человек должен быть готов своим духовным состоянием войти в религию, при этом общество не должно пресечь этого стремления, т.е. не быть явно атеистическим, ценностная система общества не должна быть примитивной, должна присутствовать возможность свободного выбора религии. Религиозная идентичность формируется под влиянием внутренних импульсов человека, начинающего обретать веру. Эти импульсы со временем насыщаются конкретным духовным содержанием; человек определяет себя по отношению к религиозным нормам, ценностям, идеалам и принципам веры.

Человек может по-разному обретать веру. Это может быть спонтанно или, наоборот, долговременно и продумано; свободно или под влиянием обстоятельств. Есть заметный элемент аморфности в этой, первоначально обретенной вере. Но впоследствии его вера упорядочивается; человек отсекает ложное, суеверное; он проходит школу: его учат вселенские учителя церкви и святые; он учится литургической жизнью церкви; он научается своим опытом, опытом близких и опытом общины, к которой принадлежит. В результате он понимает ценность смирения и послушания, исповедания грехов, необходимость покаяния – таков путь к Богу.

«На всех путях, какими ходят люди в мире, не находят они мира, пока не приблизятся к надежде на Бога» [Сирин 2002, с. 654].

Перечисленная нами последовательность этапов воцерковления человека достаточно условна; она может быть иной, но все это и еще многое другой надо впитать верующему, чтобы стать христианином. Безусловно, имеется свобода выбора на многих этапах этого процесса, как имеется свобода выбора вероисповедания вообще; но есть еще одно, причем важнейшее, уже не от человека зависящее условие, без которого человек не может стать христианином. В Евангелии от Иоанна со всей определенностью сказано: «Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня...» (Ин. 6:44). Только Бог сам может привлечь человека к вере, и собственными усилиями человек обрести веру не способен. Из этого следует, что религиозная самоидентификация есть лишь предварительное условие вхождения в веру, последнее слово здесь за Богом. И это истина не христианства только; Коран содержит аяты, в которых говорится о «расширении сердца человека» Аллахом, как о даровании человеку веры.

Итак, принятие на себя веры в Бога со стороны человека, должно подтверждаться (или опережаться) избранием Богом этого человека. Обретение веры - процесс двусторонний: человек проходит свою часть пути, а Бог являет Свое произволение. Не надо думать, что Бог отталкивает человека от себя, нет, Он благоволит человеку; и если не принимает его веры, то тому есть несколько причин. Основная из них – данный человек принимает веру формально, и он не будет христианином (для Бога будущее явно, ибо Им и творится). Что совсем не означает, что человек не может креститься и считать себя верующим. Но дальнейшее состояние его веры – ни туда, ни сюда: он будет «не холоден, ни горяч», как написано в Откровении Иоанна Богослова (Откр.3:15), т.е., на деле никакой он не христианин.

Мы настолько привыкли к демократическим принципам, которыми организуется вся наша жизнь (здесь для нас не важно, развита ли на деле демократия в том или иной обществе или ее почти нет; речь идет о демократии как принципе общественного или государственного устройства), что и в вопросах веры исходим из этих же принципов: я выбрал веру, значит я верующий. Ну и что, что ты выбрал. Ты реально являешься верующим? Вот для того, чтобы человек был реально верующим, Бог и привлекает одного и не привлекает другого. Много, очень много зависит от человека в его состоянии веры: от его усилий, от его намерений; но это только преддверие веры и истинного практического вероисповедания.

Подчеркнем, что религиозная идентичность не сводится только к выбору человеком истинной религии, человек может выбрать какую угодно религию или атеизм. И все это будет иметь отношение к религиозной самоидентификации. Атеист – тоже религиозная идентификация, но отрицающая религию. Человек свободен, он вправе выбрать все, что угодно, но ему придется отвечать за свой выбор. Вот чего не хотят понять «верующие» во все что угодно. Если ты член околорелигиозной или некоей эзотерической группы, то и будь им, зачем тебе соотносить себя с религией. Религия – довольно жесткая сфера ответственности и четких целей, и все они связаны с «будущим веком» – как неизбежного будущего всякого человека. Если же интерес адепта лежит в сфере обретения духовного могущества, реального – что вряд ли, или мнимого – как правило; если человеку интересен сам процесс приобретения необычных знаний или ему нравится демонстрировать какие-то необычные умения,

то так и надо самоопределяться: мистика, эзотерика, сомнительные эксперименты с сознанием. Но не религия. И душе человека может быть причинен вред, если он ложно идентифицирует себя. Человек вообще самый большой противник себя. Святые отцы постоянно напоминают: «Ничьей душе никем не может быть нанесено вреда, – если мы сами не причиним вреда своей душе» [Златоуст 2013, с. 272].

Духовные контексты религиозной идентичности определяют ее внутренним, глубинным образом. Из всех контекстов в отношении религии они наиболее значимы в вопросах обретения веры. И в то же время они оставляют человеку, принимающему веру, пространство выбора и маневра: сами будучи духовными, они прилежат, как и все духовное, свободе. Они не дают на человека; они предоставляют возможность, а как человек воспользуется свободой – это его дело. Воспользоваться возможностями духовных контекстов не всякий может; надо пройти своего рода испытание на соответствие сфере духа. Иначе сказать, духовные контексты религиозной идентичности не случайно носят имя контекстов – как свободен человек в выборе веры, так содержат свободу и сами контексты. Это соответствие свойственно не всем контекстам, в которых осуществляется формирование религиозной идентичности; оно характерно только духовным контекстам. А, скажем, культурные контексты или тем более контексты социально-политические уже жестче воздействуют на процесс принятия веры; что связано с несовпадением их природы сущности веры и религии.

Культура как контекст религиозной идентичности

Культура редко является прямым источником веры. Только традиционная культура способствует обретению веры, способствует формированию религиозной идентичности. Это объясняется тем обстоятельством, что в традиционной культуре в спрессованном виде уже содержатся элементы религии; именно они и породили в свое время саму традиционную культуру; и поэтому традиционная культура откликается на потребность человека в религии. Традиционная культура, наряду с собственно культурой религиозной, выступают всего двумя формами культуры, которые впрямую являются контекстами, порождающими веру в Бога. В целом же культура, особенно современная, далеко отошла от своих религиозных корней и противостоит религии. Поэтому культурные контексты религиозной идентичности двусмысленны: культура, в одних случаях, приводит к вере в Бога, а в других – разрушает веру.

Культурные контексты формирования религиозной идентичности можно было бы рассмотреть вместе с духовными контекстами, так как культура, по общему мнению, близка духовности; многие в культуре даже видят основной источник духовности. Но, к сожалению, это далеко не так: культура последних столетий стала мало-духовна, в некоторых отношениях она сознательно противопоставляет себя сфере духовного. Деграция культуры в духовном отношении особо заметна сегодня; и не только в сфере так называемой масс-культуры, но и в «лучших» образцах современной культуры можно видеть эпатажное пренебрежение к высоким традициям классической культуры прошлого. Поэтому культурные контексты религиозной идентичности необходимо рассмотреть отдельно от контекстов духовных – они иные.

Концептуально из культурной сферы можно было бы ожидать некоторого продуцирования духовности. «При адекватном понимании культуры именно религия предстает в качестве истока и основы традиционной культуры. И потому, казалось

бы, религия всегда может «напомнить» культуре свое «первородство» и оказывать осязаемое воздействие на культуру. Но нет. Современная культура скорее стоит в оппозиции религии, чем сотрудничает с ней. Это хотя и странно, но симптоматично. Здесь можно усмотреть глобальный тренд на вымывание из культуры сколь-нибудь значимого духовного содержания» [Косиченко 2016]. Современная культура бездуховна, вернее антидуховна. По преимуществу, желает культура того или нет, она воспекает зло в самых разнообразных его проявлениях.

Культура объективно присутствует и действует на той же «территории», что и религия. Культура по-своему пытается осмыслить мир и воздействовать на него, придать ему желаемую для культуры форму и содержание. Культура выдвигает идейные смыслы и проводит их в жизнь, хотя нередко она декларирует как раз отказ от смысла, считая свою связь со смыслом посягательством на свободу художника. Культура порождает мировоззрение (даже целый ряд мировоззренческих конструкций), которое простирается не только на предметную сферу искусства, но претендует на известную всеобщность. Вот здесь-то и сталкиваются и выступают осознанными или неосознанными противниками религия и культура. И чаще всего мировоззрение, которое создает культура, носит атеистический или антирелигиозный характер.

Более того, культура превратилась в средостение между Богом и греховным человеком. Культурой человек отгораживается от Бога. Вот почему именно деятели культуры (интеллигенция) нередко стоят во главе богоборческих движений. Можно предположить, что деградация культуры есть ее исчерпанность вне Бога. Как это не покажется парадоксальным, в том, что культура самоуничтожается, есть и свои плюсы. Современная культура перестала быть культурой в классическом смысле. Она уже не «возделывает» личность (культура, по своему определению, есть возделывание – все равно, чего: поля, территории, человека, общества – возделывание как развития в некоем направлении), не возделывает, но уничтожает ее. Поэтому в том, что культура уничтожается, можно увидеть процесс самосохранения человечества.

К примеру, массовая культура стирает грань между культурой и безкультурьем. Тем самым массовая культура – этап к устранению культуры как таковой. Но надо подчеркнуть, что массовая культура возникает не просто так. Раз она «пришлась ко двору», следовательно, она отвечает на какие-то запросы современного человека. Конечно, над тем, чтобы эта культура стала восприниматься в качестве нужной нашему современнику, много поработали некие управляющие центры, они продвинули эту чуждую всем культуру, сделав ее безликой, примитивной и пустой. Но люди-то приняли такую культуру, следовательно, она отвечала их запросам. Можно, конечно, предположить, что вначале были созданы и сами запросы, которые внедрили в сознание масс, а затем эти массы «захотели» массовую культуру. Вообще, в этой сфере – анализе состояния современной культуры – сформулировано много различных концепций, объяснений и построений. Это тем более возможно, что сама культура не очень-то сопротивляется различным ее интерпретациям и обоснованиям. Культура становится некой аморфной определенностью, склонной к распаду.

И, однако, в культуре, какова бы она ни была, присутствует возможность духовного развития. Но только возможность. Продуцирование предметов культуры, творение их, имеет совсем иные цели, нежели собственно духовное развитие. Достаточно очевидна инаковость деятельности в сфере культуры к задачам спасения человека и обретения им Царствия Небесного – что и является конечной целью духовного раз-

вития. Культура есть по преимуществу деятельность души, в то время как религия является сферой духа. В известном смысле дух есть противоположность душевному. Жизнь человека в сфере душевного представляет даже опасность для него: душевное является заменителем духовного, и человек попадает в западню душевности, считая ее этапом восхождения к духовному. Имеется известный метафорический оборот – духовный взлет, духовный восторг, которым описывается момент творческого состояния художника. Так вот, духовный восторг есть искус для человека, он не то, что не совпадает с процессом духовного развития, но прямо противоположен ему.

Такова культура. Встает вопрос: культура, во всей своей противоречивости, в каких случаях приводит к вере в Бога, а в каких уводит от Него? Ранее мы уже упоминали, что традиционная культура и собственно религиозная культура порождают веру в Бога, а иные формы – то ли порождают, то ли нет. В случае традиционной и религиозной культуры человек захватывается их духовностью, и разделяя ценности этих культур, усваивает себе веру. В случаях же иных форм культуры ситуация сложнее, но тоже поддается описанию. Человек самим собою, если он хотя бы минимально духовен, способен одухотворить культуру – ее предметы и произведения, ее содержание и ее интенции – если эта культура не изначально антирелигиозна. То есть человек способен переформатировать духовность культуры, имеющей нейтральную духовность, способен придать ей позитивное духовное содержание.

Причем способен на это всякий человек, не обязательно культурный, образованный, духовно просвещенный. Человек способен на это именно потому, что он человек; он сущностно свободен, и именно поэтому он способен своей свободой переформатировать нейтральную или даже отчасти злую в духовном отношении культуру в культуру светлую и добрую, близкую высоким измерениям, а следовательно, Богу. Культура вынуждена поддаться такому воздействию со стороны человека, так как она по определению есть «поле возделывания», вот человек ее и возделывает. Человек может изначально, приступая к такому переформатированию культуры, быть неверующим, но в процессе одухотворения культуры он приходит к вере: он переформатирует и возделывает в этом процессе себя не менее, чем содержание культурного феномена. В этом состоит основной «механизм» формирования религиозной идентичности в сфере культуры.

Формирование религиозной идентичности в социально-политических контекстах

На возможность и специфику выбора религии (или атеизма) существенное влияние оказывают социально-политические условия, в которых этот выбор совершается. Поэтому оправдано говорить о социально-политических контекстах религиозной идентичности. Контексты эти, хотя концептуально общи разным государствам, но имеют и существенные различия от страны к стране. Теократические, светские и атеистические государства создают принципиально разные контексты религиозной идентичности. Большой спектр отличий имеется и внутри светских государств. Текущая внутренняя политика государства задает свои требования к исповеданию веры, что вносит дополнительные контексты в процесс формирования религиозной идентичности. Внешнее воздействие на государство, которое возрастает в условиях глобализации, также проявляется в сфере государственной политики, что сказывается на религиозной идентификации населения страны. А так как все перечисленное

помещено в постоянно меняющиеся реалии современного мира, то можно видеть, насколько динамичны социально-политические контексты формирования религиозной идентичности в различных странах. Теократия, светскость и атеизм; политика в сфере религии; конфессиональный и этнический состав населения; внешние и внутренние факторы, оказывающие влияние на уровень религиозности страны; традиционные ценности социума; нравственность и духовность общества; тенденции развития страны – таковы социально-политические контексты формирования религиозной идентичности, часть из которых рассмотрим в данной статье.

В массе своей люди приходят к вере в процессе ее выбора в наличных социально-политических условиях; обладая образовательным, семейным, половым, возрастным и иным статусами. Поэтому религиозная идентичность определяется не только выбором человека в собственно религиозной сфере, но его принадлежностью к этносу, социальной и возрастной группе, определяется религиозной политикой страны, внешней политикой государства и т.д. Государство и общество, как субъекты политики, также влияют на процессы формирования религиозной идентичности. Общество, исходя из своих традиционных ценностей, нередко предопределяет выбор религии человеком, например, через его принадлежность к этносу, исповедовающему ту или иную религию. Человек может принять это этническое религиозное исповедание свободно, а может и под давлением общественного мнения. В первом случае его вероисповедание более осознанно и укоренено в сознании, а во втором вероисповедание может и быть глубоким и не быть им. Когда вероисповедание человека неглубоко и усвоено внешним образом (через давление общества) вера его сомнительна.

Хотя всякий человек свободен в выборе своей веры, но реализует он свой выбор не в некоем абстрактном пространстве, а в конкретном обществе, обладающим своей системой ценностей, и, осуществляя свою свободу религиозного выбора, человек считается с общественной системой ценностей. Аналогично и в отношении государства. В условиях, когда религия отделена от государства, человек имеет право принимать ту или иную веру свободно. Но в любом случае государство в той или иной мере оказывает влияние на процесс выбора веры человеком. В условиях поддержки государством определенной религии государство приветствует принятие человеком именно этой религии и демонстрирует настороженность при принятии «нетрадиционной» религии. Но даже и тогда, когда государство не на словах, а на деле проводит политику равенства всех религий, имеется неявное, восходящее к историческим особенностям отношения к религии, поощрение выбора в пользу определенной религии.

Государство также оказывает влияние на формирование религиозной идентичности посредством выстраивания государственно-конфессиональных отношений и принятия законов, регламентирующих религиозную сферу. «...Религия стала главным участником «политики идентичности». Религия становится местом этнического и культурного соперничества, а потому государства вовлекаются в управление религиями и тем самым неизбежно отходят от традиционного для либерального подхода разделения государства и религии. Парадоксальным образом государство, принимаясь регулировать религию в публичном пространстве, делает ее более значимой и заметной» [Тернер 2012].

Следует отметить также, что сами процессы религиозной идентификации оказывают значимое, подчас определяющее влияние, на состояние общества и на

политику государства, как внутреннюю, так и внешнюю. «Поскольку в современных обществах религия часто определяет идентичность, трудно сохранять простое разделение публичного и частного. Более того, эти идентичности являются, как правило, транснациональными и потому не могут быть ограничены национально-государственными границами. Можно сказать, что публичное пространство сакрализовано постольку, поскольку публичные религии играют важную роль в политической жизни» [Тернер 2012]. Социальная практика показала, что отношение государства к религии может заметно отличаться от отношения общества к религии в этом же государстве. Исследователи подчеркивают, что имеется «... концептуально плодотворный контраст между ролью религии в публично-политической сфере и ее ролью в социальном пространстве гражданского общества. Такое разделение важно потому, что если государству довольно легко создать условия для юридического регулирования религии в политической сфере, то над социальными функциями религии государству весьма нелегко осуществлять успешный контроль» [Тернер 2012].

В этой связи возникает много вопросов относительно того, обязан ли верующий оказывать активное влияние на общество (и государство), имея в виду их нравственное и духовное развитие. Эта тема вплотную примыкает к исследованию социально-политических контекстов религиозной идентичности, так как общество и государство, ожидая позитивного влияния уверовавших граждан, могло бы создать наилучшие условия для роста числа верующих. В христианской богословской традиции ясно сформулировано, что религия не ставит своей основной целью изменить окружающий мир к лучшему. Религия спасает душу человека для вечной жизни. А все социальные, политические или экономические контексты этого спасения только помогают или мешают реализации этой цели. Поэтому нельзя требовать от религии всестороннего улучшения жизни. Хотя и некоторые усилия по улучшению состояния мира от верующего потребны. Отсюда – явное несоответствие активности верующего в вопросах веры и часто его же пассивность в социально-политической жизни государства и общества. С одной стороны, верующим не безразлично, в каком мире они живут. Если мир вокруг них способствует реализации их духовного развития, это хорошо для религии и для социальных проявлений религии. С другой стороны, если мир «давит» на религию и на возможность исповедания веры, то это тоже хорошо, как ни странно. «Бог в тягестях его знаем есть, егда заступает и» (Пс. 47: 4). Вера ослабляется в излишне комфортных условиях.

Религия – мощный источник генерирования идей в отношении общественного устройства. Но весь комплекс этих идей настолько отличается от доминирующей в мире стратегии выстраивания общественных отношений, что для «обывателя» всегда является новостью то обстоятельство, что религия имеет свое очень глубокое видение смысла и содержания социальной жизни. Свой вклад в искажения представлений о возможностях религии строить социальную жизнь на религиозных основах вносит современная либеральная мысль, утверждающая, что религия не имеет общественного измерения и что религия – это частное дело каждого человека, а не общества. Лишая религию социального, общественного измерения, архитекторы современного мира, прибегая к либеральному лобби, ими же и организованному, вытесняют религию на периферию общественного бытия – какие уж тут предложения религии об улучшении и совершенствовании организации общества.

Но в любом случае религия и верующие люди (конечно, в том случае если они поистине веруют) несут созидательные идеалы, улучшающие общество: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мф. 7:12) или: «Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими» (Рим. 12:15) или: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу. Ибо весь закон в одном слове заключается: любите ближнего твоего, как самого себя» (Гал. 5:13-14). Кроме того, на примере западных стран мы видим, к чему ведет отрицание религии, вытеснение ее сначала на периферию общественного бытия, а затем и совсем из жизни государства, общества и человека. Западные общества находятся на грани самоуничтожения, так как лишились скрепляющего их и удерживающего от распада нравственного и духовного потенциала религии.

Следует согласиться с мыслью митрополита Иоанна (Снычева): «Жизнь всякого народа, всякого человеческого сообщества зиждется на единстве мировоззрения, определяющего моральные, этические и религиозно-нравственные нормы поведения. Жизнь личная и семейная, общественная и государственная в равной степени зависят от того, что признается людьми допустимым, а что нет, что почитается за благо, а что – за зло, какой смысл полагается в человеческом бытии и какова его высшая, вечная, непреходящая цель. На протяжении всей истории человечества именно религия являлась тем нравственно-организующим, скрепляющим началом, которое объединяло народы вокруг идеалов, придавало крепость национальным государствам и единообразию национальному характеру. Различия в быте, психологии, семейном укладе и исторической судьбе народов и стран коренятся, прежде всего, в области религиозной, духовной» [Митрополит Иоанн 2004, с. 254].

Социально-политические контексты религиозной идентичности, особенно таких многоконфессиональных стран, как Казахстан, берут исток в способности общества воспринимать импульсы духовного и принимать религию в качестве значимого фактора общественного развития. Духовность общества – необходимое условие его развития в современных условиях, когда негативный эффект от вызовов и угроз может быть минимизирован консолидацией общества на общих ему ценностях и идеалах, в том числе и религиозных. И хотя в настоящее время казахстанское общество пережило пик увлеченности религией и государственная поддержка религии (еще недавно столь значительная) с очевидностью снижается – что соответствует принципу светскости государства – религия должна сохранить свои позиции в вопросах повышения уровня нравственности и духовности общества.

Заключение

В состоянии духовной ослабленности, духовной прострации, неясности духовных ориентиров и оскудения веры у подавляющего большинства населения мира сложно со всей определенностью говорить о специфике религиозной идентичности в современном мире. Можно только указать на очевидную усложненность религиозной самоидентификации в этих условиях. Помноженная на нередко утаиваемую, в силу преследования за веру, религиозность, религиозная ситуация в современном мире становится в высокой степени неопределенной. Современный мир живет ценностями либерализма или напротив, тоталитаризма, но никак не религиозными ценностями. В этих доминирующих ценностях и осуществляется са-

моидентификация человека: как субъекта рыночных отношений, как гражданина мира, как, в лучшем случае, семьянина или имеющего хорошее образование.

Однако, не входя в перечень приоритетных факторов идентификации, религиозная идентичность, в меньшей мере явно, а чаще неявно, влияет не только на настоящее состояние обществ и государств, но и на их будущее, что важно. Неустранимость религии из жизни человека и общества, имеющая концептуальное основание в духовной сущности человека, делает религиозную идентичность феноменом, устойчиво присутствующим в сегодняшних реалиях. И хотя господствующие сегодня силы (недовольные «живучестью» религии и ее стремлением участвовать в различных общественно значимых процессах), связанные с глобализмом и его идейной основой – постмодернизмом и либерализмом, ссылаясь на «права человека» и «гуманистические идеалы» ставят своей целью полную секуляризацию современного мира, ликвидировать религию им не удастся.

Между либерализмом и глобализмом, с одной стороны, и религиозной сферой, с другой, идет борьба на выживание одной из сторон, борьба, определяющая будущность мира. «Либерализм настаивает на относительности истины, на плюрализме, равенстве мировоззрений. А религия исходит из абсолютности заповедей, данных Богом, из абсолютности догматов, из ценностного монизма. Либерализм, сталкиваясь с религией, вступает в глубочайшее противоречие с самим собой: он обязан допускать существование религии (как одной из мировоззренческих систем), но он не может согласиться с абсолютностью и вечностью религиозных истин. Поэтому либерализм искажает сущность религии (искаженную религию он принимает и одобряет), он относится к религии как к исторически развивающемуся феномену, обязанному меняться в соответствии с новой реальностью и новыми запросами общества. Когда же религия не меняет своих догматических основ (а как она может их менять?), она подвергается жесткой критике со стороны либерализма за догматизм и «отсталость от жизни» [Косиченко 2013]. Чего не могут понять противники религии, так это того, что религию «породил» не человек, но Бог, а с Богом тягаться трудно даже хозяевам современного мира. Поэтому и религия сохранится в горизонте бытия до конца света и религиозная идентичность останется значимым феноменом для человечества.

Библиография

- Златоуст, И. 2013. 'Слово огласительное'. Полное собрание творений в 12 томах. Т.2. М., Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1024 с.
- Йоас X. 2013. 'Возникновение ценностей', пер. с нем. К. Г. Тимофеевой. СПб., Алетейя, 312 с., с. 214.
- Косиченко, А. 2013. 'Глобализация и религия'. *Век глобализации*, № 1.
- Косиченко, А. 2016. 'Способна ли религия одухотворить современный мир?'. *Известия национальной академии наук Республики Казахстан. Серия общественных и гуманитарных наук*, №1.
- Косиченко, А. 2018. 'Концептуальные проблемы религиозной идентичности и их проявление в современном Казахстане'. *Формирование казахстанской идентичности в контексте задач модернизации общественного сознания*, книга 1. Алматы: ИФПР КН МОН РК, 474 с.
- Митрополит Иоанн. 2004. 'Самодержавие духа', Он же. *Русская симфония. Очерки русской историософии*. Санкт-Петербург, «Царское дело», 494 с.
- Сирин, И. 2002. 'Слова подвижнические преподобного Исаака Сирина'. М., *Правило веры*, 709 с.
- Тернер, Б. 2012. 'Религия в постсекулярном обществе'. *Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. Ежеквартальный научный журнал*, № 2 (30).
- Франк, С. 1992. 'Духовные основы общества'. М., Республика, 511 с. (Мыслители XX в.).

Transliteration

Zlatoust, I. 2013. 'Slovo oglasitel'noe' [The Word is Announcing]. Polnoe sobranie tvorenij v 12 tomah. T.2. M., Svyato-Troickaya Sergieva Lavra, 1024 s.

Joas, H. 2013. 'Voznikovenie cennostej' [The Emergence of Values], per. s nem. K.G. Timofeevoj. SPb., Aletejya, 312 s., s. 214.

Kosichenko, A. 2013. 'Globalizaciya i religiya' [Globalization and Religion]. *Vek globalizacii*, №1.

Kosichenko, A. 2016. 'Sposobna li religiya oduhotvorit' sovremennyj mir?' [Is Religion Capable of Spiritualizing the Modern World?]. *Izvestiya nacional'noj akademii nauk Respubliki Kazahstan. Seriya obshchestvennyh i gumanitarnyh nauk*, №1.

Kosichenko, A. 2018. 'Konceptual'nye problemy religioznoj identichnosti i ih proyavlenie v sovremennom Kazahstane' [Conceptual Problems of Religious Identity and Their Manifestation in Modern Kazakhstan]. Formirovanie kazahstanskoj identichnosti v kontekste zadach modernizacii obshchestvennogo soznaniya, kniga 1. Almaty, IFPR KN MON RK, 474 s.

Mitropolit Ioann. 2004. 'Samoderzhavie duha' [Autocracy of the Spirit], On zhe. Russkaya simfoniya. Ocherki russkoj istoriosofii. Sankt-Peterburg, «Carskoe delo», 494 s.

Sirin, I. 2002. 'Slova podvizhniccheskie prepodobnogo Isaaka Sirina' [Words Ascetic of St. Isaac the Syrian]. M., Pravilo very, 709 s.

Terner, B. 2012. 'Religiya v postsekulyarnom obshchestve' [Religion in a Post-Secular Society]. Gosudarstvo. Religiya. Cerkov' v Rossii i za rubezhom. *Ezhekvartal'nyj nauchnyj zhurnal*, № 2 (30).

Frank, S. 1992. 'Duhovnye osnovy obshchestva' [The Spiritual Foundations of Society]. M., Respublika, 511 s. (Mysliteli XX v.).

Түйін

Косиченко А.Г. Діни бірегейлікті қалыптастырудағы әлеуметтік-саяси және рухани-мәдени контекстер

Діни сәйкестік мемлекет пен қоғам белгілеген нақты әлеуметтік-саяси және рухани-мәдени жағдайларда, сондай-ақ діннің ішкі мазмұнымен, оның догматикасымен, имандылығымен және дінге сенушілерге қойылатын талаптармен қалыптасады. Бұл жағдай діни бірегейлікті қалыптастыру процесін анықтайтын негізгі контекст ретінде көрінеді. Бұл құрылымның рухани контекстері дін рухына барынша сәйкес келеді және адамның діни ұстанымды еркін таңдау процесіне барабар. Оларға: қоғамдағы рухани ахуал; құндылықтардың үстем жүйесі жағады; дінді таңдауға мүмкіндік беретін бірнеше діннің болуы; діни өзін-өзі сәйкестендіруді жүзеге асыратын адамның адамгершілік жағдайы, дүниетанымы, дамығандығы. Дәстүрлі және діни Мәдениет де діни бірегейліктің түпмәтіндері болып табылады; мәдениеттің өзге де нысандары осы тұрғыдан проблемалы. Діни бірегейліктің әлеуметтік-саяси контекстерінің толық спектрі бар, олардың негізгілері мақалада зерттелген.

Түйін сөздер: дін, бірегейлік, адам, рухани, мәдениет, еркіндік, мемлекет, қоғам.

Summary

Kosichenko A.G. Socio-Political and Spiritual-Cultural Contexts of Religious Identity Formation

Religious identity is formed in specific socio-political and spiritual-cultural conditions that are set by the state and society, as well as the internal content of religion, its dogma, morality and requirements for believers. These conditions serve as the main contexts that determine the process of forming a religious identity. The spiritual contexts of this formation are most consistent with the spirit of religion and are adequate to the process of a person's free choice of religious profession. These include: the spiritual atmosphere in society; the prevailing system of values; the presence of several religions, which makes it possible to choose a religion; the moral state, worldview, development of the development of a person who exercises religious self-identification. Traditional and religious cultures are also contexts of religious identity; other forms of culture are problematic in this regard. There is a whole range of socio-political texts of religious identity, the main of which are studied in the article.

Keywords: religion, identity, person, spiritual, culture, freedom, state, society.

УДК 32.019.5+323.1

Галия Курманғалиева (Алматы, Қазақстан)

КАЗАХСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СВЕТЕ СОВРЕМЕННОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ КАЗАХСТАНА: СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Аннотация. В статье рассматривается казахская идентичность в контексте задач модернизации казахстанского общества. Автор раскрывает основные тренды модернизации, изложенные в программных документах Республики Казахстан и имеющие значение в контексте исследовательских задач статьи. На основе социологического опроса «Формирование казахстанской идентичности в контексте задач модернизации общественного сознания» показана казахская идентичность глазами казахстанцев, раскрыто ее основное ценностное содержание и выявлены тенденции ее изменения, происходящие под влиянием современной трансформации казахстанского общества.

Ключевые слова: модернизация, идентичность, казахская ментальность, традиция.

Введение

Современное развитие Казахстана проходит под флагом модернизации, призванной привести казахстанское общество к устойчивому развитию на принципах равенства, социальной справедливости, баланса интересов различных слоев, групп и объединений, соблюдения прав и свобод человека и инклюзивного участия всех граждан в жизни общества и государства. Эта общая базовая платформа развития Казахстана, которой идеологически руководствуется политическая элита и внедряет ее в общественное сознание, вместе с тем, существенным образом дополняется принятым в последние годы постулатом учета национальных и культурных особенностей Казахстана, позволяющим более отчетливо и ясно понимать его место и роль в глобальном мировом процессе.

Важная роль в процессе модернизации принадлежит казахскому этносу как государствообразующему этносу Казахстана, на котором лежит особая ответственность за судьбу государства и его будущее. Изучению всех аспектов этой роли в современной казахстанской литературе посвящено большое количество работ, как социально-философского, так и философско-политологического характера, среди которых необходимо отметить работы Д.К. Кшибекова [2006], А.Н. Нысанбаева [2004], Ж.О. Артыкбаева [1993], К.Ш. Нурлановой [1994], Р.К. Кадыржанова [2014], Г.К. Котошевой [2011], З.Н. Сарсенбаевой [2009], М.С.-А. Шайкемелева [2013] и других. В них рассматриваются вопросы казахской ментальности и ее исторической трансформации, в особенности казахской идентичности, роли и значения казахского языка как государственного и другие, в которых решаются задачи теоретического обоснования казахстанского пути в глобальном мире.

Эти особенности, придающие развитию Казахстана характер самобытного и самостоятельного пути, нуждаются во всестороннем изучении и фундаментальном осмыслении казахстанской социогуманитарной наукой, поскольку через знания и их применение в практической деятельности осуществляется разработка государственной политики и внедрение ее в сознание граждан. Данная статья рассматривает казахскую идентичность и ее изменения в контексте модернизации

Казахстана, поскольку речь идет о его качестве субъектности, его возможности быть генератором и двигателем новых прогрессивных реформ. Эмпирически выявленное в мнении простых казахстанцев и описанное экспертами восприятие и явленность казахской идентичности, ее ментальности казахстанскому обществу определили социологический срез данной статьи, позволяющий сделать необходимый шаг в сторону теоретического осмысления данного феномена.

Методология

В философском исследовании того или иного предмета различают два взаимосвязанных между собой уровня – эмпирический и теоретический, включающих анализ и синтез, обобщение, абстрагирование, сравнение, принципы конкретности, развития и т.п., которые применялись автором в процессе раскрытия предмета изучения. В исследовательское основание статьи были положены эмпирические данные, полученные на основе проведения социологического опроса «Казахстанская идентичность в контексте задач модернизации общественного сознания, проведенного в 2019 г. На его базе были сформулированы теоретические выводы статьи. Кроме этого, автором использовались интерпретационные возможности текстологического и сравнительно-сопоставительного исследования основополагающих документов Республики Казахстан по модернизации общественного сознания.

Тренды и идеологемы модернизации Казахстана

В политологической и философско-политологической литературе путь, выбранный Казахстаном, определяется как «догоняющая модернизация», поскольку он идет в фарватере высокоразвитых стран мира, демонстрирующих современный путь к процветанию общества, государства и его граждан. Однако следование вдогонку за высокоразвитыми странами мира, означающее принятие демократической системы общественного устройства, базирующейся на рыночной экономике и высокотехнологическом укладе жизни, социальном государстве и либеральных ценностях, не означает слепого подражания и абсолютного копирования их пути развития, который не учитывает специфических особенностей развития Казахстана. В основополагающем документе суверенного Казахстана, определяющем наше развитие, – в Стратегии «Казахстан – 2050: новый политический курс состоявшегося государства» подчеркивается: «Мы не должны забывать, что адекватный ответ **вызовам времени** мы сможем дать только при условии **сохранения нашего культурного кода**: языка, духовности, традиций, ценностей» [Назарбаев 2012].

В Стратегии обосновывается идея сильного государства, которое не занимается «политикой выживания, а политикой планирования, долгосрочного развития и экономического роста» [Назарбаев, 2012], создавая гражданам Казахстана условия для достойной жизни. Обосновывая идею сильного государства, усилиями которого создаются экономические рельсы жизнедеятельности казахстанского общества, его материально-технический базис, проводится сбалансированная социальная политика, поддерживается и укрепляется здоровье нации, ее единство, формируются надежные механизмы противодействия насилию, межнациональной розни,

религиозному экстремизму и конфликтам, Стратегия обращает особое внимание на сохранение и укрепление согласия в Казахстане – непреложное условие существования государства и общества. При этом единство и согласие рассматриваются не только в ракурсе обеспечения консолидации всего казахстанского социума, но и в векторе национальной сплоченности и единства казахского этноса, где обращенность казахов к своей родословной – шежире – рассматривается в качестве доказательства внутреннего единства, корневой общности государствообразующего этноса.

Важнейшим тезисом, актуализирующим духовно-интеллектуальное наследие прошлого и вводящем его в дискурс современности, является положение о культуре и традициях как генетическом коде нации, которые нуждаются в охране и бережном отношении к ним. Коль скоро традиция и культура являют генетический код нации, то каждому поколению казахстанцев, вступающему в общественную жизнь и социальные отношения, необходимо, в одной стороны, распродетить его содержание, с другой – опредетить в нем свои творческие силы и духовную сущность. Поэтому задача, стоящая перед казахстанским обществом, заключается в том, что «нам следует оберегать нашу национальную культуру и традиции во всем их многообразии и величии, собирать по крупицам наше культурное достояние» [Назарбаев 2012].

Стратегия провозглашает казахский язык духовным стержнем нации, в соответствии с чем он должен стать «консолидатором народа Казахстана». Функция объединения народа Казахстана, возложенная на казахскую культуру и язык, выступая драйвером изменения общественного сознания, вместе с тем требует создания полноправных и полноценных условий для развития языков представителей других этносов Казахстана. Равным образом будущее нашей страны в качестве Общества Всеобщего Труда, общества свободных и образованных людей, которые открыты мировому сообществу, требует всемерного развития культурного многообразия и трехязычия, диктующих ответственное отношение к этому развитию, как на государственном уровне, так и на индивидуальном уровне.

Ключевую роль в проектировании ментальной модели будущего Казахстана в виде единой Нации сильных и ответственных людей должна играть интеллигенция, отвечающая возросшим требованиям новой глобальной реальности, в одну из важнейших задач деятельности которой входит объективная реконструкция исторического и культурного прошлого Казахстана. Историческое сознание нации, стержнем которого должна стать всеказахстанская идентичность и содержание которого на протяжении длительной истории подвергалось искажениям, замалчиванию и деформациям, выдвигаясь на передние позиции, провозглашается одним из ключевых звеньев формирования казахстанского патриотизма.

В последовавших за Стратегией статьях Первого Президента страны Н.А. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» [Назарбаев 2017] и «Семь граней Великой степи» [Назарбаев 2018] акцент был сделан на опережающей модернизации общественного сознания как центральном и ведущем звене, «сердцевине» трансформации казахстанского общества. Исходя из постулата о том, что занять достойное место в группе передовых государств в новейшей

истории и глобальном мире XXI века невозможно без изменения модели сознания и мышления, Первый Президент страны рассматривает конкурентоспособность, прагматизм, сохранение национальной идентичности, культ знания, эволюционное развитие и открытость как основные тренды модернизации и общественного, и индивидуального сознания. В этом процессе обращение к традиции, к уникальному экологически правильному укладу жизни прошлого, к национальному духу рассматриваются как новая позитивная возможность возрождения, реактуализации и реконструкции былого опыта в новых исторических условиях, создания платформы, объединяющей прошлое, настоящее и будущее в единое целое.

«Внутреннее стремление к обновлению как ключевой принцип развития», опираясь на богатую и длительную историю Казахстана, которая должна рассматриваться и интерпретироваться с новых научных позиций, подвигающих и стимулирующих пересмотр роли и значения Великой степи в мировой культуре, обуславливает развитие исторического сознания казахстанцев в новой парадигме. В ней фиксируется глубокая связь древней культуры Казахстана с передовыми технологиями своего времени, рождение важнейших культурных феноменов и явлений на территории Великой степи и распространение их по всему миру и расширенный культурно-исторический контекст этногенеза казахов. Все это, вместе взятое, являет собой мировоззренческий ресурс в обновлении общественного сознания Казахстана и проектный потенциал трансформации его духовной сферы.

Казахская идентичность: состояние и характерные черты

Рассмотрение вопроса казахской идентичности, ее особенностей и типа рациональности, позволяющего понять отношения «Человек – Мир» в казахской культуре, осуществляется в данной статье на основе оценочных суждений и мировоззренческого видения граждан Казахстана, выявленных в результате социологического опроса, проведенного в 2019 году по теме «Формирование казахстанской идентичности в контексте задач модернизации общественного сознания». Эти взгляды различаются, отражая палитру различий контингента опрошенных респондентов по половозрастным, гендерным, социальным, этническим, религиозным, территориальным признакам. Проведенное социологическое исследование было выполнено Центром бизнес информации, социологических и маркетинговых исследований «BISAM – Central Asia» по заказу Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в апреле-июле 2019 года.

Как следует из проведенного социологического исследования, казахская идентичность представляется сложным, многосоставным феноменом, в котором фиксируется соединение различных идентичностей – гражданской и этнической, религиозной и культурной, гендерной и возрастной. Воспроизводя образ казаха, полученный в результате качественного (фокус группы, глубинный опрос представителей экспертного сообщества) и количественного (анкетного) опросов, следует подчеркнуть, что он видится дифференцированно представителям русскоязычного населения и казахоязычного населения страны, обнаруживая при этом различия внутри казахского этноса. Однако эта констатация не препятствует воспроизведению некоего общего образа, фиксируемого через различия.

При проведении исследования в фокус группах отмечалось, что в большей степени современному казаху присуща этническая и религиозная идентичности, чем гражданская, отражающие приверженность традициям и обычаям казахского этноса, его культуре, исламскому вероисповеданию. Позитивными качествами казахов отмечались гостеприимство, сохранение памяти о предках, уважительное и бережное отношение к старшим, языку и желание его сохранить, стремление помочь близким и нуждающимся. Утверждалось, что для казахов характерно сохранение чистоты крови, благодаря знанию своей родословной до седьмого колена, и тем самым создания заслона и препятствия для кровосмешения и допущения близкородственных браков.

Это отмечалось в казахоязычных группах западного и южного регионов и в г. Алматы. В северном, центральном и восточном регионах чертам традиционной казахской ментальности придавалось меньшее значение в силу акцентирования внимания на вопросах открытости общества новому, свободе вероисповедания, толерантному отношению к представителям других этносов Казахстана, конкурентности и др. Респондентами, проживающими в русскоговорящих регионах, например, восточного Казахстана, часто говорилось о различиях и непонимании друг друга южными и северными казахами. Южные же казахи, в свою очередь, говорили о незнании казахами казахского языка и традиций народа.

В фокус групповых беседах выражено проявилась критическая оценка негативных качеств, присущих казахской идентичности, и выразившихся в отмечаемых респондентами чрезмерном чиновничестве, лености, показушности, низком уровне культуры, коррумпированности, трайбализме казахского этноса (см. также табл.4 массового анкетного опроса, приводимую ниже). Так, например, в казахоязычных группах Кызылординской области обостренно обсуждалась проблема трайбализма, препятствующая консолидации казахского этноса, а в таких же группах западного Казахстана акцент был сделан на чрезмерном доверии к иностранцам, работающим в Казахстане, в первую очередь китайцам, и разобщенности казахов по признаку «южных» и «северных», «настоящих» и «ненастоящих» казахов. В русскоязычных городских группах карагандинской области в качестве негативных отмечались семейственность, чиновничество казахов.

Результаты массового опроса также показали, что современный казахстанец, в том числе и казах, сохраняет преданность семье, надеяться и ждет поддержки от родственников и родителей, т.е. сохраняет и несет установки традиционного общества. В этом можно убедиться, знакомясь с таблицами 1,2 и другими данными социологического опроса, где семья прочно удерживается в числе первых трех приоритетов в ответах респондентов.

Табл.1. «Что способствует успеху в жизни для Вас и ваших близких в первую, во вторую и в третью очередь?»

		Всего	Национальность			Тип поселения	
			Казах/ казаика	Русский/ русская	Другая национальность	Город	село
1) В первую очередь	Удачный брак, крепкая семья	42,4%	39,5%	49,0%	48,2%	42,3%	42,5%
	Постоянное профессионально совершенствование	15,7%	14,5%	21,7%	13,3%	18%	11,6%
	Поддержка со стороны родителей, родных людей	14,9%	16,8%	10,6%	11,1%	13,8%	16,8%
	Образование и карьера	14,2%	14,3%	13,5%	15,0%	13,4%	15,6%
	Вера в Бога, так как это дает достаточные нравственные опоры для жизни	9,6%	11,3%	3,8%	9,3 %	9,4%	10,0%
	Активное участие в политической жизни страны	2%	2,3%	1,2%	1,8%	2,1%	1,9%
	Влиятельные связи	1%	1,2%	0,3%	1,3%	0,8%	1,5%
2) Во вторую очередь	Удачный брак, крепкая семья	22,3%	23,4%	19,1%	21,2%	22,0%	22,9%
	Постоянное профессионально совершенствование	13,1%	12,2%	17,0%	11,9%	12,5%	14,2%
	Поддержка со стороны родителей, родных людей	19,3%	19,6%	15,5%	23,5%	19,4%	19,2%
	Образование и карьера	24,8%	23,8%	27,6%	25,7%	25,6%	23,3%
	Вера в Бога, так как это дает достаточные нравственные опоры для жизни	9,6%	9,4%	9,7%	10,6%	9,9%	9,1%
	Активное участие в политической жизни страны	8,2%	8,8%	7,6%	5,8%	8,3%	8,0%
	Влиятельные связи	2,4%	2,6%	2,3%	1,3%	2,2%	2,8%

3) В третью очередь	Удачный брак, крепкая семья	15,3%	16,3%	11,8%	15,1%	15%	15,8%
	Постоянное профессионально совершенствование	15,9%	16,6%	16,2%	12,0%	15,5%	16,6%
	Поддержка со стороны родителей, родных людей	23,3%	22,6%	27,1%	23,6%	23,7%	22,5%
	Образование и карьера	16,1%	16,4%	12,4%	20,0%	16,0	16,3%
	Вера в Бога, так как это дает достаточные нравственные опоры для жизни	12,5%	12,3%	11,8%	14,2%	12,0%	13,4%
	Активное участие в политической жизни страны	7,5%	6,7%	11,2%	6,2%	7,1%	8,1%
	Влиятельные связи	9%	9,3%	8,0%	8,9%	10,2%	6,7%

Табл.2. По Вашему мнению, какие институты общества в казахстанских условиях могут быть эффективным средством для развития общества, укрепления согласия, единства и процветания?

	Да, однозначно	Да, отчасти	Нет, никогда	Затрудняюсь ответить
Семья	91%	6%	1%	2%
Образование	78%	18%	2%	2%
Государство	72%	22%	3%	3%
СМИ	46%	34%	12%	8%
Интернет	46%	34%	12%	8%
Религия	45%	34%	12%	9%

Кроме этого, семья и забота о ней фигурируют в числе приоритетных позиций в череде других предпочтений опрошенных. Например, в процессе выявления того, с кем или с чем казахстанцы связывают надежды на решение своих проблем, 85% опрошенных ответили, что рассчитывают на себя, 43% – на помощь родственников, 23% – на помощь друзей и знакомых, 4% – на поддержку республиканских органов управления и местных органов власти. А при определении того, какие факторы влияют на жизненные позиции и мировоззрение человека, 92% респондентов указали на ухудшение материального положения, 91% – на заботу о семье, 88% – на смерть близкого человека, 88% – на отсутствие перспектив и уверенности в завтрашнем дне, 85% – личностный рост, 82% – на рост преступности и наркомании, 83% – на падение общественной морали, 80% – необходимость задуматься о смысле жизни.

«Традиционность» казахского этноса была зафиксирована и в ответах участников фокус групп, в которых рассматривалось отношение к обычаям и традициям, где они трактовались как корни нации и фиксировалось их важное значение с точки зрения воспитания, в вопросе возможности их соблюдения в городских условиях, что, согласно ответам, не является препятствием или трудностью для го-

рожанина (74%). Ответы участников опроса продемонстрировали знание обычаев и традиций казахского народа не только самими казахами, но и представителями других этносов Казахстана.

Констатируя превалирование традиционности в казахской идентичности, следует обратить внимание на те базовые ценности казахского этноса, выявленные в общественном мнении, которые, будучи рассмотренными в контексте регулирования модернизационных процессов в Казахстане, могут способствовать или препятствовать модернизации общественного сознания.

Табл. 2. Какие, на Ваш взгляд, базовые ценности характеризуют традиционную ментальность казахов в первую, во вторую и в третью очередь?

		Национальность				Тип поселения	
		Всего	Казах/ казахка	Русский/ русская	Другая национальность	Город	село
1) В первую очередь	Уважение к старшим	57,6%	59,0%	52,5%	57,5%	57,3%	58,0%
	Открытость	4,9%	5,5%	3,5%	3,5%	4,3%	5,9%
	Гостеприимство	17,2%	15,1%	22,6%	20,8%	18,4%	15,1%
	Толерантность	2,7%	2,4%	3,8%	2,2%	2,8%	2,5%
	Взаимопомощь	3,3%	2,9%	5,3%	2,2%	3,1%	3,6%
	Совестливость	1,6%	1,9%	,6%	1,8%	1,4%	2,0%
	Добродушие	3,8%	3,5%	3,2%	6,2%	3,9%	3,6%
	Поиск истины	,6%	,7%	,0%	,4%	,7%	,3%
	Самоирония	,1%	,1%	,0%	,0%	,1%	,0%
	Верность традициям	6,3%	7,5%	4,1%	2,7%	6,4%	6,0%
Затрудняюсь ответить	2,1%	1,4%	4,4%	2,7%	1,6%	3,1%	
2) Во вторую очередь	Уважение к старшим	18,2%	17,8%	19,3%	19,2%	19,2%	16,5%
	Открытость	6,5%	6,1%	8,1%	6,4%	6,8%	5,9%
	Гостеприимство	39,1%	37,2%	45,7%	39,7%	39,9%	37,5%
	Толерантность	5,1%	5,3%	4,0%	5,5%	5,1%	5,1%
	Взаимопомощь	9,3%	9,9%	6,2%	10,5%	8,3%	11,0%
	Совестливость	4,4%	5,3%	2,2%	3,2%	3,8%	5,6%
	Добродушие	7,8%	8,0%	8,1%	6,4%	7,6%	8,1%
	Поиск истины	,9%	,8%	,0%	2,3%	,6%	1,3%
	Самоирония	,3%	,3%	,0%	,9%	,3%	,5%
	Верность традициям	8,4%	9,3%	6,5%	5,9%	8,3%	8,5%
Затрудняюсь ответить	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	,0%	

3) В третью очередь	Уважение к старшим	8,2%	8,1%	8,6%	7,9%	8,1%	8,4%
	Открытость	6,0%	6,0%	4,8%	7,4%	5,9%	6,1%
	Гостеприимство	18,2%	20,5%	12,1%	13,5%	18,0%	18,5%
	Толерантность	6,1%	5,6%	6,1%	9,3%	7,1%	4,3%
	Взаимопомощь	16,8%	16,1%	23,6%	11,2%	17,4%	15,8%
	Совестливость	6,7%	8,0%	2,9%	4,7%	5,6%	8,7%
	Добродушие	16,7%	16,0%	18,8%	17,7%	17,3%	15,8%
	Поиск истины	2,0%	1,8%	1,6%	3,3%	1,3%	3,1%
	Самоирония	,9%	,7%	,3%	2,3%	,7%	1,1%
	Верность традициям	18,4%	16,9%	21,1%	22,8%	18,5%	18,2%
	Затрудняюсь ответить	,1%	,2%	,0%	,0%	,1%	,2%

Согласно полученным данным, традиционная казахская ментальность характеризуется, в первую очередь, уважением к старшим (57,6 %), затем гостеприимством (17,2 %), верностью традициям (6,3 %), взаимопомощью, добродушием, открытостью и толерантностью. Большинство казахов (59%), русских (52,5 %), представителей другой национальности (57,5%) и практически равное число жителей села и города отметили «уважение к старшим» как фундаментальную базовую ценность казахов, что количественно отличает отданное ей предпочтение по сравнению с другими качествами и ценностями. Гостеприимство и верность традициям занимают вторую и третью строчки ценностных качеств, отличающих казахов. Будучи исторически сформированными культурой традиционного общества, они сохраняются в ценностном мире современного казаха. Задаваясь вопросом, будут ли эти характерные для казахской идентичности ценности способствовать процессу модернизации или же препятствовать ему, следует полагать, что они будут позитивным образом влиять на модернизацию общественного сознания, так как, согласно изложенным выше трендам и идеологиям модернизации, они соответствуют стратегическим установкам обновляющегося сознания.

Изменения казахской идентичности и ее влияние на модернизацию общественного сознания Казахстана

Проблема модернизации общественного сознания Казахстана была продиктована тем, что новая глобальная реальность с ее высокотехнологической оснащенностью и ранее неизвестными человечеству проблемами поставила перед государствообразующим этносом Казахстана проблему его соответствия качеству быть субъектом преобразований, отвечающим тем вызовам, которые бросает ему XXI век. Уровень притязаний, определенный как членство в топ-30 государств мира, диктует адекватное этому качеству субъектности, зависящее от многих факторов, но главное заключается в том, что человек, равно как и общество, должны обладать высоким уровнем сознания. Способность человека творить и создавать новое, открывать тайны природы и созидать тот мир, в котором, как утверждал аль-Фараби, люди будут счастливы.

Поэтому важнейшим трендом модернизации общественного сознания открытость сознания, умение не жить прошлым, а на основе прошлого, всего лучшего, что было в нем, перекидывать мосты в настоящее, не консервируя прошлое, а преобразуя его как основу для будущего. В отношении казахской идентичности это означает найти такой баланс жизненной устойчивости этноса, который позволяет уважение и почитание обычаев и традиций прошлого, в которых запечатлены лучшие качества казахов и ценности культуры, сделать платформой уважения человека к человеку в настоящем и будущем, сохранения уважительного отношения к природе, к законам, по которым живет человек и строит свое государство. Такая интенция модернизации была заложена в вопросах массового опроса, способствовавших выявлению тенденций обновления традиционной казахской ментальности под влиянием трех модернизационных реформ Казахстана.

Табл. 3. Что в традиционной ментальности (образе мышления, мировосприятии) казахов может быть полезным в современном Казахстане?

	Национальность				Тип поселения	
	Всего	Казах/ казаика	Русский/ русская	Другая национальность	Город	Село
Уважительное отношение к природе	36,3%	38,0%	32,3%	33,2%	35,0%	38,6%
Умение адекватно воспринимать происходящие изменения	25,6%	23,6%	27,9%	33,2%	27,8%	21,8%
Стремление к знаниям, профессионализму	40,1%	44,2%	29,9%	32,7%	41,5%	37,6%
Инициативность, способность рисковать	15,3%	15,8%	11,4%	18,6%	14,8%	16,2%
Ответственность	41,8%	45,1%	34,9%	34,1%	41,5%	42,3%
Психологическая устойчивость	17,9%	17,8%	17,0%	20,4%	16,0%	21,5%
Предприимчивость	19,6%	20,0%	20,2%	16,4%	20,6%	17,6%
Ничего из перечисленного	2,1%	1,7%	3,8%	1,3%	2,1%	2,0%
Затрудняюсь ответить	12,5%	11,2%	14,1%	17,3%	12,1%	13,3%

Как следует из полученных ответов, в наибольшей степени запросу времени, вызовам настоящего и ближайшего будущего отвечают такие характеристики казахской идентичности как ответственность (41,8%), стремление к знаниям, профессионализм (40,1%), уважительное отношение к природе (36,3%). Именно эти качества отвечают задачам, поставленным перед казахстанским обществом, и они заложены, с одной стороны, длительной историей кочевья с его «экологическим» отношением к миру, а с другой – советской историей и новейшей историей капитализма в Казахстане, где культивировалась и продолжает культивироваться идея меритократического общества. Вместе они скрепляются ответственностью – мерой свободы человека и общества.

В контексте модернизационных трендов и идеологием модернизирующегося Казахстана они могут рассматриваться в качестве позитивного знака изменений казахской ментальности. Вместе с тем низкий уровень психологической устойчивости (17,9%), инициативности и способности рисковать (15,3%) становятся задерживающим и замедляющим фактором адаптации к условиям рыночной экономики и конкурентных общественных отношений.

Показательными в плане намечающихся позитивных изменений казахской ментальности являются следующие ответы респондентов на вопрос, отражающий свойственность казахам качеств, отвечающих личностным характеристикам человека капиталистического общества (табл.4).

Табл. 4. Присущи ли казахскому национальному характеру следующие качества?

		Всего	Национальность		Другая национальность	Тип поселения	
			Казах/ казаихка	Русский/ русская		Город	Село
1) Практицизм	Да	35,1%	37,6%	32,3%	26,1%	34,5%	36,2%
	Скорее да	25,7%	24,2%	26,7%	32,3%	26,2%	24,7%
	Скорее нет	11,7%	11,1%	12,6%	13,7%	10,1%	14,5%
	Нет	7,8%	7,2%	9,1%	9,3%	8,7%	6,3%
	Затрудняюсь ответить	19,7%	20,0%	19,4%	18,6%	20,5%	18,2%
2) Предприимчивость	Да	44,8%	46,6%	44,3%	35,4%	43,3%	47,4%
	Скорее да	34,6%	34,1%	34,3%	37,5%	36,6%	31,1%
	Скорее нет	9,7%	8,8%	10,3%	13,7%	9,0%	11,0%
	Нет	4,2%	3,9%	4,7%	4,9%	4,5%	3,6%
	Затрудняюсь ответить	6,7%	6,5%	6,5%	8,4%	6,6%	7,0%
3) Изобретательность	Да	39,0%	43,0%	32,0%	27,9%	38,2%	40,3%
	Скорее да	34,1%	35,0%	29,3%	36,3%	33,1%	35,9%
	Скорее нет	13,6%	11,3%	20,5%	15,5%	14,1%	12,5%
	Нет	6,2%	4,2%	10,0%	11,5%	7,0%	4,8%
	Затрудняюсь ответить	7,1%	6,5%	8,2%	8,8%	7,5%	6,5%
4) Способность конкурировать	Да	44,8%	47,5%	40,8%	35,8%	45,1%	44,2%
	Скорее да	34,1%	33,3%	35,8%	35,8%	33,8%	34,5%
	Скорее нет	10,2%	9,9%	10,0%	11,9%	10,0%	10,5%
	Нет	4,2%	3,2%	6,2%	6,6%	4,4%	3,7%
	Затрудняюсь ответить	6,8%	6,2%	7,3%	9,7%	6,7%	7,1%
5) Высокий уровень обучаемости	Да	43,4%	48,4%	31,4%	34,1%	43,1%	43,9%
	Скорее да	34,4%	33,6%	35,8%	36,7%	34,4%	34,3%
	Скорее нет	10,1%	9,2%	13,5%	9,7%	9,5%	11,1%
	Нет	4,6%	2,3%	9,7%	9,3%	4,9%	4,0%
	Затрудняюсь ответить	7,6%	6,6%	9,7%	10,2%	8,2%	6,6%
6) Способность к языкам	Да	50,9%	54,3%	42,5%	45,6%	48,9%	54,6%
	Скорее да	34,6%	33,3%	36,1%	38,9%	36,2%	31,7%
	Скорее нет	5,7%	5,4%	6,7%	6,2%	5,3%	6,5%
	Нет	2,7%	1,7%	6,5%	2,7%	3,2%	1,9%
	Затрудняюсь ответить	6,1%	5,4%	8,2%	6,6%	6,4%	5,4%

7) Коммуникабельность	Да	49,2%	50,9%	47,2%	43,3%	48,5%	50,5%
	Скорее да	33,2%	32,4%	34,9%	35,4%	34,4%	31,1%
	Скорее нет	7,4%	7,0%	7,6%	9,7%	7,2%	7,9%
	Нет	2,9%	2,3%	5,0%	3,5%	2,9%	2,9%
	Затрудняюсь ответить	7,2%	7,5%	5,3%	8,0%	6,9%	7,6%
8) Ксенофобия	Да	12,0%	12,8%	12,9%	6,2%	11,7%	12,5%
	Скорее да	17,2%	16,5%	15,8%	23,0%	18,0%	15,9%
	Скорее нет	20,8%	17,8%	27,9%	26,1%	21,8%	19,0%
	Нет	34,2%	36,2%	30,5%	29,2%	32,3%	37,7%
	Затрудняюсь ответить	15,8%	16,6%	12,9%	15,5%	16,3%	14,8%
9) Национализм	Да	16,6%	18,2%	15,5%	9,3%	16,7%	16,2%
	Скорее да	21,3%	20,6%	20,8%	26,1%	21,9%	20,4%
	Скорее нет	21,5%	20,0%	26,1%	23,0%	21,4%	21,6%
	Нет	29,7%	29,9%	28,2%	30,5%	28,2%	32,3%
	Затрудняюсь ответить	10,9%	11,4%	9,4%	11,1%	11,8%	9,4%
10) Чрезмерное чинопочитание	Да	26,9%	26,5%	29,6%	25,2%	25,8%	28,9%
	Скорее да	30,6%	30,3%	30,5%	31,9%	30,9%	30,0%
	Скорее нет	12,9%	12,3%	13,5%	15,5%	13,2%	12,5%
	Нет	16,7%	17,7%	15,0%	13,7%	17,0%	16,1%
	Затрудняюсь ответить	12,9%	13,1%	11,4%	13,7%	13,1%	12,5%
11) Слепое доверие авторитету	Да	24,8%	24,3%	25,8%	25,7%	24,1%	26,0%
	Скорее да	29,7%	30,6%	27,0%	28,8%	30,1%	28,9%
	Скорее нет	16,4%	15,5%	19,6%	16,4%	16,6%	16,1%
	Нет	15,3%	15,7%	14,1%	15,0%	16,1%	13,9%
	Затрудняюсь ответить	13,8%	13,9%	13,5%	14,2%	13,1%	15,1%
12) Карьеризм	Да	29,2%	28,8%	31,7%	27,4%	28,1%	31,1%
	Скорее да	30,1%	30,1%	29,9%	30,1%	30,3%	29,7%
	Скорее нет	14,0%	14,6%	11,7%	14,6%	14,3%	13,4%
	Нет	13,7%	13,5%	13,8%	14,2%	13,6%	13,8%
	Затрудняюсь ответить	13,1%	13,1%	12,9%	13,7%	13,7%	12,1%

Как следует из полученных результатов проведенного опроса, наибольшее число голосов было отдано таким качествам национального характера как способность к языкам (85,5%) и коммуникабельность (82,4%), которые в меньшей степени, чем следующие за ними, характеризуют существенные качества капиталистической ментальности, но необходимым образом говорят об открытости характера к общению, его способности налаживать контакты и связи с людьми. Посредником в этом общении выступает язык в своем этническом разнообразии, к освоению которого казахский этнос проявляет, согласно респондентам, явно выраженную способность. Эти качества, взглядыываясь в перспективу, могут способствовать кон-

солидационному процессу в Казахстане, улучшая социально-психологический климат в обществе и оказывая содействие налаживанию диалога в процессе межличностного и межэтнического взаимодействия.

Из качеств характера, необходимых для развития высокоорганизованного, мобильного и конкурентоспособного общества, следует отметить такие качества, как-то: предприимчивость (79,4%), способность конкурировать (78,9%), высокий уровень обучаемости (77,8%), изобретательность (73,1%), практицизм (60,8%). Опрос показывает, что условия переходного периода сформировали и продолжают оказывать воздействие на формирование предприимчивой личности, способной быть изобретательной, отличающейся высоким уровнем обучаемости, и умеющей конкурировать в новых для нее условиях. Однако, сохраняющие свои позиции негативные качества – чинопочитание, карьеризм и слепое доверие авторитету, ставят заслон и создают ограниченные условия для развития свободной и активной личности, преодолевающей рамки, ограничивающие ее права и свободы.

И, наконец, последнее, о чем хотелось бы сказать в контексте трендов модернизации казахстанского общества и изменений под ее воздействием казахской идентичности, – о модернизации исторического сознания. Для формирования мировоззрения нескольких поколений казахстанского общества советского периода характерным было идеологическое давление в пользу забвения аутентичной истории и культуры Казахстана под лозунгом построения нового общества и нового мира, порывающего со своим прошлым. В настоящее время обращение к историческим основам нации рассматривается в качестве важнейшего тренда модернизации, работающего на мобилизационно-проектный потенциал инновационности общества.

В ходе проведения фокус группового исследования была сделана попытка проанализировать, что значит понятие «Великая степь» для современного казахстанца, какую роль играет историческая память в формировании общественного сознания и др. При определении понятия «историческая память, опрошенные испытывали трудности, так как с ней у участников опроса ассоциировались разные представления, с одной стороны, это исторические события древней и средневековой истории Казахстана, археологические находки и артефакты, свидетельствующие об этой истории, исторические памятники культуры, литература и фольклор, с другой стороны – образ жизни предков, главные события в казахской истории и имена исторических деятелей, традиционные ценности, которые необходимо беречь, родословная. При этом для представителей возрастной группы (45-65 лет) историческая память в большей степени отражалась рамками советской истории – Великая Отечественная война, голод 1931-1933 годов, первый полет человека в космос, освоение целины. Молодые же респонденты углублялись в более отдаленные периоды истории, чаще обращали внимание на возникновение Казахского ханства, героев-батыров, нашествие Чингисхана и джунгаров, Великий джуг и т.д. Особое их внимание было обращено на историю независимого Казахстана, декабрьским события, переносу столицы, что в целом говорит о влиянии образовательного процесса на формирование исторической памяти в связи со сменой мировоззренческой парадигмы общества.

В отношении в целом нового для обыденного сознания казахстанского общества понятия «Великая степь» обнаружилась также разнообразная трактовка и интерпретация данного понятия. Опрашиваемые высказывались о Великой степи как

о геолого-географическом понятии – обширной территории с богатыми залежами полезных ископаемых, с богатой флорой и фауной, сырьевыми ресурсами. Другие говорили о Великой степи в историко-культурно срезе – как интересной и еще малоизученной истории кочевников, их государствах на этой обширной территории и центре всех государств, которых имели место в Центральной Азии, Великом Шелковом пути, культурных ценностях, завоевательных войнах и т.п.

Третьи подчеркивали, что величие степи заключено в священности земли, завещанной потомкам их предками, которую они отстаивали ценою своей жизни, кровью и потом, и поэтому невозможно ее продавать и отдавать иностранному капиталу, уничтожить неэкологическим отношением к ней. Все это, вместе взятое, свидетельствует о том, что данное понятие начинает внедряться в общественное сознание и требует имплицитной работы научного сообщества в расширении публичного пространства работы данного понятия.

Проведенное социологическое исследование дало необходимую эмпирическую базу для теоретической работы и построению теоретических конструкций для продолжения научной работы в отношении изменений казахской идентичности. Оно позволяет обозначить формирующуюся платформу новой казахской идентичности, отвечающей вызовам новой глобальной реальности.

Библиография

- Артыкбаев, Ж. 1993. 'Казахское общество: традиции и инновации'. Караганда, Полиграфия, 329 с.
- Кадыржанов, Р. 2014. 'Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана'. Алматы, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 168 с.
- Котошева, К. 2011. 'Философия этноса'. Алматы, 160 с.
- Назарбаев, Н. 2012. 'Стратегия «Казахстан – 2050: новый политический курс состоявшегося государства»', Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации народу Казахстана. [Электронный ресурс] URL: [www https://www.akorda.kz/ru/official_documents/strategies_and_programs](http://www.akorda.kz/ru/official_documents/strategies_and_programs) (дата обращения 4.03.2020 г.).
- Назарбаев, Н. 2017. 'Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания'. [Электронный ресурс] URL: https://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya (дата обращения 5.04.2020 г.).
- Назарбаев, Н. 2018. 'Семь граней Великой степи'. [Электронный ресурс] URL: (<http://www.akorda.kz/ru/events/statya-glavy-gosudarstva-sem-granei-velikoi-stepi>) (дата обращения 18.03.2020 г.).
- Нурланова, К. 1994. 'Человек и мир: казахская национальная идея'. Алматы, Қаржы-қаражат, 48 с.
- Нысанбаев, 2004. 'Глобализация и проблемы межкультурного диалога'. Алматы, Институт философии и политологии, 2004, в 2-х томах.
- Кшибеков, Д. 2006. 'Истоки ментальности казахов'. Алматы, Дайк-Пресс, 204 с.
- Сарсенбаева, З. 2009. 'Этнос и ценности'. Алматы, Типография «Колор», 306 с.
- Шайкемелев, М. 2013. 'Казахская идентичность'. Алматы, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 272 с.

Transliteration

- Artykbaev, ZH. 1993. 'Kazahskoe obshchestvo: tradicii i innovacii' [Kazakh Society: Traditions and Innovations]. Karaganda, Poligrafiya, 329 s.
- Kadyrzhanov, R. 2014. 'Etnokul'turnyj simbolizm i nacional'naya iden-tichnost' Kazahstana'

[Ethnocultural Symbolism and National Identity of Kazakhstan]. Almaty, Institut filosofii, politologii i religiove-deniya KN MON RK, 168 s.

Kotosheva, K. 2011. 'Filosofiya etnosa' [Philosophy of Ethnos]. Almaty, 160 s.

Nazarbaev, N. 2012. 'Strategiya «Kazakhstan – 2050: novyj politicheskiy kurs sostoyavshegosya gosudarstva»' [Strategy "Kazakhstan - 2050: a New Political Course of a Successful State"], Poslanie Prezidenta Respubliki Kazakhstan – Lidera nacji narodu Kazahstana. [Elektronnyj resurs] URL: [www https://www.akorda.kz/ru/official_documents/strategies_and_programs](http://www.akorda.kz/ru/official_documents/strategies_and_programs) (data obra-shcheniya 4.03.2020 g.).

Nazarbaev, N. 2017. 'Vzglyad v budushchee: modernizaciya obshchestvennogo so-znaniya' [A Look Into the Future: the Modernization of Public Consciousness]. [Elektronnyj resurs] URL: https://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya (data obrashcheniya 5.04.2020 g.).

Nazarbaev, N. 2018. 'Sem' granej Velikoi stepi' [Seven Faces of the Great Steppe]. [Elektronnyj resurs] URL: (<http://www.akorda.kz/ru/events/statya-glavy-gosudarstva-sem-granei-velikoi-stepi>) (data obrashcheniya 18.03.2020 g.).

Nurlanova, K. 1994. 'Chelovek i mir: kazahskaya nacional'naya ideya' [Man and the World: Kazakh National Idea]. Almaty, Karzhy-karazhat, 48 s.

Nysanbaev, 2004. 'Globalizaciya i problemy mezhkul'turnogo dialoga' [Globalization and the Problems of Intercultural Dialogue]. Almaty, Institut filosofii i politologii, 2004, v 2-h tomah.

Kshibekov, D. 2006. 'Istoki mental'nosti kazahov' [The Origins of Kazakh Mentality]. Almaty, Dajk-Press, 204 s.

Sarsenbaeva, Z. 2009. 'Etnos i cennosti' [Ethnicity and Values]. Almaty, Tipografiya «Kolor», 306 s.

Shajkemelev, M. 2013. 'Kazahskaya identichnost' [Kazakh Identity]. Almaty, Institut filo-sofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, 272 s.

Түйін

Құрманғалиева Ғ.К. Қазіргі Қазақстанның жаңғыру кезеңіндегі қазақ бірегейлігі: әлеуметтік өлшем

Мақалада қазақстандық қоғамның жаңғыру міндеттері аясында қазақ бірегейлігі қарастырылады. Автор Қазақстан Республикасының бағдарламалық құжаттарында баяндалған жаңғырудың негізгі трендтерін талдайды, және ол мақаланың зерттеу міндеттері тұрғысынан үлкен маңызға ие. «Қоғамдық сананы жаңғырту міндеттері асындағы қазақстандық бірегейлікті қалыптастыру» атты әлеуметтік сауалнама негізінде қазақ бірегейлігі туралы қазақстандықтардың ойы көрсетілді, қазіргі қазақстандық қоғамда болып жатқан өзгерістердің әсері негізінде оның негізгі құндылықтық мазмұны және өзгеру үрдісі айқындалады.

Түйін сөздер: жаңғыру, бірегейлік, қазақ менталитеті, дәстүр.

Summary

Kurmangalieva G.K. Kazakh Identity in the Light of Contemporary Modernization of Kazakhstan: Sociological Dimension

The article discusses Kazakh identity in the context of the tasks of modernization of Kazakhstani society. The author reveals the main trends of modernization set forth in the program documents of the Republic of Kazakhstan and relevant in the context of the research objectives of the article. On the basis of the sociological survey "The Formation of Kazakhstani Identity in the Context of the Modernization of Public Consciousness", Kazakh identity is shown through the eyes of Kazakhstanis, its main value content and the tendencies of its change, occurring under the influence of the modern transformation of Kazakhstani society, are revealed.

Keywords: modernization, identity, Kazakh mentality, tradition.

ЖАҒАНДАНУ ҮДЕРІСІНІҢ ТАРИХИ ЖӘНЕ ЗАМАНАУИ КЕЛБЕТІ

Аннотация. Қазіргі заманда әлемде сан қилы: саяси, экономикалық, мәдени, ақпараттық өзгерістер жүріп жатыр. Бұл адамзат дамуын жаһандану құбылысына алып келуге қарай жетелейді. Осы мақалада жаһандану ұғымы семантикалық жағынан және концепт ретінде талданып, оның тарихи негіздеріне сараптама жасалады және әрбір кезеңдегі стихиялы жаһандану үдерістері салыстырылады, жаһандану құбылысының қазіргі кездегі шығу тегін анықталады, жүру бағыты көрсетіледі.

Жаһандану құбылысының жағымды және жағымсыз жақтары көрсетіліп, болашақтағы жаһандану құбылысының негізгі бағыттары туралы болжамдар жасалды. Қазіргі жаһанданудың: гуманитарлық, мәдениеттанымдық, идеологиялық, моральдық-этикалық аспектілері қарастырылды.

Нәтижесінде, автордың жаһандану туралы тұжырымдары жасалды: қазіргі жаһандану тарихи жаһанданулардың қайталанған жаңа түрлерінің бірі ғана болуы ықтимал екендігі, жаһанданудың формасына емес, мазмұны мен мәніне байланысты ол өзін-өзі анықтайтындығы, жаһанданудың қоғамдық өмірдің барлық саласын қамтитындығы, бұл құбылыстың жағымсыз және жағымды ықпалдары әрбір мемлекетке әр түрлі дейгейде әсер ететіндігі.

Түйін сөздер: жаһандану, жаһанданудың тарихи үлгісі, экономика, халықаралық байланыс, адамзат, әлем.

Бүкіл XX ғасырдың өн бойында адамзат алуан түрлі жаһандық мәселелермен тұспа-тұс келді. Ол үшін дүниежүзілік екі соғысты, фашизм мен ұлтшылдықтың пайда болуын, ядролық қару мен Жер бетінде тіршілік атаулының құрып кету қаупін және т.б. еске алудың өзі жеткілікті. Алайда, өкінішке орай, осы орын алған жағдайлардан сабақ алып, адамзатқа төнетін барлық қауіп-қатердің алдын алдық деп тұжырым жасай алмаймыз. Қазіргі таңда қуатты алты күш әлемдік қауымдастықты жаңа бір жағдайға жетелеуде. Алғашқысы – бір өрістіліктің (однополярность) орын алуы, екіншісі – әлемдік экономиканың жаһандануы, үшіншісі – ұлттар мен мемлекеттердің әлсіреуі, төртіншісі – өркениеттік сәйкестілікті іздестіру, бесіншісі – әлемдік қауымдастықтың басым бөлігі болып табылатын кедейлердің бас көтеруі, алтыншы – алып елдердің күш көрсетуі. Яғни, біздер мұнда әлемнің алты басты түрткісі – күш-қуаттылық, байлық, хаос, ұқсастық пен әділеттілік туралы әңгіме қозғап отырмыз. Ресейдің танымал ғалымы А.Уткиннің пікірі бойынша, осы түрткілердің әсерінен «әлемдік тәртіп қайта түзеледі, жаңа геосаяси, экономикалық, өркениеттік әлем бейнесі қалыптасатын болады» [Уткин 2000].

«Әлемде жаңа тәртіптің орнауы» нәтижесінде ұлттық ұдайы өндіруші тетіктерінің шоғырлануы мен олардың бір кеңістікке жұмылдырылуы негізінде қазіргі әлемдік шаруашылық құрылыстың бүкіл сипаты түбірімен өзгеріске ұшырап, маңызды алғы шарттар пайда болады. Негізінде, әлемдік өндірісті қайта ұйымдастыруға деген көлемді қозғалыстар шаруашылық өкілеттіліктерді қайта бөліске салуда, басымдықтарды қайта қарауға, әлемдік шаруашылық байланыстар мен өзара әрекеттестіктердің кәдімгі көріністерін өзгертуге қабілетті айрықшалықтарды құрастыруға алып келуі мүмкін. Басқаша айтқанда, жаһандану барысында әлемдік кеңістікті бір аймаққа біріктіретін әлемдік байланыстардың жаңа түрі пайда болады. Жаһандану осындай әрекеттері арқылы «халықаралық

құқықтық және мәдени-ақпараттық өрісті, өзіндік бір аймақаралық ақпараттық алмасу инфрақұрылымын құруды қарастырады. Жаһандану әлемдік қауымдастыққа жаңа қасиет береді, ал осы үдерістің пайымына бару біздер үшін әлем туралы ұғымның алмасу кезеңінде дұрыс бағдар алуға мүмкіндік береді» [Нысанбаев 2002, 84 б.].

Қазақстан Республикасы – еуразиялық ел, ендеше оған еуразиялық көзқарас өте жақын. Еуразиялық ой-пікір Еуропа мен Азияны біріктіреді, бірақ олар өзінің философиялық мәні тұрғысында Батыс пен Шығыс деген терең ұғымды білдіреді [Долгов 2002, 246 б.].

Француз тарихшысы Фернан Бродель өзінің «Әлем дәуірі», «XV-XVIII ғасырлардағы материалдық өркениет, экономика және капитализм» атты еңбектерінде (1979) адамзат тарихындағы бірнеше жаһандану кезеңдерін сипаттайды: Ежелгі Финикия, Карфаген, Христиандық Еуропа, Ислам, Московия, Қытай және Үндістан. Жаһанданудың бұл түрі империя пішінінде болып келеді [Жак Ле Гофф].

Адамзат өркениетінің түрлі кемелдену деңгейлерінде жаһандану қадамдары ежелгі, жаңа, сондай-ақ ең жаңа тарихта да орын алды. Ежелгі тарихта оған «алуан түрлі халықтар мекен еткен орасан үлкен аумақты біріктіре білген Рим империясының құрылуы» мысал бола алады. Ежелгі Римде бірыңғай әкімшілік-шаруашылық жүйе, шаруашылық қызметті реттейтін біріздендірілген заңдар (рим құқығы) мен баршаға ортақ бір ғана мемлекеттік тіл болды [Долгов 2002, 30 б.].

Егер жаһандануға жалпы тарих философиясы тұрғысынан қарайтын болсақ, «әр дәуірде адамдардың қол жеткізіп отырған, жаһандық сипатқа ие ойлар мен бағдарламаларды жүзеге асыруға деген талпыныстарын көреміз» [Матвеев 2001] деген пікірлердің де ұтымды айтылғандығын бағамдай аламыз.

Александр Македонскийдің, Шыңғысханның және т.б. «жаһандық» империя құруға деген ұмтылыстарын еске алып көрейік. Жак Аттали адамзат тарихында үш кезеңді ерекше бөлек атап өтеді: діни, жаугершілік және сауда. Алғашқысы – Аллаға табыну, екіншісі – Күшке табыну, үшіншісі – Ақшаға табынуға негізделді. Егер діни құрылыстың басында священник (біздіңше, имам – Ә.Ә.) болса, ал жаугершілікте – көсем (король, патша және т.б.), саудада – қаржыгер немесе саудагер тұрды. Оның ең жоғарғы көрінісі әлемнің азаматы ретінде дүние кезіп жүретін «жаңа көшпенді» болды [Даниленко].

Жаһанданудың оң және теріс жақтарына талдау жасай келе, малайзиялық танымал ғалым Музаффар Чандра оның бір ғана оң нәтижесі «жанама өнімде» деп атап көрсетеді. «Оның нағыз себебі пайданы барынша көбейтуден көрінеді», – деп жазады ол, сондықтан жаһандану «бүкіл тарихтың өн бойында адамзат өркениетінің тұтастығына маңызды қауіп төндіретін қатерлердің бірі болуы мүмкін» [Музаффар Чандра]. Алайда, «жаһандану дін мен мәдениет үшін белгілі бір оң элементтер әкелетіндіктен, одан бойды толығымен аулақ салудың қажеті жоқ деп ойлаймыз» [Музаффар Чандра].

Жаһандану негізгі үш фактормен анықталады: нарықтық құрылымдар пайдасына орай, мемлекеттік реттеуден алшақтау, жекелеген мемлекеттердің ықпалдасуы барысында ұлттық шекаралардың еңсерілуі және ақпараттық технологиялардың жетілуі. Алайда, осы үдерістермен қатар әлемде аймақтық деңгейде елдердің жақындасуы мен өзара әрекеттесуі кеңейе түседі, аймақтық ірі біріккен құрылымдар қалыптасады және «жаһандандыруды аймақтандыру» үдерісі жетілетін болады [Бандурин және басқалар 1996, 6 б.].

Кейбір зерттеушілердің пікірі бойынша, жаһандану жағдайында едәуір арзан және тиімді коммуникация және көлік құралдары, төмен мөлшердегі кедендік баж салықтары және бүкіл дүниежүзілік сауда ұйымдары капитализм мен нарықтық экономикаға қарсылықты төмендете отырып, әлемдік нарықты барынша біріктіре түседі [Электронный ресурс]. Мұның өзі ғаламдық бәсекелестікті күшейтеді, өйткені, қашықтық дегеннің бұдан әрі мәні жойылатын болады, кеңістік пен уақыт категориялары өзгереді, кедендік баж салықтары төмендейді, инвесторлар жаһандық ауқымда ойлай бастайды.

Эрих Веде атап өткендей, жаһандандық бәсекелестік «тұрғылықты жері мен біліктілігіне қарай капитал иегерлері мен жұмыс күшін тарта отырып, тұтынушыға қызмет етуді» білдіреді. Бай солтүстікке қарағанда, кедей Оңтүстікте капиталдың аз болуына байланысты қор нарықтарының жаһандануы «оңтүстік меншік иелерінің кішігірім пайдасының жолын кесіп, солтүстіктегі капитал иелерінің пайдасын ұлғайтуға тиіс сияқты [Веде Эрих 1997].

Егерде жаһанданудың артықшылықтары туралы айтар болсақ, жаһандану халықаралық бәсекелестікті өршіте түседі. Бәсекелестік пен нарықтың кеңеюі мамандану және халықаралық еңбек бөлінісін тереңдетуге әкеледі. Жаһанданудың тағы бір артықшылығы – өндіріс ауқымындағы үнемділік, мұның өзі ысырапшылыққа жол бермеу мен бағаның төмендеуіне, соның салдарынан тұрақты экономикалық дамуға әкеледі.

Ерте ме, әлде кеш пе, бір күні жаһандану өздеріне опа бермегендер, құлдық пен қуғындауға ұшырағандар тарапынан көтеріліс тудырады. Француз тарихшысы Жак Ле Гофф бұны «халықтардың бұрынғы мәдениеттеріне күш көрсету мен осы мәдениеттердің күйретілуі» деп атап өтеді. Мұнда Жак Ле Гофф жаһанданудың құрамдас бөлігі болып саналатын дін туралы айтып отыр. Ол «монотеизмнің» қауіпті екендігіне мән бере қарайды. «Жаһандану, – деп атап өтеді Жак Ле Гофф, – бір ғана ерекше қауымдастыққа тән болып келетін иудаизмді есепке алмағанда, діндерге әмбебаптылық сипат береді, христиандық пен ислам монотеизмге төзімсіздік, тіпті қуғындау идеясын береді». Келесі жағынан алғанда, экономикалық аспект алғашқы маңызға ие болғаннан бастап, жаһандану кедейлер мен байлар арасында өшпенділік тудырады немесе оны өршіте түседі. Қазіргі қоғамда бұл заңдылық күшейіп барады елдің бірлігі рухани байлықта екеніне көз жеткізу қажет.

Жаһанданудың заманауи кезеңін Г.А. Зюганов төрт ерекшелікпен сипаттайды – технологиялық («адамзаттың құрлық бетіндегі шаруашылық қызметінің экстенсивтік таралуынан» көрінеді), экономикалық («әлемдік еңбек бөлінісін» тереңдетуден көрінеді), саяси (түрлі елдер арасындағы халықаралық қатынастар әлемдік және мәдени сипат алып, түрлі халықтардың планетарлық мәдени өзара бірін-бірі байытуынан көрінеді) [Зюганов]. Г.А. Зюгановтың жұмысында жаһанданудың саяси құрамдас жағына басты назар аударылады. Жаһандануға ол марксистік тұрғыдан қарайды, «жаңа жұмысшы табына» үміт арта қарайды.

А.С. Панарин [2000, 101 б.] атап өткендей, «бүкіл дүниежүзілік ырықтандыру» мен «ғасырды америкаландыру» негізінде барлық құрлықтарды ежелгі мәдениеттердің мәртебесі төмендейді, олардың барлығы бастырмалатып кіріп келе жатқан америкалық авангардтың экономикалық және саяси төңкерісіне кедергі ретінде саналатын болады.

Қазіргі жаһандану кезеңі Батыс тарапынан мәдениет, әсіресе, саяси жағынан үстемдік құруға деген талпыныспен сипатталады, осыған орай оны батыстану

деп шартты түрде атауға болады. Оның өзегін америкаландыру құрады, өйткені қазіргі таңда АҚШ әлемде жетекші орынды иеленіп келеді. Осыған орай бірқатар авторлар қазіргі жаһандану кезеңі туралы айтқанда, бірінші кезекте бүкіл әлемнің америкаландырылуы туралы сөз қозғайды. Ресей зерттеушілері В.А. Лисичкин мен Л.А. Шелепин оның қандай құралдар арқылы жүретіндігін толық қарастырып өтеді [Лисичкин & Шелепин 2001]. Өз кітабында олар АҚШ саясатына қарсы шығады, «жаһандық әлемдік билікті ұйымдастыруға» бағытталған ұзақ мерзімді бағдарламаны, негізінен, солар жүзеге асырып отыр деп санайды.

Ресей ғалымы Р.Ф. Матвеевтің анықтауынша, «ілгеріде заң және моральдық пайымдауларға қарағанда, әскери, діни, идеологиялық пайымдаулар айқын үстемдік танытты. Экономикалық факторлар ілгеріде ерекше маңызға ие болған жоқ, мұның өзі экономиканың дамымауына байланысты еді» [Матвеев, 6-7].

Жаһандану мәселелеріне қатысты әртүрлі әдістерді атап өтуге болады. Мәселен, Уоллерстайн, Мейер және Робертсон сияқты батыс ғалымдары бұл туралы түрліше пікірлер өрбітеді. Уоллерстайннің әлемдік жүйе теориясына сәйкес, әлем шеткері аймақтардың (дамушы елдердің) үстінен қарайтын орталыққа (кемелденген халықтар) бөлінеді [16].

Негізінде, жаһандану туралы пікір-сайыстар ХХ ғасырдың 80-ші жылдарының ортасында пайда болды, оны әзірлеп әрі насихаттай түскен Роланд Робертсон болатын [17]. Оның пайымдауынша, жаһандану – ұзақ тарихи үдеріс, жаһанданудың басталуы мен алғышарттарының қалыптасуы XV- XVI ғасырларға барып тіреледі [18]. М.Уотерс те осындай пікірді ұстанады [19]. Алайда, Т.Терборн тарихтың өн бойынан жаһанданудың кем дегенде алты «толқынын» тауып, олардың ішінен III-VII ғасырлардағы әлемдік діндердің өктемдігін (экспансиясын) ең алғашқысы деп атап көрсетеді [20].

Осы пікірмен келіспейтін Ресей ғалымы Д.В. Иванов «макроәлеуметтік және микроәлеуметтік деңгейлердегі қарқындылығы мен етек жаюы жағынан жаһандану өзінен алдыңғы үдерістерге айқын түрде қайшы келеді» деп атап өтеді. Сондықтан осы жаһандану теоретиктері тарапынан жасалған модельдер бұрынғы өткен дәуірдегі үрдістерді талдауға жарамсыз болып келеді. Осы үдерістерді жаһандандыру үдерістері ретінде анықтау, Д.В. Ивановтың пікірі бойынша, «тарихқа қайшы келеді, өйткені қарқындылық және барлығын қамтушылық деген сияқты оған тән емес қасиеттерді жамап-жасқау, жаһандану ұғымын сұрықсыз ете түседі [21].

Шындығында, Робертсонға, Уотерске, тіпті Терборнға ілесетін болсақ, кез келген халықаралық, мәдениетаралық байланыстарды және еуропалықтардың XV ғасырдан басталған географиялық жаңалықтарын, тіпті III ғасырдан басталған өзгерістерді жаһандануға жатқыза беретін болсақ, онда «жаһандану» ұғымы арқылы не болса соны анықтай беретін боламыз. Алуан түрлі ауқымдағы алуан түрлі қасиетке ие құбылыстарды ұқсастыру «жаһандануды» заманауи үдерістердің ерекшелігін ашып көрсететін нақты ғылыми ұғымдардан адамдар мен олардың қызмет нәтижелерінің жер шарын бойлап орын алмастыруын қайталап айта беретін абстрактылы нұсқауға айналдырады.

ХХ ғасырдағы әлеуметтік, мәдени ілгерілеулерді қарастыра отырып, Д.В.Иванов классиктер мен қазіргі зерттеушілердің теориялық ізденістерін пәндік салаларға бөліп қарастырады, оларға сәйкес ретте «интернационалдандыру» және «жаһандандыру» деген ұғымдар береді. Ол интернационалдандыру деп, ұлттық институттар (мемлекеттер, үкіметаралық ұйымдар, үкіметтік емес,

бірақ ұлттық ауқымдағы ұйымдар) деңгейіндегі экономикалық және саяси байланыстар жүйесінің өсуін атайды, мұның өзі сонау ХІХ ғасырларда белгілі болып, классикалық даму теориясына деген қызығушылықты оятты. Алайда, бұл сипаттама қалай болғанда да интернационалдандырудан сапалық тұрғыдан ерекшеленетін қазіргі үдерістерді суреттеуге жеткіліксіз болып табылады.

Уоллерстайн жергілікті қоғамдар – империялардың дәстүрлі типтері мен ХV-ХVІ ғасырларда пайда болған капиталистік әлем – экономика арасындағы айырмашылықтарға мән береді [22,15]. Экономика әлемі шеңберінде жүйенің орталығы, шеткері аймақтағы және жартылай шеткері аймақтағы қоғам топтары ерекшеленеді. Топтар географиялық жақындығына қарай емес, байланыстардың сипаты бойынша бөлінеді.

Демек, жаһандану құбылысы туралы осындай көзқарастар мен тұжырымдар тізбегін саралай келе, мынадай қортындылар шығаруымызға болады.

1. Жаһандану генезисі жағынан, адамзаттың тарихында бірнеше рет ұмтылған көрініс болса, онда адамзат эволюциясы, осындай ұмтылыстардың кезең-кезеңмен жүзеге асатын қайталамалы түрі. Демек, қазіргі заманауи жаһандану құбылысы да кезекті ұмтылыстардың бірі, олай болса, болашақта жаһанданудың тағы да неғұрлым жетілген үлгілері бірнеше рет қалыптасуы ықтимал.

2. Жаһанданудың тарихи үлгілерінің барлығы, діни, империялық сипатта өрбігендігін назарға алсақ, ХХ ғасыр соңынан бастау алған заманауи жаһандануда, жоғарыдағы «америка фобияшылардың» болжамдары шындықа сай келуі ықтимал. Бірақ бұл жердегі басты мәселе, жаһанданудың формасы емес, мазмұнына, ішкі мағынасына байланысты екендігін де есте ұстауымыз керек.

3. Жаһанданудан қоғамдық өмірдің барлық саласы тыс қала алмайды: экономикалық, саяси, мәдени, ақпараттық, рухани т.б. Бірақ олардың әрқайсысы жеке-жеке жаһанданбайды, тұтас жаһандану құбылысын қамтиды.

Библиография

- Бандурин, и др. 1996. 'Глобализация мировой экономики и Россия'. М., с.6.
- Веде Эрих. 1997. 'Властные сдвиги, борьба культур и глобализация'. *Internationale Politik*, № 6.
- Володин, А. & Широков, Г. 1999. 'Глобализация: истоки, тенденции, перспективы'. *Полис*, № 5, с. 84.
- Даниленко, В. 'Глобалисткая картина мира, или глобалистика, глобализм, антиглобализм, глобализм и антиглобалистская борьба'. Автордың дербес сайтың қараңыз://www.islu.irk.ru/danilenko/articles/glob.htm
- Долгов, Б. 2002. 'Процесс глобализации и развивающиеся страны (на примере Алжира)'. *Ближний Восток и современность*. Сб. статей. Вып. XIII. Отв. ред. В.А. Исаев, А.О. Филоник. М., сс. 31-32.
- Eshleman, J. et al. 1988. 'Sociology and Introduction, Third Edition. Harper Collins Publishers'. U.S.A.
- Жак Ле Гофф. 'Труды и дни глобализации. Феномен глобализации состоит в формировании сетей и управления ими'. <http://stop-wto.narod.ru/bib14.htm>.
- Зюганов, Г. 'Глобализация и судьбы человечества'. http://patriotica.narod.ru/enemy/zuga_dest.html; осыған байланысты: Глобализация: тупик или выход? <http://kprf.ru/zuganov/books/6485.shtml>.
- Иванов, Д. 'Эволюция концепции глобализации'. Мақаланың электронды нұсқасын қараңыз: www.ecsocman.edu.ru/db/msg/1804
- 'Internationale Politik'. 1994. 4/1997, с. 20 - 28; Adrian Wood, North-South Trade. Employment and Inequality, Oxford.
- Лисичкин, В. & Шелепин, Л. 2001. 'Глобальная империя Зла'. М., «Крымский мост-9Д», 445 с.
- Матвеев, Р. 2001. 'Методологические и теоретические проблемы глобализации'. «Новая Россия: национальные интересы в глобальном контексте. Материалы Российской межвузов-

ской научной конференции «Новая» Россия: национальные интересы в глобальном контексте: 7-8 декабря. М., РГГУ, с. 3.

Матвеев, Р. 'Методологические и теоретические проблемы глобализации', сс. 6-7.

Музаффар Чандра. 'Глобализация и религия'. //www.islam.kiev.ua

Нысанбаев, А. 2002. 'Жаһандану және Қазақстанның орнықты дамуы'. Алматы.

Панарин, А. 2000. 'Искушение глобализмом'. М., «Русский национальный фонд», с. 101.

Robertson, R. 1987. 'Globalization Theory and Civilization Analysis'. *Comparative Civilizations Review*, Vol. 17.

Robertson, R. & Lechner, F. 1985. 'Modernization, Globalization and the Problem of Culture in the World-Systems Theory'. *Theory, Culture & Society*, №3.

Therborn, G. 2000. 'Globalizations: Dimensions, Historical Waves, Regional Effects, Normative Governance'. *International Sociology*, №2.

Уткин Анатолий. 2000. 'Геоструктура XXI века. Наступает время, когда пророчества обернутся приговорами'. *Независимая газета*, 1 сентября.

Wallerstein, I. 1974. 'The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European world-economy in the Sixteenth Century'. New York, p. 15.

Waters. M. 1999. 'Globalizacao'. Oeiras.

Transliteration

Bandýrın, ı dr. 1996. 'Globalizatsıa mırovoi ekonomıkı ı Rossıa' [Globalization of the World Economy and Russia]. М., s. 6.

Vede Erh. 1997. 'Vlastnye sdvıgı, borba kýtıyr ı globalizatsıa' [Power Shifts, Cultural Struggles and Globalization]. *Internationale Politik*, № 6.

Volodın, A. & Shırokov, G. 1999. 'Globalizatsıa: ıstokı, tendentsıı, perspektıvy' [Globalization: Origins, Trends, Prospects]. *Pols*, № 5, c. 84.

Danilenko, V. 'Globalistkaia kartına mira, ılı globalistka, globalizm, antiglobalizm, globalizm ı antiglobalistkaia borba' [Globalistic Picture of the World, or Globalism, Globalism, Anti-Globalism, Globalism and the Anti-Globalist Struggle]. Avtorıdın derbes saıtyн qarańyz://www.islu.irk.ru/danilenko/articles/glob.htm

Dolgov, B. 2002. 'Protseсс globalizatsıı ı razvivaiıesıa strany (na primere Aljıra)' [The Process of Globalization and Developing Countries (on the Example of Algeria)]. *Blijnu Vostok ı sovremennost*. Sb. stateı. Vyp. XIII. Otv. red. V.A. Isaev, A.O. Filonik. М., sc. 31-32.

Eshleman, J. et al. 1988. 'Sociology and Introduction, Third Edition. Harper Collins Publishers'. U.S.A.

Jak Le Goff. 'Trıdy ı dni globalizatsıı. Fenomen globalizatsıı sostoit v formirovanı setei ı ýpravlenı ımı' [Proceedings and Days of Globalization. The Phenomenon of Globalization is the Formation and Management of Networks]. <http://stop-wto.narod.ru/bib/14.htm>.

Zıyganov, G. 'Globalizatsıa ı sıdby chelovechestva' [Globalization and the Fate of Mankind]. http://patriotica.narod.ru/enemy/zuga_dest_.html; osygan baılanysty: Globalizatsıa: tıpık ılı vyhod? <http://kprf.ru/zuganov/books/6485.shtml>.

Ivanov, D. 'Evolııtsıa kontseptsıı globalizatsıı' [The Evolution of the Concept of Globalization]. Maqalanyń elektronıy nusqasyn qarańyz: www.ecsocman.edu.ru/db/msg/1804

'Internationale Politik'. 1994. 4/1997, s. 20 - 28; Adrian Wood, North-South Trade. Employment and Inequality, Oxford.

Lısichkin, V. & Shelepin, L. 2001. 'Globalnaia imperıa Zla' [Global Evil Empire]. М., «Krymsku most-9D», 445 s.

Matveev, R. 2001. 'Metodologicheskie ı teoreticheskie problemy globalizatsıı' [Methodological and Theoretical Problems of Globalization]. «Novıa» Rossıa: natsıonalnye interesy v globalnom kontekste. Materialy Rossıiskoi mejvızovskoi naıchnoi konferentsıı «Novıa» Rossıa: natsıonalnye interesy v globalnom kontekste: 7-8 dekabrıa. М., RGGÝ, s. 3.

Matveev, R. 'Metodologicheskie ı teoreticheskie problemy globalizatsıı' [Methodological and Theoretical Problems of Globalization], ss. 6-7.

Mızzaffar Chandra. 'Globalizatsıa ı relıgıa' [Globalization and Religion]. //www.islam.kiev.ua

Nysanbaev, A. 2002. 'Jahandanı jáne Qazaqstannyń ornyqty damıy' [Globalization and Sustainable Development of Kazakhstan]. Almaty.

Panarin, A. 2000. 'Iskıshenie globalizmom' [The Temptation of Globalism]. М., «Rýssku natsıonalnyı fond», s. 101.

Robertson, R. 1987. 'Globalization Theory and Civilization Analysis'. *Comparative Civilizations Review*, Vol. 17.

Robertson, R. & Lechner, F. 1985. 'Modernization, Globalization and the Problem of Culture in the World-Systems Theory'. *Theory, Culture & Society*, №3.

Therborn, G. 2000. 'Globalizations: Dimensions, Historical Waves, Regional Effects, Normative Governance'. *International Sociology*, №2.

Ytkin Anatoli. 2000. 'Geostruktúra XXI veka. Nastýpaet vremia, kogda prorochestva obernýtsia prigorami' [The Geostructure of the 21st Century. The Time is Coming When the Prophecies Will Turn Into Sentences]. *Nezavisimaya gazeta*, 1 sentabria.

Wallerstein, I. 1974. 'The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European world-economy in the Sixteenth Century'. New York, p. 15.

Waters. M. 1999. 'Globalizacao'. Oeiras.

Резюме

Абуов А. Исторический и современный вид процессов глобализации

В мире происходит разного рода изменения: политические, культурные и информационные и т.д. Все эти изменения человеческого развития приводит к глобализационным явлениям. В этой статье рассматривается семантика понятия глобализация и как концепт, ведется исторический анализ глобализации, рассматривается в сравнительной типологии периоды стихийных глобализации, определена генезис современной глобализации и его направления.

Историческая глобализация имел религиозный или имперический характер, в основном осуществлялось войнами и захватами земель. Исследователями изучены создания Римской империи, появление империи Наполеона Бонапарта, религиозные взгляды Жака Аттали, а также захватнические и торговые глобализации и т.д.

Показаны положительные и отрицательные стороны глобализации, определены основные пути и прогнозы глобализационных процессов. В статье рассмотрены гуманитарные, культурно-познавательные, морально-этические аспекты современной глобализации.

В результате образовались концептуальные выводы о глобализации: современная глобализация может быть одной из форм и повторением исторической глобализации, она связана не формой глобализации, а прежде содержанием и сутью глобализации, о том что, глобализация захватывает все сферы общественной жизни, что, положительные и отрицательные стороны глобализации могут повлиять по-разному государствам мира и т.д.

Ключевые слова: глобализация, примеры истории глобализации, экономика, международные отношения, человек, мир и т.д.

Summary

Abuov A. Historical and Modern Appearance of Globalization Process

In the world, there is a different kind of changes: political, cultural and information, etc. All these changes in human development is carried on globalization phenomena. In article it is analyzed the semantics and concept of this process, a historical analysis of globalization is conducted, comparative typologies of periods of spontaneous globalization are considered, the genesis of modern globalization and its direction is determined.

Historical globalization had a religious or imperial character, mainly carried out by wars and land seizures. The researchers studied the creation of the Roman Empire, the emergence of Napoleon Bonaparte's empire, the religious views of Jacques Attali, as well as aggressive and commercial globalization, etc.

Positive and negative aspects of globalization are shown, the main ways and forecasts of globalization processes are defined. The article deals with the humanitarian, cultural and moral, ethical aspects of modern globalization.

As a result, author gave his conceptual conclusions about globalization: modern globalization can be one of the forms and repetitions of historical globalization; it is not connected by the form of globalization, but primarily with its content and essence, that globalization captures all spheres of the community, that the positive and negative sides globalization can affect different states of the world, etc.

Keywords: Globalization, Examples of the history of globalization, Economics, International relations, Human, World, etc.

Rustem Kadyrzhanov, Nazken Abdykaimova (Almaty, Kazakhstan)

EDUCATION SYSTEM IN THE CONTEXT OF CIVIL NATIONAL CONSOLIDATION IN KAZAKHSTAN

Annotation. The article analyzes the public perception of the policy of civil national consolidation and the education system as an institution of national building in Kazakhstan. The main conclusion of the article is that the public consciousness of Kazakhstan clearly expresses support for state institutions, including the education system, and their policies aimed at civil national consolidation of the multi-ethnic population of the country. At the same time, the dominance of the primordialist understanding of the nation to a certain extent hinders the realization of constructivist policies on civil national consolidation and the role of the education system as an institution of national building.

Keywords: Kazakhstan, education system, civil national consolidation.

Introduction

In the literature on the nation-building out of multi-ethnic society, much attention is paid to education system. This system is considered as the most important institution of national building. The practice of nation-building in Kazakhstan shows that the state as the main subject of nation's formation pays great attention to the education system in this process. In this regard, it is interesting to analyze the public consciousness of Kazakhstan in its assessment of the role of the education system in the context of civil national consolidation of a multi-ethnic society. This is the main purpose of this article.

Methodology

In the article, which aims to study the perception by public opinion of the education system in the context of civil national consolidation in Kazakhstan, the main method is sociological research. Focus groups and a mass survey provided a qualitative and quantitative analysis of public consciousness on the issue of interest to us. General methodological basis of the article is the constructivist approach to the analysis of the state policy of civil national consolidation with an emphasis on the role of the education system in it.

Education system and modernizing values in the public consciousness of Kazakhstan

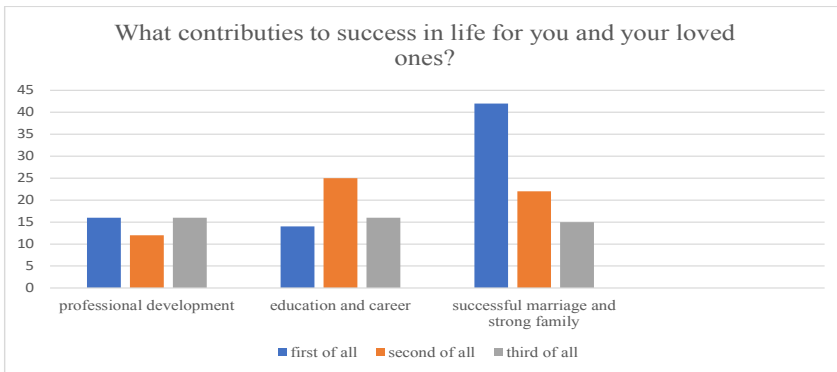
In the formation of a unified national identity, the state, as the main and decisive subject of this process, has a number of resources and institutions – political, administrative, economic, cultural, ideological, and others. One of the main institutions of national integration is the education system, which becomes crucial in industrial societies. National state as a form of political organization of modern society was born in the industrial era. In industrial society, the educational system and the national state are inextricably linked to each other in the process of nation-building.

The modern education system can be divided into two parts, one of which provides general, mass education, and the other is aimed at narrow, specialized education. General, or secondary, education is aimed at the entire population of the country, it is provided by secondary schools scattered throughout the country, in particular, in all regions, cities

and villages of Kazakhstan. Secondary education is the foundation of higher specialized education provided by universities. If secondary education is mandatory for the entire population, starting from childhood, higher education is voluntary by choice, but at the same time, university does not accept everyone, but only those with a certain level of knowledge of the subjects necessary for obtaining specialty.

As Ernest Gellner notes in his classic book ‘Nations and nationalism’, ‘modern society provides ... a very long and thorough training, which necessarily includes mastering certain areas of knowledge necessary for all: literacy, numeracy, basic skills of work and living ... It is assumed that anyone who has received a standard education ... can easily master the basic set of professions’ [Gellner 1991, 73-74]. The meaning of general education in an industrial society is that it gives each of its members standardized training and knowledge that forms the Foundation of further specialized education. Therefore, in modern society, “ the ideal of universal literacy and the right to education occupy one of the most prominent places in the Pantheon of modern values [Gellner 1991, 74].

This is confirmed by the results of our sociological research. According to its results, getting a good education and building a successful career is the second most important social reference point for respondents after a successful marriage and a strong family. Education and career are more often a priority for men (15% vs. 13% among women), 18-24-year – olds (24%), and all ethnic groups equally (the indicator among Kazakhs and Russians is 14%, among representatives of other ethnic groups – 15%) [Report 2019, 17]. In modern society, a successful career is usually based on a good education. Of course, we are talking about higher specialized education, which lays the foundation for the knowledge and qualifications of a person to manifest themselves in the workplace. The better the education received, the more confident a person feels in work and in life in general.



This statement is confirmed by the results of respondents’ responses to another question in the survey questionnaire: ‘Who or what do you pin your hopes on to solve your personal problems?’. The absolute majority of respondents (85%) said that they rely on themselves. Self-reliance means that modern people in difficult life situations rely on their education, the knowledge, skills, qualifications obtained with it, and the professional training based on them. Men are slightly more likely than women (87% vs. 83%) to rely on their own resources to solve their problems. In a cross-section of ages, these are usually respondents from 25 to 54 years old [Report 2019, 18].

In our opinion, the results of the sociological research refute the key conclusion of the research report authors that Kazakhstan’s society as a whole is more inclined to traditional values [Report 2019, 7]. The results of the answers to the question: ‘Do you agree with the statement that the Kazakh mentality is returning to traditionalism?’ About half of the respondents (46%) fully agreed with this statement, and 29% of respondents partially agreed with it, which makes up 75% of those who fully or partially agree that the Kazakh mentality is returning to traditionalism [Report 2019, 30].





















It is known, however, that orientations towards education and vocational training are more inherent in the mentality of a modernized, rather than traditional, society. The results of the answers to the question ‘Who or what do You pin your hopes on to solve your personal problems’, where most of the answers show that Kazakhstanis rely on themselves and demonstrate a fairly high level of modernizing development of their mentality. We associate modernization with the development of individualism, and tradition with collectivism.

In this respect, if we associate self-reliance with individualism, and rely on the help of family, relatives, colleagues, or friends as a manifestation of collectivism, then the answers to this question are dominated by an individualistic response. This is also recognized by the authors of the report, stating that the majority of the interviewed representatives of Kazakh society are purely individualists in solving their problems, preferring to rely solely on their own strength [Report 2019, 18].

Education system as a factor of civil national consolidation in Kazakhstan

Social consolidation is extremely important for Kazakhstan due to the multi-ethnic composition of its population. In this regard, the survey respondents were asked the question: ‘What institutions of society in Kazakhstan can be an effective tool for the development of society, strengthening harmony, unity and prosperity?’ From the point of view of the vast majority of respondents, both in terms of quantitative and qualitative measurements, the foundations for the development of society, strengthening unity, harmony and prosperity should be laid and brought up within the family. This is indicated by the indicator of unambiguous agreement with the statement about the family as the main institution of consolidation of Kazakhstan society, derived by the authors of the report on the basis of qualitative and quantitative data of sociological research [Report 2019, 20].

In Your opinion, which institutions of society in Kazakhstan can be an effective tool for the development of society, strengthening harmony, unity and prosperity?

	<i>Yes, definitely</i>	<i>Yes, partly</i>	<i>Yes, partly</i>	<i>Unsure</i>
<i>Family</i>	 91%	 6%	 1%	 2%
<i>Education</i>	 78%	 18%	 2%	 2%
<i>State</i>	 72%	 22%	 3%	 3%
<i>Media</i>	 46%	 34%	 12%	 8%
<i>The Internet</i>	 46%	 34%	 12%	 8%
<i>Religion</i>	 45%	 34%	 12%	 9%

The next most important social institutions of social consolidation of Kazakhstan's society, respondents indicated education and the state [Report 2019, 20]. Education is actually one of the main consolidation institutions of society, because the majority of social groups in society are involved in it in one way or another. At the same time, within the educational system, representatives of social groups in society gain knowledge and skills to interact with other groups. In other words, the education system is the main institution of socialization of the younger generation of various social groups. We believe that the respondents' opinion about the state as one of the main institutions of consolidation of Kazakhstan's society is logical. The peculiarity of the state is that it is a political institution that can influence all other institutions of society, that is, the state acts as the main consolidator of modern society.

Social consolidation in Kazakhstan is largely understood as national, interethnic consolidation, as a process of formation and dissemination of common values and rules of ethnic groups' non-conflict existence. National consolidation is one of the most important social mechanisms by which the authorities and the state seek to prevent the emergence of situations defined in the literature as 'cultural pluralism', which carry a high potential for ethnic conflict.

Despite the importance of the education system, we should not forget that the main role in the national consolidation of Kazakhstan's society is played by the state. It is the state that determines the policy of national consolidation, its goals and, depending on this, directs and coordinates activities of social institutions that implement these goals. This applies, in particular, to the relationship and interaction between the state and the education system. The state maintains the education system and therefore determines and directs its activities.

The state policy of national consolidation is based on the most important documents, including the Constitution of the Republic of Kazakhstan, the strategy "Kazakhstan-2050", the national Plan "100 concrete steps: a modern state for all" and state programs and concepts based on them. The "Concept of strengthening and developing Kazakhstan's identity and unity" sets goals for national consolidation in Kazakhstan. The most important among these tasks is the formation of young generation united around the strategic goals of the country's development, brought up on the principles of Kazakhstan's identity and unity, a new Kazakhstan patriotism [The concept...2015].

The second of the tasks of national consolidation of Kazakhstan's society is assigned by the state to the education system. It should educate the younger generation of citizens of Kazakhstan, for whom the identity with the state exceeds their ethnic identity. Another important task of the education system is the development of human capital in the conditions of modernization of Kazakhstan. The ideal of our society, as emphasized in the annual message to the people of Kazakhstan from 2018 by Nursultan Nazarbayev, should become a Kazakhstani who knows his history, language, culture, and at the same time is a modern person who speaks foreign languages, has advanced and global views [New development opportunities...2018].

The results of the sociological research largely confirm the high level of agreement among Kazakhstanis on the issue of national consolidation on a civil, supra-ethnic basis in contrast to the ethnic model of consolidation. Thus, the indicators of the proportion of unambiguous supporters (answer "necessarily") of the ethnic and supra-ethnic models of

society consolidation in the ethnic context show that 60% of Kazakhs, 56% of Russians and 57% of other nationalities support the civil (supra-ethnic) model. We see in this a fairly even and homogeneous picture of the positive view of the main population groups towards the civil model of national consolidation in Kazakhstan's society. At the same time, the same indicator for national consolidation based on the Kazakh language and culture shows a significant difference of opinion between the three main groups of the population. Here we see that 72% of Kazakhs clearly support the consolidation of society based on the Kazakh language and culture, while among Russians there are almost 2 times less (37%), and among other nationalities there are only 50%, that is, one and a half times less than Kazakhs [Report 2019, 22].

Constructivism and primordialism in the practice and public consciousness of Kazakhstan

From a theoretical point of view, the consolidation of Kazakhstan's ethnic groups around the Kazakh people and the Kazakh language is a policy of nation formation. This approach to nation-building is called constructivism, in which the state plays the central role. The nation that is the result of the constructivist activity of the state is called civil in the literature, it has a supra-ethnic character. In the post-Soviet public consciousness, since Soviet times, the nation has been understood in ethnic sense. The supra-ethnic community of all ethnic groups in Kazakhstan is called "the people of Kazakhstan" in official discourse, but this community is not considered as nation either in the mass consciousness nor in the consciousness of elites.

The constructivist activity of the state in national consolidation of ethnic groups in Kazakhstan receives a positive response in the public consciousness. In particular, ethnic groups see the benefits of the state using various institutions to strengthen civil consolidation. Among these institutions, the media and the education system stand out in the public consciousness. One of the main measures of the state aimed at preserving and strengthening interethnic harmony, 72% of respondents pointed to the need to foster a culture of interethnic communication through the media and the education system, taking into account the multinational composition of the society. Only 10% of respondents believe that it is not necessary to do this, and 18% of respondents found it difficult to answer [Report 2019, 55].

Fostering culture of interethnic communication through the media and the educational system is the impact of these institutions on the minds of people in order to instill in them the values of interethnic interaction. But this is the essence of the constructivist approach to the formation of a nation, that it is aimed at the consciousness and mentality of each individual and social group in order to create common identity with the community, which is called the nation. For Benedict Anderson, the way to form national identity is through imagination, so he defines nation as an imaginary community [Anderson 1991, 6]. From the point of view of another classic of the theory of nation and nationalism, Ernest Gellner, the education system is crucial in the formation of the nation. From its constructivist position, the formation of the nation is made possible by the widely increased importance of written culture. The state is inevitably forced to take over the management and support of the vast social infrastructure of the educational system in order to form and maintain the cultural and linguistic environment of the national community [Gellner 1991, 142].

The results of the sociological research clearly indicate the dominance of the primordial, rather than constructivist, understanding of the nation in the public consciousness of Kazakhstan. If the constructivist understanding of the nation focuses on identity, that is, the consciousness and mentality of the community, then primordialism considers the nation as a natural given. The absolute majority of respondents in 88% agree that nationality is given to a person from birth, such as gender or eye color [Report 2019, 46]. In essence, this is the Soviet understanding of the nation, which was based, as we know, on the fifth column of the passport.

We can conclude from this that in the public consciousness of Kazakhstan there are two concepts of the nation – constructivist and primordial. The nation in the constructivist sense covers all the multi-ethnic population of Kazakhstan and has a supra-ethnic character. Such a nation, which is called “the people of Kazakhstan”, is formed in the process of implementing the state policy of civil national consolidation. However, in the society, this policy is perceived as aimed at inter-ethnic harmony, but not as a constructivist policy of forming a civil supra-ethnic nation. Accordingly, the activity of the education system is not perceived by society as the construction of a nation, but as the education of our youth culture of interethnic harmony. In other words, the educational function of the school in Kazakhstan is not perceived by society as being related to nation-building.

Conclusion

In the course of the research conducted in this article, the following scientific results were obtained:

1. The education system in modern Kazakhstan is one of the main channels for introducing the values of modernization into the public consciousness.
2. The modern public consciousness of Kazakhstan is mixed in its content, it contains modernizing and traditional values, and in large cities modernizing values dominate.
3. The public consciousness of Kazakhstan clearly expresses support for state institutions, including the education system, and their policies aimed at civil national consolidation of the multi-ethnic population of the country.
4. The public consciousness of Kazakhstan is dominated by primordial understanding of the nation, which prevents the realization of constructivist policies for civil national consolidation and the role of the education system as an institution of national construction.

References

- Anderson, B. 1991. ‘Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism’. London and New York: Verso, 256 p.
- Gellner, E. 1991. ‘Natsii i natsionalizm’ [Nation and nationalism]. M., Progress, 126 s.
- ‘Formirovaniye kazakhstanskoy identichnosti v kontekste zadach modernizatsii obshchestvennogo soznaniya. Otchet po rezul’tatam sotsiologicheskogo issledovaniya’ [Formation of Kazakhstan’s Identity in the Context of Modernization of Public Consciousness. Report on the Results of Sociological Research.] 2019. Almaty, BISAM Central Asia.
- ‘Kontseptsiya ukrepleniya i razvitiya kazakhstanskoy identichnosti i yedinstva’ [The Concept of Strengthening and Developing Kazakhstan’s Identity and Unity]. “*Kazakhstanskaya pravda*” ot 31.12.2015 g., № 250 (28126).

Nazarbaev, N. 2012. 'Strategiya «Kazakhstan-2050»: Novyy politicheskiy kurs sostoyavshegosya gosudarstva' [Strategy "Kazakhstan-2050": New Political Course of the Established State]. Poslanie Prezidenta Respubliki Kazakhstan – Lidera Nacii N.A. Nazarbaeva narodu Kazakhstana. Almaty, YuRIST.

'Novyye vozmozhnosti razvitiya v usloviyakh chetvertoy promyshlennoy revolyutsii. Poslaniye Prezidenta Respubliki Kazakhstan N. Nazarbayeva narodu Kazakhstana' [New Development Opportunities in the Context of the Fourth Industrial Revolution. Message of the President of the Republic of Kazakhstan N. Nazarbayev to the people of Kazakhstan]. 'Kazakhstanskaya pravda' ot 10 yanvarya 2018 g., 10.01.2018.

Prazauskas, A. 2000. 'Mnogonatsional'nyye obshchestva' [Multinational Societies]. V kn.: Etnos i politika: Khrestomatiya, Avt.-sost. A.A.Prazauskas. M., Izd-vo URAO, 398 s.

Резюме

Кадыржанов Р.К., Абдыкаимова Н.Т. Система образования в контексте политики гражданской национальной консолидации в Казахстане (по материалам социологического исследования)

В статье анализируется общественное восприятие политики гражданской национальной консолидации и системы образования как института национального строительства в Казахстане. Главный вывод статьи состоит в том, что в общественном сознании Казахстана отчетливо выражена поддержка государственных институтов, включая систему образования, и их политики, направленную на гражданскую национальную консолидацию полиэтнического населения страны. При этом доминирование примордиалистского понимания нации в определенной мере препятствует осознанию конструктивистской политики на гражданскую национальную консолидацию и роли системы образования как института национального строительства.

Ключевые слова: Казахстан, система образования, гражданская национальная консолидация.

Түйін

Кадыржанов Р.К., Абдыкаимова Н.Т. Қазақстандағы азаматтық ұлттық шоғырландыру саясаты контекстіндегі білім беру жүйесі (социологиялық зерттеулер материалдары бойынша)

Мақалада Қазақстандағы азаматтық ұлттық шоғырландыру саясатын және білім беру жүйесін ұлттық құрылыс институты ретінде қоғамның қабылдауы талданады.

Мақаланың басты қорытындысы - ол Қазақстанның қоғамдық санасында мемлекеттік институттарды қолдау айқын көрінеді, оның ішінде білім беру саласы да қамтылған, соны мен қатар елдің көпэтникалық халқының азаматтық ұлттық бірігуіне бағытталған саясаты да қолдау табуда. Бұл ретте ұлттың примордиалистік түсінігінің үстемдігі белгілі бір шамада азаматтық ұлттық бірігуге конструктивистік саясатты және ұлттық құрылыс институты ретінде білім беру жүйесінің рөлін түсінуге кедергі келтіреді.

Түйін сөздер: Қазақстан, білім жүйесі, азаматтық ұлттық шоғырландыру.

*Аяжан Сағиқызы, Динара Жаңабаева (Алматы, Қазақстан),
Маргарита Какимжанова (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)*

ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҚОҒАМНЫҢ ЖАҢҒЫРУ ЖОЛЫНДАҒЫ АБАЙДЫҢ ГУМАНИСТІК ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Аннотация. Мақалада өзі өлсе де сөзі өлмеген ойшыл Абайдың ұлағаты уақыт өтсе де өміршеңдігін жоғалтпай, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, ғасырдан-ғасырға ұласып келе жатқан гуманистік ойлары мен дүниетанымына, пайымдарына талдау жасалған. Заманауи Қазақстан қоғамының жаңғыруы жолындағы ұлттық сананың өрісін кеңейту мәселесі туғанына 175-жыл толған ұлы ойшылдың ой-пікірлерімен үндестіріліп, өзектілігі пайымдалды. Қоғамның жаңғыруы аясында оның шығармашылығындағы гуманистік дүниетаным мәселелерін зерттеп, зерделеу ерекше қажеттіліктерді тудырып, оның философиялық ақыл-ой кеңістігіне үнілудің маңызды жолы ретінде танылып отыр.

Түйін сөздер: қоғамдық сана, жаңғыру, гуманистік дүниетаным, руханият, құндылықтар, адамгершілік, ақыл, білім.

Кіріспе

Халықтың рухының асқақтауын, кемелдене бастағандығын оның барынша қоғамдағы рухани құндылықтарға мән беріп, маңыз беріп, соларды жетілдіру, өркендету жолына түскенінен және адамаралық қатынастағы терең адамгершілік принциптерді көкке көтере бастағанынан аңғаруға болады.

Ұлт өзінің рухын қасиетті дүниетанымдық бетбұрыстары арқылы ғана биіктете алады. Кез-келген халықтың өзіндік ұлттық рухы болатыны анық. Қазіргі жалпықазақстандық рухтың сипаттамасына келетін болсақ, онда ол «бірлік бар жерде тірлік бар» деген жақсы принципке сүйеніп отырғандығы қуантады, тек соған кейбір ішкі және сытқы күштердің сына қағуға тырысуы қоғамды рухани дағдарысқа ұшыратуы мүмкін екендігін ұмытпағанымыз жөн.

Ұлттың шынайы рухтық дамуы оның әрбір мүшесінің рухани жетілуімен, Ақиқатқа бет бұруымен астасып жатады. Адамның мәнін, оның өмірдегі тағайындылығын, алатын орнын анықтау арқылы шынайы рухани дамудың дұрыс жолын табуға болады. Философия тарихында Батыстық, Шығыстық дүниеге қатынас, дүниетаным қалыптасқаны анық. Бұл дүниетанымдар адамның Әлемге қатынасының әр түрлілігімен байланысты. Ежелгі Үнді философиясында әлемге діни көзқарас басым болғандықтан дүниетаным да діни сипатқа ие болса, Ежелгі Қытайда этикалық сипаттағы дүниетаным қалыптасты, Ежелгі Грекияда және Жапонияда дүниетаным эстетикалық сипатқа ие болды. Ал қазақ халқының дүниетанымы да этикалық сипатта болды десек болады. Бұған дәлелді қазақ ойшылдарының, даналарының әлемдегі адамның алатын орнын, оның мәнін, өзіне, басқаға қатынасын түсінуімен анықтауға болады. «Қазақ даласы ойшылдарының даналыққа толы терең философиялық тұжырымдарын өмір мәні мәселесіне қатынасынан байқауға болады. Әрине, «өмір» адам үшін құндылықтардың ішіндегі құндылық екені белгілі. Дегенмен, оның қандай бағытта өрбігені, қандай жетістіктермен көмкерілгені, тіптен, ең соңында тіршілік қалай аяқталғанына дейін ерекше маңызды болып келеді» [Нұрмұратов 2004, 26 б.].

Белгілі ғалым Серік Мырзалы қазақ дүниетанымындағы негізгі құндылықтарға табиғатқа бас ию, яғни экологиялық сана, ерік, бостандық, теңдік, ар-намыс, әділеттілік, қанағат ету, ұжымдық мүддені жоғары ету, ерлікті, батырлықты қасиет ету, өнерлі болу, ашықтық, қиналғандарға риясыз қол ұшын беру, үлкенді сыйлауды жатқызады. Сонымен қатар, қазақ философиясын экзистенциялық, этикалық, аксиологиялық деп сипаттап, олардың мәнін ашады [Мырзалы 2008, 288-289 бб.].

Қазақ халқының дүниетанымының этикалық сипатын халық аузында тараған мақал-мәтел, даналық сөздердің сипатынан да көруге болады. Адамның жанын таза ұстауы, адамгершілікті жоғары бағалауы, ар-ұжданды өмірден жоғары қоюы мынадай нақыл сөздерден көрінеді: «Малым жанымның, жаным арымның садағасы», «Өлімнен ұят күшті», «Көңілі адалдың көзі тайқымайды». Яғни, бұл нақыл сөздердің барлығы адамның адаммен қатынасының таза, кіршіксіз, адамдыққа негізделуі керектігін білдіреді.

XVIII ғасырдың 30-шы жылдарынан бастап Қазақстанның Ресей империясына қосылу процесі басталды. Әрине, бұл процестің теріс жақтары оның колонизациямен байланысты болғанымен, оның оң жақтары да болды. Осындай жағымды жақтарына қазақ даласына орыс мәдениетінің, ол арқылы еуропалық мәдениеттің таралуын жатқызуға болады. Мұның нәтижесінде қазақ жерінде қазақ интеллигенциясы қалыптасты. Бірінші орынға қазақ интеллигенциясы қалыптастырған дүниетаным шықты. Дүниетанымдық тақырып кәсіби, философиялық деңгейге көтерілді. Бұл қазақ ағартушыларының пайда болуымен сайма-сай келді. Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбаев шығармашылығы қазақтың рухани мәдениетінің аса биік деңгейі ретінде халықтың рухани болмысын анықтады.

«Қазақстанда ағартушылық ойдың мәнін түсіну үшін мынадай әдіснамалық және теориялық қағидаларды ескеруіміз қажет: біріншіден, қарастырылып отырған ағартушылық идеология нақты-тарихи шындық болып табылады. Ресейге қосылу, оның мәдениетімен кең танысу және сол арқылы еуропалық өркениеттен сусындау – Ресейге бодан кезеңінің нәтижесі болып табылғанымен, қазақ ағартушылығы дүниежүзілік ағартушылық ойдан оқшауланбай, керісінше, онымен одақтастықта – XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасыр басындағы жалпыресейлік қозғалыстың ықпалы тиген дербес құбылыс ретінде дамыды» [Ғабитов 2010, 16 б.] Қазақ мәдениетін, философиясын зерттеуші Т.Х. Ғабитовтың бұл пікірі жоғарыда айтылған біздің ойымызбен сабақтас.

«Отандық ағартушылықтың негізгі ерекшеліктерінің бірі – рулық, одан әрі асса, ерте феодалдық қарым-қатынастағы, көшпенділік өмір салтын ұстаған халықты жаңа әлеуметтік-экономикалық, саяси-құқықтық жағдайда, болуы мүмкін апаттан аман сақтап қалып, оның сана-сезіміне жаңа құндылықтарды енгізу арқылы оны жерге тұрақтандыру болды», – деп есептейді С. Мырзалы [Мырзалы 2008, 321 б.]. Негізінен, бірте-бірте отырықшылыққа өту сол кезеңдегі объективті жағдай, өйткені Ресей мемлекетіндегі әлеуметтік-экономикалық құрылым қазақ жерінің шаруашылығына, тұрмыс-тіршілігіне әсерін тигізбеуі мүмкін емес еді. Сонымен қатар мәдени тұрғыдан да ықпал етті. Ең біріншіден, білім беру мен ғылымның дамуына тікелей әсер етті.

Әдістеме

Мақаланың әдістемелік негізі ретінде ұлы ойшыл Абайдың гуманистік дүниетанымына қатысты пайымдары алынып, тұжырымдарына талдау жасалынды. Абайдың адамгершілік тұрғысындағы идеяларына тарихи-философиялық тараптан баға беріліп, сыни ойлау мен салыстырмалы әдістер жүзеге асырылды. Салыстырмалы-тарихи талдау әдістері арқылы Абай идеясының құндылығы бүгінгі жаңғыру жолындағы қазіргі құндылықтарымызбен, болмысымызбен байланыстырылды.

Негізгі бөлім

Ұлы ақын, ойшыл, данышпан Абай мұрасы – қазақ халқының болмысын, руханилығын түсініп, оның болашағын анықтауда табылмас қазына. Абай философиясының негізгі мәселесі – адамгершілік, ізгілік, этикалық мәселелер. Бұл мәселелерді ұлы ойшыл адамның, әлемнің мәні, адамның құдайға қатынасы сияқты жалпы философиялық сұрақтарға жауап іздеу арқылы шешеді. Белгілі философ, абайтанушы Ғ. Есім «қазақ философиясын өзіне тән менталитетінен шығарсақ, біз Абай дүниетанымын аттап өте алмаймыз. Сонымен қазақ философиясы деген үлкен әңгіме Абайға тіреледі», – деп, Абайдың қазақ философиясындағы орнының ерекше екендігін баса айтады [Есім 1996, 85 б.].

Абай адамды табиғаттың туындысы ретінде емес, құдайдың, оның адамға деген махаббаты мен даналығының туындысы ретінде қарастырады. Яғни, адамның мәнін табиғат емес, құдай анықтайды. Бірақ бұл Абай адам толығымен құдайға тәуелді деп есептейді дегенді білдірмейді. Шынайы сенім арқылы ол адамның мәнін, тіршілігінің мақсатын анықтайды. Өзінің негізгі сипатында өзгеріссіз қалатын құдайдан басқа барлық болмыстың өзгеруі идеясы бойынша Абай адамның рухани жетілу мәселесін көтереді. Ол адамның көптеген жаман қасиеттері мен оны жеңудің жолдарын көрсетеді. Ондай қасиеттердің ең негізгісі Абай үшін сауатсыздық болды, қалғандары осыдан тарайды. Адам туғаннан қайырымды да, зұлым да емес. Ол тәрбиенің нәтижесінде, заманының ағымына, өзінің қоршаған ортасына байланысты дамиды. Адамгершілікке жетелейтін бірден бір жол, Абай үшін, білімге, ғылымға құштарлық болып табылады.

Еліміздің тұңғыш Президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында қоғамдық сананы қайта жаңғыртудың өзектілігін атап өткен еді. Рухани және мәдени құндылықтарды сақтап және оны еселеу – аталмыш бағдарламаның негізгі мақсаты. Н.Ә. Назарбаев ұлттық бірегейлікті сақтау мәселесін қозғай отырып, ұлы классиктің өшпейтін ойларына назар аударуға шақырады, бұл бүгінде өте өзекті, себебі ол келешек ұрпақтың рухани бағдары болып қалмақ. Ойшыл өз замананында-ақ ұлтты тек рухани жаңғырту арқылы құтқарып алып шығуға болатынын айтқан еді. Оның дәл осы сынды пікірлері қоғамдық сананың жаңғыруының кілті болып табылады.

Ал Қ.К. Тоқаев өз кезегінде Абайдың биылғы 175 жылдық мерейтойы қарсаңында жарияланған «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» мақаласында ұлттық сананы сақтау және оны заман талабына бейімдеу мемлекеттік маңызы бар мәселеге айналғандығын айтады. Өйткені сананы жаңғырту арқылы ХХІ ғасырда еліміздің тың серпінмен дамуына жол аша алатындығымызды атап өтті. Осы орай-

да Абай мұрасының тигізер пайдасы зор, себебі ұлы ақынның шығармалары бүгін де өзектілігін жоғалтқан жоқ. Абайдың ой-тұжырымдары баршамызға қашанда рухани азық бола алады. Сондықтан ұлттың жаңғыруы жолында оның еңбектерін басшылыққа алып, ұтымды пайдалану жайын тағы бір мәрте ой елегінен өткізген жөн екендігін атап өтті [Тоқаев 2020].

Абай тек өз дәуірі үшін ғана емес, дәл қазіргі күні де өзекті мәселелерді, яғни жалпыадамзаттық мәселелерді көтерді. Ол өзінің философиялық идеяларын поэзия арқылы берді. Сондықтан оларды кей кезде талдау қиынға түседі. Сондықтан оларды талдау кезінде әртүрлі пікірлер кездеседі. Мысалы, Абайды деист, рационалист, тұрақты емес материалист деп те жазды. Осы анықтамалардың барлығына Абайдың шығармашылығынан дәлел табуға болады, бірақ осылардың бірде біреуі жеткілікті түрде Абайдың дүниетанымын сипаттамайды. Өйткені, бұл талпыныстардың барлығы батыстық философияға тән құрылымдар, оларды табиғаты ерекше қазақ философиясына қолдану дұрыс нәтиже бермейді. Сонымен қатар, қазақ философиясы – поэтикалық тұрғыда туындағын философия.

Абайдың философиясын шығыстық суфизмге, деизмге, теизмге жақын деп сипаттаудың себептерін Ә.Н. Нысанбаев былай деп түсіндіреді: «Олай болатын себебі, Абайдың философиясы – қазақ халқының руханилығының жинақталған көрінісі. Оның шығармашылығы – халықтың бүгінгі мен ертеңі үшін жылаған жүрегінің мұңы...» [Нысанбаев 2001, 147 б.].

Абайдың философиясын түсіну үшін оның мақсаттарын нақтылап көрсету ғана жеткіліксіз, бұл – өте үстіртін қарайтын тәсіл, ол данышпанның дүниетанымының мәнін ашпайды, оның барлық мақсаттарын, идеяларын бір жерге жинақтайтын негізгі мәні ашылмай қалады. «Абайдың дүниеге көзқарасы ойы мен қыры мол, күрделі. Оны біржақты бағалау, бір бояумен көрсету мүмкін емес» [Алтаев 1998, 199 б.].

Абайдың хакімдігі туралы ой қозғаған Ғ. Есім: «Абайды хакім десек қателік жоқ, ол хакімге тек анықтама беріп қоймай, хакімдіктің мәнін қарастырған. Ол айтады: бұл дүниеде біз үш түрлі адамдардың соңынан ереміз, олар: әулиелер, пайғамбарлар (нәбилер) және хакімдер, – дейді. Абай осылардың бас-басына тоқталады» [Есім 1997, 165 б.], – деп оның ағартушы емес, ағартушылық оның шығармашылығының мәнін толық ашпайды деп есептейді.

Басқа да ағартушылар сияқты Абай дін мен дінбасыларының теріс рөлін көріп, сынға алды, өйткені, Алланың құдіретіне сенім арқылы өздерінің зұлым, ашқарақ, тонаушылық идеяларын іске асырғысы келген қазақ қоғамының билеуші таптарының пиғылының ешбір адамгершіліктік тұрғыдан ақтауға болмайтындығын білді. Тек қана құдайға деген соқыр сеніммен ақылға сыймайтын нәрсені дәледеп, ақтап алуға болатынын ұлы ақын өлеңдерімен, қара сөздерімен дәлелдеді. Тек сондықтан Абай Аллаға деген соқыр сенім емес, шынайы сенім – ақылдың нұрына бөленген иман ғана адамның жүрегіне жол салып, оны түзу жолмен қайырымдылық, махаббат пен әділеттілікке жеткізетініне сенді. Осы пікірді қазақ философиясын зерттеушілер Ж. Алтаев, Т.Х. Ғабитов, А. Қасабековтер де айтады: «Абай дінбасылары мен діни надандықты, фатализм мен екіжүзділікті атеизм тұрғысынан емес, Қазақстан ағартушы-демократтарының көбісінде кездесетіндей, «нағыз» дін немесе рационалдандырылған дін позициясынан сы-

нады. Дінбасылардың насихаттап жүрген соқыр сеніміне Абай ақылмен тануды қарсы қойды. Немесе оның өз сөзімен айтқанда «алла табарака уатағаланың шәріксіз, ғайыпсыз, бірлігіне, барлығына... хақтығына бірлән дәлел жүргізерлік болып, ақылы дәлел испат қыларға керек», – деп, Абайдың 13-сөзінен үзінді келтіреді» [Алтаев 1998, 199 б.].

«Ей, мұсылмандар! Біреу бай болса, біреу кедей болса, біреу ауру, біреу сау болса, біреу есті, біреу есер болса, біреудің көңілі жақсылыққа мейілді. Біреудің көңілі жаманшылыққа мейілді – бұлар неліктен десе біреу, сіздер айтасыздар: Құдай тағаланың жаратуынан яки бұйрығынша болған іс деп... Құдай тағала әрбір ақылы бар кісіге иман парыз, әрбір иманы бар кісіге ғибадат парыз деген екен. Және де әрбір рас іс ақылдан қорықпаса керек... Әуелі иманды түзетпей жатып, қылған ғибадат не болады? Жоқ, сен жақсылық, жамандықты жаратқан Құдай, бірақ қылдырған Құдай емес, ауруды жаратқан – Құдай, ауыртқан Құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан – Құдай, бай қылған, кедей қылған Құдай емес деп, нанып ұқсаң болар, әйтпесе – жоқ», – дейді Абай [Құнанбаев 2006, 459-460 бб.]. Яғни, Абайдың түсінігіндегі Құдай – бұл жаратушы, бірақ Билеуші емес. Сондықтан, Құдайға сүйене отырып, ешуақытта зұлымдықты, жамандықты, әділетсіздікті ақтауға болмайды, ал дінбасылары үнемі өздерінің надандығын діни сұрақтарға жауап бере алмайтындығымен көрсете отырып, өздерінің мүлдем адамгершіліктен жұрдай екендіктерін дәлелдей отырып, соны жасайды. Әрине, қалайша Абай осыны көре тұра, үндемей қалады? Ол өзінің халқына деген махаббатын, шын көңілмен сүйіспеншілігін оның көзін ашу, жамандық пен жақсылықты ара-жігін аша отырып көрсету арқылы дәлелдейді. Оның ілімінің гуманистік күші осында.

Өз философиясының орталық мәселесі ретінде Абай барлық тарихи кезеңдерде маңызды болып келген, солай бола тұра шешімі күрделі, әсіресе, Қазақстан үшін қиын кезең болған XIX ғасырдың екінші жартысына келетін уақытта адамгершіліктік-этикалық мәселелерді қойды. Әрине, бұл мәселелер жалпы философиялық мәселелерсіз жеке дара шешуге келмейтіні белгілі. Ең негізгісі – Әлем мен Адамның мәні, адамның құдайға қатынасы және т.б. Абай да өз шығармаларында осы мәселелерді қарастырды.

Абайдың қара сөздері – данышпанның даналық ілімінің негізгі қайнар көзі және ақын ойының бағалы туындысы. Өмірінің кемелденген шағындағы айналадағы ортадан, әлеуметтік күрделі қатынастардан шаршаған Абайдың ғұламалық санасы. Жас күніндегі танымы мен кемелденген сананың танымындағы қайшылықты көрсетеді, атап айтқанда, екінші қара сөзінде басқа жұрттардан өзін артық санаған қазақ елінің мешеулік күйін терең толғаныспен жеткізе біледі. Көзқарас қайшылығының тәжірибелік таныммен терістелуі, Абай ойындағы қазақ халқының жетілуі, сол қара сөздегі халықтардың ерекше жағымды қасиеттерін игере білумен шешіледі. Басқа жұрттардың жоғарғы дәрежеге жетуі туралы Абай: «Оның бәрі - бірін-бірі қуып қор болмай, шаруа қуып, өнер тауып, мал тауып, зор болғандық әсері» деп қорытып, содан үлгі алуға шақырады.

Абай адамды оның анатомиялық құрылысымен табиғаттың туындысы ретінде қарастырған жоқ, ол адамды құдайдың шығармашылық іс-әрекетінің туындысы ретінде қарастырды, оның данышпандығы мен адамға деген махаббатының туындысы деп түсінді. Сондықтан, оның ойынша, адамның адамгершілігі оның

табиғатымен емес, сенімімен байланысты. «Хайуандарды асырайтұғын жансыздарды еті ауырмайтын қылып, жан иесі хайуандарды ақыл иесі адам адам баласын асырайтын қылып, һәм оларды махшарда сұрау бермейтұғын қылып, бұлардың һәммасынан пайда аларлық ақыл иесі қылып жаратқан. Адам баласынан махшарда сұрау алатұғын қылып жаратқандығында һәм ғадаләт һәм махаббат бар.

Адам баласын құрт, құс, өзге хайуандар секілді тамақты өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп, аузына қолы ас бергенде, не ішіп, не жегенін білмей қалмасын деп, иісін алып ләззаттанғандай қылып, ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстінен тазалығын байқарлық екі көз беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық қабақ беріп, ол қабақтарды ашып-жауып тұрғанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп, қаға беруге қас беріп, оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойын біреуіне ұқтырарлық тіліне сөз беріп жаратпақтығы махаббат емес пе? Кім өзіне махаббат қылса, сен де оған махаббат қылмағың қарыз емес пе?», – деп жазды Абай отыз сегізінші сөзінде [Құнанбаев 2006, 485 б.]. Яғни, адамның мәнін табиғат емес, құдай анықтайды. Бірақ бұл адам толығымен құдайға тәуелді, оның тағдыры тек соған ғана байланысты деген сөз емес. Біз Абай дін мен шынайы сенімді ажыратты деп айтып кеттік. Сол шынайы сенім арқылы ол адамның шынайы орнын, өмір сүруінің мақсатын, адамның шынайы мәнін анықтауға тырысты.

Абай адамның өмірдегі орнын өзі тауып, өз тағдырын өзі шешетіндігіне де сенді. Мысалы «Базарға, қарап тұрсам, әркім барар» деген өлеңінде дүниеге әр түрлі адамдардың келіп-кететіні, олардың әрқайсысының өзінің алатыны бар екендігін сөз етеді:

«Базарға, қарап тұрсам, әркім барар.

Іздегені не болса, сол табылар.

Біреу астық алады, біреу маржан,

Әркімге бірдей нәрсе бермес базар.

Әркімнің іздеген өз нәрсесі бар,

Сомалап ақшасына соны алар.

Біреу ұқпас бұл сөзді, біреу ұғар,

Бағасын пайым қылмай аң-таң қалар...» [Құнанбаев 1961, 91 б.].

Ешуақытта өзгермейтін және үнемі болатын құдайдан басқа мәндердің барлығының өзгеріске ұшырайтындығы туралы идея арқылы Абай адамның адамгершілік тұрғысынан жетілуі мәселесін шешеді. Оның ойынша, өз заманының адамдары көптеген кемшіліктерге ие, ол адамның бойында болатын кемшіліктердің барлығын атап, олардың адам тәрбиелеудегі орнын көрсетеді. Соның ішінде ең бастысы – надандық. Сол надандықтан қалғандары туындайды. Туғаннан, дейді Абай, адам қайырымды да емес, зұлым да емес. Ол тәрбиелеу барысында, соның салдарынын не жақсы, не жаман болып шығады. Оған қоршаған ортаның, замандастарының да ықпалын жоққа шығармайды.

Адамның адамгершіліктік оң қасиеттерінің негізі ретінде Абай білімге құштарлықты, ғылым, білім үйренуді алады. Тек көзі ашық адам ғана өз нанын өзі, өз еңбегімен табады, әділеттілікке құштар болады, басқаға зұлымдық, жамандық жасамайды, өзінің бойына игі қасиеттерді жинайды. Бұлай болатын себебі, дейді

Абай, оқыған, көзі ашық адамның жүрегіне құдайға деген кіршіксіз таза және ақиқат сенімнің (иман) сәулесі енеді. Мұндай сенім діни екіжүзділіктен, алдау мен надандықтан ада. «Абай хакімдігінің тағы бір қыры, оның гуманизмінде. Қазақ тілінде «адамгершілік» деген түсінік жиі қолданылады, бұл сөз Абайда жоқ, ол адамшылық дейді, тегі осы ұғымды қолданған дұрыс-ақ болар. Хакім Абай адамшылықты Ғамалус салих (ізгі іс) принципінде шешкен. Бұл мәнде Абайдың адамшылығы (гуманизмі) мен мұсылмандығы сәйкес келеді. Абай бұл тұста пайғамбарымыздың хадис-шарифіне сүйенген, онда мынандай ой бар: «адамның жақсысы адамға жақсылық жасаған адам». Бұл мұсылмандықтың принципі. Сондықтан да Абай гуманизмі оның мұсылмандық туралы ойларымен мәндес келуі заңды», – деп тұжырымдайды Ғ. Есім [1997, 168-169 бб.]. Абай ақиқатты тануды білім деп санайды. Ақиқаттың жоғарғы сатысы – ол болмыс, дүниені тану маңыздылығының құпиясы деп танылады. Адамның өміріндегі білімнің рөлі өте жоғары, адамды адаммен теңестіретін білім, ақыл мен таным өмірді толық мәнді ететін адам бойындағы жоғарғы қасиет. Ақыл арқылы адам дүниенің кез-келген құпиясын түсінуге әзір. Бірақ сол ақылды адам шыңдап отырмаса, ақпараттар ағыны заманында тоқырап, кешеуілдеп, мардымсызданып қалуы мүмкін. Абай өз заманында болашақтағы білімнің құрылымы күрделене түсетінін аңғарған. Бір күн оқымаған, жаңа мәлімет алмаған маман өз саласының алдыңғы қатарлы шебері болуынан қала бастайтын заман туындап отыр.

Абай өлеңдерінде мейірімділікке, сұлулықты бағалауға шақырады. Сонымен қатар ақын «әр адамның өмірде өз орнын табуының маңыздылығын атап көрсетеді. Адамның өз орнын, өзін табуына жол сілтеу, бағыт беру – ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп «Адам бол!» деген Абай этикасының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкіндігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс. Сонда ғана ол жаратылысынан өзіне белгіленген орынға сай келеді» [Алтаев 1998, 202 б.].

Ұлы Абайдың гуманистік көзқарастарының сипаты осындай.

Қорытынды

Кез-келген халықтың өзіндік адамгершілік және рухани тірегі бар. Қазақ халқының санасындағы осындай тірек Абайдың шығармашылық мұрасы болып табылатыны анық. Себебі оның шығармашылығында қоғамның өзекті мәселелерінің пайымы барынша қамтылған. Халықтың сана-сезіміне ықпал ету, өз шығармашылығы арқылы қоғамды жаңғырту, адамның ар-намысын құрметтеу – гуманист Абайға тән сипаттар. Ол жаңа ойдың, жаңа дүниетанымның негізін қалап, жаңа этикалық және эстетикалық құндылықтардың қалыптастырды, ағарту, даму, өркениетті өмір сүру сияқты іргелі ұғымдарға назар аудара отырып, жаңаша өмір сүру принципін ұсынды, болмыс пен жаңа мұраттың ауадай қажет екендігін дәлелдеді. Қайырымдылық, қанағат, талап, шығармашылық ой, еңбек, сияқты адамгершілік қасиеттерді талдай отырып, осы қасиеттерді «толық адамның» қалыптасуының басты шарттары ретінде көрсетті. Міне, ұлы адамның ұлылығы олардың ұсынған ой-пікірлерінің, тығырықтан шығу жолының жылдар мен ғасырлар өтсе де өзектілігін сақтап қалуында. Абай өмір сүрген замандағы қазақ

қоғамының алдында тұрған мәселелер қазіргі күннің мәселесімен де үндесіп жатыр, себебі олардың өзегі – адам, оның дүниетанымының ерекшелігі. Осы орайда Елбасының: «Заманалар ауысып, дүние дидары өзгерсе де, халқымыздың Абайға көңілі айнымайды, қайта уақыт өткен сайын оның ұлылығының тың қырларын ашып, жаңа сырларына қаныға түседі. Абай өзінің туған халқымен мәңгі-бақи бірге жасайды, ғасырлар бойы Қазақ елін, қазағын биіктерге, асқар асуларға шақыра береді», – дегені ойшылдың шығармашылық мұрасының келер ұрпақ үшін мәңгілік өшпес өсиет ретінде бағаланатынын айқын аңғартады. Адам өмірінің рухани мәні адамгершілікпен келіп, осы қасиеті арқылы сақталып отыратындықтан, заманауи Қазақстанның қоғамдық санасының жаңғыруы аясында Абайдың осы гуманистік көзқарастарын талдау ешқашан өзектілігін жоғалтпайды.

Библиография

- Абай (Ибраһим Құнанбаев). 2006. 'Өлең – сөздің патшасы'. Шығармаларының бір томдық жинағы. Алматы, Дәуір, 560 б.
- Ғабитов, Т. 2010. 'О.А. Сегізбаев қазақ ағартушылығы туралы'. Дүниежүзілік философиялық ой дамуы контекстіндегі қазақ философиясының теориясы мен тарихы. Философия ғылымдарының докторы, профессор О.А. Сегізбаевты еске алуға арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары, 22 қаңтар 2010. Алматы, «КИЕ» лингвоелтану инновациялық орталығы, 448 б.
- Есім, Ғ. 1996. 'Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар)'. Алматы, Ғылым, 208 б.
- Есім, Ғ. 1997. 'Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар)'. Алматы, Ғылым, 232 б.
- Құнанбаев, А. 1961. 'Шығармаларының бір томдық толық жинағы'. Алматы, 693 б.
- Мырзалы, С. 2008. 'Философия. Оқулық'. Алматы, «Бастау», 644 б.
- Нұрмұратов, С.Е. 2004. 'Халықтың негізгі рухани құндылықтары. Қазақ даласының ойшылдары (XVIII-XIX ғғ.) 4-кітап'. Алматы, Философия және саясаттану институтының компьютерлік-баспа орталығы, 309 б.
- Нысанбаев, Ә. 2001. 'Абай и Шакарим: Бог и Разум. Философия взаимопонимания'. Алматы, Главная редакция «Қазақ энциклопедиясы», 544 с.
- Тоқаев, Қ. 2020. 'Абай және XXI ғасырдағы Қазақстан. Егемен Қазақстан. 09 қаңтар 2020 жыл'. <https://egemen.kz/article/217247-abay-dgane-xxi-ghasyrdaghy-qazaqstan>
- 'Философия және мәдениеттану'. Оқу құралы. Құрастырған Ж.Алтаев, Т.Ғабитов, А. Қасабеков және т.б.' 1998. Алматы, Жеті жарғы, 272 б.

Transliteration

- Abai (Ibrahim Qunanbaev). 2006. 'Óleń – sózdiń patshasy' [Poetry is the King of Words]. Shyǵarmalarynyń bir tomdyq jınaǵy. Almaty, Dáýir, 560 b.
- Ǵabitov, T. 2010. 'O.A. Segizbaev qazaq aǵartýshylyǵy týraly' [O.A. Segizbayev on the Kazakh Enlightenment]. Dúniejúzilik filosofıalýq oi damýy kontekstindegi qazaq filosofıasynyń teoriyası men tarıhy. Filosofıa ǵylymdarynyń doktory, professor O.A. Segizbaevty eske alýǵa arnalǵan halyqaralyq ǵylymi-teornalyq konferentsıanyń materialdary. 22 qańtar 2010. Almaty, «KIE» lingvoeltaný innovatsıalýq ortalyǵy, 448 b.
- Esim, Ğ. 1996. 'Sana bolmysy (Saiasat pen mádeniet týraly oılar)' [The Essence of Consciousness (Thoughts on politics and Culture)]. Almaty, Ğylym, 208 b.
- Esim, Ğ. 1997. 'Sana bolmysy (Saiasat pen mádeniet týraly oılar)' [The Essence of Consciousness (Thoughts on politics and Culture)]. Almaty, Ğylym, 232 b.
- Qunanbaev, A. 1961. 'Shyǵarmalarynyń bir tomdyq tolyq jınaǵy' [Complete Collection of Works in One Volume]. Almaty, 693 b.
- Myrzaly, S. 2008. 'Filosofıa. Oqýlyq' [Philosophy. Textbook]. Almaty, «Bastaý», 644 b.
- Nurmuratov, S. 2004. 'Halyqtyń negizgi rýhani qundylyqtary. Qazaq dalasynyń oıshyldary (XVIII-XIX ǵǵ.) 4-kitap' [The Main Spiritual Values of the People. Thinkers of the Kazakh Steppe

(XVIII-XIX Centuries) Book 4]. Almaty, Filosofiya jáne saiasattaný institútynyń kompiúterlik-baspa ortalyǵy, 309 b.

Nysanbaev, Á. 2001. 'Abay ı Shakarım: Bog ı Razým. Filosofiya vzaimoponımanıa' [Abay and Shakarım: God and Reason. Philosophy of Understanding]. Almaty, Glavnaia redaktsıia «Qazaq entsiklopedıiasy», 544 s.

Toqaeu, Q. 2020. 'Abay jáne XXI ǵasyrdaǵy Qazaqstan. Egemen Qazaqstan. 09 qańtar 2020 jyl' [Abay and Kazakhstan in the XXI Century. Sovereign Kazakhstan. January 9, 2020]. <https://egemen.kz/article/217247-abay-dgane-xxi-ghasyrdaghy-qazaqstan>

'Filosofiya jáne mádenıettaný' [Philosophy and Cultural Studies]. Oqý quraly. Qurastyrgan J. Altaev, T. Gabıtov, A. Qasabekov jáne t.b.' 1998. Almaty, Jeti jarǵy, 272 b.

Резюме

Сағикызы А., Жанабаева Д.М., Какимжанова М.К. Гуманистическое мировоззрение Абая и духовное развитие казахстанского общества

В статье анализируются гуманистические взгляды великого казахского мыслителя Абая. Ядром философии Абая были нравственно-этические вопросы. Они были решены не безотнositельно к решению общих философских проблем, прежде всего проблем сущности мира и человека. Мыслитель рассматривал человека как продукт творческой деятельности бога, его мудрости и любви к человеку. Поэтому, согласно ему, человеческая нравственность определяется не природой, а верой. По мнению Абая, жажда знаний, просвещения, науки является нравственным качеством человека.

Учение Абая не теряет свою актуальность в современном мире. Его философское наследие оказало огромное влияние на формирование взглядов казахской интеллигенции XX века, он был ярким мыслителем, творчество которого содержит новые оригинальные идеи.

Ключевые слова: общественное сознание, модернизация, гуманистическое мировоззрение, духовность, ценность, нравственность, разум, знание.

Summary

Sagikyzy A., Zhanabayeva D.M., Kakimzhanova M.K. Abay's Humanistic Worldview and the Spiritual Development of Kazakhstani Society

The article analyzes the humanistic views of the great Kazakh thinker Abay. The core of Abay's philosophy was moral and ethical issues. They were resolved not without regard to the solution of general philosophical problems, primarily the problems of the essence of the world and man. The Thinker regarded man as a product of the creative activity of God, his wisdom and love for man. Therefore, according to him, human morality is determined not by nature, but by faith. According to Abay, the thirst for knowledge, enlightenment, science is a moral quality of a person.

The teaching of Abay does not lose its relevance in the modern world. His philosophical heritage had a huge impact on the formation of the views of the Kazakh intelligentsia of the twentieth century, he was a bright thinker, whose work contains new original ideas.

Keywords: public consciousness, modernization, humanistic worldview, spirituality, value, morality, reason, knowledge.

ӘОЖ 297.1

Жалғас Сандыбаев, Едіге Орынбаев (Алматы, Қазақстан)

ӘБУ ХАМИД ӘЛ-ҒАЗАЛИДІҢ МУТАЗИЛИТТЕРГЕ ҚАТЫСТЫ ҰСТАНЫМЫ

Аннотация. Бұл ғылыми мақалада Әбу Хамид әл-Ғазалидің мутазилиттердің көзқарастарына қатысты ұстанымы зерделенеді. Ол үшін авторлар ғалымның араб тіліндегі «Әл-Иқтисад фи әл-иғтиқад» кітабы негізге ала отырып, кейбір мәтіндерден үзінділер келтірілген. Мұсылман рационалистері деп танылған мутазилиттер бірінші орынға ақылды қойып, оны барлық нәрсенің өлшемі қылған. Осы арқылы олар кейбір мәселелерді жаратушыға міндеттеп қойды. Шарият заңы келмесе де, адам баласы өзінің ақылы арқылы жаратушысын таниды және өзіне қатысты парызды анықтай алады деген секілді пікірлерді басшылыққа алған. Мақалада Әбу Хамид әл-Ғазалидің осы секілді тұжырымдарды терістеуі көрсетіліп, оны түсінікті етіп ашықтауға қадам шасалған.

Түйін сөздер: Әл-Ғазали, мұсылман ойшылдары, мутазилиттер, парыз, міндет, ақыл, жаратушы.

Кіріспе

Ортағасыр мұсылмандық Шығыстың діни хәм ғылыми мазмұнын көрсететін Әбу Хамид әл-Ғазалидің шығармалары күні бүгінге дейін құндылығын жоғалпады. «Діннің айғағы» атанған ойшыл – әлемдік дәрежедегі ғалым. Өзінің шығармалары және шәкірттері арқылы аты шартарапқа жайылды, оның шығармаларын тек қана мұсылмандар ғана емес, басқа дін өкілдері де зерттеу нысанына айналдырды.

Мұсылман мәдениеті тарихындағы әл-Ғазалидің орны мен рөліне қатысты жасалаған түсіндірмелердің алуан түрлілігі тек батыс немесе орыс ғалымдарының арасында емес, ирандық авторлардан да байқалады. Бұлардың ішінен Дж. Хумай, С. Хидивжама, А. Халаби, М. Минауй, З. Сафа, Э. Табари, И. Динани, С. Оштийани, Т. Табай, А. Хукукиді және т.б. ғалымдарды атауға болады [Бекир Карлыға 1996]. Ол барлық дерлік ғылым салаларында қалам тартып, сол ғылым саласына өзінің әсерін тигізді, ізін қалдырды. Ақида ғылымын алсақ, бұл салада үлкен ғалымдардан саналады. «Илджам ғауам», «Иқтисад фил иғтиқад», «әл-Мунқиз мин ад-далал» секілді туындылары ақиданың негізгі кітаптарынан. Әл-Ғазали осындай құнды кітаптарында өз ғасырындағы және өзі өмір сүрген кезеңге дейінгі исламдағы кәлами және саяси топтарға қатысты, жалпы философия мен философтарға қатысты көзқарастарын айқындайды.

Діни топтарды зерттеу – исламға қызмет ететін маңызды ғылыми жұмыстардың бірі. Бұл мұсылмандарды ауызбіршілікке бет бұрып, арадағы келіспеушілікке көңіл бөліп, оны талқылап ақиқат жолға бұрылуға септігін тигізеді. «Неге біз бірнеше ғасыр бұрын өтіп, жойылып кеткен топтардың пікірлерін қайта жаңғыртып, зерттеуге айналдырамыз, ғұламалар оларға өз уақытында тиісті жауабын да беріп қойды?» деген заңды сұрақ туындауы да мүмкін. Иә, бұл топтар өткен ғасырларда өмір сүрсе де, негізгі мәселе олардың өткен уақытында немесе бұл топтардың құрушыларында емес. Бастысы – сол топтардың таратқан ой-пікірлерінің қазіргі біздің қоғамымызда да кездесуі. Сол замандағы қайсыбір топты алып қарасақ, оның қазіргі кездегі пікірлестерін де табамыз. Оның ең жарқын мысалы – мутазилиттер.

Олардың көзқарастары бүгінгі күнге дейін қуаттылығын, әсерлілігін жоймады. Мұсылмандардың ауызбірлігін қаламай, бөліне түсуін көздегендер де күдік түсіру мақсатында осы пікірлерді көпшілікке таратады.

Зерттеу әдістемесі

Мақалада мутазилииттердің Алланың істері жөніндегі көзқарастарын терістеуге бағытталған Әбу Хамид әл-Ғазалидің ғылыми тұжырымдары зерделенген. Сондықтан да зерттеуде теологиялық және герменевтикалық, сипаттау, саралау секілді ғылыми әдіс-тәсілдер қолданылады.

Негізгі бөлім

Әбу Хамид Әл-Ғазалидің мутазилииттер жайлы көзқарасын «әл-Иқтисад фи әл-иғтиқад» кітабы арқылы анықтай аламыз. Кітаптың кіріспе бөлімінде мутазилииттер ақылды дұрыс пайдаланбауы себепті діннің кесімді негіздеріне қарсы шыққанын айтып, кітаптың келесі бөлімдерінде бұл топтың әртүрлі мәселелерге қатысты тұжырымдарын келтіріп, нақты дәлел-дәйектермен пікірлерін терістейді. Бұл мақалада тек Алла Тағаланың істеріне қатысты мәселелерді қарастыратын боламыз.

1. Осы мәселелердің алғашқысы Алланың болмысты жаратуы және пенделерге парыздарды міндеттеуі жөнінде. Мутазилииттер Аллаға болмысты жарату міндет (уажиб), жаратқаннан кейін оларға парыздар жүктеуі міндет деп пайымдайды [әл-Қади Абдулжаббар 1996, 132]. Алланың жаратушылық сипаты бар, егер болмысты жаратпаса, жаратушы сипаты танылмаған күйде қалады. Жаратқан соң пенделерге парыздар міндеттемей еркіне қою даналыққа қайшы әрекет, әрі құр ермек болар еді, Алла ісі даналыққа қарама-қарсы келмейді. Олар бұл көзқарастарында бес негіздерінің бірі – таухидке сүйенеді.

Әл-Ғазали тұжырымдауы бойынша: Алланың әлемді жаратуы жаиз, жарату Оған уажиб емес. Егер әлемді жаратса, оларға еш парызды міндеттемеуі де мүмкін, (парыздарды) жүктеу оған уажиб емес.

Әл-Ғазали уажиб сөзінің лексикалық мағынасын түсіндіреді: «уажиб дегеніміз оны орындамау – осы дүниеде не болмаса ақыретте анық зиянға ұшырататын іс. Екеуі де зиян тигізуге байланысты айтылып тұр немесе қарама-қайшы жағдайын елестету мүмкін емес нәрсені уажиб дейміз. Мысалы, әлемнің жаратушысы жоқ деп есептеу – мүмкін емеске алып келеді». Себебі жаратылыстың болуы жаратушыға меңзейді. Сондықтан Аллаға, әл-Фараби айтқандай, «Уажибул ужуд» делінеді.

Аллаға зиян тию мүмкін емес және парыздарды жүктемеу немесе болмысты жаратпау ешқандай мүмкін емес жағдайға алып бармайды. Алла пенделерді жаратпаса, әрі оларға ешқандай парыздарды жүктемесе, оған келетін зиян жоқ. Сондықтан Аллаға ешқандай істі уажиб дей алмаймыз.

Мутазилииттерде Алланың іс-әрекеттері даналықтан және мақсаттан тұрады. Әл-Қади Абдулжаббар айтқандай: «Алланың дана екеніне дәлел келтірілді, ал дана деп істерінің барлығы мүлтіксіз кемелдік, мінсіз шеберліктен тұратынды айтамыз. Даналық иесінің пайдасыз, мақсатсыз, бекерге іс жасауын ақыл құптамайды. Оның мақсаты болуы қажет және сол мақсатында жақсылықты көздеуі қажет» [Шахристані 2004, 400].

Мутазилиттерде парыздарды жүктеу Аллаға міндет болған себебі жаратылысқа тиетін пайдасы үшін, Жаратушыға тиетін пайда үшін емес (яғни құдіреті жете тұра, пенделері үшін жақсы істі орындамау жағымсыз). Егер жаратып, парыз жүктемесе бұл пайда жоғалады. Оған қатысты әл-Ғазали: «жаратылыс пайдасы үшін» деген сөздерің себепті анықтау үшін. Түсіндіріліп жатқан үкім – уажиб. Бұл жерде үкімді түсіндіру талап етілді, себепті айту емес. Жаратылысқа тиетін пайда үшін деген сөздің мағынасы не? Уәжіптің мағынасы не? Уажиб тек үш мағынаны қамтиды. Олар бұл жерде жоқ. Біз болмыстың жаратылуында жаратылыс үшін пайда бар екенін теріске шығармаймыз және міндеттерді жүктеу де солай. Өзіне емес өзгеге пайдасы тиетін нәрсе оған уажиб емес. Өйткені өзгеге тиетін пайда оған пайда келтірмейді.

2. Екінші мәселе бойынша әл-Ғазали әһлу сунна ұстанымын қолдап, «Алла пенделерге қалаған парызын жүктей алады» дейді [әл-Ғазали 2009, 444]. Тіпті шамасы жетпейтін парыздарды да жүктеуі – жаиз. «Ол істегенінен сұралмайды да, олар сұралады» (Әнбиә-23). Адамның шамасы жетпейтінге мыналар жатады: а) өздігінен мүмкін емес істер. Заттардың мәнін, болмысын өзгерту. Екі қарама-қарсы нәрсені жинау (отыру мен тұру әрекетін бір мезетте орындау) ә) әдеттегі мүмкін емес. Оған жаратылған күш-қуаттың шамасы жетпейді. Мысалы денелерді жарату секілді. б) сыртқы әсер етуші тарапынан мүмкін болмау. Бір нәрсенің Алланың ээли білімінде орындалмайтындығы белгілі болғандықтан жүзеге аспауы.

Алла Тағаланың бірінші және екінші түрге кіретін мүмкін емес істерді пенделерге парыз етіп жүктеуі мутазилиттер мен әһлу сунна арасында тартысты мәселе. Әһлу сунна оны жаиз деп атайды. Себебі олардың ұстанымында Аллаға ешнәрсе уажиб емес және оның істері ешқашан жамандық сипатында болмайды. Ол қалағанын орындап, қалағанынша үкім береді, оның үкімін өзгертуші жоқ. Ал шамасы жетпейтінді жүктемеуінің себебі аяттағы: «Алла Тағала пендесіне шамасы жетпейтінді жүктемейді» деген уәдесі (Бақара, 286). Мутазилиттер көзқарасы бойынша Алланың пендеге шамасы жетпейтінді міндеттеуі мүмкін емес және пенденің шамасы жетпейтінді орындауы да мүмкін емес. Олай болған жағдайда Алланың бұл ісі ақылға салсақ жамандық категориясына (арабша кубх) кірер еді. Мысалы соқырға жазуды бұйырса, ауруға әлемді шарлауды бұйырса, адамға ұшуды бұйырса, жансыз заттарға бұйрық берген секілді бұл ақылсыздық есептелетіні анық.

Мутазилиттер мен әһлу сунна Алланың ээли білімінде орындалмайтындығы белгілі болған және Өзі жүзеге аспайтыны жөнінде хабарлаған істердің орындалмайтынына бір ауыздан келіскен.

Енді әл-Ғазалидің өз оппоненттерінің ұстанымдарын терістеуін қарастырамыз. Парыз жүктеу (таклиф) ол сөз арқылы болады және бұйырушыдан шығады, бұйырушының сөйлеу қабілетіне ие болуы жеткілікті. Бұйрық мукаллафқа (міндет жүктелген) түседі, оның сөзді түсінетін болуы шарт. Жансыз денелерге немесе жындыға айтылған сөз бұйрық, парызды жүктеу болып саналмайды, бұйрық – сөйлеудің бір түрі. Онымен байланысатын бұйрық берілген іс (мукаллаф биһи). Оның шарты – түсінікті болуы, ал орындалуы мүмкін/мүмкін емес болуы шарт емес. Себебі парызды жүктеу ол сөз арқылы ғана болады. Егер түсінетіннен түсінетінге

түсінікті сөз бағытталса және сөзді қабылдаушы сөзді айтушыдан төмен дәрежеде болса бұл таклиф (бұйрық) деп аталады. Егер екі тарап тең дәрежеде болса ол өтініш деп аталып, егер жоғары дәрежеде болса дұға немесе сұрау болады.

Бұйрықтың бағытталуында еш кедергі жоқ. Ал оның орындалуы не орындалмауы басқа мәселе. Шамасы жететін адамға «тұр» бұйрығы мүмкін болғандығындай, шамасы жетпейтінге де бұл бұйрықтың айтылуы мүмкін. Шамасы бар тұра алады, ал шамасы жоқ тұра алмайды. Бастысы бұйрықтың шығуы мүмкін екендігі. Сондай-ақ Алла пенделерінің шамасы келмейтінді бұйыруы жақсы/жаман категориялары тұрғысынан қарастырсақ та шығуы мүмкін. Себебі Алла хақында сөз болғандықтан Алла өз істерінде еш нәрсені мақсат етпейді. Оның істері өзіне пайда келтіру немесе зиян келтіруі үшін жасалмайды, ал істерінде әрдайым пайданы мақсат ететін адамнан ондай бұйрық шықса, онда бұл әрекет жаман категориясындағы істің қатарынан саналады.

Мутазилиттер: пенденің орындай алмайтын және мойынсұнбайтын парызды жүктеуде ешқандай пайда жоқ. Пайдасыз істі бұйыру бекер ермек болып қалады. Бұл даналыққа қайшы.

Әл-Ғазали: әһлу сунна бойынша біз бұл жерде пайда жоқ дегенге келіспейміз. Себебі: онда пенделер үшін пайда болуы мүмкін. Пенде өзінің шамасының жетпеуіне қарамай мойынұсынғандығын көрсетуі. Ол шамасы жетпесе де жүрекпен орындауды қалайды. Алайда бұйрық орындамастан бұрын жойылуы мүмкін. Мысалы, Алла Ибраһимге баласын құрбандыққа шалуды бұйырды. Бірақ оны орындамастан бұрын бұйрықты өзгертті. Осы жолмен адамдарға Ибраһим (а.с) бағыныштылығын көрсетті.

Бос ермек Алла Тағала хақында мүмкін емес. Себебі ермек деп пайда көздеген істеушіге пайда әкелмейтін істерді айтамыз. Алла Тағаланың істері пайданы мақсат етпейді.

3. Әл-Ғазали тұжырымында: «Алла Тағалаға пенделерін ешбір күнәсіз және қылмыссыз да азаптауы жаиз», – дейді [Әл-Ғазали 2009, 448].

Мутазила пайымдауынша: пенделерді Алланың ешбір күнәсіз азаптауы мүмкін емес. Себебі ол – жағымсыз, лайықсыз іс (қабих). Мутазилиттер бұл көзқараста өздерінің бес негіздерінің бірі «Алла Тағалаға құлдар үшін жақсы және жақсырақ нәрселерді жасауы міндет» деген қағидаларына сүйенеді.

Мутазилиттердің «құлдарды ешбір қылмыссыз, күнә жасаусыз, жазықсыздан жазықсыз қинау зұлымдық болып есептеледі» деген пікіріне әл-Ғазали: Алла зұлымдық жасаудан пәк. «Шәксіз Алла құлдарына зұлымдық жасаушы емес». «Біз оларға әділетсіздік істемедік, олар өздеріне зұлымдық қылды».

Зұлымдық деген сөздің лексикалық мағынасының өзі – өзгенің мүлкіне тиісіп, озбырлық жасау. Алла өз мүлкінде қалағанын жасайды, бірақ өзінің уәдесі бойынша егер азаптаса тек әділдікпен, егер кешірім етсе тек жақсылықпен кешіреді», – деп жауап береді.

4. Әһлу сунна тұжырымында: Алла Тағалаға пенделері үшін жақсы және жақсырақ нәрселерді жасауы міндет емес, Ол қалағанын жасап, қалағанынша үкім береді.

Мутазилиттер көзқарасы: Алла Тағалаға пенделері үшін жақсы істерді жасауы – міндет. Ибраһим Наззам айтады: «Алла пенделерге олар үшін жақсылық бар

істерді ғана жасайды. Жұмақ иелерінің рахат өмірінен ешнәрсе кемітпейді. Себебі олардың рахат өмірлері олар үшін жақсы, әрі жағымсыз. Жақсылықты кеміту зұлымдық есептеледі».

Мутазилииттердің көзқарасы жайлы Шахристани айтады: «дана өз ісін тек даналықпен, мақсатпен жасайды. Мақсатсыз іс жасау құр бекер ермек. Дана іс-әрекетті екі түрлі себеп үшін жасайды: өзіне пайда келтіру үшін және өзгеге пайда келтіру үшін. Алла пайда алуға мұқтаждығы болмағандықтан, өзгеге пайда келтіруі үшін жасайтыны анықталады, сондықтан оның әрбір ісінде жақсылық болады» [Шахристани 2004, 397].

Имам Ғазали айтады: мутазилииттердің бұл ұстанымы қате. Оның қателігіне дәлел – «Алланың өз істерінде оған ешнәрсе міндет емес» деген сөзіміз. «Ол – қалағанын бұлжытпай істеуші». «Ол істегенінен сұралмайды да, олар сұралады» (Буруж 16). Егер Аллаға пенделер үшін жақсыны жасау міндет болса, онда дүниеде кедей, ақыретте азапқа кіретін кәпірді жаратпаған болар еді. Егер Алла Тағалаға құлы үшін жақсыны жасау, мутазилииттер айтқан секілді, міндет болған болса, онда мұсылман болмаған пендесін бала кезінде-ақ немесе ақылын алған соң жанын алатын еді. Себебі оларға жауапкершілік жүктелмейді де, ақыретте болатын азаптан құтылады.

Әбулхасан әл-Ашғари мен Әбуали әл-Жуббаи (мутазилииттердің көсбасшыларының бірі) арасында үш бауыр жөнінде пікірталас жүреді. ӘлАшғари айтады: Бауырлардың бірі бала кезінде өмірден өтеді, екіншісі үлкейіп ізгі пенде болып өтеді, үшіншісі үлкейіп кәпір күйінде өледі. Мутазилииттердің айтуынша бұл жерде әділдік – ер жетіп үлкейіп кәпір болып өлгені тозақта мәңгі қалады. Қалған екеуі жаннатқа кіріп, үлкейіп мұсылман болып дүниеден өткен бауырдың бала кезінде өлгенінен дәрежесі жоғары болады. Егер кіші бауыр айтса: – Уа, Раббым, неге оның дәрежесін менікінен жоғары еттің? – Себебі ол балиғатқа жетіп, маған ғибадат етті, сен балиғатқа жетпей ғибадат қылмадың. – Уа, Раббым, сен өйткені мені балғатқа жетпей жанымды алдың, егер өмір бергеніңде мен де сол секілді ғибадат етер едім. Неге мені мәңгілікке бұл дәрежеден құр қалдырдың, сен оған құдіретің жетер еді ғой. – Сенің ер жетіп өскен кезінде маған бағынбай, бойұсынбай азабыма тап болар едің! Сол үшін саған осы дәрежең азаптан көрі жақсырақ боларын білдім.

Сол кезде кәпір болып өлген бауыр айтады: – Уа, Раббым, менің ер жеткен соң кәпір боларымды білмедің бе? Егер сәби кезімде өлтірген болсаң, жұмақтан қаншалықты төмен дәреже берсең мен үшін тозақта мәңгі қалудан жақсырақ болар еді. Мені неге тірі қалдырдың, мен үшін өлім қайырлы еді ғой?! – дейді. [Әл-Ашғари 1990, 150]

Осы сұрақтан соң әл-Жуббаи жауап таппай қалады. Мысал арқылы Алла Тағала пенделер үшін әрбір істің жақсысын жасау міндетті емес екенін көреміз.

5. Мутазилииттер бойынша, Аллаға ғибадаттың сый-сауабын беру және күнәсі үшін пендені жазалауы міндет. Әл-Ғазали айтады: егер Алла пенделеріне парыздар жүктеп, оны пенделер орындап бағынса, Аллаға сый-сауабын беруі міндет емес. Егер қаласа сауабын береді, егер қаласа жазалайды. Тіпті егер қаласа, қарсы болған күнәһар пенделерінің бәрін де кешіре салып, барлық мүміндерді жазалайды [әл-Ғазали 2009, 453].

Мутазилииттер: «пенделерге міндеттер жүктеп, сауап беруге құдіреті жете тұра сауап бермеу жағымсыз іс (кабих)» деген сауалға әл-Ғазалидің жауабы: жағымсыз іс деген сөздеріңмен міндет жүктеушінің мақсатына қайшы келеді дегенді көздесеңдер, онда Алланың мақсаттары болмайды (әһлу сунна бойынша, жаратуда мақсат қою мұқтаждықты білдіреді, Алла мұқтаж емес).

Мутазилииттер: пенделердің Аллаға шүкірлік етулері міндет. Себебі олар пенделер және Оның ақысын орындау керек. Аллаға пенделердің шүкірліктері үшін сауап беруі міндет. Әл-ғазали айтады: бұл мүмкін емес. Егер шүкірлік үшін сауап берілсе, берілген сауапқа тағы жаңа шүкірлік қажет болады және бұл жаңа шүкірлікке тағы бір сауап керек болады. Осылай үздіксіз жалғаса береді. Бұл үздіксіздік – жалған.

Мутазилиит көзқарасы: Аллаға өзіне мойынсұнған пендесіне сауап беріп, кәпір мен күнәһарды жазалау – міндет. Бұл – мутазилииттердің бес негізінің бірі. Ол уәде негізі, яғни Алла өзіне бағынған құлға сауапты, жұмақты, кешірімді уәде етті. Ал кәпірге, қарсы шығып күнә жасаушының жазаланатынын ескертті. Алла, сөзсіз, уәделерін бұзбай орындайды. Себебі уәде бұзу – кемшілік, жағымсыз іс. Алла Тағала кемшіліктен ада. Алла Тағалаға кәпірді, күнәһарды жазалап тозақта мәңгі қалдыруы – міндет.

Әл-Ғазали: мутазилииттердің уәде жөнінде айтқан сөздері, Аллаға күнәһарды жазалау міндет деуі – Алланың жомарттығын, кешірімділігін, мейірімділігін танымау болып табылады, әрі ақыл, шарифат, әдет-ғұрыптағы құндылықтарды білмеу. Бұлардың бәрі кешіруге, кек алмауға, жазаламауға шақырады. Бұл адамдар арасында болса, Алла хақында әлдеқайда лайықтырақ. Алла Құранда айтады: «Әй, өздеріне зиян қылған құлдарым. Алланың рахметінен күдер үзбеңдер. Алла біртұтас күнәларды жарылқайды. Өйткені ол тым жарылқаушы, аса мейірімді» де. «Кім тәубе, иман келтіріп, игілік істеп, тура жолда болса, әлбетте жарылқаймын».

Содан соң мүміндерге сауап уәде етті. Себебі ол уәдесін орындайды. «Олар: Бізге берген уәдесін шынға шығарған және бізді жаннаттың жеріне мұрагер еткен Аллаға барлық мадақ лайық. Жаннаттан қалағанымызша орын аламыз».

Ал күнәһар қарсы шығушылар пенделерге азапты ескертті. Оның ескертуі қалауына тәуелді. Егер қаласа азаптайды, егер қаласа кешіріп, сауап береді. Оның өз ескерутін орындамауында кемшілік жоқ. Бұл Алланың жомарттығы саналады. Күнәһар пендеге кешірім берсе, оны азаптамайды.

6. Әһлу сунна сенімінде пенделерге шарифат келмейінше, ақыл жолымен ешнәрсе парыз емес. Егер шарифат келмесе адамдарға Алланы тану міндет болмайтын еді.

Мутазилииттердің пікірі: ақылға ие болуының өзі адамның жауапты және мукаллаф болуына (яғни өз міндеттерін ақыл жолымен білу) жеткілікті. Пендеде ақылдың болуы Алланы тануды және егер шарифатты жеткізуші болмаса, Оның шариғи үкімдерін білуді парыз етеді, яғни пайғамбарлар мен елшілер келуінсіз, кітаптардың түсіруілінісіз.

Сондай-ақ Алла өз пенделеріне ақылдарының түсінігінше пайда тигізетін нәрселерді істеуді талап етеді, әрі ақылдарының түсінігінше залал деп тапқан нәрселерді тастауды талап етеді.

Ақылдың жақсы деп тапқаны – шариғатта жағымды, әрі жақсы, ақылдың жаман деп тапқаны – шариғатта жағымсыз әрі жаман.

Әл-Ғазалидің мутазилииттерге қарсы айтқан жауабы: Егер де ақыл бойынша парыз белгіленетін болса, онда ол белгілі бір пайданы көздегендіктен ғана парыз етеді. Ақыл бос ермекке бұйырмайды. Бұл пайда Алла үшін не пенде үшін деп алсақ, Аллаға пайда қажет емес, ал пенденің өзі үшін болатын болса: бұл пайда не дүние, не ақырет үшін көзделеді. Бұл дүниеде болуы мүмкін емес, себебі ол бос шаршау әрі қиыншылық, адам қанша парыз орындаса да, оның келер пайдасын дүниеде көрмейді. Ақыретте келетін пайда үшін болса, ақылдың, шариғаттың келуінсіз, ақыреттегі пайданы білу мүмкіндігіне ие емес.

7. Мутазилииттердің тағы қателескен тұжырымдары «Алла Тағалаға елшілерді жіберу міндет» деген сөздері. Әл-Қади Абдулжаббар айтады: «Аллаға елшілерді жіберу міндет, себебі пенделердің халінің жақсы болуы елшілерді жіберуді талап етеді» [Қади Абдулжаббар 1996, 546]. Пайдасы бар істі құдіреті жете тұрып жасамау даналыққа қайшы.

Әл-Ғазали айтуынша, бұл жердегі міндет сөзінің мағынасын ашып алу керек. Біріншіден, Аллаға басқа тараптан біреудің міндеттеуіне келсек, бұл мүмкін емес, себебі Оған ешкім міндеттей алмайды. Екіншіден, міндет деп егер оны орындамаған жағдайда, зиянға ұшырататын нәрселерді айтамыз. Алла Тағала елшілерді жібермесе, оған келетін зиян жоқ [әл-Ғазали 2009, 466].

Қорытынды

Мақаладағы зерттеуге сүйене отырып төмендегідей тұжырымдар жасалынды: Жаратушыға ешнәрсе міндет емес; Алланың болмысты жаратпауы жаиз (мүмкін); Егер Алла болмысты жаратса, пенделерге парыздар жүктемеуіне де болады және оларға шамалары жетпейтін парыздарды да жүктей алады; Егер қаласа, пенделерін ешбір қылмыссыз немесе күнәсіз азаптай алады; Оған пенделерінің жағдайын жақсартатын істерді жасауы міндет емес, әрі ғибадаттын сауабын, күнәнің жазасын беру міндет емес; Адамға ақыл арқылы ешнәрсе парыз болмады, парыздар тек шариғат заңдары арқылы міндеттеледі; Алла пенделеріне елшілерді жіберуге міндетті емес, ақылды өз орнымен пайдаланылуы тиіс.

Библиография

- Ал-Муғтиқ, А. 1995. 'Әл-Мутазила уа усuluhum әл-хамса уа маукиф аһли сунна минһа'. Эр-Рияд, Мака таба рушд, 308 б.
- Әл-Ғазали, М. 2009. 'Иктисад фил итикад'. Каир, Дәрул басаир, 532 б.
- Әл-Ашғари, А. 1990. 'Мақалат ал-исламиин уа ихтилаф ал-мусаллин'. Бейрут, ал-Мақтаба ал-асриа, 366 б.
- Әкімханов, А. & Анарбаев, Н. 2015. 'Құран Кәрім, Қазақша түсіндірмелі аударма'. Алматы, Көкжиек, 624 б.
- Bekir, K. 1996. 'Gazzâlî'. Islam ansiklopedisi. Istanbul, Musulman cauhari, T. XII, p 320.
- Қади, А. 1996. 'Ал-Усул ал-хамса'. Каир, Мақтабатул уахба, 832 б.
- Шахристани, М. 2004. 'Нихаятул икдам фи илм ал-калам'. Бейрут, Дар кутуб илмия, 171 б.

Transliteration

Al-Muḡtiq, A. 1995. 'Āl-Mūṭazīla ūa ūsuluhum āl-hamsa ūa maʿkīf ahlī sūna minha' [Mu'tazilah, their The Five Principles and the position of the Sunnis]. Er-Riād, Makataba rīshd, 308 b.

- Ál-Ġazalí, M. 2009. 'Iktisad fil itikad' [The Moderation in Belief]. Kair, Dárýl basair, 532 b.
- Ál-Ashġarí, A. 1990. 'Makalat al-islamín ya ihtilaf al-mýsalín' [The Discourses of the Proponents of Islam and the Differences Among the Worshipers]. Beirýt, al-Maktaba al-asiya, 366 b.
- Ákimhanov, A. & Anarbaev, N. 2015. 'Quran Kárim, Qazaqsha túsindirmeli aydarma' [Quran Meaning in the Kazakh Language]. Almaty, Kókjiek, 624 b.
- Bekir, K. 1996. 'Gazzâlî' [Al-Ghazali] Islam ansiklopedisi. Istanbul, Musulman cauhari, T. XII, p 320.
- Qadi, A. 1996. 'Al-Ýsýl al-hamsa' [The Five Principles]. Kair, Maktabatýl ýahba, 832 b.
- Shahrístani, M. 2004. 'Nihaíatýl ikdam fi ilm al-kalam' [The end of Steps in the Science of Theology]. Beirýt, Dar kýtýb ilmia, 171 b.

Резюме

Сандыбаев Ж.С., Орынбаев Е.М. Позиция Абу Хамида аль-Газали в отношении мутазилитов

В данной научной статье определяется позиция Абу Хамида аль-Газали в отношении вероубеждении мутазилитов. Общеизвестно, что мутазилиды, признанные мусульманскими рационалистами, ставили мышление на первое место, тем самым ставя разум - меркой всего. Таким образом, они утверждают, что некоторые вещи являются обязанностью Аллаха, и что человеческий разум, без шариата способен распознать Творца и определить обязанности, которые были возложены на него. Толкуется оправрержения Аль-Газали от подобных утверждений.

Ключевые слова: аль-Газали, мутазилиды, обязанность, разум, Кади Абдулжаббар.

Summary

Sandybayev Zh.S., Orynbayev E.M. Abu Hamid Al-Ghazali's Position on the Mu'tazilites

This scientific article defines the position of Abu Hamid al-Ghazali in relation to the creed of the Mutazilites. It is well known that the Mutazilites, recognized by Muslim rationalists, put thinking in the first place, thereby putting the mind - the yardstick of everything. Thus, they claim that some things are the responsibility of Allah, and that the human mind, without Sharia, is able to recognize the Creator and define the duties that were assigned to him. The allegations of al-Ghazali from such allegations are interpreted.

Keywords: al-Ghazali, Middle Ages, mutazilites, duty, intelligence, Kadi Abduljabar.

*Оқан Самет, Жалғас Асхатұлы (Нұр-Сұлтан, Қазақстан);
Қанат Күнешов (Алматы, Қазақстан)*

ЖӘДИДШІЛДІК КӨЗҚАРАСТЫҢ «ТӘУИЛ» МЕТОДОЛОГИЯСЫМЕН САБАҚТАСТЫҒЫ

Аннотация: Мақалада Қазақстан мұсылмандарының сенімдік бағытта ұстанатын Матуриди мектебінің тәуил методологиясына талдау жасалады. Тәуил – әр нәрсенің түп мәніне қайту мағынасын білдіретін мәтінді түсіндірудің бір түрі. Тәуил әдіснамасы дін туралы дұрыс түсінік қалыптастырып, діннің әлеуетін көрсетуге және қоғамдық қарым-қатынасты реттеуге ықпалын тигізе алатын тәсіл екендігі дәлелденеді. Сонымен қатар, тәуил әдіснамасын ХІХ-ХХ ғғ. қазақ ағартушылары жәдидшілдік көзқараспен қайта жаңғыртып, оның қазақ қоғамының тарихпен болған идентификациялық тұтастығын анықтағаны және кемел болашақ кұрудың тетігі екендігі көрсетіледі.

Түйін сөздер: Матуриди мектебі, тәуил методологиясы, жәдидшілдік, ағартушылар, кемел болашақ.

Кіріспе

Қасиетті Құран – адамдарды екі дүниелік бақытқа жетелейтін Илаһи кітап болып табылады. Құран түскелі он төрт ғасырдан бері Оған қатысты атан түйеге жүк болар кітаптар жазылса да, адамдар Құранды әлі күнге дейін толық түсіне алмай келе жатыр. Бұл Құранның мағынасы терең, Ұлы Жаратушының кәлемі екендігін ұқтырады. «Адам өз заманының төл перзенті» демекші, әр толқын өз уақытының қажеттілігіне қарай Құранды түсінуге, жанара түсуге тиісті екендігін көрсетеді. Бұрынғыларға қарағанда қазіргілердің Құранды терең түсінуіне мүмкіндігі мол. Себебі әлемде ашылған ғылыми жаңалықтар арқылы Құранды тағы бір қырынан оқудың есігі ашылуда, адамзат ғылыми жетістіктерге қол жеткізген сайын Құранның мәні ашыла түспек. Қасиетті Құранда: «Болашақта дәлелдерімізді ғаламзат және өз жаратылыстарында көрсетеміз. Сол кезде Құранның ақиқат екендігіне олардың анық көздері жетеді» («Фуссилат» сүресі. 53-аят) – делінеді.

Исламдағы сүнниттік сенім бағытын бір жүйеге түсіруде ерен еңбек еткен имамдардың бірі әрі бір егейі имам Матуриди. Ол, Құранға толығымен түсініктеме жасаған өзінің «*Тәуиләтул Құран*» атты еңбегіне неге көпшілік ғалымдар сияқты «*Тәпсір*» сөзін қолданбай «*Тәуил*» сөзін қолданды деген сұрақ туындайды. Бұл сұраққа жауап беруден бұрын, Ислам діні келген күннен бүгінге дейін тәпсір мен тәуил сөздері кейде синоним термин ретінде қолданылып келгендігін де айта кеткен жөн. Араб тіліндегі, «тәпсір» сөзі бір сөздің мағынасын ашықтауды, түсіндіруді білдірсе, ал «тәуил» сөзі ауыспалы бірнеше мағынасы болған сөздің түпкі мәніне жақын дұрысырағын тандауды білдіреді. Имам Матуриди, Құрандағы: «Бәлки, олар ол кітап жайлы нақты білмей және оның мән-мағынасы өздеріне толық ашылмай тұрып, оны бірден жалғанға шығарды» («Юнус» сүресі, 39-аят) деген аяттағы «тәуил» сөзін былай түсіндіреді: «*Тәуил дегеніміз, ол – бір нәрсенің түпкі мәнінің ашылуы*» [Бәкір Топалұғлы 2008, 58 б.].

Терминологиялық мағынасы жайлы тағы бір сөзінде имам Матуриди: «Тәпсір мен тәуилдің айырмашылығы болса, тәпсір – сахабаларға, тәуил – фақих (дін

негіздерін жақсы білетін) ғалымдарға тән. Тәфсирде аяттың мағынасы Алланың мұрад-мақсаты ретінде көрсетілетіндіктен, Құран аяттарының не туралы түскенін көзімен көріп, істің ақиқатын жақсы білген сахабалар аятты тәпсірлеуге ең лайықты жандар. Хадисте: «*Кімде-кім Құранды өз ойымен тәпсірлейтін болса, өз орнын тозақтан дайындасын*» (Сунанут-Термизи, 2950 х.) делінген. Сондай-ақ, аяттың мән-жағдайын білмей тәпсірлеу Аллаға қарсылық болып табылады. Ал, тәуил – істің түпкі мәніне қайту. Тәуилде аяттың ауыспалы бірнеше мағынасының бірі таңдалады. Міне, осы тұрғыдан тәуил жолы жеңіл. Құрандағы: «*دَلِّلْ نُمْحِلًا*» сөзінен екеуінің айырмашылығын көруге болады. Тәпсір ғалымдарының кейбіреуі, «Алла Тағала Өзін мақтады» – десе, енді біреулері, «Өзіне хамду (мақтау) айтуға әмір етті», – дейді. Тәпсір – бұл дұрыс емес, мынау мұрад етілді деу. Ал тәуил жасағандар, «Хамду сөзі – Аллаға сәнә, мақтау және шүкірлік етуге қайтады. Ақиқатын, Алла біледі», – дейді. Тәпсір – бір мағынаны беру, тәуил – бірнеше мағынадан тұрады» [Сағд әд-Дәмәнһури 2010, 92 б.].

Имам Матуриди көзқарасы бойынша, тәпсір – аяттың мағынасы жайлы білдірілген нақты бір ойды айтуға, ал тәуил – аяттың ауыспалы мағынасының бірін таңдаудағы жорамалға саяды. Имам Матуридидің, «*Тәуиләтул Құран*» атты еңбегінде Құран аяттарының түпкі мәніне үңілу, сырын ашу қырына көбірек назар аударылғандықтан, еңбегіне «*Тәуил*» сөзін қолдануды жөн санаған.

«Тәуил» сөзі мен «тәпсір» сөзінің айырмашылығын Құрандағы: «Оны таза жандардан өзгелер ұстай алмайды» («Уақиға» сүресі, 79-аят) деген аятынан да көруге болады. Фықһ еңбектерінде зікір етілгендей, дәреті болмаған адамның Құранды қолына ұстай алмайды деген мағынасы – бұл аяттың тәпсірі. Ал адамдардың бақытты өмір сүру үрдісін қалыптастыру жолында Құранды ұстауға (мәнін, сырын ашуға) лайықты жан, ол – білімді әрі руханияты таза болғандар деген мағынасы аяттың тәуилі болып табылады. Яғни, Құранды дәретпен оқу – Оның мәніне жету үшін адамның руниятын дамытатын бір себебі саналады.

«Тәуил» тәсілінің өміршеңдігі неде?

«Тәпсір» сөзі термин ретінде тәуил сөзінен бұрын қолданылған. Жалпы Құран тәпсірінің «*риуаят*» және «*дираят*» деген екі түрлі жолы бар. Риуаят жолымен түсіндіру тәсілі – Құран аяттарын өзге аяттар мен хадистер және сахабалардың сөздерін дәлелге келтіру арқылы баяндауды білдіреді. Ал дираят жолымен түсіндіру тәсілі – ғалымның аятты өз ойымен, көзқарасымен түсіндіруі болып табылады. Міне, осы тұрғыдан Құранды түсіндірудегі «*риуаят*» тәсілін «тәпсірге», ал «*дираят*» тәсілін «тәуилге» жатқызуға болады. Себебі біріншіден «тәуил» кейін қолданылған термин, екіншіден Құран аятын тәпсірлеудегі дираят тәсілі мен тәуилдік түсіндіру жолы бір негіздес. Немесе алғашқы ғасырларда қолданылған «дираят» терминінің орнын кейінгі ғасырларда қолданысқа енген «тәуил» термині басты.

Әбу Мансұр әл-Матуриди – ислами дұрыс түсінікті қалыптастырған тәпсір, фикһ және ақида методологиясы салаларын толық меңгерген ұлы ғалым. Сунниттік ақиданың күшеюінде Матуридидің «*Тауиләтул Құран*» атты тәпсір кітабының рөлі ерекше [Мухаммад Хусейн Заһаби 2000, 98-110 бб.]. Ол «тәпсір мен тәуил» сөздерінің айырмашылығын айтып, бұл тақырыптағы қиын мәселенің түйіншегін

тарқатты. Кейбір тәпсір мамандары риуаят жолымен жазылмай, дирая (тәуил) қосылған тәпсірлерге қатаң ескертулер жасап: «Бұл тәсілмен жазылған тәпсірлер уақыт өте келе ескіріп, бұны оқыған оқырмандардың иманы әлсіреп, Құранға деген нық сенімдері шайқалады» деп сынға алған. Алайда, мұндай пікірде болған ғалымдарға жауап ретінде әуел баста сахабалардың өзі дирая және ижтиһатқа негізделіп аяттарды тәпсірлегені, бұған қоса сәләф ғалымдары да осы жолды қолдап түрлі тәпсір еңбектерін жазғандарын алға тартқан [Бағашаров 2017, 48-53 бб.].

Имам Матуридидің өзінен бұрынғы ғалымдардан ерекше тұсы да осы «Тәуил» тәсілін жеткізе дамытуы болып отыр. Ол еңбегін «Тәуилатул Құран» деп атау арқылы сенімдік бағыттан тыс тәпсір саласына да жаңа бір жол қалыптырды. Өйткені одан кейін көптеген ғалымдар өздерінің қасиетті Құранға түсіндірме жазған еңбектерінің атын «Тәпсір» сөзінен көрі «Тәуил» сөзін қолдануды немесе «Тәуил» мағынасын беретін сөздерді беруді жөн көргенін байқаймыз. Ханафи мәзһабы ғалымдары тарапынан жазылған мына тәпсір еңбектерін мысал ретінде атап көрсетуге болады.

1. Хусайн ибн Мәсғуд әл-Бәғәуи (510 н. қ.), Мәғәлиут-тәнзил фи тәфсирил-Құран, «Ихйит-турас араби» баспасы, Бәйрут. – 1997. 8 том.

2. Әбул-Қасым Жәруллаһ Махмуд ибн Амр әз-Замахшари (538 н. қ.), Әл-Кәшшәф ғән хақайқит-Тәнзил уа ғүюнил-ақауил фи ужуһит-Тәуил, «Мәктаба Мысрия» баспасы, Мысыр. – 2000. 4 том.

3. Насруд-дин Әбу Сағид ибн Амр әл-Бәйдауи (685 н.қ.), Әнуарут-тәнзил уа әсрарут-тәуил, «Дәрул мағрифа» баспасы, Бәйрут. – 1990. 5 том.

4. Абдулла ибн Ахмад ибн Махмуд ән-Нәсәфи (710 н.қ.), Мәдәрикут-тәнзил уа хақайкут-Тәуил, «Дәрул мағрифа» баспасы, Бәйрут. – 1999.

5. Әбус-Суғуд әл-Ғимади Мұхаммад ибн Мұхаммад ибн Мұстафа (982 н.қ.), Иршаду ақлис-сәлим илә мәзаял-Китәбил кәрим, «Ихйит-турас араби» баспасы, Бәйрут. 9 том.

Имам Матуриди өмір сүргеннен бүгінге дейін жазылған жүздеген еңбектердің, әсіресе, Ханафи мәзһабы ғалымдарының жазған еңбектерінің атауы «Тәуил» сөзінің мәнін ашатын синоним сөздердің қолданылуымен «Тәуил» ұғымының Құран мәнін түсінуге ықпалы зор екендігін дәлелдей түскен.

Ғалым Қорғанбеков Болат: «Ал тәуил әдісі болса, сөздің көп қырлы, астарлы мағыналары арқылы бейнелі, көркем тілдің сан алуан бояуымен Құранның тылсым сырлы әлеміне жетелейді. Тәуилдің артықшылығы сонда, ол тәфсір әдісінің мүмкіндігі жеткен жерден де әрі тереңдеп, Құран Кәрімнің ішкі мәнін, қадір-қасиетін жеткізе алады. Бұл әдісті қолданатын адамдар рухани кәмәләттікті мақсат еткен, Құдайға құлшылығын ықылас-ынтасымен атқаратын, Хаққа деген махабатымен, яғни дидар талабымен ерекшеленетін сопылық ілім иелері болды» [Қорғанбеков Болат 2016. 98 б.] деген.

Бұл жерде тәуил туралы, «Тәуилдің артықшылығы тәфсір әдісінің мүмкіндігі жеткен жерден де әрі тереңдеп, Құран Кәрімнің ішкі мәнін, қадір-қасиетін жеткізе алады» деп жақсы түсініктеме берілген. Негізі тәуил әдісі, сенім, құқық және сопылық ілімін заман талабына сай дамытушы, діннің мәнін ашушы әдістемелік басты тәсіл екенін айту керек. Мысалы:

✓ Ақида ілімінің дамытылуы – әр кезеңде ортаға шыққан қоғамдағы діни-идеологиялық көзқарастармен бірге, түрлі құрапшылықтарға (ағаштың басына

ақ шүперек байлау және т.б.) дер кезінде жауап беру арқылы қоғам бүтіндігін сақтаудың тетіктерін қалыптастыра білу;

✓ Фықһ ілімінің дамытылуы – адам құқықтарының қорғалуы мен экономикалық әлеуетін көтеру жолында жүз түрлі сұраққа мың түрлі жауап таба білу. Мысалы, бүгінгі әлем мұсылмандарының құқықтарының тапталып, босқынға айналуы мен әлемдік экономикалық жүйе кредиттік (өсімдік) негізден тұратындығы фықһ ілімінің ғасырлар бойы дамытылмай қалғанын көрсетеді;

✓ Сопылық ілімнің дамытылуы – жас ұрпақтың бойына жақсы қасиеттерді мектеп табалдырығынан бастап бойына сіңіруді, жауапкершілікті сезінетін адал, жанашыр, іскер және жан дүниесі хикметке толы адам шығаруды ұқтырады. Өкінішке орай, бүгінде сопылық ілімді бір жерге жиналып алып сағаттап мүлгуден, басты шұлғып зікір салудан тұрады деп ұғатындар жоқ емес. Мұндай түсінік сопылық ілімінің тоқырауынан туындаған.

Демек, аталмыш үш ілімнің дамытылуын – Құранның тәуилі деп ұққан дұрыс. Өйткені аталмыш әрбір ілім Құранның мәнін ашып, технологиясы мен экономикасы шарықтаған өркениетті қоғам қалыптастырудың негіздері болып табылады. Құқықтық Ханафи мәзһабының «*Мәдрасатур-Рай*» деп аталуы мен сенімдік Матуриди мәзһабының «*Тәуил*» тәсілімен ерекшеленуінің сыры осында жатыр. Сонымен қатар, рай (ақыл), дирая және ижтиһад терминдері де осы тәуил ұғымымен мағыналас, дйттеген мұрағатары бір болып табылады.

Демек, сәлаф ғалымдар «Тәуил» жасамады, мүтәшабиһ аят және хадистерді тек қана сыртқы мағынасы негізінде түсінді деудің өзі үлкен қателікке ұрындырады. Осы жерде дін адамдары арасындағы «*مكح أو ملع فعل خ ل او مل س أ فعل س ل*» (Сәлаф ғалымдар есендікте, халаф ғалымдар білгіш, үкім шығарғыш) деген кең таралған мәтелдің де дұрыс еместігін айта кеткен жөн. Бұл мәтелді бүгінде өзін сәлафиміз (сәлаф ғалымдар жолын ұстанамыз) деп, халаф ғалымдарды жоққа шығаратындар көп айтады, өздерінің ыңғайына пайдаланады. Біз сәлаф ғалымдардың мәзһабы «*Тәфуид*» (аяттың мәнін Аллаға тапсыру) болған, халаф ғалымдардың мәзһабы «*Тәуил*» деп бірінен екіншісін бөліп қарамаймыз әрі олардың арасында үзілмеген тізбектің барын да баса айтамыз. Сәлаф ғалымдардың мүтәшабиһ аят және хадистерге «Тәфуид» жасауы «Алланың бұл сөзінің ешқандай мағынасы жоқ» деп аттап өтіп кету емес, керісінше аят, хадистің сыртқы (ағза-мүше сынды) мағынасын мақсат етпеулері. Яғни, халаф ғалымдардың «Тәуил» әдісінде де басты мақсат осы. Осы тұрғыдан мүтәшабиһ аят, хадистердің сыртқы (ағза-мүше, дене сынды) мағынасын мақсат етпей түсіндіруде ғалымдардың ижмәғы бар. Сондай-ақ, халаф ғалымдардың мүтәшабиһ аят, хадистерге кең тәуил жасауы адамзаттың түрлі қажеттілігінен туындаған әрі бұл жол сәлаф ғалымдарының жолына қайшы емес, соларың ұстанымын кеңінен нәсихаттап, ары қарай дамыту болып табылады.

Тәуил тәсілі туралы қазақ ағартушыларының ұстанымы

XIX-XX ғғ. халқымыздың өркендеуі жолында жаңаша тәсілдерді ұстануды жөн көріп, біріге отырып елеулі еңбек еткен Алаш арыстары десек артық айтқандық болмас. Жәдидшілдік – ағартушылықтың соңғы ғасырлардың талаптарына сай іске асқан жаңа бір сатысы деп қарасақ, бұдан дін саласында қызмет етудің де тыс қалмағаны анық. Сондай-ақ, жәдидшілдік бағытты қолдаған дін адамдарының

көзқарасы түгелімен «тәуил» тәсіліне сәйкес деп айта алмасaq да, ғықһтағы «истихсан», «рай» және «тәуил» сынды діни қағидаттар заманның талаптарына жауап беруде жаңарудың, діннің өміршендігін көрсетудің негіздері болып табылады. Міне, осы тұрғыдан тәуил (діннің мәніне қайтаратын) тәсілі мен жәдидшілдік ұстаным (дінді жеткізуде ортаға сай жаңа тәсіл қолдану) арасында сәйкестікті көруге болады.

Зерттеуші Мақсат Тәж-Мұрат бұл мәселеге қатысты мынадай деректер келтіреді: «Баймырза Хайт «Түркістандағы жәдидшілдік және оның ақыры» дейтін мақаласында Бұхар медреселері XVI ғасырдың соңына дейін қазіргі түсініктегі университет сипатында болғанын, медреселерде барлық ғылым саласы үйретілгенін, сол ғасырдың аяқ шенінде құлдырау басталғанын жазады. Бұхар ханы Абдолла әлгі шамада бір үлкен медресе салғызып, оған шайх-ул ұлама тағайындау үшін сарайына бір топ ұламаны жинайды. Дін ғылымына қоса әлемдік ғылымдарды оқытуды жақтайтын медресе мударисі бұхарлық мүфсар Мәулауи Садреддин мен Шираздан келген, діни тәлім ғана беруді қолдайтын Мырзажан Ширазиді айтыстырады. Жиынға қатысып отырған моллалар тарапынан Ширази көзқарасын құптаған бір қарар қабылданады. Содан бастап, Мауереннахрдағы шәкірттер дін дінгегін ғана үйреніп, дүниеәуи пәндерден мақрұм қалады» [Тәж-Мұрат 2009, 37 б.]. Осыдан «жәдидшілдік» делініп жүрген діни-ағартушылық жүйесі ұмытылған Орта ғасырлық оқу жүйесі екендігін көреміз. Бар болғаны бұл діни-ағартушылық жүйе соңғы ғасырларда қайтадан қолға алынып, әр елде өзінің шарт-жағдайларына қарай іске асырылған.

Орта ғасыр – мұсылмандық теология үстемдік еткен және ғылым дамыған ерекше және күрделі дәуір еді. Егер де сол кездің әсіресе, ғылыми танымға бет түзеген нұсқасын сұрыптап бүгінгі күнге көшірсек, әлемдік өркениеттің көшбасшысы болатындай танымдық-рухани биік бір белесті қалыптастырып, еліміз ұстанған интеллектуальді ұлт қалыптастыру аясынан табылуға да мүмкіндік ашатын үлгілердің бірі дайын болуы ықтимал. Демек, шындығында, Еуропалық білім деген түсініктің түп-тамыры осы араб-мұсылман әлеміндегі ренессанстық кезеңдегі ғылым дамуымен тікелей байланысып жатыр. Міне, Ғұмарды «орыс дәстүрімен білім береді, діни білімдерді оқытуға көңіл бөле бермейді» деген сияқты кінә тағулардың мазмұны, шындығында, сол орта ғасырлардағы мұсылмандық ағартушылық дәстүрден тамыр тартатын ғылыми танымға басымдылық беретін және кейіннен исламдағы керітартпа ағымдар арқылы ұмыт болған жүйе деп пайымдай аламыз. Бірақ Ғұмар мұсылмандық орта ғасырдың жүйесін тұтасымен пайдаланған жоқ, іріктеп-сұрыптап, схоластикалық қырларына көңіл бөлмей, тек ғылыми-жаратылыстанулық жақтарына ерекше назар аударған болатын [Аташ & Әлжан 2014, 192 б.]. Алаш зиялыларының молдасы атанған Ғұмар Қараштың діни білім алушыларға пән қосып оқыту жаңашыл әдісін дінге жасалған қиянат деп айыптаулар ғылым мен білімнің негіздері қаланған Орта ғасыр оқу жүйесінің жалғасы болғанын жете түсінбеуден шыққан пікір екендігін көруге болады.

Орта ғасыр оқу жүйесінің XIX-XX ғғ. қазақ даласында жәдидшілдік көзқараспен қайта жанданды десек болады. Жәдидшілдік көзқарасты кеңінен насихаттап, діни-гәжірибелік қолданысқа енгізген Алаш зиялыларының басында Ә. Бөкейхан, А. Байтұрсынұлы, М. Дулатұлы, М. Жұмабай және Ы. Алтынсарин

сынды ұлт қайраткерлері болса, олармен бірге Шәкәрім қажы Құдайбердіұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Қазі Ғұмар Қараш, Қосшығұлұлы Шаймерден, Науан Хазірет және Сәдуақас қажы Ғылыми сынды діни қайраткер де қызмет етті. Осылардың рухани көсемі ретінде Абай Құнанбайұлын айтуға болады. Жазушы М.Әуезов: «Егер Абай, Шаһабуддин Маржанидің жәдидтік бағдарламасы мен есепті ақылға құрылған пікірін ұстанбаса, Еуропалық ғылым мұхитының жағасына жете алмас еді» деп, рухани білімнің жәдидтік үлгіде берілуіне Абайдың қосқан үлесі көп екендігін тілге тиек етеді. Олардың барлығы білім жолын ауылдың молдалары мен медреселерден бастап, сол діни білімдерін мемлекеттік дәрежеде іске асырып, ұлттың мүддесімен ұштастыра білді.

Осы тұста Алаш арыстарының діни көзқарасы туралы мысалдар келтіріп, қысқаша тоқтала кетелік. Хәкім Абай Құнанбайұлы:

«Алла мінсіз әуелден, пайғамбар хақ,
Мү'мін болсаң, үйреніп, сен де ұқсап бақ.
Құран рас, Алланың сөзідүр ол,

Тә'уилін білерлік ғылымың шақ» [Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы 2005, 58 б.] - десе, тағы сөзінде: «...Адаспай тура іздеген хақимдер болмаса, дүние ойран болар еді. Фиғыл пәнденің қазығы – осы жақсы хақимдер, әр нәрсе дүниеде бұлардың истихражы бірлән рауаж табады. Бұлардың ісінің көбі – дүние ісі, ләкин осы хақимдердің жасаған, таратқан істері. Әд-дүния мээрәғәтул-ақирет дегендей, ақиретке егіндік болатын дүние сол... Егер бұлар (ғайри діннің хақимдері) дін ұстазымыз емес болса да, дінде басшымыз Құдайдың елшісі Пайғамбарымыздың хадис шарифі, хайрун нас ман йанфағунас (адамдардың ең жақсысы – адамдарға пайдасы тигені) деген. Бұл хақимдер ұйқы, тыныштық, әуес-қызықтың бәрін қойып, адам баласына пайдалы іс шығармақлығына, яғни электрияны тауып, аспаннан жайды бұрып алып, дүниенің бір шетінен қазір жауап алып тұрып, от пен суға қайласын тауып, мың адам қыла алмастай қызметтер істетіп қойып тұрғандары, уа хусан (әсіресе) адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақ пенен батылдықты айырмақты үйреткендігі – баршасы нафиғлық (пайдалы) болған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дау жоқ» [Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы 2005, 137-138 бб.] деп, Құранның «*Тәуилін*» (мәнін) түсіну үшін дүние ілімдерін де игеру, ол жолда мұсылман емес ғалымдар болса да сырт айналмау керектігін және дүниеде әрбір жаратылыс ғалымдардың истихражымен (тапқырлауымен) адамзат игілігіне жарайтынын айтып, соны сауапты іске жатқызады.

Алаш зиялыларының ішіндегі «Алаш Орданың молдасы» атанған Ғұмар Қараш туралы 1925-1927 жылдары Қазақстанның Халық ағарту министрі болған Смағұл Сәдуақасұлы 1920 жылы былай деп жазды: «Қазақтың молдалары бір жағынан дінді үйретсе, екінші жағынан балаларға хат танытуды үйретті (соңғы жұмыс үшін орыстарда учитель дегендер болушы еді). Қысқасын айтқанда, орыстың поптары мен қазақтың молдаларын бір көзбен өлшеуге болмайды. Олай болса, орыстар поптарын жамандайды, біз де молдаларды жамандайық деудің қисыны жоқ». Осы таным-түсінік бүгінгілерді де ойлантуға тиіс. Мәселен, 1917 жылы Алаш Орданы жасақтайтын құрылтайда, сол кезге дейін 4-5 кітап шығарған, маңызды мәселелер бойынша келіссөзге бірнеше мәрте империя астанасына барған ақын, діндар Ғұмар Қараштың қазі болып сайлануы да осындай

таныммен орайласып жатыр» [akikat.kazgazeta.kz] деп, қазилық лауазымдағы діни тұлғаның дін нәсихатын ағартушылық бағыттың негізіне айналдыра білгенін көруге болады.

1916 жылы шыққан жарияланымдардың ішінде, мысалы, Уфадағы «Ғалия» медресесінің 10 жылдық тойы туралы жазылған. Мақала авторы, жаңаша құрылған медреселердің көшбасшысы Уфадағы «Ғалия» медресесі жағымды бейнеде сипатталады. Мұсылман ұстаздардың баға жетпес еңбегінің, ыждаһатының арқасында бұл оқу орны «діни білімнен басқа дүние ой, тағылым тәрбие берерлік түрге айналды», студенттерді «көп нәрседен хабардар етіп шығара алатын» озат зиялылық ошағы қызметін атқарғаны жазылады. Ол медреседе жылына қазақ баласынан 30-40 жігіт білім алады – делінеді. Ең басты нәтижесі, автордың пікірінше, осы сынды реформаланған медреселерден, «миләт» яғни ұлтым деген, «ұлтын сүйетін рухы бар» азаматтар тәрбиеленіп шықты [Субханбердина 1998, 352 б.]. Жалпы «Ғалияны» 200 ден астам қазақ шәкірті тәмамдап, кейін белгілі зиялы өкілдеріне айналды. М. Дулатов, М. Жұмабаев, Б. Майлин сынды қазақ мәдениетінің көрнекті өкілдері осы Уфадағы ислам университеті саналатын «Ғалия» медресесінің тәмамдағаны белгілі. Бұл медресе өзінің жаңа оқыту әдістерімен, озық жүйесімен атағы шыққан еді. «Ғалияда» таза діни теологиялық білімнен қоса зайырлы, еуропалық үлгідегі сыныптар болды [Базарбаев & Сабри 2006, 408 б.].

Білім жүйесіне жаратылыстану пәндерін енгізуді қолдаудың өзіндік философиясы бар. Ғаламның сыры мен мағынасы өте терең, діни мәтіндерде ол рәміздік және тұспалды түрде берілген, ал Алла тағала адамзаттың әлем құпиясын игеруін, жаратылыстың сырын тереңірек түсінуін қолдайды. Бұл білімдер адам баласына жаратылыстану ғылымдары арқылы ғана мәлім бола алады. Ендеше, мақсат – жаратылыстану ғылымдары мен философияға жасырынған табиғи заңдылықтар жүйесін меңгеру, ол адам баласына оқып білу үшін берілген. Ал Құран мен хадистерде жаратылыстану ілімдерін оқуға тиым салынған шарттар жоқ. Сондықтан, білім беру жүйесі бұл ғылымдардан тыс бола алмайды. Сонымен қатар бұл қалыпты ілімдерді игеру кез-келген адамның діни сеніміне еш кедергі келтірмейді [Аташ & Әлжан 2014, 190 б.].

Алаш зиялыларының өмірінен үш нәрсені айырықша атап өтуге болады. Біріншісі, алаш зиялыларының иманды жандар болғаны, екіншісі, жастардың мұсылмандық тәрбие көріп, заманға сай білім алуы жолында еңбек еткендіктері, үшіншісі, ұлтқа және оның сақталып қалуына деген шынайы жанашырлық.

Әйткенмен, алаштанушы профессор, Дихан Қамзабекұлы: «Алаш зиялылары дінге қалай қарады?» атты мақаласында: «Кеңестік қиын жылдары данышпан Мұхаң – Мұхтар Әуез амалсыз айтқан «Абайдың діні – ақылдың діні» деген тезисті қате долбарлағаннан шыққан «дін басқа, ақыл басқа» деген бейдауа пайым қазақ қалаларындағы мінберлі орындардан жырақ кетпеді...» [akikat.kazgazeta.kz] деуі, өзін зиялы санайтын қауым арасында әлі де Ислам дінінің, әсіресе, ханафилік-матуридилік мәзһабының құрылымдық негізі саналатын «Рай» және «Тәуил» тәсілдерінен хабарсыздығын көрсетеді. Сол себепті кешегі Алаш зиялыларының көтерген жәдидшілдік бағытын аталмыш діни бағытымызбен ұштастыра алмай, дінді догма етіп көрсетуге тырысып жүргені ащы да болса шындық.

Қорыта айтар болсақ, қазақ халқының ғасырлар бойы ұстанып келген ханафилік-матуридилік мәзһабты көп адамдардың толық жете түсіне алмауының өзіндік себептері бар. Қазақ халқы өмір сүрген қоғамдық ортасына қарай дінді нәсихаттаудың түрлі тәсілдерін ұстанған. Орта ғасырда өмір сүрген ата-бабаларымыз өздерінің діни еңбектерін араб тілінде жазған қолжазбалары бүгінде енді-енді зерттеліп, жарыққа шығу барысында көптеген еңбектеріне көз жеткізіп отырмыз. Олар еңбектерін араб тілінде жазуының да басты себебі сол кездегі әлемдік тілдің – араб тілі болуында. Орта Азиядан шыққан ғалымдардың еңбектерін араб тілінде жазуға қабілетті болуы, сол қоғам халықтарының көпшілігі араб тілін білгенін, білім қабілеттерінің жоғары болғанын көрсетеді. Немесе сол кезеңдегі араб тілі бүгінгі күннің ағылшын тілі сияқты маңызды орынға ие болды. Қазіргі таңда ағылшын тілі әлемдік ғылым тілі болғандықтан, ағылшын тілінде жазылған еңбектің оқырманы өте көп. Әлемдік деңгейдегі ғалымдардың көбі өз еңбектерін көп адамның оқуын басты назарға ала отырып, ағылшын тілінде жазады. Ал соңғы бірнеше ғасырдағы ғалымдарымыздың көлемді діни еңбектер жазуына солақай саясаттың әсері болғаны анық. Бірлі-жарым жазылған еңбектер жарық көрмей қолжазба күйінде қалып қойса, енді бір бөлімі ұшы-қиырсыз жоғалып да кеткен. Міне, осындай тарихи жағдайлар ашық түрде діни еңбектердің жазылуына кедергі болды. Дегенмен, қазақ халқы өзінің діни сенімін мақал-мәтел, өлең-жыр, әңгімелер негізінде жеткізіп отырды. Сонымен қатар, XIX-XX ғғ. өмір сүрген Алаш зиялыларының жәдидшілдік көзқарасы ханафилік-матуридилік мәзһабының соңғы ғасырлардағы жаңаша бір тәсілмен ортаға шығуы деуге болады.

Библиография

- Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. 2005. 'Абай шағармаларының екі томдық толық жинағы'. Алматы, «Жазушы» баспасы, 2-том, 335 бет.
- Аташ, Б. & Әлжан, Қ. 2014. 'Ғұмар Қараш'. Алматы, «Ғылыми қазына» баспасы, 375 бет.
- Бакір, Т. 2008. 'Тәуилатул Құран ли Әби Мансур әл-Матуриди, Дәрул мизан'. Стамбул, 7-том, 589 бет.
- Бағашаров, Қ. & Жәненұлы, Ә. 2017. 'Әбу Мансұр әл-Матуриди танымындағы тәпсір мен тәуилдің айырмашылығы'. *ҚазҰУ Хабаршысы. Дінтану сериясы*, №1 (9), 48-53 бб.
- Базарбаев, М. & Сабри, Х. 2006. '«Алаш» зиялыларының ислам дініне көзқарасы'. Байтұрсынов А. Он ғасыр жырлайды. Алматы.
- Қорғанбеков, Б. 2016. 'Жүрек ілімі және оның лаңкестік пен жікшілдіктің алдын алудағы мәні', «Ислами руханилық мен рациональдық және этно-мәдени дәстүрлер – діни экстремизмге қарсы іс-қимыл факторы ретінде» атты Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ-нің 20 жылдық мерейтойы аясында ұйымдастырылған халықаралық ғылыми конференцияның материалдары, Астана, 442 бет.
- Мухаммад Хусейн Заһаби. 2000. 'Тафсир уа муфассирун. Мактабату уаһба'. Қаһира, 1270 бет.
- 'Медресенің 10-жылдық тойы'. 1998. *Қазақ газеті*. Құрастырушылар Ү. Субханбердина, С. Дәуітов, Қ. Сахов. Алматы.
- Сағд әд-Дәмәнһури. 2010. 'Имам әл-Матуриди уә мәнһажу әлһис-Сунна фи тәфсирил-Құран'. Қаһира.
- Тәж-Мұрат, М. 2009. 'Тұрлаусыз тұлға, Тауқыметті тағдыр'. Кәбиса жыл: зерттеулер, эссе-лер, әдеби толғамдар. Астана, Хұснихат, 400 бет.
- [Электронный ресурс]. URL <http://akikat.kazgazeta.kz/?p=2579> (дата обращения 25.03.2020).

Transliteration

- Abai (Ibrahim) Qunanbauly. 2005. 'Abai shağarmalarynyń eki tomdyq tolyq jınaǵy' [Complete Collection of Abai's Works in Two Volumes]. Almaty, «Jazýshy» baspasy, 2-tom, 335 bet.
- Atash, B. & Áljan, Q. 2014. 'Ġumar Qarash' [Gumar Karash]. Almaty, «Gylymı qazyna» baspasy, 375 bet.
- Bákir, T. 2008. 'Táýilatýl Quran ıı Ábı Mansýr ál-Matýrıdı, Dárýl میزان' [Tawheed al-Quran li Abi Mansur al-Maturidi, Dar al-Mizan]. Stambýl, 7-tom, 589 bet.
- Bağasharov, Q. & Jánenuly, Á. 2017. 'Ábý Mansur ál-Matýrıdı tanymyndaǵy tápsir men táýildiń aıymashylyǵy' [Differences Between Tafsir and Tawil in the Knowledge of Abu Mansur al-Maturidi]. *QazUÝ Habarshysy. Dintany serıasy*, №1 (9), 48-53 bb.
- Bazarbaev, M. & Sabrı, H. 2006. '«Alash» zııalyларыnyń islam dinine kózqarasy' [The Attitude of «Alash» Intellectuals to Islam]. Baitursynov A. On ğasyr jyrlaidy. Almaty.
- Qorǵanbekov, B. 2016. 'Júrek ilimi jáne onyń lańkestik pen jikshildiktiń aldyn alýdaǵy máni' [The Doctrine of the Heart and its Role in the Prevention of Terrorism and Separatism], «Islami rýhanılyq men ratsionaldyq jáne etno-mádeni dástúrler – dini ekstremizmge qarsy is-qımyl faktory retinde» atty L.N. Gýmılev atyndaǵy EUÝ-niń 20 jyldyq mereitoıy aıasynda uıymdastyrylǵan halyqaralyq ğylymı konferentsıanyń materialdary, Astana, 442 bet.
- Mýhammad Hýsein Zahabi. 2000. 'Tafsir ýa myfassırın. Maktabatý yahba'. Qahira, 1270 bet.
- 'Medreseniń 10-jyldyq toıy' [10th Anniversary of the Madrasah]. 1998. *Qazaq gazetı*. Qurastyrýshylar Ú. Sýbhanberdına, S. Dáýitov, Q. Sahov. Almaty.
- Saǵd ád-Dámánhýrı. 2010. 'Imam ál-Matýrıdı ýa mánhajý álhıs-Sýnna fi táfsırıl-Quran'. Qahira.
- Táj-Murat, M. 2009. 'Turlaýsyz tulǵa, Taýqymetti taǵdyr' [An Unstable Person, a Difficult Destiny]. Kábısa jyl: zertteýler, esseler, ádebi tolǵamdar. Astana, Husnihat, 400 bet.
- [Elektronnyı resýrs]. URL <http://akikat.kazgazeta.kz/?p=2579> (data obraenna 25.03.2020).

Резюме

Оқан С., Асхатұлы Ж., Купешов Қ. В заимосвязь джадидизма с методикой «Тавил»

В этой статье анализируется методология школы Матуриди в Казахстане, который считается самым достоверным направлением в исламской вере.

Метод тавил – это один из способов интерпретации текста, который выделяет основной корень в слове. Ранее было уже ученым и доказано, что такая методология способствует лучшему пониманию религии, демонстрирует потенциал религии и содействует регуляцию социальных отношений.

Казахские просветители Нового времени модернизировали эту методологию в XIX-XX вв. С точки зрения джадидистов, метод тауил способствует как определению исторической идентичности казахского общества, так и нахождения механизмов построения идеального будущего.

Ключевые слова: школа Матуриди, методология тавил, джадидизм, просветители, идеальное будущее.

Summary

Okan S., Ashatuly Zh., Kupeshov K. Inter Connection of Jadidism With the «Tavil» Method

This article analyzes the methodology of the Maturidi school in Kazakhstan, which is considered the most reliable direction in the Islamic faith.

The «Tawil» method is one way of interpreting a text that highlights the root of a word. It was previously proved by scientists that such a methodology promotes a better understanding of religion, demonstrates the potential of religion and regulates social relations.

In addition, the Kazakh enlightenment modernized the same methodology of the XIX-XX centuries, based on the point of view of jadidism and contributed to the definition of the ideological unity of the Kazakh society with its history as a mechanism for building an ideal future.

Keywords: Maturidi school, Tawil methodology, Jadidism, enlighteners, ideal future.

Ернар Есимқұлов, Бақытжан Сатеришинов (Алматы, Қазақстан)

ЖАСТАРДЫҢ ДІНИ ӘЛЕУМЕТТЕНУ КЕЗЕҢДЕРІНДЕГІ ДІНДАРЛЫҚ

Аннотация: Мақалада діни әлеуметтену ұғымы мен оның кезеңдеріндегі діндарлық көрсеткіші қарастырылады. Балалық, балиғат және кәмелет жастағы діни әлеуметтенуді салыстырмалы түрде зерттеу арқылы, әр кезеңдегі діни өмірдің ерекшеліктері көрсетіледі. Діни әлеуметтену ұғымына қатысты берілген анықтамалар талданады. Тұлғаның діни әлеуметтенуінде қоршаған ортаның, отбасының, діни топтар мен ұйымдардың, бұқаралық ақпарат құралдарының ықпалы сараланады. Діни әлеуметтенуде ықпалы болған бұл факторлармен қатар өлім, ауру, табиғи апаттар секілді басқа әлеуметтік факторлардың да аталмыш кезеңдерде қаншалықты әсер ететіндігі талданады. Сондай-ақ бұрыс әлеуметтенуге әсер ететін себептер және оның діни ұстанымдарға ықпалы көрсетіледі.

Түйін сөздер: діни әлеуметтену, діндарлық, діни тұлға, діни сана, әлеуметтену кезеңдері.

Кіріспе

Адамзат баласы бұрыннан-ақ қоғам болып өмір сүріп келеді. Олардың бірлесіп өмір сүруі, бір-бірімен байланыс құруы – ортақ құндылықтарды қалыптастырды. Бұл – уақыт өте келе әр қоғамның өзіне тән түсінігі мен өмір салтының пайда болуымен нәтижеленді. Өзіне тән қалып пен ережелердің ішінде түрленген қоғам – өмір сүруін жалғастыру үшін қажетті мәдени жүйені ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуге мәжбүр.

Адамдар өзіндік ерекшеліктеріне қарамастан қоғаммен бірігуді, қоғамға сай келетін тұлғаға ие болуды, қоғамға тән іс-әрекет пен түсініктерге сай әрекет етуді әлеуметтену үдерісінде үйренеді. Әлеуметтену үдерісі тек қана қоғамның материалдық мәдени элементтерін алуды қамтып қоймай, сонымен қатар рухани-діни элементтерді де қамтиды. Өзі дүниеге келген қоғамның материалдық мәдениетін үйренген тұлға – тұлғалық тұрғыдан жетіліп, қоғаммен үйлесімін жүзеге асырумен қатар, ол қоғамның әлеуметтік-мәдени түрленуіне маңызды роль ойнайтын діни сенім, құндылық, норма, сезім, түсінік және әдет-ғұрыптарын да бойына сіңіреді. Осылайша бір жағынан діни тұрғыдан дамыса, екінші жағынан өзі өмір сүріп отырған қоғамның діни мәдениетімен үйлесімге келеді.

Әдіснама

Мақалада «діни әлеуметтену» ұғымына дінтанулық талдау жасалады. Зерттеу кезінде семантикалық, контекстуалдық, сипаттау, саралау, түйіндеу секілді ғылыми әдістер мен тәсілдер қолданылды.

Негізгі бөлім. Діни әлеуметтену үдерісі

Дін – тұлғаға қарағанда қоғамдық қыры ауыр басатын институт. Тұлға – белгілі бір діни мәдениеттің ішінде дүниеге келеді немесе өмір барысында уақыт өте келе сол мәдени ортаның нормалары мен құндылықтарын бойына сіңіреді [Johnstone 2004]. Сол себептен тұлғаның діни қалауы мен ұстанымы өзі өмір сүрген әлеуметтік-діни ортаға қарай бейімделеді. Сондай-ақ адам басқалармен бір әлемде өмір сүріп қана қоймайды, басқалардың өмір сүруіне де септігін тигізеді [Бергер & Лукман 1995].

Тұлға басқа адамдармен қарым-қатынас жасауға бейім болмағанымен қарым-қатынасқа түсу – діни әлеуметтену үшін қажетті нәрсе. Адам тумысынан көптеген инстинкті қабілеттерге ие. Бұл қабілеттерін тек ортасымен қарым-қатынас жасау арқылы ғана жарыққа шығара алады.

Демек діни әлеуметтену дегеніміз – әр діннің немесе діни қозғалыстың өзіне тән сенімі, ілімі мен ережелерінің аясында, кісінің қандай діни ұстанымда болу керектігін үйренуі және адамның өзі өмір сүрген қоғамның діни ғұрыптары мен талаптарына сай іс-әрекет жасау үдерісі деп айтуға болады. Діни әлеуметтену қоғамның дініне, діни өміріне ілесу, дінді үйрену, қоғамның діни талаптарын үйреніп, соған сай әрекет ету екендігін ескерсек, діндарлану, діндар болу үдерісі екендігі де байқалады. Діни өмір әлеуметтену үдерісі арқылы жүреді. Өйткені дін – әлеуметтену жолымен қабылданады және басшылыққа алынады.

Діни әлеуметтенуге әсер ететін факторлар

Тұлға өзі өмір сүріп отырған діни атмосферадан тікелей немесе жанама түрде әсер алады. Бұл ретте әсер алған әлеуметтік орта маңызды орынға ие. Жалпы әлеуметтену үдерісінде болғанындай діни әлеуметтенуде де бірқатар әлеуметтік факторлар ықпал етеді. Адамдар өмір бойы әртүрлі әлеуметтену факторларының ықпалында қалып, бұл әлеуметтік факторлар діни таңдауларын белгілейтін сенім мен ұстанымдардың қалыптасуын қамтамасыз етеді [Sherkat 2003]. Өлім, ауыр дерт, табиғи апаттар секілді факторлар да діни таңдаулар мен ұстанымдарға әсер етеді. Адамның басына бір қиындық келген кезде құдаймен болған байланысы тіптен артып, діни сенімі күшейе түседі. Кейде бұл жағдай кері әсер етіп, адамды қарсы шығаруы да мүмкін. Тұлғаның психологиялық және тұлғалық ерекшеліктеріне қарай айналасында болып жатқан оқиғалардың ықпал ету бағыты да өзгереді. Сол себептен де қоршаған ортада орын алған оқиғалар мен діни ұстаным мен іс-әрекеттердің арасында байланыс бар деп айтуға болады.

а) Отбасы. Тұлға алғашқы қоғамдық қарым-қатынасын отбасының ішінде жүзеге асырады. Діни таным, ұстаным мен іс-әрекеттерде де ең алдымен отбасыдағы ата-ана, бауыр секілді жандармен болған қарым-қатынасының нәтижесі көрінеді. Сол себептен де отбасы – тұлғаға діни құндылықтар, тәжірибелер мен таңдаулар берілетін ең басты институт.

Отбасының діни әлеуметтенудегі орнында отбасының әлеуметтік-мәдени деңгейі, отбасының түрі (үлкен немесе шағын) бауырлар арасындағы қарым-қатынас пен басқа отбасы мүшелерімен қарым-қатынас (ата-апа, аға-жеңге т.б.) секілді әртүрлі әлеуметтік факторлардың да ықпалы бар [Akyuz & Capcioglu 2012, s. 376].

Сондай-ақ соңғы зерттеулердің нәтижесінде ата-ана мен баланың арасындағы әлеуметтену үдерісі екіжақты жүретінді анықталған. Ата –ана балаға кішкентай күнінде діни сенімі мен ұстанымдарын анықтап, бекітуде ықпалды болса, есейген соң балалары ата-анасының діни ұстанымдарына ықпал ете бастайды.

ә) Білім. Білімнің діни әлеуметтенудегі ықпалы діни мәдениет элементтерінің тұлғаларға берілуі арқылы жүзеге асады. Осы тұрғыдан алғанда діни әлеуметтену – діни тәрбие секілді. Дін тәрбиесінде жоспарлы түрде діни білім беріледі.

Дін тәрбиесі мен ілімі әртүрлі жолмен жасалады. Олардың алғашқысы формалды жолмен жүзеге асатын діни білім. Бұл жерде орын алатын діни әлеуметтену көпшілік жағдайда діни мәдениет элементтерінің берілуі арқылы болады.

Мешіт пен оның айналасында жүргізілетін діни қызметтер құтпа, уағыз, діни мәлімет пен ережелер үйретілетін әртүрлі курстар жолымен жасалады. Бұл әрекеттерге қатысу жиілігі, берілген діни мәліметтердің маңыздылығы, берілу үлгісі, берген кісілердің мамандығын игеруі, секілді элементтер діни әлеуметтенуінде маңызды орын алады.

Діни әлеуметтенуде әртүрлі діни топтар, тариқаттар мен жамағаттардың маңайында қалыптасқан діни негіздегі үгіт-насихаттардың да маңызды функциясы бар. Бұл діни ұйымдар діни қызметпен қатар әлеуметтік, мәдени және тәрбие саласында да еңбек етеді. Осындай әрекеттері арқылы тұлғалардың әлеуметтенуіне ықпал етеді. Діни әлеуметтену кезінде діни топтар мен жамағаттардың функциясы әдетте екі жолмен орындалады. Алғашқысы өзінің жеке діни түсінігіне сүйеніп жүргізетін діни әрекет. Бұл – сұхбат, дәріс секілді әртүрлі жолдармен жасалатын діни мәлімет пен ілімді жеткізу арқылы болады. Ал екіншісі әрбір діни топ – ұжымдық түсінік ұсынады. Осы арқылы тұлғалардың діни түсініктері мен ұстанымдары бір-біріне ұқсайды. Осылайша әр діни топ пен жамағат өзіне тән «діни тұлға» типологиясын қалыптастырады [Sherkat 2003, 159].

б) Қоғамдық орта. Тұлғаның өз ортасымен жасайтын қарым-қатынасы оның таңдауы мен талғамына қарай өзгеріп отырады. Талғам – білім мен мамандыққа бағыт беретіні секілді әлеуметтік өмірдің әртүрлі салаларында әлеуметтік қарым-қатынастарды да белгілейді. Сол себептен әлеуметтік ортамен болған қарым-қатынасты бақылау әдетте тұлғаның қолында. Яғни тұлға қарым-қатынастың түрінен бастап, қашанға созылатынына дейін барлық құзіретті қолында ұстайды. Бұл балалық кезеңмен басталып, бозбала кезде белгілі бір деңгейде тұрақтап, ал есейген соң тұлғалық кемелдікпен тығыз байланысты болады. Өйткені жетілген тұлғаның қызығушылығы, таңдауы мен талғамы ол тұлғаның өзінің еркімен орын алады. Сонымен қатар тұлға өзінің таңдауында қарым-қатынасқа түскен ортасының өзіне ықпал ету кезінде қандай да бір таңдауға немесе шектеуге де кезікпейді.

Тұлға күнделікті өмірінде отбасылық, ұжымдық, көршілік, туыстық қарым-қатынас секілді әртүрлі қатынасқа түседі. Осындай топтардың ішінде өзінің қалауына сай қарым-қатынасқа түсетін ортасы кейбір кездері айна қызметін атқарып, оның діни әлеуметтенуіне әсер етеді. Осындай екіжақты ықпалдасу кейде саналы түрде кейде бейсаналы түрде жүзеге асады. Бұл жерде діни әлеуметтену – әлеуметтік ортаның мәні, тұлғаның діни сенімі, ұстанымы мен әрекеттеріндегі ықпал механизмінің жұмыс істеу барысына байланысты. Тұлғаның өзі өмір сүріп отырған әлеуметтік ортасымен (жұмыс, аудан, мектептегі сыныптастар, көршілер, туыстар, діни ұйымдар т.б.) басқа бір діни ұстанымға өтуінің арасында айырмашылық болады. Адамдар білетін нәрселерді таңдауға бейім және діни таңдау әдетте әбден дәстүрге айналған діни тәжірибелерді бекітеді.

в) Діни топтар мен ағымдар. Діни топтар, ағымдар, ұйымдар да діни әлеуметтенудің ең басты факторларының бірі. Бір дінге мүше адам өзі мүше болған діни топ, жамағат немесе ағымның сипаттарының басым көпшілігін бойына сіңіреді.

Ағымдардың да діни әлеуметтенуде үлкен орны бар екендігі анық [Sherkat 2003, 160]. Ағымдар үлкен діндердің өзгеше түсінігі екендігін ескерсек өз

мүшелеріне өздері тән діннің қарамағынан бөлек түсінік берері анық. Діни әлеуметтенуде отбасының қаншалықты орны бар болса, діни ағым пен ұйымның, ұйым мүшелерінің де соншалықты орны бар.

г) Бұқаралық ақпарат құралдары. Өміріміздің ең маңызды және ұсақ-түйек қырына дейін барлық салада ықпалы бар бұқаралық ақпарат құралдары тұлғалардың әлеуметтену үдерісіне ықпал еткені секілді, діни өмір салттарына да әсер етеді. Бұл жағдай кей кездері діни білімді жеткізуге, кейде діни тақырыптар арқылы маңызды мәселелерді көтеру, кейбір кездері діни өмірде көрініс береді.

Діни әлеуметтену үдерісінде бұқаралық ақпарат құралдарының қызметі жалпылама екі жақтан жүзеге асады. Біріншісі діни мәлімет пен ілімдердің берілу жолымен жарыққа шығады [Bernard 2006]. Теледидар, радио, газет секілді діни мәдениет элементтерін танытушы және үйретуші бірқатар баспалар мен бағдарламалар бар. Тіпті тек діни білім таратуға арналған бұқаралық ақпарат құралдарының бар екендігі де белгілі. Бұлар қоғамның діни мәселелерде сауатын ашуды көздейді. Сол себептен діни әлеуметтену үдерісінде бұқаралық ақпарат құралдары да бір дәнекер қызметін жасайды [Акуз & Сарсиоглу 2013, s. 379].

Діни әлеуметтену кезінде ақпарат құралдарының екінші функциясы үлгі ретінде ұсынған сипаттар жолымен жүзеге асады. Фильмдер, музыка, пікірталас пен жаңалықтар сынды әртүрлі бағдарламалар арқылы беретін мәліметтер тұлғаларды еліктеуге алып барып, нәтижеде діни ұстаным мен іс-әрекеттердің соған сай жүйеленуіне себеп болады.

Діни әлеуметтену кезеңдеріндегі діндарлық

Тұлғадан кез-келген жағдайға бейімделіп, игеріп кететіндей қоғамдық әдеттер мен дағдыларды үйрену талап етіледі [Гоффман 2000]. Дінге деген қызығушылық балалық кезеңнен басталып, балиғат кезі мен есейген шағында қалыптасады. Демек, діни әлеуметтену адам дүниеге келгеннен бастап, дүниеден өткенше жалғасатын кезеңді қамтиды. Бала физикалық тұрғыдан жетілумен қатар балалық, жасөспірім және есейген кезеңде де ойы мен іс-әрекетінде маңызды өзгерістер орын алады. Сол себептен бір кезеңнен екіншісіне өтерде діни бағытта да бірқатар өзгерістер болады. Бұл үдерісте өмір сүрген ортасындағы психологиялық құрылымымен қатар қоғамдық факторлардың да ықпалы бар.

Балалық шақ және діни әлеуметтану. Бала өзінен бұрын да бар болған әлеуметтік ортада дүниеге келеді. Уақыт өте келе өзі өмір сүрген ортаның заңдылығын үйреніп, өзіне тән өмір сүру салтын қалыптастырады. Осылайша қоғаммен үйлесіп, жеке өзіне тән тұлғасы қалыптасады. Баланың жалпы әлеуметтенуі секілді діни әлеуметтенуінде де психологиялық факторлар мен тұлғалық ерекшеліктермен қатар сыртқы, яғни әлеуметтік факторлардың да маңызы зор.

Балалық шақ алғашқы және негізгі діни әлеуметтену тәжірибесі қалыптасатын кезең. Бұл кезеңде баланың танымдық және саналық тұрғыдан жетілуіне қарай діни ұстаным мен әрекеттері де дамиды. Баланың діни бағытында ата-ананың орны ерекше [Аcock & Bengtson 1978]. Тіпті отбасы балаға діни сенім мен құлшылықтарды үйретіп, ондағы діни сезімнің қалыптасуын қамтамасыз ететіндігі секілі, баланың діннен алыстауына және діни сезімінің тұншығуына да себеп болуы мүмкін.

Балалардың діни әлеуметтенуі әдетте діни тәрбие, қоғамдық қарым-қатынастың нәтижесінде жүзеге асады. Дін тәрбиесі отбасы ортасында отба-

сы мүшелері, мектептегі ұстаздар, күнделікті өмірде қарым-қатынасқа түсетін кісілер, жақын туыстары мен бұқаралық ақпарат құралдары тарапынан беріледі. Әлеуметтік үйрену күнделікті өмір ішінде және бұқаралық ақпарат құралдарында мән берілген немесе таң қалдыратын кісілердің үлгі ретінде алынуы арқылы жарыққа шығады. Баланың маңайындағы кісілер оған айна іспеттес болады. Айнаға қараған кезде кісінің өзін түзейтіндігі секілді, жасаған іс әрекеттерінде де айналасынан алған қарсылықтарға сай қадам жасайды. Сол себептен балалар ұстаным мен дағыдыларды адамдардың үйретуімен немесе үлгіге алынған кісіге еліктеу яки айналадағы кісілердің айна қызметін атқару арқылы игереді. Ал шынту-айтында әлеуметтену үдерісі балалық шақпен шектелмей, ғұмыр бойы жалғасады [Бауман 1996].

Сөйлеу қабілетінің дамуымен балалар бұрын қолданған сөздердің ішінен отбасынан және араласатын ортасынан алатын діни терминдерді де алады. Діндерге қатысты Алла, пайғамбар, жәннәт, тозақ, күнә, сауап секілді сөздерді естиді. Саналары осы ұғымдардың барлығын толықтай қабыл алуға күші жетпегенімен, өздеріне үйретілген жағдайда оларды жаттап, күнделікті өмірлерінде іске асырады. Әсіресе 5-6 жастарында естіген нәрселерін іске асырып, тіпті үлкендердің арасына кірісіп, оларға (тамақтанар кезде, бисмиллә деп айтпадыңыз, өтірік айттыңыз, өтірік айтуға болмайды т.б.) ескерту жасайды. Ал өздеріне үйретілгендерді ешбір қарсылық білдірмей тыңдап, жан-тәндерімен сенеді. Бұл кезең көп сұрақ қойылатын «философиялық кезең» болғандықтан, балалар құдай мен дінге қатысты сұрақ қойып, діни өмірдің элементтерін түсінуге тырысады. Бұл кезең еліктеу кезеңі. Балалар діни өмірге қатысты не көрсе соны істейді. Ата-аналары секілді намаз оқиды, дұға жасайды. Бұл кезеңде зейіні толық қалыптаспағандықтан антропоморфист сипаттағы жаратушы сеніміне ие. Құдайды адамға ұқсатып түсінуге тырысады. Бұл жастағы балалар үшін құдай кейде таулардан да үлкен, барлығынан күшті, әрі жылдам [Ali Kose 2017, p. 118].

Балиғат жас және діни әлеуметтену. Психологтар мен әлеуметтанушылар діни тұрғыдан қалыптасудың маңызды бір кезеңі ретінде жасөспірім кезеңді айтады. Бұл кезеңде физикалық және рухани тұрғыдан жетілумен қатар бір жағынан балалықпен басталған діни ояну жалғасса, екінші жақтан діни адасушылық пен шешімсіздіктер бой көрсетеді. Жеткіншек кездегі еркіндік сезімі себеп болатын сыни ойлау бейімділігі оны бұрын үйренген мәліметтерді сүзгіден өткізіп, жаңа үйренген нәрселері мен ескі мәліметтердің арасында талдау жасауға алып барады. Күмәнсіз бұл мәлімет кейбір күмәндарды және ішкі қақтығыстарды да ішіне алатын өте күрделі сипатқа ие. Екінші жағынын физикалық тұрғыдан жетілуде жарыққа шығатын кінәлілік пен күнаһарлық сезімі де жастың сарсаңға түсуіне себеп болады. Қоғам тарапынан жыныстық әрекеттерге шектеу қойылып, бұл шектеулер дін тарапынан да қолдау тауып жатады. Жас баланың санасында діни талап пен жыныстық қалаудың қарсылығының туындауына себеп болады. Сол себептен жас бала бір жағынан жыныстық қалауын, екінші жағынан діни/қоғамдық талаппен бетпе-бет келеді. Бұл қарама-қайшылықтың артуы жас жігіттің әртүрлі ережелерге, дін мен тәңірге қарсы шығуына себеп болады. Бұл да оның кәналық және күнаһарлық сезімін арттырады. Жастықтың соңына таман діни мәселелерде туындаған келенсіздіктерде бір тұралау байқалады. Бұл кезеңнің ішінде жасалған

тәжірибелерде жеткіншек өзіне тән діни тұлға қалыптастырып, діни бағыты айқындала бастайды.

Жастық шақ – адамдар балалық кезеңен өтіп, бірақ әлі есейе қаймаған әлеуметтік қайшылықтар кезеңі [Массионис 2004]. Бұл кезеңде отбасымен қатар мектеп, жолдастардың балаға деген ықпалы арта бастайды. Бұл кезеңде балалар қорғаныш білдіріп, мәселелерді шешу қабілетіне ие болады. Үш-төрт жастарынан бастап, үйренген діни негіздерді өмірінде іске асыруға және сондай ғұрыптарды үнемі жасауға әдеттенеді. Алайда бұл кезеңнің соңына дейін әлі де үлкендерге еліктеуін жалғастырады. Отбасыда дінді ұстану баланың діни тұрғыдан дамуына да әсер етеді. Ата-анамен оқылған намаз, жамағат намаздарына қатысу, бірге дұға жасау және айт күндері құттықтау баланың діндарлығының артуы үшін өте маңызды. Бала осы кезеңнің соңына таман өзінің ақылының толысуымен ер жеткен адамның құдайға деген ұстанымына ие болады [Ali Kose 2017, p. 117].

Кәмелеттік жас және діни әлеуметтену. Тұлға – жалпы әлеуметтену үдерісінде болғанындай діни әлеуметтену тұрғысынан да кәмелет жасына өзіне тән діни тұлғаға ие болып кіреді. Балалық жән жеткіншек кезеңдерінде қол жеткізген діни таным мен ілім белгілі бір деңгейде жастың діни тұлғасын түрлендіреді. Сол себептен естияр кезеңде діни әлеуметтенуде баяулау немесе тұрақтау байқалады. Бұл кезеңде адам бойында байсалдылық пайда болады. Осы себептен де әдетке айналған діни сенім, ұстаным мен іс-әрекеттердің өзгеруі қиындайды.

Сонымен қатар естияр кезеңде діни әлеуметтену толықтай тоқтайды деп айту да қиын. Өйткені бір жағынан қоғамдық ортадағы өзгерістер, діни түсініктің, ұстаным мен әрекеттердің өзгеруіне себеп болады. Өмір барысындағы бұндай өзгерістер қоғамның діни мәдениет элементтеріне ықпал еткендей, тұлғаның діни әлеуметтену стиліне де ықпал етеді. Әбден әдеттенген діни ұстаным және үлгі тұтқан тұлғалардағы өзгерістерге қарсы жеткіншек жаңа жағдайға қарсылық білдіріп, қоғаммен болған үйлесімділігін жоғалтпас үшін екінші діни әлеуметтену үдерісіне кіруге мәжбүр болады. Естиярдың екінші мәрте діни әлеуметтенуі алдыңғы әлеуметтену тәжірибелерінде қол жеткізген нәрселердің жаңа жағдайға сай пішінде жүйеленуімен жүзеге асады.

Сондай-ақ өмір барысында діни тұрғыдан радикалды кейбір өзгерістердің орын алуы да мүмкін. Мәселен адамның дінін өзгертуі немесе бірдей діни дәстүрдің ішінде алуан түрлі көзқарасты таңдауы секілді [Stausberg 2006]. Бұл жаңа діни әлеуметтену үдерісі деген сөз. Бұндай жағдайда тұлға алғашқы діни әлеуметтенуден иеленген тәжірибесін өзгертуге мәжбүр болады. Яғни жаңа діни дәстүрдің немесе мәзһабтың сенімдерін, лайық ұстаным мен іс-әрекеттерді үйренуі қажет.

Бұл кезең діндарлық тұрғысынан балалық кезеңде үйренгендерін бойына сіңіретін кезең. Бұл кезеңде тұлға қабылдаған және дұрыстығына сенген негіздерді саналы түрде қабылдайды. Бұл кезең тұлғаның бірнеше қырдан таңдау жасаған, ересек кезеңге өтетін уақыт. Сол себептен өте маңызды кезең. Тұлға мамандық, идеология және дінге қатысты алғашқы саналы шешімдерін осы кезеңде қабылдайды. Жеке тұлғасын осы кезеңде кемелдендіре түседі. Дін мәселесіндегі шешімдері де тұлғасының маңызды бөлшегі. Өмірдің мәніне қатысты маңызды сұрақтар да алғаш рет осы кезеңде сұралады. Күдік артып, сол кезеңде дейін үйренгендеріне

күмәнмен қарау белең алады. Дінге қарсы ұстанымдарында да бұның ықпалы көрінеді. Алланың барлығы және кейбір сенім негіздеріне қатысты күмән бой көрсетуі мүмкін. Бұл кезеңде жыныстық тұрғыдан жетіліп болатындықтан ер жеткен жастар физикалық қажеттіліктері мен діни талаптардың арасында қалып, қарама-қайшылық кезеңін басынан өткереді. Дін – бұл кезеңде қарама-қайшылықтың себебі болатыны секілді тұлғаның өмірдің мәніне қатысты жауап беріп, кемелденуіне үлес қосып, мәселелердің шешімін табуына қолдау білдіруі мүмкін. Бұл кезеңнің сондарына таман жеткіншектер дінге қатысты нақты шешім қабылдауға тырысады

Қорытынды

Қоғамның діни мәдени элементтеріне бағытталған қызығушылық балалық кезеңнен басталып, жасөспірім кезі мен есейген кезеңінде де қалыптасады. Сол себептен діни әлеуметтену адамның туылған кезінен басталып, дүниеден өткенінше жалғасатын кезеңді қамтиды. Әлеуметтену үдерісі дұрыс жүзеге аспаған жағдайда елеулі келіспеушіліктер мен мәселелер туындауы мүмкін. Өйткені өзінің үйреніскен ортасын тастап басқа бір ортаға ауысу, дін өзгерту, бір діннің ішінен ағымдарға кіруге бұрыс әлеуметтенудің үлкен ықпалы бар екендігі анық. Саналық тұрғыдан дамумен қатар балалық, балиғат және есейген кезеңде адамның өмірінде ойы мен іс-әрекетінде маңызды өзгерістер орын алады. Сол себептен бір кезеңнен екіншісіне өтерде діни ұстанымда да бірқатар өзгерістер орын алып ол тұлғаның діндарлығына әсерін тигізеді. Бұл жерде өмір сүрген ортасындағы психологиялық құрылымымен қатар әлеуметтік ықпалдардың да рөлі бар екендігі байқалады.

Библиография

- Ali Kose & Ali Ayten, 2017. 'Din Psikolojisi'. 117-118 pp.
- Acock, A. & Bengson, V. 1978. 'On the Relative Influence of Mothers and Fathers: A Covariance Analysis of Political and Religious Socialization', *Journal of Marriage and The Family*, Vol: 40, No: 3, ss. 519- 530.
- Akyuz Capcioglu, 2012. 'Din sosyolojisi', 374-383 ss.
- Bernard, J. 2006. 'Media. The Bri/1 Dictionary of Religion. Ed. Kocluvon Stuckrad, Vol: 3, Leiden: Koninklijke Brill NV, 1190-1197.
- Johnstone, R. 2004. 'Religion in Society', A Sociology of Religion. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Дж. Массионис, 2004. 'Социология'. СПб. Изд., Питер, 190 с.
- Зигмунд Бауман. 1996. 'Мыслить социологический'. Учеб. пособие, Пер.с англ. Под ред. А.Ф. Филиппова. М., Аспект Пресс, 255 с.
- Ирвинг Гофман, 2000. 'Представление себя другим в повседневной жизни'. Пер. А.Д. Ковалева. М., 108 с.
- Питер Бергер & Томас Лукман, 1995. 'Социальное конструирование реальности'. Москва, 212 с.
- Stausberg, M, 2006. 'Soczialiation 1 Upbringng'. The Bri/1 Dictionary of Religion. Ed. K. Stuckrad, Vol: 4, Leiden: Koninklijke Brill NY, 1754-1761.
- Sherkat, D. 2003. '«Religious socialization; Sources of influence and Influences of Ageocyn»'. Handbook of Sociology of Religion. Ed. Michele Dillon. Cambridge, Cambridge University Press. (151-163).

Transliteration

- Ali Kose & Ali Ayten, 2017. 'Din Psikolojisi' [The Psychology of Religion]. 117-118 pp.
- Acock, A. & Bengson, V. 1978. 'On the Relative Influence of Mothers and Fathers: A Covariance Analysis of Political and Religious Socialization' [On the Relative Influence of Mothers and Fathers:

A Covariance Analysis of Political and Religious Socialization], *Journal of Maiage and The Family*, Vol: 40, No: 3, ss. 519- 530.

Akyuz Capcioglu, 2012. 'Din sosyolojisi' [Sociology of Religion], 374-383 ss.

Bernard, J. 2006. 'Media. The Bri/1 Dictionary of Religion. Ed. Koclruvon Stuck:rad, Vol: 3, Leiden: Koninklijke Brill NV, 1190-1197.

Johnstone, R. 2004. 'Religion in Society', A Sosiology of Religion. New Jersey: Pearson Prentice Hall.

Dj. Massionis, 2004. 'Sotsiologiya' [Sociology]. SPb. Izd., Piter, 190 s.

Zigmýnd Bayman. 1996. 'Myslít sotsiologicheskú' [Think Sociologically]. Ýcheb. posobie, Per.s angl. Pod red. A.F. Filippova. M., Aspekt Press, 255 s.

Irving Gofman, 2000. 'Predstavlenie sebía drýgim v povsedenevnoi jizni' [Introducing Yourself to Others in Everyday Life. Translated by]. Per. A.D. Kovaleva. M., 108 s.

Piter Berger & Tomas Lýkman, 1995. 'Sotsialnoe konstrúirovanie realnosti' [Social Construktion of Reality]. Moskva, 212 s.

Stausberg, M, 2006. 'Soczialiation 1 Upbringing'. The Bri/1 Dictionary of Religion. Ed. K. Stuckrad, Vol: 4, Leiden: Koninklijke Brill NY, 1754-1761.

Sherkat, D. 2003. '«Religious socialization; Sources ofInflueoce and In.tluences of Ageocy»'. Handbook of Sociology of Religion. Ed. MicheleDillon. Cambridge, Cambridge University Press. (151-163).

Резюме

Есимқұлов Е.Н., Сатершинов Б.М. Религиозность в периодах религиозной социализации молодежи

В статье рассматриваются понятие религиозной социализации и показатель религиозности на ее этапах. Сравнительно изучая религиозную социализацию в детстве, юности, в совершеннолети, показываються особенности религиозной жизни на каждом этапе. Анализируются определения, данные касательно понятия религиозная социализация. Дифференцируются влияние окружающей среды, семьи, религиозных групп, организаций и средств массовой информации на религиозную социализацию личности. Помимо этих факторов, которые имеют влияние при религиозной социализации, определяется, насколько влиятельны в вышеупомянутых периодах другие социальные факторы, такие как смерть, болезни, стихийные бедствия. Также показываються причины, влияющие на негативную социализацию и ее влияния на религиозные принципы.

Ключевые слова: религиозная социализация, религиозность, религиозная идентичность, религиозное сознание, этапы социализации, фанатичная религиозность.

Summary

Yessimkulov E.N., Satershinov B.M. Religiosity in the Periods of Religious Socialization of Youth

The article discusses the concept of religious socialization and the indicator of religiosity at its stages. Comparatively studying religious socialization in childhood, adolescence, and adulthood, features of religious life at each stage are shown. The definitions given regarding the concept of religious socialization are analyzed. The influence of the environment, family, religious groups, organizations and the media on the religious socialization of the individual is differentiated. In addition to these factors, which are influential in religious socialization, it is determined how influential other social factors, such as death, illness, natural disasters, in the abovementioned periods. Also the reasons are shown which influence negative socialization and its influence on religious principles.

Keywords: religious socialization, religiosity, religious identity, religious consciousness, stages of socialization, fanatical religiosity.

*Наталья Сейтахметова, Шолпан Жандосова,
Айман Кельдинова (Алматы, Қазақстан)*

ДІНИ ЭКСТРЕМИЗМНІҢ САЯСИ-ҚҰҚЫҚТЫҚ ФЕНОМЕН РЕТІНДЕГІ ҰҒЫМЫ

Аннотация. Аталған мақалада діни экстремизм феноменіне саяси-құқықтық талдау жасалған. Авторлар «экстремизм», «діни экстремизм» және «діни-саяси экстремизм» ұғымдарының анықтамаларын жан-жақты зерттеген. Сонымен қатар, діни экстремизмнің негізгі тенденцияларын анықтай отырып, заманауи әлеуметтік-саяси болмыстағы «діни экстремизм» концептіне анықтама берілді.

Түйін сөздер: экстремизм, діни экстремизм, діни-саяси экстремизм, саяси-құқықтық феномен.

Кіріспе

«Діни экстремизм» ұғымы бүгінгі таңда алуан түрлі ғылымдар салаларында талқыланатын ұғымдардың біріне жатады. Мәселен, оның әр түрлі қырларындағы түсіндірілуін дінтану, теология, құқықтану, саясаттану және конфликтология сияқты ғылымдар төңірегінде қарастырып отыр. Әлбетте, діни экстремизм ұғымы – көп кешенді, әмбебап, объективті, жан-жақты зерттелудің деңгейін қажет етеді.

Діни экстремизмнің саяси-құқықтық феномені және діни зерттеу тақырыбы ретіндегі ұғымдарын жан-жақты қарастырған жөн. Діни экстремизм ұғымына теориялық анықтама беріп, оның әлеуметтік табиғатын айқындап, саясат мен құқықтық салада түсіндірілуін талқылап, сонымен қатар бұл ұғымның дінтанулық феномен ретінде, яғни діни зерттеу тақырыбы кеңістігінде қарастырайық.

Алдымен, біздің елімізде діни экстремизмнің проблемалық генезисін терең түсіну үшін, бұл ұғымның нені білдіретінін анықтаймыз. Қазақстандағы саясаттану, дінтану, исламтану, заң әдебиеттерін талдайтын болсақ, соңғы он жылдықта шыққан діни экстремистік әрекетті анықтау, алдын алу және жолын кесу мәселелерімен кәсіби айналысатын әртүрлі сала мамандарының бірыңғай базалық түсінігі жоқ екенін көруге болады. Бұл тек теориялық деңгейдегі келіспеушіліктерге ғана емес, сондай-ақ іс жүзінде құқық қорғау және арнайы қызметтер тарапынан жүргізілетін, осы діни экстремизмнің қылмыстық көріністерге қарсы іс-қимылды едәуір әлсірететінін білдіреді. «Діни экстремизм» ұғымы екі құрамдас бөліктен тұрады – «экстремизм» мен «дін».

«Экстремизм» ұғымы мынандай ұғымдарға қатысты неғұрлым жалпы: «агрессия» мен «қылмыс». Агрессия саналы және ессіз болуы мүмкін, ал экстремизмге әрдайым мотивация жақын. Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті Н.Ә. Назарбаев [2013] халқымызға арналған Жолдауда былай деп айтқан болатын: «Алдымен, біздің елімізде тұрақсыздықтың және діни экстремизмнің пайда болуы. Екіншіден, кеңінен жайылып жатқан өңірімізде есірткілердің таратуылуының тоқтамай жатқаны».

Осындай басқаларға қиянат жасауы, зорлық-зомбылықтың туындауы тәрізді жағдаяттар адамзаттың бейнесінде қалыптасқан, агрессивті әрекеттердің – өзін-

өзі және басқалардың талқандауы орын алады. Ал, «қылмыс» терминіне анықтама беретін болсақ, біріншіден – қоғамға қауіпті іс-әрекет немесе әрекетсіздік, екіншіден – құқық бұзушылық деп анықталады [Ағыбаев 1999].

Осыған байланысты 1999 жылы С.В. Степашин бүгінгі күні біздің барлығымыз жат рухани идеалдар мен әдет-ғұрыптардың, моральдік және адамгершілік бағдарлардың-ашкөздік, зорлық-зомбылық және қатыгездік мінез-құлықтың әдеттегі нормаларына кеңінен таралуының куәсі болып табылатындығымызды әділ атап өтті. Құқықтық нигилизм күшейтілді. Этникалық және діни қақтығыстар, діни экстремизмнің әртүрлі көріністері өсті [Степашин 1999].

Экстремизм қазіргі мағынада «демократиялық конституциялық мемлекет» ұғымына тікелей қарама-қарсы термин. «Экстремизм мен демократия от пен су сияқты принципке сәйкес келеді. Олар бір-бірімен татуласпайды», – дейді Экхард Джесси. Экстремизм дегеніміз – біз демократияға, нақтырақ айтсақ, демократиялық конституциялық мемлекет идеяларына деген дұшпандықты білдіреміз [Бидова 2013].

Экстремизм-жекелеген адамдардың, топтардың, ұйымдардың қоғамдық қызметтегі шектен тыс, радикалдық көзқарастарға, ұстанымдарға және шараларға бейімділігі.

Экстремизм қоғамдық сана, қоғамдық психология, мораль, идеология саласына да, әлеуметтік топтар (әлеуметтік экстремизм), этностар (этникалық немесе ұлттық экстремизм), қоғамдық бірлестіктер, саяси партиялар, мемлекеттер (саяси экстремизм), конфессиялар (діни экстремизм) арасындағы қатынастарға да тарады.

Әдістеме

Мақаланы дайындау барысында авторлар діни экстремизмнің саяси-құқықтық феномен ретіндегі ұғымын талдау негізінде құрылымдық-функционалдық және компаравистикалық әдіснаманың әдіс-тәсілдері, сонымен қатар феноменологиялық талдау әдісі кеңінен қолданылды.

Негізгі бөлім

Экстремизм әртүрлі, сондай-ақ оның себептерінің туындауы әртүрлі. Негізгі себептер: материалдық, идеологиялық, қайта құру және нақты жағдайға қанағаттанбаушылық, адамдарға билік ету, белсенді қызметтің жаңа түріне қызығушылық, өзін-өзі бекіту, батырлық, өлім қаупінің тартымдылығы. Құқық бұзушылардың уәждемесі заңға бағынушы азаматтардың уәждемесінен айтарлықтай ерекшеленеді. Экстремистік ұйымдардағы қылмыстық мінез-құлықтың уәждемесі жеке және топтық болып бөлінеді. Топта болу мінез-құлықтың белгілі бір себептерінің туындауына, жаңа мақсаттарды қоюға және ескіден күтуге ықпал етеді.

Экстремизм – бұл әлеуметтік құбылыс, ол тек адамдарға ғана тән болуы мүмкін. Экстремизм әрқашан концептуалды және идеологиялық болып келеді.

Экстремизм адамдардың жүріс-тұрысындағы салдары болып табылады, ондағы дәрекіліктер, зорлық-зомбылыққа бой беру және агрессивті сыртқы факторлардың табыну жатады. Осындай факторларды, қазіргі ғылым үш топқа ажыратады: әлеуметтік-экономикалық, мәдени-білім беру және саяси-құқықтық.

Осылайша, жалпылама анықтама беретін болсақ, экстремизм – шектен тыс көзқарастар мен шараларға бейімділік, саяси тұрақтылыққа, мемлекет қауіпсіздігіне және егемендігіне, сондай-ақ адамның негізгі құқықтары мен бостандықтарын жүзеге асыруға елеулі қауіп төндіретін және қоғамдағы деструктивті процестерді күшейтетін әлеуметтік-саяси құбылыс. Экстремизмнің түрлері: идеологиялық, саяси, таптық, діни, нәсілдік, этникалық, ұлттық, ұлтшылдық, әлеуметтік және тағы басқалары.

Қоғамның саяси саласында көрініс тапқан экстремизм саяси экстремизм деп аталады, діни салада көрініс тапқан экстремизм діни экстремизм деп аталды.

Соңғы онжылдықта «діни экстремизм» ұғымы кеңірек қолданылады және ол зорлық-зомбылықты насихаттайтын осындай діннен шыққан антигумандық қызмет деп түсініледі. Алайда, бұл термин тұжырымдамалық қарама-қайшы келеді: дін өзі әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде агрессияны алып кете алмайды, ал егер алып жүрсе, бұл дін емес, экстремистік ағым мен дін деп атала алмайды.

Діни экстремизм ұғымын жан-жақты айқындайтын болсақ, алдымен дінтанушы-теолог ғалымдардың тұжырымдарына тоқталайық. Ең қолайлы дін тұжырымындамасын Эмиль Дюркгейм ұсынды, ол «Діни өмірдің қарапайым формалары» атты өз еңбегінде былайша айқындаған: «Дін – сенім мен діни тәжірибелердің, ортақ наным-сенімдердің біріктіретін жүйесі – шіркеу деп аталынып, бір моральдық қауымдастықты құрайды, ал оларды қабылдайтын барлық адамдар» [Арон 1993].

Бұл ойды дамыта отырып, «нағыз» діннің екі компоненті бар деген тұжырымға келуге болады: бұл, бір жағынан, идеология (мифология), ал екінші компонент – осы идеялар мен дәстүрлерді сақтаушылар. Егер бұл компоненттердің бірі жоқ болса, дін – «өлі дін» деп есептелінген.

Діни экстремизмді бір мағынада анықтау мүмкін емес. Саяси және құқық қолдану практикаларының тиімділігі – «діни экстремизм» ұғымына нақты анықтама беруімен тікелей байланысты. Діни экстремизмнің жалпы сипаттамасын беретін болсақ, діни экстремизм – бұл:

Біріншіден, діни идеологияның және қызметтің ерекше радикализмге бағытталған түрі (агрессиялық, деструктивті сипаттағы мақсаттары мен қызметтері бар).

Екіншіден, кейбір ағымдардың, топтардың, жекелеген қайраткерлердің конфессиялар мен діни ұйымдардағы идеологиясы мен тәжірибесі қойылған мақсаттарды іске асыру, өз көзқарастары мен ықпалын тарату бойынша діни ілімдер мен іс-әрекет әдістеріне бейімділікпен сипатталатын түрі.

Үшіншіден, қоғамның барлық салаларында және барлық деңгейлерінде әлеуметтік зорлық-зомбылықтың барлық нысандарының көмегімен және барлық деңгейлерінде қоғамның мінсіз-тиісінше (көрсетілген діни тәжірибенің мазмұны және бейбітшілік пен идеологияның тиісті діни бейнесі тұрғысынан) қоғамның түбегейлі өзгеруін талап ететін, әлеуметтік мәнді теріс қабылдауды қалыптастыратын белгілі бір іргелі діни тәжірибе негізінде ұйымдастырылған, әлеуметтік субъектілердің идеяларын, қатынастары мен қызметін іске асыратын түрі.

Теориялық тұрғыда, діни экстремизм – қоғам үшін дәстүрлі діни құндылықтар мен догматикалық ұстанымдар жүйесін терістеу, сондай-ақ оларға қайшы келетін

«идеяларды» агрессивті насихаттау. Егер барлық конфессияларда діни көзқарастар мен оларға сәйкес келетін дінге сенушілердің қоғамға қарсы сипатқа ие іс-әрекеттерін анықтауға болмайды, яғни қандай да бір дәрежеде зайырлы қоғам мен басқа діндерді қандай да бір діни наным тұрғысынан қабылдамауды білдіреді. Бұл, атап айтқанда, белгілі бір конфессияны ұстанушылардың өздерінің діни көзқарастары мен нормаларын барлық қоғамға таратуға ынтасы мен ұмтылысында көрінеді.

Қорытынды

Діни экстремизмнің негізгі мақсаты – өз дінін жетекші деп тану және басқа діни конфессияларды өздерінің діни сенім жүйесіне мәжбүрлеу арқылы басу. Ең жарқын экстремистер құқықтық нормалары – бүкіл халық үшін ортақ дін нормаларымен ауыстырылатын жеке мемлекет құруды өз міндетіне алады. Діни экстремизм көбінесе діни фундаментализммен ұштасады, оның мәні «өз» өркениетінің іргелі негіздерін қайта құруға, оны жат жаңалықтар мен қарыздардан тазартып, оған «шынайы келбетті» қайтаруға ұмтылу болып табылады.

Экстремизмнің бір бағыты ретінде, діни-саяси экстремизмді талдайтын болсақ. Діни-саяси экстремизм – бұл мемлекеттік құрылысты күштеп өзгертуге немесе билікті күшпен басып алуға, мемлекеттің егемендігі мен аумақтық тұтастығын бұзуға, осы мақсатта діни араздық пен жеккөрушілік тудыруға бағытталған діни дәлелді немесе діни бүркемеленген қызмет.

Саяси мақсаттарды қудалау діни-саяси экстремизмді діни экстремизмнен ажыратуға мүмкіндік береді. Ол сондай-ақ экономикалық, экологиялық және рухани экстремизмнен де ерекшеленеді.

Діни-саяси экстремизм діни постулаттар немесе ұрандар арқылы уәжделген немесе бүркемеленген заңға қарсы саяси қызметтің түрі болып табылады. Бұл белгі бойынша ол этнонационалистік, экологиялық және өзге де экстремизмнің басқа да түрлерінен ерекшеленеді.

Өз мақсаттарына жету үшін күрестің күштік әдістерін басым қолданатын діни-саяси экстремизм. Бұл белгі бойынша діни-саяси экстремизмді діни, экономикалық, рухани және экологиялық экстремизмнен ажыратуға болады.

Діни-саяси экстремизм келіссөз, ымыралық, әсіресе әлеуметтік-саяси проблемаларды шешудің консенсустық жолдарының мүмкіндігін жоққа шығарады. Діни-саяси экстремизмнің жақтастары олардың жалғыз сенушілерді қоса, саяси көзқарастарын бөлмейтін барлық адамдарға қатысты аса төзбеушілікпен ерекшеленеді. Олар үшін ешқандай «саяси ойын ережелері», рұқсат етілген және рұқсат етілмеген шекаралар жоқ.

Діни-саяси экстремизм – бұл діни немесе ұлттық араздықты және жек көруді қозғауға, мемлекеттік құрылысты күштеп өзгертуге немесе билікті күшпен басып алуға, елдің аумақтық тұтастығын бұзуға бағытталған экстремистік қызмет түрі. Саяси қызмет пен діни төзбеушілік біріктіру нәтижесінде діни-саяси экстремизм туындады.

Діни-саяси экстремизмнің өзіндік сипаты бар. Діни-саяси экстремизмнің негізгі мақсаты – мемлекеттік құрылымды күштеп өзгерту, теократия зайырлы басқаруын ауыстыруға ұмтылу (діни қайраткерлердің мемлекет саясатына шешуші әсер ететін саяси жүйе) болып табылады.

Библиография

- Ағыбаев, А. 1999. 'Қылмыстық құқық', Жалпы бөлім. Алматы, Жеті-Жарғы, 320 б.
- Арон, Р. 1993. 'Этапы развития социологической мысли'. М., ИГ «Прогресс-Универс», 345 б.
- Бидова, Б. 2013. 'Психолого-политическое понимание экстремизма', *Молодой ученый*, № 1, 259-260 бб.
- '«Қазақстан-2050» стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты»: Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы'. 2013. (Астана, 14 желтоқсан 2013 жыл), *Егемен Қазақстан*, 15 желтоқсан, № 12, 14-18 бб.
- Степашин, С. 1999. 'Преступность в России как она есть, Российская Юстиция'. М., №6, 27-29 бб.

Transliteration

- Agybaev, A. 1999. 'Qylmystyq құқық' [Criminal law], Zhalpy belim. Almaty, Zheti-Zharry, 320 b.
- Aron, R. 1993. 'Jetapy razvitija sociologicheskoy mysli' [Stages of Development of Sociological Thought]. M., IG «Progress-Univers», 345 b.
- Bidova, B. 2013. 'Psihologo-politicheskoe ponimanie jekstremizma' [Psychological and Political Understanding of Extremism]. *Molodoj uchenyj*, № 1, 259-260 bb.
- '«Kazakhstan-2050» strategijasy qalyptaskan memlekettin zhaңa sajasi baryty»: Kazakstan Respublikasynyn Prezidenti N.Ә. Nazarbaevtyñ Kazakstan halkyna Zholdauy' [«Strategy» Kazakhstan-2050 «- A New Political Direction of the Established State»: President of the Republic of Kazakhstan N.A. Nazarbayev Nazarbayev's Address to the People of Kazakhstan]. 2013. (Astana, 14 zheltoksan 2013 zhyl), *Egemen Kazaqstan*, 15 zheltoksan, № 12, 14-18 bb.
- Stepashin, S. 1999. 'Prestupnost' v Rossii kak ona est' [Crime in Russia as it is, Russian Justice], *Rossijskaja Justicija*. M., № 6, 27-29 bb.

Аталған мақала «Қоғамдық сананы жаңғырту міндеттері аясындағы қазақстандық бірегейлікті қалыптастыру» BR05236488 ғылыми-зерттеу жобасы аясында дайындалған.

Резюме

Сейтахметова Н.Л., Жандосова Ш.М., Кельдинова А. Понятие религиозного экстремизма как политико-правового феномена

В данной статье проведен политико-правовой анализ феномена религиозного экстремизма. Авторы всесторонне изучили определения понятий «экстремизм», «религиозный экстремизм» и «религиозно-политический экстремизм». Также было дано определение концепции «религиозный экстремизм» в современном социально-политическом бытии с определением основных тенденций религиозного экстремизма.

Ключевые слова: экстремизм, религиозный экстремизм, религиозно-политический экстремизм, политико-правовой феномен.

Summary

Seitakhmetova N., Zhandosova Sh., Keldinova A. The Concept of Religious Extremism as a Political and Legal Phenomenon

This article provides a political and legal analysis of the phenomenon of religious extremism. The authors have thoroughly studied the definitions of «extremism», «religious extremism» and «religious and political extremism». The author also defined the concept of “religious extremism” in the modern socio-political life with the definition of the main trends of religious extremism.

Keywords: Extremism, Religious Extremism, Religious and Political Extremism, Political and Legal Phenomenon.

*Зарема Шаукенова (Нұр-Сұлтан),
Айкерім Алтайқызы, Ақерке Айтуған (Алматы, Қазақстан)*

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНИ-АҒАРТУШЫЛЫҚ ЖҰМЫСТАР ТАРИХЫ

Аннотация. Мақалада Қазақстандағы діни білім беру, сондай-ақ еліміздің аумағындағы діни білім мен ағартушылық тарихы қарастырылады. Дін – бұл жалпы қоғамға және мемлекеттің әлеуметтік-экономикалық дамуына тікелей немесе жанама әсер ететін фактор. Діни ахуалды жан-жақты, объективті жүйелеу қажеттілігін ескере отырып, жұмыста діни білім беруге тиісті көңіл бөлу қажеттілігіне назар аударылады.

Түйін сөздер: дін, білім, діни білім, діни білім беру, сенім, зайырлы білім.

Кіріспе

Діни білім беру жүйесін қалыптастыру мен дамыту әрбір мемлекетте, ең алдымен, мемлекеттің діни жағдайын қалыптастырудағы басымдықтарды анықтайды.

Қазақстан аумағында, әсіресе отырықшы аудандарда 7-8 ғасырларда мектептер мен медресе, сондай-ақ орта діни оқу орындары жұмыс істеді. Исфиджаб, Тараз, Сайрам, Түркістан және басқа да қалаларда 84 медресе болды. Онда 5 мыңға жуық оқушы болды. Ауылдық мектептер молдалар оқытатын әртүрлі елді мекендерде орналасқан. Балалар тек қана қысқы және күзгі кезеңдерде оқыды. Мектепке 7 жастан қабылдап, 4 жыл оқыған.

Оқу негізінен араб тілінде құран аяттарын жаттаумен шектелді. Қалалық медреселерде бастауыш мұсылман мектептерінің молдаларын, сонымен қатар қазылар, сопылар мен шариғат заңдарын түсіндіретін діни қызметкерлерді даярлаған [Қалиұлы 2003].

Уфа қаласындағы «Ғалия» медресесінде Т. Жомартбаев, М. Сералин, Б. Майлин, М. Жұмабаев дәріс алған. Семейдегі Ахмет Риза медресесінде Абай Құнанбаев оқыды. Бұл оқу орындарында діни пәндермен қатар құқық, тарих, логика, риторика, география, философия, математика, астрономия және медицина пәндері оқытылған. Медресе жанында Мұсылман мектептерінің түлектері жұмыс істеген. Медреселер киіз үйлерде орналасып, ауылмен бірге көшіп жүрген.

IX-X ғасырларда Сыр бойында өмір сүрген ойшыл, ұзан (жырау), қобызшы Қорқыт-ата және «Кітаби Қорқыт» эпопеясын тудырған үлкен эпос айтушысы, Орта Азия халықтарының мәдениетіне, ғылым мен әдебиетті дамытудағы тарихи рөлі өте жоғары. VIII-X ғасырларда номаддық-патриархалдық өмір өзгеріп, далаға ислам діні, феодализм бұлты келе бастағанда, Қорқыт соның екеуін де сынап, көшпелі тайпалардың еркіндігін жақтаған, ислам дінінің орнына шамандық сенімді тұтынып, түркі тайпаларының мүддесінде болған [Сәрсенбин 2013].

Әдістеме

Қазақстанда жүргізілген діни-ағартушылық жұмыстардың ерекшеліктерін ашу барысында алдыға қойған мақсатқа жету үшін институционалды, нақты тарихи және жүйелі талдаудың әдіснамалық тәсілдері қолданылды.

Негізгі бөлім

Қазақ даласының перзенті – Әбу Насыр әл-Фараби (870-950 жж.) ғұлама ғалым, ойшыл, философ, шығыс елдерінде тұңғыш педагогикалық жүйе жасаған ағартушы оқымысты өзінің көптеген тарихқа танылған педагогикалық еңбектерінде тұлғаны тәрбиелеу туралы, оған қойылатын талаптар жайында өте құнды пікір, ойларын қалдырған. Әл-Фарабидың пікірінше педагогика ғылымы болашақ жас ұрпақтың ерік-күйін, ниетін белгілі бағытқа бағыттап, әр жақты тәрбие құралдары мен әдістер арқылы басқарып отыру, өзін-өзі тәрбиелеуге ниеттендіретін басқару өнері деп санаған. Ал, басқарушы адам-педагог, ұстаз, тәлімгер деген ұғымдарды Әл-Фарабидің педагогикалық жүйесіндегі басты ұстанар тетігі – философиялық-этикалық категориясын құрайды. Бұл категория әрбір толық адамды бақытқа жеткізетін, оның мәні-мағынасын ашатын мұраты. Бақытқа жетудің негізі – философия, яғни ғылыми білімдер арқылы дүниедегі әдемілікті, адалдықты, тазалықты, мейірімділікті, қанағат тұту, мұратқа талпыну, қиыншылықты жеңе білу, ақыл-ойын жетілдіру, әрбір іс-әрекетті жүректе ұялату, дамыту әрекеттері жатады [Қоянбаев 2000].

Әл-Фараби ««Ізгі қала тұрғындарының көзқарастары» атты трактатында адамдардың бір-бірімен өзара бірлестікте болып, өзара көмектесіп қол ұштарын берсе, бірлесіп еңбек етіп жеткен жетістіктерінің жемісін бөліссе, толыққанды адамдардың нобайы шығып, олар өздерінің балаларын кең бақыттылыққа тәрбиелеген болар еді. Міне сондықтан бір-біріне көмек беріп отыратын, біреуі екіншісінің өмір сүруіне қажетті нәрселердің бір бөлігін тауып беріп ортақтасатын көптеген адамдар бірлестіктері арқылы ғана адам өзінің жаратылысына сай кемелділік дәрежесіне жете алады» – деген пікір қосады.

Ж. Баласағұнның «Құтты білік» дастаны 1069 жылы оның қызмет бабымен Қашқар қаласына ауысқанда жазылды. Ол 85 тараудан тұратын еңбекті Қарахандар Сарайы жоғары бағалап, Ж. Баласағұнға «бас сарай министрі» атағын берді. «Құтты білік» халықтың құты, ырысы болған ілім. Ұрпақтарға, адамға бақыт берген, құт әкелетін білім. Ғасырлар бойы көзі ашық, көкірегі ояу ұрпаққа адамдық, азаматтық қасиеттерін, әдеп-адалдық дәстүрін сіңірген кітап. Бұл кітаптың әр жолдарына үнілген сайын туған елдің, өскен жердің рухани байлығының өшпес қайнар көздерін сезіне түсесіз. Түркі халықтары ғылымының, тілі мен өнерінің тынысын байқап, құнарлы топырағының ыстық табы бойға тарағанын сезінесіз. Кітап атын «Құтадғу білік» қойдым – Құтын тұтсын оқушым білікті ойдың, – дейді ғұлама.

Жүсіп Баласағұнның түркі халқы мәдениетінің қалыптасуына, ақыл-ойдың, даналықтың дамуына тигізген ықпалы мен тәлім-тәрбие мәселелерін көтерудегі рөлі де ғалымдар назарынан тыс қалмаған.

«Ақылды сөз – асыл сөз, інжу-маржан секілді, Ақылды ердің сөзін ұқ, оңға бұрып бетінді»-деп дәлелдейді. Ұлттық тәлім-тәрбие жан танудың өзекті зерттеу тақырыбы адам, адамды толық адам болатындай қалыптастырып тәрбиелеу болғандықтан, ғасырлар бойы қарастырылатын өзекті осы мәселеге ғұламалар көңіл аударар береді.

Толық адам – өзінің қасиетіне, қалыбы мен негізіне мейлінше жақындаған асыл адам. Ол кісілікке жат қасиеттен әбден арылып, тазарған, *ішкі рухани дүниесі*,

ділі, діні ағарып, періштелікке бет алған адам. Түптің түбінде, дастан мазмұнынан құт-береке, бақ кісінің өзінде, оның өз қолында дегенді ұғамыз.

Ақында «Өзінді сақта» қағидасымен қатар «Өзінді ұмытпау» жайы жиі айтылады. «Өзінді ұмытпау» таным, қағидасының өзегі – кісілікті сақтау. Адамның басты мұраты кісілігін сақтап, өзін, яғни адам екенін ұмытпау болуға тиіс [Өткелбаев 2014].

Қорыта айтқанда Ж.Баласағұнның «Құтты білік» шығармасындағы адами жетілу, толық адам қалыптастыру, мемлекетті басқару туралы ойлары бүгінгі таңдағы ұлттық тәрбиенің патриоттық бағытының негізі бола алады.

Ортағасырлық ғұламаларымыздың бірі – ұлы бабамыз Махмуд Қашқари. Ғұлама өз шығармасына материал жинау кезінде түркі әлемін көп аралаған, көргені мен көңілге түйгендерін қағазға түсіре берген, соның есесіне оның сөздігінде халықтық өмір, салт-дәстүр, әдет-ғұрып халықтық педагогиканың түрлі салалары қамтылған. Ілім-білімге табиғатынан құмар түркі халқы сол кездің өзінде-ақ талантты деген ұлдарын Батыс пен Шығыс елдеріне оқуға жіберіп жан-жақты етіп тәрбиелеуге тырысқан.

Махмуд Қашқари өзінің оқып жетілген ортасынан сусындап, ой пікірлерін ерекшелігі оның сөздігіндегі мақал-мәтелдер, даналық сөздер арқылы ұлттық танымның жүйкесін тереңдетеді. Мысалы: «Су іштірмеске сүт бар», «Қорада лак туса, қорада шөп өнер», «Жырақ жердің хабарын керуен келтірер», «Ортақ өз ортасынан артық алмас», «Тоқым болса ат жауыр болмас» т.б сияқты философиялық түйіндер де халықтың тұрмыс салтына жақын ойлар. Олардың жаман, жақсысы, көргенді, көргенсізі, өнегелі, өнегесізі т.б. түрлері болады.

Қожа Ахмет Йасауи Хазрет Сұлтан 1105 жылы туып, 1166 жылы қайтыс болғаны белгілі. Қожа Ахмет Йасауи – заманының бар шындығын ашып айтқан, әділдік пен адамгершілік мұраттарын аңсаған және уағыздаған, халықты имандылықпен, қайырымдылыққа шақырған мұрасы «Диуани хикмет» талай уақыттан бері айтылып та, зерттеліп те келе жатыр. Ахмет Йасауи – сопылық идеяны уағыздаған өкілі болғандықтан, оның хикметтері түркі халқын сопылық мазхаб ұстанымдарымен таныстыруға, сопылық дүниетанымды түсіндіруге бағытталғандықтан, араб-парсы діни лексикасын мейлінше көп қолданған. Бұл ерекшелік қиссаларда да сақталған. Оның үстіне қиссалар арқылы олардың авторлары – кітаби ақындардың дүниетанымы, сенімі, білімі, ақындық шеберлігі туралы мағлұматтар аламыз.

Кітаби ақындардың сопылық әдебиетпен жақсы таныс болғанын олардың діни – сопылық терминдерді қолдануына, тілдегі дәстүрлі тіркестерді пайдалануына қарап аңғаруға болады [Оңғаров 2013].

Алланың бір, пайғамбардың хақтығына ол шүбә келтірмеген. Оған тақуалық өмірі дәлел. Йасауи пайғамбар жасына келгенде жарық дүниеден безініп, жер астында өмір кешкен. Бұл ақырзаман пайғамбарын мойындаушылық. Демек, ол ойшыл болғанымен исламның негізгі қағидаларына қарсы шықпаған. Бір дінді мойындай отырып адамзатқа тән пікір, түсініктер қорыту былай қарағанда қисынға сиымсыз іс, бірақ, Ахмет Йасауи осы дилемманы шешкен.

Ол үшін Хикметтегі мына жолдарға назар аударайық, ол адамға «Алланың берген еркі өзіне дұшпан...», – дейді. Бұл өлең жолында екі ой бір-бірімен бірігіп

түр. Бірі, Алла адамға өзі ерік бергендігі. Екіншісі, сол Алла берген ерік Адамға дүшпан. Ол жаратушының сыры. Алайда, адамға ерікті Алла бір қажеттілікпен бергенге ұқсайды.

Қорытынды

Қазақ халқының тәлім-тәрбиесі тарихында – Ахмет Иүгінекидің тағылымдық ой-пікірлері айрықша орын алады. Ахмет Махмұт ұлы Жүйнеки оқымысты, жазушы, шығармасы Қараханид түркілерінің тілінде жазған (Ақиқат сыйы) атты кітабы-тәлім тәрбиелік, адамгершілік, білім, кісілік туралы, ұрпақты ұлағаттыққа тәрбиелейтін аса құнды, данышпандық ойларға толы даналық мұра. XII ғасырдағы әдеби мұралардың бірі «Ақиқат сыйы» атты дастанын біз зерттеп, қарастырғанда басты көңіл аударған мәселеміз осы ғұламаның дидактикалық дастанындағы жеке тұлға қалыптасуына қойылған талаптар, өсиет сөздері, дүниетанымы, өркениет, мәдени-этникалық жалпы халықтық мәселелер көтерілген.

Сонымен бірге, Ахмед Иүгінеки оқушысын сол заманның әдет-ғұрпын сақтап, түрлі заңдарын орындап отыруға, қара қылды қақ жаратындай әділетті болуға, әлсіздерге күш көрсетпеуге, кемтарларға қолғабыс тигізуге, нысапты болуға шақырады. Түркі халқының менмендік, өр көкіректік жақсы адамның табиғатына, мінез-кұлқына мүлдем жат, адамды адамгершіліктен жүрдай қылатын қасиет деп көрсетеді. Адам өмірге жамандық емес, жақсылық жасау үшін, игілікті істерді жүзеге асыру үшін келеді деген түйін жасайды [Қалижанұлы 1998].

Дастан жомарттықты, қарапайымдылықты, сыпайлылықты, өршілдікті дәріптеп, менмендік пен надандықты, сараңдық пен шығайбайлықты, дөрекілікті шенеп-мінеп, айыптайды. Автор сол замандағы адамның осы іспеттес, ұнамды, ұнамсыз, моральдық-этикалық ерекшеліктерін көрсетіп қана қоймай, сонымен бірге мінез-құлықтың жақсы қасиеттерін қалайша тәрбиелеу, сондай-ақ оның теріс қасиеттерін жою жөнінде бірсыпыра пайдалы кеңестер береді («Егер өкіметке қолың жетсе, мақтанба», «Бастық болсаң, жайсаң бол, кәріге де, жасқа да құрмет көрсет», «Айтар лебіңді алдымен ойлап ал» тағы басқа да).

Ахмет Иүгінекидің нақыл сөздері бүгінге дейін түркі жұртында халықтың рухын, дүниетанымын танытатын зор мұра ретінде сақталып келеді. Бұл еңбегінен рухани байлықты қоғамдық өмірдің дамуымен байланыстыра отырып, халық даналығына негіздеп, адамгершілік ізгіліктеріне, сөз бен істе шыдамды, төзімді болу, жақсы мен жаманды айыра білу, надандық, сараңдық, жалған сөйлеу, имансыз болмау, т.б. ойларын зерттеу қажетті, де көкейкестілі мәселе.

Қорыта келгенде, Орхон, Қорқыт «Оғыз-нама» жырлары-бәріде түркі тілдес халықтар әдебиетінің тарихынан өз орнын алып, жас-өспірімдерді елін, жерін, отанын сырт жаулардан қорғай білуге тәрбиелеп, ондағы басты мақсат-ауыз біршілік, сөзде тұру, ерлік, адамгершілік қасиеттерді қалыптастыру еді.

Библиография

Қалиұлы, С. 2003. 'Қазақ этнопедагогикасының теориялық негіздері мен тарихы', оқу құралы. Алматы, Білім, 280 б.

Қалижанұлы, У. 1998. 'Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым'. Алматы, 215 б.

Қоянбаев, Р. 2000. 'Педагогика'. Университеттер студенттеріне арналған оқу құралы, 2-басылым. Алматы, Атамұра, 384 б.

- Оңғаров, Е. 2013. 'Қазақ мәдениеті және Ислам мәдениеті'. Алматы, Көкжиек, 272 б.
Өткелбаев, Б. 2014. 'Ислам және ғылым'. Алматы, Көкжиек, 172 б.
Сәрсенбин, Ү. 2013. 'Ислам діні тағылымы'. «Ақиқат», №6, 98 б.

Transliteration

- Қалиұлы, С. 2003. 'Қазақ etnopedagogikасының теориялық негіздері мен тарихы' [Theoretical Bases and History of Kazakh Ethnopedagogy], оқу құралы. Алматы, Білім, 280 б.
Қалізһанұлы, Ү. 1998. 'Қазақ әдебиетіндегі діни-ағартушылық ағым' [Religious and Educational movement in Kazakh Literature]. Алматы, 215 б.
Қойанбаев, Р. 2000. 'Pedagogika' [Pedagogy]. Университеттер студенттеріне арналған оқу құралы, 2-басылым. Алматы, Атамұра, 384 б.
Оңғаров, Е. 2013. 'Қазақ мәдениеті және Ислам мәдениеті' [Kazakh Culture and Islamic Culture]. Алматы, Көкжиек, 272 б.
Өткелбаев, В. 2014. 'Ислам және ғылым' [Islam and Science]. Алматы, Көкжиек, 172 б.
Сәрсенбин, Ү. 2013. 'Ислам діні тәріздері' [The Teachings of Islam]. «Ақиқат», №6, 98 б.

Аталған мақала «Қазіргі заманғы Қазақстандағы зайырлылық және дін: рухани және мәдени құндылықтарды және стратегияларды жаңғырту қажеттілігі» («Пәнаралық тәсіл») АР05131998 жобасы аясында дайындалған.

Резюме

Шаукенова З.К., Алтайқызы А., Айтуған А. История религиозно-просветительской работы в Казахстане

В статье рассматривается религиозное образование в Казахстане, а также история религиозного образования на территории страны. Религия-это фактор, непосредственно или косвенно влияющий на общество в целом и социально-экономическое развитие государства. С учетом необходимости всесторонней, объективной систематизации религиозной ситуации в работе обращается внимание на необходимость должного внимания к духовному образованию.

Ключевые слова: религия, образование, религиозное образование, вера, светское образование.

Summary

Shaukenova Z.K., Altaikyzy A., Aitugan A. History of Religious and Educational Work in Kazakhstan

The article examines religious education in Kazakhstan, as well as the history of religious education in the country. Religion is a factor that directly or indirectly affects society as a whole and the socio-economic development of the state. Taking into account the need for a comprehensive, objective systematization of the religious situation, attention is drawn to the need for due attention to spiritual education.

Keywords: Religion, Education, Religious Education, Faith, Secular Education.

Жазира Ошақбаева (Алматы, Қазақстан)

МИФОЛОГИЯЛЫҚ САНА – РУХАНИ МӘДЕНИЕТТІҢ МАҢЫЗДЫ БІР БӨЛІГІ

Аннотация: Мақалада қазақтың мифологиялық санасы көне дүниетаныммен, халықтың байырғы тұрмыс-тіршілігімен, көркем қазынасымен үндестікте зерделенеді. Мифологиялық санаға үйлесімділік заңына негізделген рух пен табиғаттың бірлігі тән. Мифологиялық сананың алғашқы сатысында әлемде ештеңе із-түзсіз жоғалып кетпейді, бәрі бірнәрсеге айналады немесе бастапқы қалпына қайтып келеді деген сенім қалыптасқан.

Космогониялық мифтерде мифологиялық сананың дамуының екі сатысы әлем, аспан денелері туралы үлгілері, ата-бабаларының жасампаздығы көрініс тауып, табиғат құбылыстарының кейіптелуі талданады. Космогониялық мифтер аспан денелері – Күн, Ай, жұлдыздар мен планеталар туралы айтылатын ең көне мифтердің қатарына жатады.

Түйін сөздер: мифологиялық сана, фольклор, руханилық, мәдениет, қоғам, космогония.

Кіріспе

Қазақ халқының мифологиялық мұрасы өзінің бастауын көне түркілер дүниетанымынан алады. Көне түркілер мифологиясы туралы арнайы зерттеулер болғанымен, оның мәдени-аксиологиялық табиғаты жете зерттелмеген. Қазақ фольклорындағы миф дүниежүзі халықтарында кездесетін мифке типологиялық сипатымен ұқсас, сонымен қатар, өз ерекшеліктері де бар. Қазақ мифі – алғашқы қауымға тән австралиялықтар мен африкалықтар, солтүстік азиялықтар мен американдықтардың көне мифі мен антикалық Греция, Рим, сондай-ақ ежелгі Египет, Үнді, Қытай, Вавилондықтар мифологиясының ортасындағы аралық жанр. Ол өзінің алғашқы классикалық түрінен дамып шыққан да, тарихи қоғамдық дамуға сәйкес мифология ретінде жүйеленбей жатып, басқа жанрға айналған. Оның басты себебі – Қазақстанда ертеде мекендеп, қазақты құраған ру-тайпалардың құл иеленуші мемлекет құрмай, рулық қауымнан бірден феодалдық қоғамға ауысуы. Рулықтан бірден феодализмге көшкен елдерде көпқұдайлы емес, бірқұдайлы дін орнап, көне миф жүйелену емес, қуғынға ұшырап, ыдырап кеткен, циклға түспеген, демек көркем дүниеге бірден айналмай хикаяға, ертегіге ойысып, жаңа жанр қалыптастырған. Феодалдық, бірқұдайлық қоғамда көркемдік-эстетикалық функцияны миф емес, фольклордың басқа жырлары атқарып кеткен.

Дүниедегі барлық халықтар өзінің фольклорында әлемнің қалай жаралғаны, жер бетінде тіршіліктің қалай пайда болғаны, адамдардың қайдан шыққаны туралы әңгімелеп, алуан түрлі мифтер мен хикаяттар, аңыздар шығарған. Олардың көпшілігінде дүниенің адамнан әлдеқайда бұрын пайда болғаны жайлы айтылады, аспан мен жер, көктегі жұлдыздар мен жердегі тау-тастар, өзен-сулар, сондай-ақ жануарлар мен жәндіктер дүниеге қалай және қандай жағдайда келгені жайында баяндалады. Бір кереметі барлық елдің мифінде дүние ең алдымен түпсіз тұңғыықтан, шетсіз де шексіз ғаламнан, түбі жоқ, жағасы жоқ телегей теңізден, қараңғылықтан, тұманнан жаралған болып келеді. Мифологиялық дүниетанымның кіндігі – кеңістік пен уақытты адаммен жақындастыру талпыны-

сы, бағдары. Мифологиялық уақытта адам мен табиғаттың арасында алшақтық жоқ болды. Миф алғашқы адамдардың тіршілігінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Миф – адамның қауымдық санасының алғашқы қалыптасуының көрінісі. Ол ешбір құбылыстың түп негізін, шығу себебін ашпайды. Жазулы ақпарат жоқ кезде миф оның қызметін атқарған, адам мен дүниенің дәнекері болған. Сонымен, мифологиялық кезеңде адам мен табиғаттың арасындағы бірлік ерекше жоғары дәріптелді.

Әдістеме

Мақаланың әдістемесі ретінде дәстүрлі әдіснамалық негіздерге, логикалық пен тарихилықтың бірлігі, ақиқаттылық принциптеріне, герменевтикалық, аксиологиялық, салыстыру тәсілдеріне сүйендік. Мифология әр дәуірдің рухына сәйкес, әр халықтың өмір салты мен тұрмыс

тіршілігімен байланысты туып, қоғамның әр кезеңіне қатысты өзгеріп отырған. Сол себепті әлемдік мифологияны тарихи-кезеңдік, салыстырмалы-типологиялық әдіспен зерттеу нәтижелі болмақ. Сөйтіп, біз қазақ мифінің әлемдік мифологияға қатысын, өзіндік ерекшеліктерін, сондай-ақ типологиялық қасиеттерін анықтай аламыз.

Мифологиялық сана

Қоғамдық өмірдің алғашқы қауымдық формасының жойылуына байланысты қоғамдық сананың алғашқы түрі ретінде мифология да тарих сахнасынан кетті. Бірақ мифологиялық санада туған сұрақтар: дүниенің, адамның пайда болуы, әлеуметтік өмірдің себебі, адамның тууы мен өлімі т.б. жайындағы сұрақтар дүниеге көзқарастың түбірлі сұрақтары ретінде қалып қойды. Мифология – адамның өзін таныту құралы, адамның шығармашылық қабілеттерін айқындаудың ежелгі, мәңгілік бітімі. Ол адамзат мәдениетінің барлық типтері мен бітімдерінің негізінде жатыр. Мифтің жалпыға ортақ теориясы жоқ. Бірақ мифті түсіндіру мен зерттеу үзіліссіз жалғасып келеді. Мифологиялық ойлау тәсілі ой түйіндеуге, логикалық талдау жасауға қабілетті. Миф семантикасында жұптық (бинарлық): жоғары-төменгі, өмір-өлім және т. б. қарама-қарсылықтың маңызы зор. Бұл оппозициялар сананың түбегейлі қайшылықтарын бейнелейді, ал мифологиялық сана оларды біріктіруге тырысады.

Мифологиялық дүниетанымның кіндігі – кеңістік пен уақытты адаммен жақындастыру талпынысы, бағдары. Мифологиялық уақытта адам мен табиғаттың арасында алшақтық жоқ болды. Миф алғашқы адамдардың тіршілігінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Миф – адамның қауымдық санасының алғашқы қалыптасуының көрінісі. Ол ешбір құбылыстың түп негізін, шығу себебін ашпайды. Жазулы ақпарат жоқ кезде миф оның қызметін атқарған, адам мен дүниенің дәнекері болған. Сонымен, мифологиялық кезеңде адам мен табиғаттың арасындағы бірлік ерекше жоғары дәріптелді.

Көне ғасырдан бері қалыптасып келе жатқан мифологиялық сана қазіргі кезде рухани мәдениеттің маңызды бір бөлігі болып табылады. Дүниежүзі халықтарының мифтері ғылыми зерттеулердің бастысы болып, тарихи-салыстырмалы тұрғыдан

қарастырыла бастағаннан бері мифтердің де түрлі қоғамдық-әлеуметтік сатылары, тарихи деңгейлері, түрлері мен тақырыптық санасы болатыны анықталды. Қазақтар мифтер мен аңыздарға сенген, қазақ мифтері көне классикалық мифке жақын. Онда көне замандағы мифке жақын мифтік сана, уақыт, мифологиялық ұғымдардың іздері айқын көрінеді. Қазақ мифтерінен мифтік сананың дамуындағы адам мен табиғатты қарсы қоюдың, аң мен құстардың мінез-құлқын түсіндіріп әңгімелеудің де көріністерін көруге болады.

Миф – фольклордың ең көне жанры, ол адамзаттың алғашқы қауым болып өмір сүрген шағында пайда болған. Онда сол кездегі адамның өзін қоршаған табиғаттың, аспан мен жердің, әлемнің қалай пайда болғаны, әртүрлі құбылыстар мен жан-жануардың сыры мен алғашқы адамдардың дүниеге келуі, адамның өмірі, жаны, өлімі т.б. жаратылыстың түсініксіз жайттары туралы ойлары мен түсініктері көрініс тапқан. Мифтік сана, мифтік ойлау бұл тарих, яғни фольклордың алғашқы дәуірі. Мифтік сананың өз даму кезеңдері бар. Бірінші кезеңде мифтік сана табиғат пен рухты, адам мен затты, өлі мен тіріні бөлмейді, мұнда теңдік заңы негізге алынады. Екінші кезеңде адам мен табиғаттың теңдік заңы бұзылып, адам өзін табиғаттан, маңайындағы әлемнен, жан-жануардан бөлек сезінген. Сөйтіп, осы айырмашылықтың сырын түсінуге тырысқан. Қаншама ғасырлар бойы қалыптасқан мифологиялық сана бүгінгі күні рухани мәдениеттің, ұлттық бірегейліктің маңызды бөлігі болып табылады. Соңғысы «әлеуметтік бірегейліктің құрамдас бөлігі, белгілі бір ұлттық топқа немесе қауымға қатысты екенін түсінген тұлғаның психологиялық категориясы; өз кезегінде ол өзіндік бірегейліктің нәтижесі, сол ұлттық топтың өкілі екенін сезінген когнитивті-көңіл-күй үрдісі» [Кадырова 2007, 15 б.].

Мифтің ең көп туатын мезгілі – мифтік сананың екінші кезеңі. Адамзат қоғамы дамып, сана жетілген сайын, мифтік сана да, миф те өзгеріске түсіп отырған. Яғни, мифтің өзгеріп, жаңғыруы да оның тарихилығының белгісі.

Осы заңдылықты қазақ фольклорында сақталып, қазіргі дәуірге жеткен көне шамандық мифтің өзгеру жолы арқылы көрсетуге болады. Дін тарихын зерттеуші Мирча Элиаде миф туралы: «Миф белгілі бір қасиетті тарих туралы болған алғашқы оқиғаны сөз етеді. Бұл әрқашан «жаратылыс» туралы, белгілі бір заттың қалайша қалыптасқандығы, яғни өз тіршілігін қалай бастағандығы туралы сөз», – деген анықтама берсе [Макаров & Пигалев 2002], К.Г. Юнг [1993] «Миф – энергияның сарқылмас қайнаркөзі» дейді.

Ағылшын ғалымы Э.Б. Тэйлор мифтің мынадай түрлерін атап көрсетеді: философиялық немесе түсіндірмелік мифтер; тарихи немесе аңыздық тұлғалар туралы мифтер; нақтылы, бірақ бұрмаланған деректерге сүйенген мифтер; фантастикалық және метафоралық мифтер; саяси-әлеуметтік және тұрмыстық мифтер [Тэйлор 1989, 137 б.]. Типологиялық сипатына орай мифтерді архаикалық немесе классикалық мифтер деп те бөлуге болады. Қазақ мифтері ежелгі классикалық мифтер түріне өте жақын. Ежелгі классикалық мифтің мазмұны – әлемнің жаратылуы, алғашқы адамның дүниеге келуі мен оның жасампаздығы туралы болып келеді. Архаикалық мифтің кейінгі, адамзат қоғамы мен санасының ілгерілеген кезіндегі мазмұны – адамды қоршаған ортаны, дүниенің пайда болу ерекшелігін,

андар мен жануарлардың мінез-құлқын түсіндіру. Бұл мифтік сананың кейінгі, дамыған сатысы. Мұнда алғашқы қауым адамы өзін табиғаттан бөліп алып, оған қарсы қоя бастайды.

Мифтік дәуірде барлық заттар мен құбылыстар пайда болып, осы күнгі түр-түсін, ерекшелігін иеленгендіктен бұл уақыт қасиетті уақыт деп түсінілген. Мифтік сана бойынша заттың мәнін ұғу үшін оның шығу тарихын білу керек, яғни заттың мәні мен тегі теңестіріле байланыстырылған. Қай заттың болмасын шығу тегін білмейінше, оны пайдалануға болмайды. С. Қасқабасов: «Біздің қазақ фольклоры тұрғысынан қарағандағы миф деп отырғанымыз – әлемдік мифология ауқымынан шықпайтын, тіпті типологиялық сипатымен соған сәйкес келетін дүниенің, жаратылыстың әртүрлі құбылыстары мен объектілерінің пайда болуын, аспан мен жердің жаратылуын, адамзаттың алғаш қалай пайда болғанын және андар мен құстардың шығу тегі мен мінез-құлқын, ерекшеліктерін түсіндіріп баяндайтын прозалық шығармалар», – деген тұжырым жасайды [Қасқабасов 1985, 65 б.].

Космогониялық мифтер

Мифтер адамзат рухани өмірінің көне формасы ретінде өте ертеде алғашқы қоғамға сай келетін әлемді қабылдау, қоршаған ақиқатты және адамның өзін пайымдау тәсілі ретінде көрінеді. Бұл жерде дүниетанымдық сананың барлық негізгі элементтері – әлемнің (*космогониялық мифтер*) және адамның (*антропогониялық мифтер*) жаралуы, туу мен өлу мәселесі, адам тағдыры, өмір мәні (*өмір мәндік мифтер*), болашақ, «ақырзаман» жайлы сәуегейлік (*эсхатологиялық мифтер*) мәселелері бейнеленеді. Осылармен бірге басқа да *мәдени игіліктердің тууы туралы мифтер*: отқа табыну, егіншілік, қолөнер кәсібі және адамдар арасындағы белгілі бір әлеуметтік ережелерді, әдет-ғұрыптар мен ырымдарды қалыптастыру маңызды орын алады. Зерттеуші ғалым С. Қондыбай қазақ мифологиясы деген ұғымға «бүгінгі қазақ халқын жасауға қатысқан бірнеше мыңжылдық көшпелі рутайпалардың «орташа» алынған сөздері, дүние-ғалам, өмір туралы түсініктерінің, ежелгі танымдарының бірыңғай жүйесі» деп түсінік бере келіп, мифологияның ауыз әдебиеті мұраларының – жырлар мен дастандардың, әртүрлі шежіре аңыздардың, ертегілердің, жұмбақ пен мақал-мәтелдің, фразеологизм мен діни әфсаналардың өн бойында және қазақ тілінің сөздік қорының қойнауында жасырынып жатқандығын айтады [Қондыбай 2004].

Түркі халықтарының мифологиясында ғарыштың құрылымы былай бейнеленеді: жеті қабат Жер бар, онда Көктөбе тұр, Көктөбеде Көктерек өсіп тұр, ол Көккүмбезді тіреп тұр. Бұл киіз үйдің құрылымына да ұқсас. Қазақтың әлем туралы түсінігінде әсерлі бейненің бірі – алып бәйтерек. Дүниежүзілік ағаш таңбасы Жер мен Аспанның тығыз байланысын білдіреді. Осы биік бәйтеректен эпос батырлары аспан денелеріне өрмелеп жете алатын болған. Әлемдік ағаштың тағы бір атқаратын қызметі оның жоғары және орта дүниемен байланыстыра алуында. Тірілер әлемі өткен кезбен, аруақтармен қатынасын үзбейді. Көктеректің тамырлары жер астында орналасқан. Жасыл-желек өмірлік ағаш күш-қуат пен нәрді төменгі дүниеден алады.

Қазақтардың ата-тегі түріктердің басты құдайы – Көк Тәңірі. Оның рақымымен елді билеген қағандар «Аспанда туған және Күнмен, Аймен безендіріліген» деп аталған. Түрік жазуларында көшпенділердің барлық жеңістері Көк Тәңірімен байланыстырылған. Аспанды және оның шырақтарын қадірлеу түрік өркениетіне жататын барлық халықтардың дүниетанымының маңызды белгісі. Мысалы, «Оғызнаме» эпосында Оғыз қаған өз балаларының атын Көк, Күн, Ай, Жұлдыз, Тау, Теңіз деп қойғаны белгілі.

Ең қарапайым, әрі ең көне мифтердің қатарына аспан денелері – Күн, Ай, жұлдыздар мен планеталар туралы айтылатын мифтер, яғни космогониялық мифтер жатады. Космогониялық мифтердің түп-тамыры бізді қоршаған дүние қашан, қалай жаратылды, жаратқан кім? деген сауалдарға жауап іздеумен байланысты. Осы мифтердің әлем жұртшылығына кең таралғандығы және миф атаулының ішінде алатын орнының мән-мазмұны олар бір кезде адам болды деген түсінікті айшықтап көрсетеді. Күн сәулесінің өткірлігін оның мінезінің тік, өжеттігіне, Ай сәулесінің әлсіздігін оның жұмсақ мінезіне байланысты түсіндіру де олардың адам кейпінде ұғынылғанын дәлелдейді. Миф бойынша Ай мен Күн асқан сұлу қыздар екен, бір-бірінің сұлулығын қызғанып, Күн айдың бетін тырнап алыпты, содан Айдың бетінде дақ қалып, бұдан кейін бірге жүрмейтін болыпты. Тағы бір мифте: жігіт бейнесіндегі Айға жердегі жетім қыз ғашық болып қалыпты. Өгей шешесі қызды түнде су әкелуге жұмсайды. Қыз суға барса, ғажайып бір сұлу жігітті көреді, сөйтсе ол су бетінде шағылысқан Айдың бейнесі екен. Қыз Айға жалынып, өзін алып кетуді өтінеді. Сөйтіп Айға барып қосылған, қолына шелек ұстап тұрған қыздың бейнесін Айдың бетінен көруге болады. Бұл мифтердің бәрінде де аспан денелерін адам ретінде түсіну айқын көрінеді.

Қазақ, моңғол, бурят халықтары Күн мен Айды ерлі-зайыпты ғашықтар, кейде апалы-сіңлілер, кейде бақталасып бірінің бетін бірі тырнаған қыздар деп ұққан. Ай түнгі аспан шырақтарының ішіндегі ең үлкені де, оны адамзат баласы басқа аспан денелерімен үнемі салыстырулар жасап, тәжірибе түйген. Бұл тұрғыдан келгенде ол күннен мәнді, маңызды қызмет атқарған. Сондықтан да халықтың есінде күнге қарағанда ай мен жұлдыздар туралы ескі әңгімелер мол сақталған.

Қазақ мифтерінің арасында аспан мен жердің, күн мен айдың, жұлдыздар мен планеталардың қалай пайда болғандығы, оларды кімдер жаратқаны туралы мифтер аз сақталған. Дегенмен, жұмыртқадай жерді көтеріп тұрған көк өгіздің мүйізі екені, бір мүйізінен екінші мүйізіне ауыстырғанда жер сілкінетіні, дүниежүзіне мәлім миф бойынша әлемді топан су басқаннан кейін Нұх кемесі тоқтаған жерде тіршілік басталғаны, аспан иесі (әрі Жаратушы) – Тәңір, кейбір түркі халықтарының мифтерінде жердің иесі әйел Құдай – Ұмай, аспанды еркек, жерді әйел бейнесінде ұғыну дүниежүзінің көптеген халықтарына тараған. Жер бетіндегі тау-тас, өзен-көлдер бір кездегі алып адамдардың (Еділ, Жайық, Толағай, т.б) іс-әрекеттерінің нәтижесінде пайда болған дейтін түсініктердің арғы негізі олар қалай жаратылды, кімдер жаратты дейтін сауалдармен байланысты екені анық. Демек, әр халықтың аспан денелері, қоршаған орта туралы айтатын мифтерінен олардың өзіне етене таныс, әрі нақтылы білетін өмір салты мен тұрмыс-тіршілігінің бейнесін көреміз.

Зерттеуші-ғалым Ш. Ыбыраев: «Салыстырмалы зерттеулердің нәтижелеріне қарағанда, ең қарапайым және ең көне мифтердің қатарына аспан денелері – Күн, Ай, Жұлдыздар мен планеталар туралы айтылатын мифтер жататын көрінеді. Бұлардың әлем жұртшылығына кең таралғандығы және миф атаулының ішінде алатын орнының мән-мазмұны олар бір кезде адам болды деген түсінікті айшықтап көрсетеді. Күн сәулесінің өткірлігін оның мінезінің тік, өжеттігіне, Ай сәулесінің әлсіздігін оның жұмсақ мінезіне байланысты түсіндіру де олардың адам кейіпінде ұғынылғанын дәлелдейді» [Ыбыраев 2003], – деп ғылыми тұжырым жасайды. Әрине, космогониялық мифтерді туғызу үшін, оның кең таралып, ұзақ сақталуы үшін, өзге де мифтер тәрізді адамзат әлемімен байланысқа түсіру қажет еді. Осындай сан-салалы жаратылысты бір бірімен үйлестіре, үндестіре білудің өзі мифтік мұралардағы өзіне тән шеберлік көрінісі болып табылады. Көк аспанды, жұлдыздарды, күн нұрын – жан тұрағы деп қарастыру оларды құдіреттендіруге жол ашады. Дамудың белгілі бір сатысында адам болмыс пен сананың, тән мен рухтың аражігін ажыратады және соңғысын жоғарғы әлеммен байланыстырады. Академик С.Г. Кляшторный Сібір-Орталық Азия мифологиясының негізінде сол кезеңдегі халықтық дүниетанымда өзіндік құдайлардың классификациялау жүйесі орын алғандығын алға тартады [Кляшторный 1981, 121 б.].

Қазақ мифологиясында айды – ару қыз, күнді күйеу жігіт деп бейнелей-ді де, аспан әлемінде екеуі бірін-бірі іздеумен күн кешеді, бірақ, кездесе алмайды екен. Кейде қайғырып, қамығып жылайды да ол жерге жаңбыр болып жауады, енді бірде кейіп, реніш білдіргенде аспанды қара бұлт торлап, қар борайды, енді бірде үмітке сүйеніп, кездесеміз деп ойлағанда күн ашылып, әлем жадырайды, осылайша бірін-бірі аңсаумен, сағынумен өмірлерін өткізе береді. Бұл күн мен ай туралы ел ішінде сақталған көптеген мифтердің бір нұсқасы ғана. Ал грек мифологиясында ай тұлғасын сомдайтын, соның кейіпіндегі құдайды Селена дейді. Яғни грек тілінен аударғанда, «жарық», «сәуле» деген ұғымдармен төркіндес. Ол – Гиперион мен Тейи титандарының қызы, Гелиос пен Эостың апасы. Бізге оның сұлу Эндимионға ғашық болып, түнде соның үңгіріне кездесуге баратындығы туралы мифтер жеткен. Ал рим мифологиясында Ай Диана құдайының әмірлігінде. Ал Күн құдайы гректерде – Гелиос болса, египеттіктерде – Ра. Мифке сүйенетін болсақ, Гелиос Гиперион титанының баласы (Гиперион – «жоғарыда өмір сүретін»). Селена (Ай құдайы) мен Эостың (таңғы арайдың құдайы) ағасы. Антикалық өнерге сай Гелиос – өзгеше бір көз тартарлық дәрежеде жарқыраған күн басты адам. Кейде оның жанары от болып жанғанда адам шошырлықтай. Ал қазақ мифологиясында Күн – Нұрмен сабақтасқан форма.

Сондай-ақ жұлдыздар туралы да аңыздар жеткілікті. Солардың бірі Жетіқарақшы жұлдызымен байланысты. Аспан әлемінде көңіліне ұнағандарын шамалары келсе тартып алатын немесе ұрлап алатын Жетіқарақшы мекендейді. Олар атақты екі батырдың Ақбозаты мен Көкбозатын ұрлап алғылары келіп, бірақ Темірқазыққа мықтап арқандалған аттарды бір түннің ішінде ағытып алу мүмкін болмайды, таң атып қарақшылар үлгере алмай қашып кетіп отырған. Осылайша өмір тоқтаусыз өте береді, ал аттарды жеті қарақшы ала алмайды. Бұл бір нұсқасы ғана. Келесі бір нұсқасында Темірқазық таза алтыннан құйылған екен. Соны жеті

қарақшы ұрлап аламыз деп андумен болады. Бірақ Ақбозат пен Көкбозатқа мінген батырлар түнімен күзетіп алғызбайды. Таң ата қарақшылар қашып кетеді екен де, батырлар дем алуға жатады екен. Міне, күнге, айға, жұлдыздарға қайсысы осы тәріздес мифтер ел санасына әбден сіңгендіктен, халықтық мұраларда әр түрлі сипатта, белгілі бір деңгейде көрініс беріп отырған.

Бір кереметі мифтердің бірінің жер ғаламшарына байланысты болуында. Жер қалайша құлап кетпейді? деген сұраққа осы миф жауап береді. Яғни, жерді көк өгіз көтеріп тұр, мүйізі тартып екінші жағына ауыстырғанда сілкініс болады, көк өгізді жайын балық көтеріп тұр, ал ол жайын дарияда тұр дегенді айтады. Мұндағы бір назар аударатын жай, халықтың жер өздігінен тұрған жоқ, оны бір күш ұстап тұр деген ұғым-түсінігі. Соны белгілі бір күш иелеріне балап, мифті өмірге әкелген. Осы аңыз да діни дастандарда кездеседі.

Жалпы діни дастандарда ғана емес, өзге де эпостық туындыларда мифологиялық қолданыстардың бар екендігі айқын. Бұл мәселе жайында ғалым А. Қыраубаева мифті адамзаттық дүниенің сырын білмеген кездегі балаң сананың көрінісі деген пікірге қарсы шығып, қазақ қисса-дастандарының негізінде мифтер жатқанын растап, қазақтың қисса-дастандарындағы мифтердің негізін салыстырулар арқылы айқындайды [Қыраубаева 2010].

Аспан әлеміне қатысты мифтердің бірінде аспан жеті қабат деп айтылады. Бұл бүгінгі күні ғылыми тұрғыдан да өзінің ақиқаттығын айқындаған. Дегенмен, миф – миф түріне сақталып қалған. Аталмыш көрініс «Алланың елшісінің мығражға көтерілуі» дастанында қолданылады. Поэзия әдемілікті, сұлулықты талап етеді. Сондықтан оған сөз көркемдігі ғана емес, ой көркемдігі де қажет. Ал халықтық дастандарда осындай сұлулықты бойына сіңіру үшін миф таптырмас әсемдік көзі болған. Дастан оқиғасының өзегінде ақиқат жатқанымен суреттеу барысында сұлулық болуының сан қырлы түрлері қиюластырыла отырып пайдаланылған. Солардың бірі – жеті қабат аспанды әспеттеу. Әр қабатта әр кейіптегі періштелерді де тамаша үйлесімде бейнелеген және аспан қабаты арта түскен сайын оларда арта түседі. Мұнан кейінгі үшінші, төртінші, бесінші, алтыншы қабаттарда бұрынғы өткен пайғамбарлармен, Адам Атамен кезігеді. Ислам дінінде төрт пайғамбарды тірі деп есептейді. олар: Ғұзайыр, Қызыр, Ғайза, Ыдырыс. Бірақ дастанда аспан әлемінде тұрып жатқан біраз пайғамбарлардың есімдері аталады. Дінмен арасында алшақтық болғанымен, көркем туындының тартымды шығуын мақсат етіп қойған ақын көптің көңілін тартатын түрлі құбылыстарды қолдана білген. Дегенмен, космогониялық мифтердің кезігуін осындай шағын сипаттармен шектеуге болмайды. Әсіресе Ай мен Күнге, Шолпанға қатысты аңыздардың біршама мол пайдаланылғандығын атап айтқан жөн. Мифтердің мазмұны – ғажайып әлем. Сондықтан оны қажеттілігіне орай іске жарату шығарма жемісін ширатып, тартымдылығын арттыра түседі. Ал, діни дастандар болса, осындай ерекшелігімен дараланып көрінетіндігі сөзсіз.

Қорытынды

Қазақ философиясының пайда болуы туралы ойшылдардың дүниеге көзқарасы жалпылықты, көзқарастың әмбебап принциптерін немесе «баста-

уларды» анықтаудағы заңды бағыттары болған кезде ғана айтуға болады. Діни-мифологиялық тұжырымдар әдет-ғұрып пен беделге бой ұрса, философия заттар мен құбылыстардың, оқиғалардың мәнін ашуға, пікір-сайыс ретінде қолданылатын рационалды ойлауға, дүниені танып-білудегі қайшылықтарды аңғару мен шешуге тырысады. Бұл әрекет адамның жан-жақты ойлауы және оның интеллектуалды интуициясымен бірегей қабысқан нәтижесінде туады. Әрбір халықтың өзіндік тұрмыс-салтын туындатқан дүниетаным мифологияда өзіндік болмыс-бітім қалыптастырады. Мифтер ғылыми білім санатына жетпесе де, көне дәуірлерде орын алып, артынан ешбір із қалдырмаған белгілі бір оқиғалардың бетпердесін ашуға қабілетті және ғылыми талдау үшін нақты дерек бола алатын фактілер санатына жатады.

Мифологиялық көзқарас пен табиғат және қоғам туралы жаңа дамып келе жатқан ғылым элементтерінің арасындағы қайшылықтарды шешу философияның пайда болуының жолы деген де қалыптасқан тұжырымдар бар. Философия мифке тән, дүниеге тұтас көзқарастың бағытын сақтауға тырысады. Соның негізінде мифологиялық не аллегориялық – көркем, не символикалық – діни, не нақты – ғылыми ойлау, бірақ олардың әрқайсысынан қабылданған түрлеріне сыймайтын, жаңа түсініктегі ойлау нысандарын құрайды.

Қазақ мифологиясының қабаттары уақыт тұрғысынан алып қарағанда, алғашқы қауымдағы бабалар заманымен тұстас, төркіндес келеді, кеңістік тұрғысынан қарасақ, қазақ халқы ешқашан да томағатұйық «темір шымылдық ішінде» жеке дара өмір сүрмегендіктен әлем елдерінің мәдениетімен белгілі дәрежеде сабақтасқаны байқалады. Көшпелілер жаһандану үдерісін төрткүл дүниеге неше мәрте жүргізген жауынгер халық болғандықтан да олардың рухани мұрасы адамзаттан оқшау болмағаны анық, ал қазынамыздың алтын өзегінде, тек көшпелі мәдениетке тән терең астарлы ағыс бар.

Библиография

- Кадырова, Р. 2007. 'Национальная идентичность азербайджанских детей и подростков', Социально-психологический анализ, Науч. ред. Б.Г. Алиев. Баку, Кавказ, 247 с.
- Кляшторный, С. 1977, 'Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках', Тюркологический сборник. М., ГРВЛ Наука, 453 с.
- Қасқабасов, С. 1985. 'Қазақтың халық прозасы'. Алматы, 220 б.
- Қондыбай, С. 2004. 'Арғы қазақ мифологиясы'. Бірінші кітап. Алматы, Дайк-Пресс, 512 б.
- Қыраубаева, А. 2010. 'Шығыстық кисса-дастандар'. 5 томдық шығармалар жинағы. Алматы, Өнер, 344 б.
- Макаров, А. & Пигалев, А. 2002. 'Миф о вечном возвращении', История философии: Энциклопедия. Сост. и главн. науч. ред. А.А. Грицанов. Мн., Интерпрессервис, Книжный Дом, 376 с.
- Тэйлор, Э. 1989. 'Первобытная культура'. Пер. с англ. М. Политиздат, 573 с.
- Ыбыраев, Ш. 2003. 'Қазақ мифтері'. Алматы, 256 б.
- Юнг, К. 1993. 'Один современный миф. О вещах, наблюдаемых в небе'. Москва, Наука, 560 с.

Transliteration

- Kadyirova, R. 2007. 'Natsionalnaya identichnost azerbaydzhanskih detey i podrostkov' [National Identity of Azerbaijani Children and Adolescents]. Sotsialno-psihologicheskii analiz, Nauch. red. B.G.Aliev. Baku, Kavkaz, 247 s.
- Klyashornyiy, S. 1977, 'Mifologicheskie syuzhety v drevnetyurkskih pamyatnikah' [Mythological Subjects in Ancient Turkic Monuments], Tyurkologicheskii sbornik. M. GRVL izd-va Nauka, 453 s.

Kaskabasov, S. 1985, 'Kazaqtyn halyk prozasy' [Kazakh Folk Prose]. Almaty, 220 b.

Kondybai, S. 2004, 'Argy qazaq mifologiasy' [Ancient Kazakh Mythology]. Birinshi kitap. Almaty, Daik-Press, 512 b.

Kyraubaeva, A. 2010, 'Shygystyq qissa-dastandar' [Oriental Legends]. 5 tomdyq shygarmalar jinagy. Almaty, Oner, 344b.

Makarov, A. & Pigalev, A. 2002. 'Mif o vechnom vozvrashchenii' [The Myth of Eternal Return], Istoriya filosofii: Entsiklopediya. Sost. i glavn. nauch. red. A.A. Gritsanov. Mn. Interpresservis, Knizhnyiy Dom, 376 s.

Taylor, E. 1989. 'Pervobyitnaya kultura' [Primitive Culture]. Per. s angl. M. Politizdat, 573 s.

Ybyraev, Ch. 2003. 'Kazak mifleri' [Kazakh Myths]. Almaty, 256 b.

Yung, K. 1993, 'Odin sovremennyiy mif. O veschah, nablyudaemyih v nebe' [One Modern Myth. About Things Observed in the Sky]. Moskva, Nauka, 560 s.

Резюме

Ошакбаева Ж.Б. Мифологическое сознание – важный элемент духовной культуры

В статье исследуется мифологическое сознание казахов в гармонии с древним мировоззрением, древним образом жизни людей, художественными сокровищами. Для мифического сознания характерно единство духа и природы, основанное на законе тождества. Свойственное ранней стадии мифологического сознания, такое представление выработало веру в то, что в мире ничто не исчезает бесследно, что все превращается во что-то или же возвращается к первоначальному состоянию.

В космогонических мифах можно найти проявление двух ступеней в развитии мифического сознания, представления о модели космоса, о созидательной деятельности первопредка. Космогонические мифы относятся к числу древнейших мифов о небесных телах - Солнце, Луне, звездах и планетах.

Ключевые слова: мифологическое сознание, фольклор, духовность, культура, общество, космогония.

Summary

Oshakbayeva ZH.B. Mythological Consciousness is an Important Element of Spiritual Culture

The article explores the mythological consciousness of the Kazakhs in harmony with the ancient worldview, the ancient way of life of people, artistic treasures. The mythical consciousness is characterized by the unity of spirit and nature, based on the law of identity. Inherent in the early stage of mythological consciousness, this idea has developed the belief that in the world nothing disappears without a trace, that everything turns into something or returns to its original state.

In cosmogonic myths, one can find a manifestation of two stages in the development of mythical consciousness, an idea of the cosmic model, of the creative activity of the first ancestor. Cosmogonic myths are among the oldest myths about celestial bodies - the Sun, the Moon, stars and planets.

Keywords: mythological consciousness, folklore, spirituality, culture, society, cosmogony.

Alma Zholomanova, Baizhol Karipbayev (Karaganda, Kazakhstan)

UNDERSTANDING THE PHENOMENON OF DEATH IN VEDIC PHILOSOPHY

Abstract. A modern person with academic education, a high level of information awareness has a very vague idea of the phenomenon of death, a process that has already been launched, starting from the moment of birth. Understanding the theme of death and the process of dying remains on a superficial level. A human being is in the illusion of his death, while he is full of life, he forgets about imminent death.

The materialistic concept has developed an unambiguous vision of the death of an individual being, as the death, destruction, destruction of the body without the possibility of preserving the personality. Such a view makes the very process of life meaningless, all efforts will be futile, the results of human efforts of a lifetime will be worthless.

This topic does not need to justify relevance. This is absolute truth - everyone will die, at least in the conditions of this material world. The scientific approach is characterized, for the most part, by the study of the very phenomenon of death, the dying of the material body, and a description of this process. Philosophy is always called upon to find out the meaning of what is happening, why is this happening, what contributes to it?

Vedic philosophy contributes to an important understanding of this phenomenon, defines the axiological component of the phenomenon of death, refers to the ancient sources of the development of the category of death.

Keywords: death, thanatology, life, soul, worldview, the meaning of life, Vedas, Puranas, values, crisis.

Introduction

The worldview crisis of modern society in the era of Westernization is manifested in the gradual loss of serious values. Scientific and technological progress has not provided mankind with a stable platform of basic universal guidelines that can serve as the basis in any life situation. With the development of civilization, humanity is in an even greater state of anxiety about its present and future. There are no universal meaning-life foundations; there is only a substitution of their temporary foundations, a substitution of a deep understanding of happiness by the search for pleasures, satisfaction of only physiological needs and mental needs. This requires a thorough study of the phenomenon of human life, the search for universal categories that can improve the quality of human life. Death accompanies any living creature, awareness of mortality contributes to a deeper vision of the state of one's own life.

The Vedas claim that a rational person knows that his death is born with him. He knows that every moment dies, and the dot will be set as soon as his life has expired. And there is a practice of both conscious existence and proper dying. The ancient teaching of Srimad-Bhagavatam offers a way to put this into practice.

Research methodology

The study was conducted on the basis of ancient Vedic (Puranic) scriptures, a critical analysis of the state of the contemporary worldview crisis. A comparative analysis of two fundamental foundations in understanding human nature is given. The methods of systemicity, integrity, unity of historical and logical, a comparative analysis of Western and Eastern approaches in the study of this topic are used.

The nature of man in Vedic philosophy

Vedic philosophy considers the phenomenon of death along with four kinds of suffering, birth, old age, and disease. The material world is permeated with these types of suffering, a person living in the material world is a conditioned jiva, a living entity who has forgotten his true nature. Conditionality means identifying oneself with matter, the bodily form of existence. Jiva has a borderline form of existence, which indicates the possibility of a choice between the physical and spiritual forms of existence. Making a choice characterizes the state of responsibility for the consequences of the act of choice. Vedic knowledge insists on awakening in oneself spiritual nature, understanding oneself as atma - the soul. Accordingly, the soul has spiritual needs,

The soul is inherent in the qualities of Sat - Chit - Ananda (eternity, truth, bliss), the body is inherent in the qualities of Asat - Achit - Niranada (mortality, ignorance, suffering).

The quality of the eternity of the soul, its indestructibility contribute to the ability to create, accumulate spiritual potential. Such an attitude forms the meaningfulness, productivity of an individual life, subject to the presence of spiritual life in it. A jiva, a living being, has atma - the soul, next to which is paramatma - the super soul who observes the activities of the soul and its desires. The soul possesses Chit - knowledge of its nature, destiny - dharma, the nature of the soul to serve the primary source, the Creator, to live in accordance with its dharma, its natural disposition. The soul of the jiva is inclined to be happy, which determines the orientation of the atma to the object of happiness.

Materialistic and transcendental understanding of the category of death

Thus, self-awareness of the soul is the most important moment in the formation of a different paradigm of existence, awareness of the need for a spiritual form of existence, spiritual mastery of the theme of life and death. As a result, death as such does not exist; the soul has an eternal nature. The disappearance of the fettering fear of death allows you to find inner freedom, the adoption of one's own nature and existence according to purpose, which gives meaning to the whole human being.

The category of death in this context can no longer be considered as destruction and extinction, death should be understood as an important stage that requires serious preparation. The Bhagavatam Puranas contain many stories of the life of great enlightened personalities who consciously practiced preparation for physical death, since this process is actually a serious science. Neglecting such knowledge is highly arrogant and a manifestation of ignorance, according to the transcendental Vedic science of understanding one's own existence.

The perception of oneself as a bodily substance within the framework of a materialistic view dooms a person to a fear of death. The child, due to the lack of an act of choice in him, believes that he is eternal, he never was born and will not die, he has no limitations in his perception of the world, he was, is and will be, he sees the state of life as an infinite straight line. Adults, conditioned by the bodily concept of existence, destroy his initial vision, instead offering a limited model of existence in a segment where there is a reference point - the fact of the birth of his body and the point of completion of the functioning of his body - death.

Together with the death of the body, a person disappears. The prospect of total dissolution of oneself in the world universe gives rise to desperate attempts to ram the very idea of death into a layer of the unconscious, so as not to come into contact with an undesirable topic. This demonstrates infantilism, the immaturity of understanding death.

As a result, the materialistic tradition has shaped fear of death, which is dictated by the bodily concept of a human being. Such a vision contributes to the narrowing of consciousness, the inability to see the growth prospects of the human person, the needs of the soul. Vedic knowledge means this process by identifying a person with the body, which is not true. The body should be understood only as a temporary container of the soul for a certain period of time, equal to the life of a living being.

Understanding the phenomenon and death in Puranic texts

Death is an absolute truth, this is confirmed in the Bhagavad-gita: “Verily death is for the born, and birth is inevitable for the dead. About the inevitable - do not grieve” [Bhagavad-gita As It Is 2014, p. 113]. But, if a person does not know what will happen to him after death, he will not be able to live correctly, as the Puranic scriptures say. The Vedic scriptures consider the four stages of death: the “ocean phase”, “apocalypse”, “light at the end of the tunnel”, “liberation.” So in the Srimad-Bhagavatam, the death of an ordinary person who has lived an unconscious life is described:

SB 3.30.30

Evam kutumbam bibhana
Udaram bhara eva wa
Visrijehobhayam pretya
Bhunkte tat phalam idrisham

“Leaving the body, a person who was engaged in sinful activities in order to feed himself and his family members himself suffers in hell and condemns his relatives to the suffering” [Srimad Bhagavatam: Song of the Third 2013, p. 383].

SB 3.30.31

Ekah prapadyate dhvantam
Hitvedam sva-kalevaram
Cushaletara Patheio
bhuta-drohena yad bhrtam

“Having left the body, he goes all alone to the darkest regions of hell, and the money that he obtained at the cost of suffering other living beings covers travel expenses” [Srimad Bhagavatam: Song of the Third 2013, p. 384].

The first stage of death is life itself, since from the moment of birth a person begins to die. What is this time period intended for? The Vedas insist on the rational, conscious existence of man. A worldview is being formed - this is a map by which a person is guided in this life. Therefore, it is important to form a correct worldview in this life, the goals are: why am I living? What is the perfection of my life? This means the choice of awareness, the choice of values that will contribute to spiritual growth. At present, mankind is focused on the achievement of material values, but they will not have any significance at the time of death. Humanity wants to rule this world through desires, but we need to desire the right things. Also, at the time of death, we think about what we are used to thinking about throughout life. Then it is important now to realize what

thoughts, emotions, feelings are most significant for us, they will become our main asset, our acquisition by the end of our lives. Hence, the specific practice of acquiring the skill of conscious thinking, conscious living, the formation of the right emotions, etc. is very important. In the Srimad Bhagavatam it is said that for the most part, people drawn into the maelstrom of vain worries do not ask themselves who they are and why they were born. A person finds himself thousands of activities and subjects for discussion, worthless and meaningless. And only the most important subject - the purpose of life, he carefully ignores. Without answering two main questions, "who I am and why I live," people seek immortality in their flesh, the flesh of their descendants, or the memory of their fellow tribesmen. Whatever success you have achieved in the worldly field, whether you have comprehended the structure of the world or built the well-being of your loved ones, all your successes are nonsense in comparison with a true treasure - the opportunity at the time of death to heed the Lord God.

The second stage - death itself, takes nine days. At this stage, the subtle body is separated from the gross, in other words, the soul in the subtle body sees its body lying on its deathbed. The Garuda Puranas explain in detail what happens to a person outside this material body. The person is in a very vulnerable state, is strongly attached to the body and does not understand what is happening to her, contact with the material world is one-way; the personality sees and hears everything that happens, but living people no longer perceive the personality. This is a very important period when loved ones can give the departed person knowledge about the nature of the soul, about the nature of the Creator, it is recommended to read the second chapter of the Bhagavad-gita, where a detailed description of the soul is given. By the end of the ninth day, the karmic layer, which is responsible for the connection of feelings and the external world, is destroyed, and the soul can no longer perceive this reality.

The third stage lasts forty days, the attention of the deceased plunges into his mind, travels through one of the channels of the subtle body - Nadi, and this creates the effect of light at the end of the tunnel. This is one of the most important stages, since the nature of the experience gained during this period is determined by dominant thoughts, emotions, lived through life.

The last stage ends with liberation, a new birth.

In the Srimad-Bhagavatam it is stated: "In the last stage of the path of life, one must resolutely reject the fear of death. However, first you need to cut the knot of attachment to the material body and everything that is connected with them "[Srimad Bhagavatam: : Song of the Second 2009, p. 36]. And in reality, the true human needs and the essence of the human being is to satisfy the needs of the soul. The Vedas determine the fullness of the purpose and purpose of human life, as they consider both material and spiritual issues, both this world and the other world. While the modern worldview foundation is forming a race for sensual pleasures, extreme preoccupation with one's bodily condition and material wealth. What we find in modern society. The media cultivate infantilism, unconscious existence, the pursuit of pleasures, irresponsibility. Therefore, now the spiritual Vedic science is a kind of guidebook that teaches understanding of its purpose in the conditions of this world, it is the art of life, but also it is the art of death. Ancient texts say that a person with a sense of responsibility should always remember that the human form of life imposes certain obligations on him, it does not come down only to the satisfaction of basic needs.

The concept of death is set forth in ancient Puranic scriptures, rising in Srimad-Bhagavatam, Bhagavad-gita and Garuda-Purana. Garuda Purana teaches the correct death, knowing the science of death, you can comprehend the secret of universal evolution.

Conclusions

Vedic knowledge considers the human form of existence as the greatest luck, since there is the possibility of choosing a true understanding of the reasons for being in this material world, gaining a real and conscious existence and dying. Death inevitably awaits all living beings, and only a person realizes the fact of its belonging to his own life. In fact, Vedic philosophy in the framework of the laws of the material world considers life only as a part, the first stage of death. Here, death is not opposed to life, it is not its antithesis, death pervades everything on earth, in Sanskrit the Earth is called *Mritya loka* - the planet of death. This is a given, the law of the structure of this world, which is difficult to deny.

The Puranic texts allow one to get acquainted with the most ancient understanding of the phenomenon of death, as a serious event that will happen to a human being. It is important that two philosophical platforms are considered, bodily and spiritual, which make it possible to detect the difference in approaches to the phenomenon of death. Vedic philosophy points to the spiritual origin of man, respectively, a different series of tasks facing humanity and a completely different understanding of the essence of death. This circumstance forms the idea of serious responsibility for the fact of its existence, a different attitude to life, the development of conscious values. An important circumstance is that preparation for death takes many years and is not a momentary act; there is a need for daily chanting of the holy names of God, reading of sacred texts, and maintaining a spiritual lifestyle. That is, a long-term habit is necessary for it to be a natural state at the time of death — to remember the source, to be in the right mindset in order to go through the most important stage of one's transformation.

Modern society is characterized by the gradual disappearance of spiritual knowledge.

and the degeneration of human civilization, the spiritual vision of human existence is being lost, degradation is intensifying, since people are losing their minds, they are not able to determine the source of happiness, and everywhere there is a substitution of concepts. According to Vedic knowledge, four things do not distinguish us from animals, food, sleep, copulation and defense, but only satisfying these needs, even in a civilized way, humanity is likened to animals. Thus, modern civilization follows the path of becoming a consumer society.

Therefore, there is an urgent need to return to the original understanding of one's own nature, conscious existence, responsible attitude to one's own life and one's own death. Death in this case is a powerful sobering factor that limits the existence of a given period of time, and this circumstance is a necessary condition for awareness. Thus, the phenomenon of death does not have a negative connotation; this is a positive circumstance that allows one to correctly use the resource of allotted time, the potential of human life.

References

- 'Bhagavad-gita as it is', 2014. 'A.Ch. Bhaktivedanta Swami Prabhupada; trans. from English'. 4 - th. M., The Bhaktivedanta Book Trust, p. 113. (in Russian).
- 'Monuments of the written language of the East: Upanishads'. 1992. Transl. from Sanskrit, introduction and comments by A. Ya. Syrkina. M., Nauka, 336 p. (in Russian).
- Chatterji S. & Datta D. 1994. 'Indian Philosophy', transl. from English. M., Selena, 416 p. (in Russian).
- Satsvarupa dasa Gosvami. 1989. 'Essays on Vedic literature'. M., BBC, 98 p. (in Russian).
- 'Srimad-Bhagavatam'. Song II, 2009. A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. M., The Bhaktivedanta Book Trust, p. 34, 36. (in Russian).
- 'Srimad Bhagavatam' Song III, 2013. A.Ch. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. M., The Bhaktivedanta Book Trust, p. 383., 384 (in Russian).
- Stepanyants, M. 1997. 'Eastern Philosophy: Introductory Course'. Selected Texts. M., Oriental literature, 503 p.
- 'The Vedic book of death. Garuda Purana Sarodhara: Ancient India. Tract'. 2006. Trans. from sanskrit S.M. Neapolitan, 2th., rev. M., Amrita-Rus, 160 p. (in Russian).

Түйін

Жоломанова А., Карипбаев Б. Ведиялық философиядағы өлім құбылысын түсіну

Мақалада өлімді қабылдау мәселесі қарастырылған, осы құбылысты түсінудің материалистік және рухани негіздері көрсетілген. Осы немесе басқа парадигманы таңдау өлімге тиісті қатынасты талап етеді. Сондықтан, ең алдымен, өз қорқынышын және адамның өлу табиғатын танып, қабылдағысы келмейтінің немесе осы қиын үрдістің мәнін түсініп, оны қабылдауға мүмкіндік беретін жеке платформасын айқындау керек. Ведиялық танатология өлім құбылысын түсінудегі бірегей білім болып табылады. Ол өлімнің кезеңдері туралы түсінік ұсынып, әрқайсысына сәйкес сипаттама береді. Осындай ежелгі білім өмірді және өлімді түсіну қажеттілігін тұжырымайды.

Түйін сөздер: өлім, танатология, өмір, жан, дүниетаным, өмірдің мәні, Ведас, Пураналар, құндылықтар, дағдарыс.

Резюме

Жоломанова А., Карипбаев Б. Осмысление феномена смерти в ведической философии

В статье исследуется проблема восприятия смерти, различают два основных фундаментальных основания осмысления этого феномена, материалистический и духовный. Выбор той или иной парадигмы диктует соответствующее отношение к смерти. Поэтому, в первую очередь, следует определить собственную платформу, что позволит обнаружить природу собственных страхов и нежелания осознать и принять природу человеческого умирания, либо осмыслить значение этого непростого процесса и соответствующим образом принять его. Ведическая танатология, в этом смысле, является уникальным знанием в вопросах осмысления феномена смерти, где представлена концепция последовательных стадий умирания и соответствующего описания каждой. Подобное древнее знание формулирует необходимость, как осознанной жизни, так и осознанной смерти.

Ключевые слова: смерть, танатология, жизнь, душа, мировоззрение, смысл жизни, веды, пураны, ценности, кризис.

Динара Сапарова, Алмагуль Канагатова, Лаура Турарбекова (Алматы, Казахстан), Абульфаз Сулейманов (Стамбул, Турция)

ГЕНЕЗИС ПОНЯТИЯ «КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО» КАЗАХСТАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Абстракт. Статья посвящена вопросу понимания термина «культурное пространство» и бытие в нем современного казахстанского подростка. В условиях четвертой промышленной революции, две философские категории бытия: пространство и время претерпевают изменения. Пространственные границы размываются, мир становится шире и безграничным, а время сужается и «летит» с большой скоростью. Авторы статьи предполагают, что большую роль играют информационно-коммуникационные технологии, благодаря которым формируется особая коммуникативная медиасреда, со своей внутренней структурой, воплощает в себе образную модель окружающей действительности, со своим набором норм, правил, устойчивая, влияющая на социализацию личности. Трансформации общества отражаются в первую очередь на молодом поколении, реализующие современную модель окружающей действительности. Казахстан вовлечен в мировую паутину сети Интернет и под влиянием цифровизации всех сфер деятельности формируется картина мира молодого поколения. В статье представлены теоретические представления ученых о пространстве и времени, начиная с античности и заканчивая современным видением данных категорий. Представлены результаты работы с фокус-группами школьников и студентов возраста 14-18 лет о влиянии Интернета на социализацию личности.

Ключевые слова: культурное пространство, медиасреда, молодежь, медиакультура, цифровая среда, Интернет.

Введение

В современное время в условиях развития информационного техногенного общества каждый человек приспосабливается к совершенно «другой» картине мира, наполненной цифровой трансформацией и информационными знаками, образами, понятиями. При этом, все уже у поколений X, Y имеется устойчивая сформированная картина мира в основе его сознания и деятельности. XXI век требует от человека скорости, гибкости и мобильности. Ощущение времени каждым человеком в современное время, внутренне парадоксально. Зачастую, мы задаемся вопросом, почему так быстро «летит» время, дедлайны, или крайние сроки сдачи работы очень сжаты, в то время как пространство сжимается до пределов «одной спальни» [Mesh 2009]. Теперь человеку 21 века необязательно находиться на работе в офисе, а достаточно иметь ноутбук и доступ к сети Интернет, и можно выполнять работу в любом удобном месте.

Философами, культурологами и социологами исследуется проблема понимания пространственно-временных характеристик и их место в жизни человека.

Методология

Исследование проблемы основано, прежде всего, на культурно-антропологическом подходе пространственно-временных ориентиров молодежи. Материалами данного исследования послужили философские размышления, а также теоретические разработки ведущих ученых. В процессе подготовки статьи, авторы опирались на: теоретический анализ философской, педагогической и психологической литературы; включенное наблюдение, опросные методы (анкетирование, беседа) молодых людей в возрасте 14-18 лет.

Понятие культурного пространства

Понятийный смысл «культурного пространства» весьма вариативен, но однозначно в культурно-философском дискурсе современности, представляет значительный интерес.

Со времен античности философы изучают время и пространство. У Платона пространство – это что-то «иное», имеющее геометрическую форму, сотворенное богом, это небытие, а время создал бог для определения вечно движущейся вечности. У Аристотеля, пространство является аналогом места. Он выделяет основную характеристику пространства: оно трехмерно, тогда как время, одномерно. Согласно философии Демокрита – пространство, это пустота, обладающая физической протяженностью. Такого же мнения были ученые Эпикур и Лукреций. К тому же пустота, по их мнению, является хранилищем для тел. В Средние века понимание времени и пространства связано с пониманием вечности, сотворением мира и суждением о Боге. В своем учении Экхарт, противопоставляет себя учению Св. Августина, говоря о ненужности понятий времени и пространства. «Если душа хочет подняться к богу и познать его, то должна познавать Его вне времени и пространства, ибо «ничто так не мешает душе познавать Бога, как время и пространство!» [Мухин, 140].

У Леви-Стросса, культура и пространство человека – это культурный ареал, в котором живет и творит человек в условиях биополярности. Леви-Стросс полагает, что прогресс произошел не в мышлении, а в мире, окружающем человечество, которое «...в процессе долгой истории сталкивалось с все новыми явлениями» [Леви-Стросс 1985, с. 207].

У Хайдеггера, время – это скорость, одновременность, а пространство – это место национальной идентичности. Космополитизм противопоставляется национализму. Для него национальная идентичность связана с локальным местом, а время – это постоянное изменение, все ускоряющийся бег жизни [Хайдеггер 2003]. Время и пространство противопоставлены друг другу. Нуржанов Б.Г. в своей монографии пишет о пространственно-временном кризисе, охватившем весь современный мир. Прежде всего, это связано, сжатием пространства и ускорением времени, ведущие к кризису идентичности и вызывающие реакцию национализма, как защиты от угрозы потери идентичности. Вопрос о том, «кто мы», тесно связан с вопросом «где мы (живем), где наша Родина как исконная и законная территория, где наша «почва», только на которой мы и можем ощущать себя как «казахи», «русские», «американцы» или «японцы» [Нуржанов 2012, сс. 226-227].

Отечественные культурологи все чаще под феноменом «культурное пространство понимают так же национальную идентичность, культурные нормы, ценности, передаваемые из поколения в поколение. «Именно в культурном пространстве возможно сосуществование прошедших и современных пластов культуры. И именно пространство — это индикатор этнической принадлежности человека к своему роду, своим предкам. «Ещё первобытный человек знал границы своего обитания, так называемый кормящий и вмещающий ландшафт, в котором жил он сам, жили его семья и его племя. Каждый этнический коллектив, чтобы жить на Земле, должен приспособливаться (адаптироваться) к условиям ландшафта, в пределах которого ему приходится существовать. Связи этноса с окружающей природой и рождают пространственные взаимоотношения этносов между собой. Но

естественно, что, живя в своём ландшафте, члены этноса могут приспособиться к нему, только изменяя своё поведение, усваивая какие-то специфические правила поведения – стереотипы. Общественные нормы складываются под воздействием условий «первой природы» [Кусаинов 2016]. Как нам кажется, понимание своего места в этнической палитре современного казахстанского общества, является фактором, определяющим наше культурное пространство.

Культурное пространство отдельно взятого человека представлено его сознанием и деятельностью, его ощущениями и образами.

Культура в 21 веке осмысливает себя в качестве постсовременной категории. Течение постмодернизма, характеризуя себя установкой «мир-это хаос», переосмысливает культуру. Теперь культуру мы воспринимаем как один из элементов игры. Игровая концепция культуры была сформулирована еще философом-идеалистом Йоханом Хейзингом. Он рассматривает игру как первооснову культуры, которая возникает и разворачивается в игре, носит игровой характер [Сильвестров 1997]. В подтверждение его слов, Орлова Е.В., называя культурное пространство – культурным ареалом, добавляет, что оно имеет все признаки игры. По сути дела, культурное пространство человека – это сама жизнь человека, где «жизненный сценарий управляется Абсолютом, а человечество выступает в качестве актеров» [Орлова 2010]. Таким образом, культура – это сверхсложная открытая саморазвивающаяся система, а культурное пространство включает в себя «культурное пространство природы, культурное пространство социума, культурное пространство коммуникации и культурное пространство интеллекта» [Быстрова 2004].

Пространство, равно как и время определяют наше бытие и основными его характеристиками, по мнению культуролога, профессора В.Л. Кургузова, выступает «его духовная, интеллектуальная, информационная насыщенность. Оно насыщено неизмеримой массой объемных, линейных и нелинейных представлений о масштабах познавательной, духовно-нравственной, преобразовательной деятельности. Его рабочие инструменты – знания, умения, навыки, чувства, культурные ценности, которые развиваются во времени и передаются из поколения в поколение» [Кургузов 2002, с. 24].

В своей работе Кургузов В.Л. предупреждает, что понятие «культурное пространство» невозможно найти в Толковых словарях и Энциклопедии по культурологии, так как само по себе понятие сложное и является по сути своей междисциплинарным. «Если «пространство» – компонент исследования математики и естествознания, то характеристика «культурное» связывает его с комплексом социогуманитарных наук [2002, с. 24].

Таким образом, культурное пространство одновременно несет в себе материальную и духовную культуру, другими словами несет в себе дихотомию «Запад – Восток», где человек как природное и социальное существо должен пространство заполнить ценностями и нормами. Культурное пространство может быть понято как ценность в определенном времени и пространственных параметрах. Оно имеет некую эмоционально-интеллектуальную наполненность, подразумевает под собой некое духовное образование, но не исключает его материализации с точки зрения воплощения в определенных ценностях. В нем группируются ценностные ориентиры, влияющие в дальнейшем на форму и наполнение культурного пространства.

Культурное пространство в жизни молодежи Казахстана

Век новых технологий и всеобщей цифровизации дал обществу инструменты по преобразованию окружающей действительности. Это – всеобщая интернет доступность. Основой культуры теперь выступают не традиции, и не обычаи, не традиционные формы искусства, а медиакommunikации, где центральное место занимает Интернет.

Развитие массовых медиа-коммуникаций не только оказали влияние на культуру и общество, но и повлияли на изменение пространственно-временных координат человеческого бытия. По Ержановой А.М. [2010, с. 11] «Медиакоммуникации радикально изменяют структуру человеческого опыта, структуру субъективности, способы идентификации индивида. Они формируют новый тип «шизофренического», «постмодернистского» сознания и личности, новую «картографию» индивидуальности».

В подтверждение ее слов, профессор Нуржанов Б.Г. цитирует У.Бека, называя современное общество «обществом риска» или как определяет современную культуру Луль «В постсовременном обществе традиционные устои социальной стабильности исчезают. Простота уступает место сложности. Определенность условна. Память коротка. Реальность симулятивна. Стыд исчезает. Непосредственное удовлетворение приходит на смену долгосрочных целей. Стиль торжествует над содержанием. Коммерциализация распространяется взрывообразно. Правят чувства. Социальные последствия такого изменения вполне реальны. Больше браков заканчиваются разводом. Значительно больше детей рождены вне брака. Продолжительность труда сокращается. Корпорации рвут документы. Старшеклассники стреляют друг в друга. Вирусы заражают компьютеры. На телевидении идут войны. Леса уничтожаются. В музыке нет мелодий. Татуаж и серьги в языке вопиют о внимании к себе. Любые коллективные цели в жизни становятся неопределенными. Культурные категории, контексты, допущения, пристрастия и уместности безумно замещают друг друга... Оформляется новый мировой беспорядок» [Нуржанов 2012, с. 262]. Достаточно жестко, но справедливое зерно в этом есть. Исследуя культуру казахстанских подростков, невольно соглашаешься, что трансформации, переживаемые нашим обществом, действительно изменили восприятие мира, наши представления о реальной действительности, нормы жизни «ставятся с ног на голову» [Нуржанов 2012].

Данные теоретические рассуждения находят подтверждение в опросе авторами статьи молодых людей в возрасте 14-18 лет.

Авторами проводилась работа с фокус-группами. Всего было проведено 4 беседы, с казахскоязычными и русскоязычными группами в г. Усть-Каменогорск и г. Алматы и в селах Алматинской и Восточно-Казахстанской области. Согласно результатам, основным источником получения информации о политике, экономике, событиях в мире современных подростков является Интернет. В беседе с фокус-группами, нами была выявлена тенденция молодых людей встречаться со сверстниками в свободное от учебы время в местах большого скопления людей, в которых, как и в Интернет-пространстве есть все возможности реализовать свои потребности. Речь идет о торговых центрах, моллах, в которых можно делать шопинг, пить кофе и пользоваться бесплатным доступом в Интернет, успевая выставить в социальных сетях свои селфи фотографии (Vkontakte, Instagram), чем они занимаются в данный момент, какую еду употребляют, что покупают. Реальность

и виртуальность оказались в одной плоскости. 60% подростков-горожан ответили, что предпочитают встречаться в Меге (Мега-центр в г. Алматы), или в Макдональдсе, Старбаксе. Наше наблюдение показало, что нахождение в подобных центрах, делает их частью общества, частью глобального мира. Если пространство для молодежи глобально и безгранично, то время, наоборот выступает суженным понятием, обладающим определенной ценностью. Одним из мотивов пользования интернет-среды, мы выяснили, является скорость получения и обработки информации. 94% школьников ответили, что при подготовке к урокам, обращаются в Интернет, с целью быстрого нахождения решения задачи. При общении в социальных сетях, они общаются посредством эмодзи (графических изображений, выражающих эмоции), что сокращает время объяснения передачи и наполнения смыслом отправляемого сообщения (76% опрошенных). Являясь частью глобального мира, казахстанские подростки (в основном городское население) предпочитают потреблять контент сети на русском языке, что дает возможность «получать больше информации», «иметь свободный доступ к информации», хотя в последние годы увеличивается спрос на казахскоязычный контент. Городское население предпочитает русскоязычный и казахскоязычный контент, сельское население, в зависимости от контингента, проживающего в селе населения.

Выводы

Таким образом, мы можем сделать следующие выводы генезиса понятия «культурного пространства», пространства современной жизни молодежи.

Культурное пространство вобрало в себя сосуществование прошедших и современных пластов культуры.

Культурное пространство 21 в. – это коммуникативные пространства. Создается новый тип цифрового человека, культурное пространство которого определяется его отношением к медиасреде, в которой раскрываются его предпочтения, желания, потребности. Культурное пространство казахстанской молодежи - это система, формирующая оценочные и поведенческие ориентиры человека, его ценность и норму, создающая новый тип «постмодернистского сознания». Молодые люди понимают, разделяют ценности социокультурных явлений, где две реальности (виртуальная и реальная) сосуществуют вместе, органично дополняя друг друга

В рамках нашего исследования, культурное медиапространство Казахстана представлено форматом сетевой системы, оказывающей влияние на содержание социальных платформ, на повседневные практики жизнедеятельности подростков.

Современными трендами культурных изменений современной молодежи выступают:

- повышение скорости психических процессов (клиповость сознания, рассеянное внимание, «синдром упущенной выгоды», номофобия) и т.д.);
- новые формы коммуникации с окружающим миром (виртуальные друзья, виртуальные игры, цифровые приложения («Алиса»), кибербуллинг, троллинг, номофобия (страх остаться без мобильного телефона), Интернет-зависимость, селфизм);
- космополитизм и плюрализм социальных сетей, ведущий к принятию таких ценностей, как индивидуализм, прагматизм, толерантность.

Библиография

- Быстрова, Н. 2004. 'Культурное пространство как предмет философской рефлексии', *Философские науки*, №12, сс. 24–40.
- Гуткина, И. 2003. 'Культурное пространство: проблемы и перспективы изучения', *Философия и современность*, под ред. Б.В. Устьянова. Саратов, Научная книга, 103 с., сс. 79–87.
- Гурко, Е. 'Жак Деррида. Деконструкция: тексты и интерпретации'. [Электронный ресурс]. URL [http:// http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000215/st000.shtml](http://http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000215/st000.shtml) (дата обращения: 10.08.2019).
- Кириллова, Н. 2005. 'От модернизма к постмодернизму'. Москва, Академический проект, 448 с.
- Кургузов, В. 2002. 'Об определении «культурного пространства» и проблеме самоидентификации на его региональном примере'. Улан-Удэ, сс. 24-28.
- Кусаинов, К. '«Казашия», страна Великой степи. Особенности жизни и экономики. Казахские тамги-знаки племени'. [Электронный ресурс]. URL [http:// http://www.yniver.ru/ekonomika/562/index.html](http://http://www.yniver.ru/ekonomika/562/index.html) (дата обращения: 01.07.2019).
- Леви-Стросс, К. 1985. 'Структурная антропология'. М., Наука, 535 с.
- Mesh, G. 2009 « Internet and Youth Culture», *The Hedgehog Review*, №1 (11), 11с.
- Мухин, А. 'Категории «пространство» и «время» в философии античности, средних веков и возрождения'. [Электронный ресурс]. URL [http:// lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/14\(37\)/mukhin_14_37_137_142.pdf](http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/14(37)/mukhin_14_37_137_142.pdf) (дата обращения: 11.09.19).
- Нуржанов, Б. 2012. 'Модерн. Постмодерн. Культура'. Алматы, Өнер, 336 с.
- Орлова, Е. 'Культурное пространство: определение, специфика, структура'. [Электронный ресурс]. URL [http:// www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/589-cultural-space-structure-determination-of-specificity.html](http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/589-cultural-space-structure-determination-of-specificity.html). (дата обращения: 11.09.19).
- Oldenburg, O. 1999. 'The Great good place'. New-York, 337 с.
- Сагикызы, А. & Пернекулова, М. 2018. 'Виртуалды шындык кеңістігіндегі жеке тұлғаның шығармашылығының дамуы'. *Адам әлемі*, №1 (75), сс. 69-78.
- Сильвестров, В. 'Йохан Хейзинга. Homo Ludens. Статьи по истории культуры'. [Электронный ресурс]. URL [http:// http://yanko.lib.ru/books/cultur/huizinga_homo_ludens_all_2_volum=81.pdf](http://http://yanko.lib.ru/books/cultur/huizinga_homo_ludens_all_2_volum=81.pdf) (дата обращения: 11.09.19).
- Foucault, M. 1995. 'Discipline and Punish. The birth of the Prison', Vintage books, 326 с.
- Хайдеггер, М. 2003. 'Бытие и время'. Харьков, «Фолио», 503 с.

Transliteration

- Bystrova, N. 2004. 'Kul'turnoe prostranstvo kak predmet filosofskoi refleksii' [The Cultural Space as a Subject of Philosophical Reflection], *Filosofskie nauki*, №12. pp. 24–40.
- Gutkina, I. 2003. 'Kul'turnoe prostranstvo: problemy i perspektivy izucheniya' [Cultural Space: Problems and Research Outcomes]. *Filosofia i sovremennost'*, pod red. B. Ustyanov. Saratov: nauchnaya kniga, 103 p., pp. 79-87.
- Gurko, E. 'Zhak Derrida. Dekonstruksiya: teksty i interpretácii' [Jacques Derrida. Deconstruction: Texts and Interpretations]. [Elektronniy resurs]. URL [http:// http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000215/st000.shtml](http://http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000215/st000.shtml) (data obrasheniya: 10.08.2019).
- Kirillova, N. 2005. 'Ot modernizma k postmodernizmu' [From Modernism to Postmodernism]. Moskva, Akademicheski projekt, 448 p.
- Kurguzov, W. 2002. 'Ob opredelenii «kul'turnogo prostranstva» I probleme samoidentifikacii na ego regional'nom primere' [About "Cultural Space" Definition and Problem of Selfidentification on the Regional Example]. Ulan-Ude, pp. 24-28.
- Kusainov, K. 'Kazachiya», strana Velikoy stepi. Osobennosti zhizni I ekonomiki. Kazachskie tamgi-znaki plemen' [Kazakhia. The Country of the Great Steppe. Features of Life and Economics. Kazakh Tamgi Tribal Signs]. [Electronniy resurs]. URL [http:// http://www.yniver.ru/ekonomika/562/index.html](http://http://www.yniver.ru/ekonomika/562/index.html) (data obrasheniya: 01.07.2019).
- Levi-Strauss, K. 1985. 'Strukturnaya antropologiya' [Structural Anthropology]. Nauka, M., 535 p.
- Mesh, G. 2009. 'Internet and Youth Culture', *The Hedgehog Review*, №1 (11), 1p.
- Mukhin, A. 'Kategorii «prostranstvo» i «vremya» v filosofii antichnosti, srednih vekovw I vrozozhdeniya' [Categories "Space" and "Time" in the Philosophy of the Ancient World, Middle

Ages and in the Renaissance]. [Elektronniy resurs] URL [http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/14\(37\)/mukhin_14_37_137_142.pdf](http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/14(37)/mukhin_14_37_137_142.pdf) (data obrasheniya: 11.09.19).

Nurzhanov, B. 2012. 'Modern. Postmodern. Kultura' [Modern. Postmodern. Culture]. Almaty, Oner, 336 p.

Orlova, A. 'Kul'turnoe prostranstvo:opredelenie, specifika, struktura' [The Cultural Space: Definition, Specifics, Structure]. [Elektronniy resurs]. URL <http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/589-cultural-space-structure-determination-of-specificity.html>. (data obrasheniya: 11.09.19).

Oldenburg, O. 1999. 'The Great good place'. New-York, 337 p.

Sagikyzy, A. & Pernekulova, M. 2018. 'Tvorcheskoe rasvitie lichnosti v usloviyach virtual'noi real'nosti' [Creative Development of the Person in the Virtual Reality]. *Adam aleyu*, №1 (75), pp. 69-78.

Sil'vestrov, V. 'Iochan Heizinga. Homo Ludens. Stat'I po istorii kul'tury' [Johan Huizinga. Homo Ludens. Articles of the culture's history]. [Elektronniy resurs]. URL http://yanko.lib.ru/books/cultur/huizinga_homo_ludens_all_2_volum=81.pdf (data obrasheniya: 11.09.19).

Foucault, M. 1995. 'Discipline and Punish. The birth of the Prison', Vintage books, 326 p.

Heidegger, M. 2003. 'Bytie i vremya' [Sein und Zeit]. Charkov', «Folio», 503 p.

Түйін

Сапарова Д.Р., Канагатова А.М., Турарбекова Л.В., Сулейманов А.Д. Қазақстан жастарының « мәдени кеңістік» түсінігінің генезисі: тарихи-мәдени талдау

Мақала «мәдени кеңістік» ұғымына және ондағы қазіргі қазақстандық жасөспірімнің болмысын түсінуге арналған. Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайында екі философиялық категория: кеңістік пен уақыт өзгеруде. Мақала авторлары ақпараттық-коммуникациялық технологиялар үлкен рөл атқарады деп санайды, соның нәтижесінде арнайы коммуникативті медиа орта қалыптасады, оның ішкі құрылымы жеке адамның әлеуметтенуіне әсер ететін өзіндік нормалар, ережелер, қағидалар жиынтығымен, айналасындағы шындықтың бейнелі моделін ұсынады. Қоғамның өзгерістері ең алдымен қоршаған ортада қазіргі заманғы модельді ескере отырып, жас ұрпақтың бойында көрініс табады. Тарихи-мәдени талдау негізінде авторлар қазіргі қазақстандық жастардың мәдени кеңістігі - олардың әлеуметтік және этномәдени бірегейлігін анықтайтын медиа-кеңістік деген тұжырымға келеді. Қазақстан интернеттің бүкіләлемдік желісіне қосыла отырып, қызметтің барлық салаларында цифрландыру нәтижесінде жас ұрпақ бейнесін қалыптастырады. Мақалада осы категориялардың ежелгі уақыттан бастап қазіргі көзқарастарына дейінгі кеңістік пен уақыт туралы ғалымдардың теориялық идеялары ұсынылған. Интернеттің жеке тұлғаны әлеуметтендіруге әсері туралы 14-18 жас аралығындағы мектеп оқушылары мен студенттердің фокус-топтарымен жүргізілген жұмыс нәтижелері келтірілген.

Түйін сөздер: мәдени кеңістік, жастар, медиа мәдениет, сандық орта, интернет.

Summary

Saparova D.R., Kanagatova A.M., Turarbekova L.V., Süleymanli Ebulfez. Genesis of the Concept "Cultural Space" of the Kazakhstani Youth: Historical and Cultural Analysis

The article is devoted to understanding of the term "cultural space" and what meaning has it for Kazakhstani teenagers. The authors of the article suggest that a big role have information and communication technologies, due to which a special media environment is formed, with its own set of norms, rules, principles that affect the socialization of the individual. Transformations of society are reflected primarily in youth, which is an agent of sociocultural changes. Based on historical and cultural analysis, the authors come to the conclusion that cultural space of modern Kazakhstani youth is a media space that determines their social and ethnocultural identity. The article presents the theoretical ideas of scientists about space and time, from antiquity to the contemporary vision of these categories. The results of work with focus groups of schoolchildren and students aged 14-18 years on the impact of the Internet on the socialization of personality are presented.

Key words: cultural space, youth, media culture, time, Internet.

БІЗДІҢ АВТОРЛАР • НАШИ АВТОРЫ

Абуов Әміреқұл Ергешұлы – Ахмет Ясауи университетінің қауымдастырылған профессор міндетін атқарушы, Әлеуметтік қолдау және тәрбие істері жөніндегі вице-президент, ҚР Мәдениет қайраткері, философия ғылымдарының докторы

Асхатұлы Жалғас – Л.Н. Гумилев атындағы Ұлттық Еуразия университетінің «Дінтану» кафедрасының оқытушысы

Алтайқызы Айкерім – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, PhD

Айтұған Ақерке – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, гуманитарлық ғылымдар магистрі

Abdykaimova Nazken Tleubekovna – Research Assistant of Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies CS MES RK, PhD student

Беркенова Гулнур Ерланқызы – PhD докторант Казахского национального университета им. аль-Фараби

Есимқұлов Ернар Нұрманбетұлы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

Жандосова Шолпан Мүлікаманқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, PhD

Жаңабаева Динара Мұхтарқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, PhD

Zholotanova Alma Khairullova – Doctoral student of the specialty “Philosophy” of Karaganda State University named after E.A. Buketova

Касенов Фархад Жантайлакович – PhD докторант Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК

Karipbayev Baizhol Isksakovich – Professor, Department of Philosophy and Theory of Culture, KarSU E.A. Buketova, Doctor of Philosophical Science

Kadyrzhanov Rustem Kazakhbaevich – Chief Researcher, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies, National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophy, Professor

Какимжанова Маргарита Кабдулаевна – старший преподаватель Казахского агротехнического университета имени С. Сейфуллина, кандидат философских наук

Канагатова Алмагуль Медихатовна – CEO «Ұлттық Ustaz Online Академиясы», доктор философских наук

Косиченко Анатолий Григорьевич – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Колчигин Сергей Юрьевич – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Қурманғалиева Галия Қурманғалиевна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, доцент

Қупешов Қанат Өміртайұлы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторанты

Кельдинова Айман Бауыржанқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, гуманитарлық ғылымдар магистрі

Мадалиева Жаныл Қайыржанқызы – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

Ошақбаева Жазира Бейбітқызы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының кандидаты

Орынбаев Едіге Мухамедалиұлы – Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университетінің PhD докторанты

Оқан Самет – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің оқытушысы, PhD

Якова Елена Геннадьевна – докторант кафедрасы Рухани жаңғыру и социально-гуманитарных дисциплин Восточно-Казахстанского государственного университета имени С. Аманжолова

Сартаева Раушан Султановна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Савчук Елена Викторовна – докторант кафедрасы Рухани жаңғыру и социально-гуманитарных дисциплин Восточно-Казахстанского государственного университета имени С. Аманжолова

Сағиқызы Аяжан – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор

Сапарова Динара Рахметовна – докторант специальности 6D020400 «Культурология» кафедрасы религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби

Сатершинова Бақытжан Меңлібекұлы – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, профессор

Сейтахметова Наталья Львовна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Сандыбаев Жалғас Садуахасұлы – Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университетінің Академиялық мәселелер департаментінің директоры, философия ғылымдарының кандидаты, доцент м.а.

Сулейманов Абульфаз Давуд оглы – заведующий кафедрой социологии факультета гуманитарных и социальных наук университета Ускюдар, доктор социологических наук, профессор

Турарбекова Лаура Владимировна – и.о. доцента Факультета философии и политологии Казахского национального университета имени Аль-Фараби, доктор философии (Жан Мулен Лион 3, Франция), кандидат философских наук

Шаукенова Зарема Каукенқызы – Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы Қазақстан стратегиялық зерттеулер институтының директоры, әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор

Shadmanov Kurban Badriddinovich – Head of the Department of Languages, Bukhara State Medical Institute, Doctor of Philosophy, Professor

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 түпнұсқаға сілтеме жасау міндетті.

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

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

Теруге 18.06.2020 ж. берілді. Басуға 24.06.2020 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 10,25.
Тапсырыс № 63.

Сдано в набор 18.06.2020 г. Подписано в печать 24.06.2020 г.
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 10,25.
Заказ № 63.