

**1999 ж. шыға бастады**

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

**Редакция алқасы**

**Н.Л. Сейтахметова** (бас редактор)  
**А. Сағиқызы** (бас редактордың  
орынбасары)

**А.Қ. Бижанов**  
**К.Н. Бұрханов**  
**Т.Х. Ғабитов**  
**С.Ю. Колчигин**  
**А.К. Назарбетова**  
**З.К. Шәукенова**  
**М.С. Шәйкемелев**  
**Ш.М. Жандосова**  
**М.Н. Смағұлов** (жауапты хатшы)

**Редакционная коллегия**

**Н.Л. Сейтахметова** (главный  
редактор)  
**А. Сағиқызы** (зам. главного  
редактора)

**А.Х. Бижанов**  
**К.Н. Бурханов**  
**Т.Х. Ғабитов**  
**С.Ю. Колчигин**  
**А.К. Назарбетова**  
**З.К. Шаукенова**  
**М.С. Шайкемелев**  
**Ш.М. Жандосова**  
**М.Н. Смағұлов** (ответ. 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**

**4 (74)·2017**

**Халықаралық редакциялық кеңес  
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)  
Фиерман У. (АҚШ)  
Халилов С. (Әзірбайжан)  
Мехди Санаи (Иран)  
Жумағұлов М. (Қырғызстан)  
Зотов А.Ф. (Ресей)  
Лекторский В.А. (Ресей)  
Малинин Г.В. (Ресей)  
Нечипоренко О.В. (Ресей)  
Тощенко Ж.Т. (Ресей)  
Кенан Гюрсой (Түркия)  
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)

ҚАЗІРГІ ЗАМАНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ • ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Какимжанова М.	Бихевиоризм тұлғаның әлеуметтік бейімделуінің негізгі көрсеткіші ретінде.....	3
Кемербаев Р.	Қилы заман философиясы.....	12
Нүсіпова Г.	Әл-Фараби іліміндегі мемлекеттік биліктің дискурсы.....	23

ҚАЗАҚ ТІЛІН ЛАТЫН ГРАФИКАСЫНА КӨШІРУ: ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ ТАРИХИ АСПЕКТІЛЕРІ •  
 ПЕРЕХОД КАЗАХСКОГО ЯЗЫКА НА ЛАТИНСКУЮ ГРАФИКУ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Курганская В., Шайкемелев М., Дунаев В.	Отношение казахстанцев к переходу государственного языка на латинскую графику.....	31
Бейісбаев С.	Жаңа әліпбиге қатысты тәжірибені сараласақ.....	43

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЖАҢҒЫРТУ ҮРДІСТЕРІ АЯСЫНДАҒЫ МӘДЕНИЕТ ПЕН ҚОҒАМ •  
 КУЛЬТУРА И ОБЩЕСТВО В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ КАЗАХСТАНА

Кадыржанов Р.	Примордиализм в исследовании нации и национальной идентичности в казахстане .....	52
Сартаева Р.	Духовная модернизация казахстанского общества: некоторые философские и социально-политические аспекты....	63
Халыков К., Кошербаев Ж., Момбек А.	Глобализация как фактор активизации мультикультурализма....	74

ДИНАМУЛЫҚ ЖӘНЕ ИСЛАМДИНАМУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР •  
 РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ И ИСЛАМОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Бижанов А.	Религиозная ситуация в стране – поле конституционной ответственности государств, общества и гражданина.....	88
Novhannisyán Н.	Armenian Apostolic Church and the commencement of Christological-Theological Disputes: Apollinarius of laodicea...	94
Сейтахметова Н., Турганбаева Ж.	Полисемантические аспекты адаба в культурном пространстве Исламского Средневековья.....	106
Жандосова Ш., Досмағанбетова А.	«Діни білім беру» ұғымын зерттеудің ерекшеліктері.....	115
Бейсенов Б. Шағырбаев А.	Постсекулярлы әлем: дін және қоғам.....	125
Таджибаев С., Керім Ш.	Хұсам Ад-Дин Ас-Сығнақидың «Иләһият» танымындағы әлемнің жаратылуындағы метафизикалық құбылыстарды дәлелдеу тәсілдері.....	134

МЕРЕЙТОЙЛАР. МЕЗГІЛДЕР. ОҚИҒАЛАР • ЮБИЛЕИ. ДАТЫ. СОБЫТИЯ

Поздравление с юбилейной датой профессора А.Г.Косиченко.....	147
Поздравляем Философа и Человека! Профессору Т.Х.Габитову – 70 лет.....	147
БІЗДІҢ АВТОРЛАР • НАШИ АВТОРЫ.....	148

МРНТИ:02.41.51.

ОӘЖ: 364-785,14

*Маргарита Какимжанова (Астана, Қазақстан)***БИХЕВИОРИЗМ ТҰЛҒАНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК БЕЙІМДЕЛУІНІҢ  
НЕГІЗГІ КӨРСЕТКІШІ РЕТІНДЕ**

**Аннотация.** Мақалада бихевиоризм түсінігін тұлғаның әлеуметтілік бейімделуінің көрсеткіші ретінде қарастыруға талпыныс жасалады. Бихевиоризмге әр түрлі жағдайға, факторларға байланысты адам іс-әрекеті мен себеп-салдарлық тәуелділік объективті заңдылықтарын анықтауға бағыт жасалады. Бихевиоризм идеялары коммуникативті технологияларды жетілдіруде, оның ішінде педагогика мен маркетингте пайдаланылды. Б.Скиннердің оперантты бихевиоризмі қарастырылып, адам іс-әрекеті, оның тұлғааралық шығармашылық қарым-қатынастары, оның жетістіктері генетикалық бейіміне және физикалық пен әлеуметтік ортасына байланысты деген пікір көрсетіледі, Спенсердің бейімделу мәселесіне қатысты пікірлері алға тартылады. Адам әрекетін түсінудің негізгі алғышарты – стимул (орта) және реакция (іс-әрекет) мәселелері қозғалады. Бихевиористтік инженерияның тұғырнамасы мәселесіне қатысты Гегельден субъективті мұқтаждар аумағында мысалдар келтіріледі. И.Канттың педагогикалық концепциясы қарастырылады. Бейімделуің институционалды және тұлғалық деңгейлері қарастырылады. Бейімделудің жалпы ғылыми түсінігін құрастыруда биологиялық жиынтық ғылымдардың ішіндегі этология сынды пән елеулі үлес қосты. Біздің зерттеуіміз үшін маңызды болып келетіні, этология адам іс-әрекеті сынды объектке қатынасында әлеуметтік гуманитарлық білімдермен тікелей байланыста. Адам іс-әрекетін зерттейтін ғылымдар – психология, этология, әлеуметтану, жоғарғы жүйке әрекетінің физиологиясы, құқықтану бірігуі керек деген тұжырымдама алға қойылады. Психологиялық бейімделудің мәнін талданып, оның қоршаған ортадағы өзгерістері көрсетіледі.

**Түйін сөздер:** бихевиоризм, тұлға, бейімделу, репартрианттар, мотивация

***Кіріспе***

Бихевиоризм, әр түрлі жағдайға, факторларға байланысты адам іс-әрекеті мен себеп-салдарлық тәуелділік объективті заңдылықтарын анықтауға бағытталып, адамның «мінез-құлық» үлгісін жасап шығарды, оның негізінде қоршаған ортаға реакцияның әр түрлілігі жатыр. Бихевиоризм идеялары коммуникативті технологияларды жетілдіруде, оның ішінде педагогика мен маркетингте пайдаланылды.

## Әдіснама

Жұмыстың әдіснамалық негізі ретінде жіктеу, салыстыру, статистикалық, дедуктивті әдістер қолданылды. Зерттеу процесі барысында төмендегідей интерғылыми әдістер қолданылды: эксперттік бағалау, ретро-спекция.

## Негізгі бөлім

Г.Спенсердің позитивисттік философиясында өмір саласы басты мәселелердің бірі болып табылады. Спенсер оның қарапайым және күрделі түрлерін ерекшелеп алады, біртектілікті көптүрлілікке айналуы, интеграция мен дифференциация (материяның ғана емес, қозғалысты да) үрдістерінің біртектілігі сынды екінші кезектегі өзгерістерді түзетіп, аяғында теңдік түсінігіне келеді. Спенсер мұны дамушы ағзаның, соның ішінде тірі ағзаның ауысымының соңғы нәтижесі болып табылады деген. Ыдырау – кері жүретін үрдіс; ыдырау эволюциясының ырғағы мәңгі және жалпылама; мұның барлығы сақтау заңының салдары деп дәлелдеген Спенсер [1899, Б. 65].

Өмір концепциясы және оны тануды Спенсер – «Жеке философия» – «Биология негіздері» атты ерекше бөлімде қарастырады. Ол сонымен қатар, өз философиясының жалпы ішіндегі негізгісіндегі нақты дедукция болып табылады, және эволюция идеялары бұл ең алдымен сыртқы жағдайларға бейімделу. Осы тұрғыдан, Спенсердің пікірінше, ең дерексіз түрде «өмірді ішкі қарым-қатынастарды сыртқы қатынастарға тұрақты түрде бейімделу» [1899, Б. 48], және тірі еместен сыртқы жағдайлардың әсеріне мақсатталған реакциямен ерекшеленеді. «Өмір деңгейі сәйкестік деңгейінің өзгеруімен жүреді» [1899, Б. 64], сондықтан, эволюция барысында тірі ағза мен қоршаған орта өзгерістерінің арасында «жылжымалы теңдік» байқалады. Айта кету керек, Спенсердің керемет идеялары аз болмаған, дегенмен кейбіреулері өз мәнінде механисттік «теңдік теориясынан» шығатын жалпылама философиялық көзқарастарымен құнсызданған.

Берілген парадигма бірнеше бағыттарда көрсетілген. Б.Скиннердің оперантты бихевиоризміне тоқталайық [1899, Б. 32]. Ол берілген бағытты толықтай бейнеле алады. Скиннердің концепциясының мәнін келесідегідей қарастыруға болады. Адам іс-әрекеті, оның тұлғааралық шығармашылық қарым-қатынастары, оның жетістіктері генетикалық бейіміне және физикалық пен әлеуметтік ортасына байланысты. Адам іс-әрекетін оның ортасы басқарады. Іс-әрекет құрылымы маңызды түрде орта құрылымының көшірмесі болып келеді. Орта бұл конфигурация немесе ынталандыру мозаикасы. Бұл ынталандыру адам реакциясын анықтайды.

Осыған байланысты адам әрекетін түсінудің негізгі алғышарты – стимул (орта) және реакция (іс-әрекет) арасындағы функционалды байланысты

орнату. Скиннер пікірі бойынша, ішкі факторлар деп аталатын – сана, ойлау, эмоциялар, тұлға ерекшеліктері іс-әрекетті билей алмайды. «Іс-әрекет деп жазды ол, – бұл ағзаның не жасайтыны және не бақылауға болатыны. Дәлірек айтсақ, іс-әрекет сыртқы әлемге әсер ете алатын және сыртқы әлемнен әсер ала алатын ағзаның жұмысының бір бөлігі» [1998, Б.73.].

Сфера мен адам мінез-құлқының арасында тікелей және кері байланыс бар, осы үрдіс арқылы адам ортаны тудырады. Бірақ, ортаның әсері, Скиннердің ойынша, анықтаушы болып табылады. Орта белсенді, ал адам реактивті жүйе. Адам бұл концепция тұрғысынан «қара жәшік» секілді, ал жүріс-тұрыс кибернетикадағы атақты «кіріс-шығыс» түріндегі талдау. Скиннердің пікірінше, «өз тағдырыңды саналы түрде басқару» сынды тұжырым ұжымдық иллюзия болып табылады. Және «оперантты шарт» арқылы орта ағзаға тек «реакцияға дейін» ғана емес, сонымен қатар «реакциядан кейін» де әсер етеді – жағымды және жағымсыз әсер арқасында (марапаттау және жазалау) [1998, Б.75].

Бихевиоризм идеяларының тигізген әсерінің тиімділігі соншалықты, тіпті, Скиннер ХХ ғасырдың 40-шы және 50-жылдардың басындағы қоғамды сипаттағанда «бихевиористтік инженерия арқылы адамды керемет арбайды, ол осы қоғамда басқалар құрастырған бағдарламаға сай жұмыс жасайтын реактивті жүйеге айналады. Мұндай шарттар «қасиетсіз адамды» қалыптастырады, ол өзіндік жекелігін жоғалтып алған және кенеттен жасалатын әрекеттерінен айырылған стандартталған адам түрі болып табылады» [1998, Б.180]. Байқай кететін мәселе, бихевиористтік инженерияның тұғырнамасы Гегель философиясы болып табылады, ол білім беруді индивидтің жалпылық тәжірибе мен білімге өрлеуі ретінде қарастырып, оны тұлғалық бастамаға қарсы қойды [1973, Б.61].

Гегель бойынша, адамның рухани құрастырушысы жекелікті жалпылықтың пайдасына қарай жығылдырады [1973, Б.117-119]. Бейімделу мәселесіне қатысты айтар болсақ, Гегель философиясын оны жалпыға бірдей мұқтаждық контекстінде қарау керек. Өзінің «Құқық философиясы» еңбегінде ол: «Жалпыға бірдей қажеттіліктер бар, олар, мысалы, тамаққа, ішуге, киімге ж.т.б. және толықтай кездейсоқ жағдайларға қатысты қанағаттанушылық деген тәсіл бар. Осылайша, топырақ нақты бір жерде өнімді көп береді, өнімділік жылдары әр түрлі, бір адам еңбекқор, екіншісі жалқау. Бірақ, бұл ас өктемділігіне деген жалпылама ұйғарымды тудырады, және ақыл ойға сыйымсыз, енжар болып көрінген нәрселер қажеттілікпен ұсталынып қалады ...

Шынайы болмыс ретінде көрінетін қажеттіліктер мен құралдар басқаларға да болмыс ретінде көрінеді, және бұл өзара қажеттілік. Киім киіну үлгісі, тамаққа арналған уақытты анықтауда ең ақылдысы – барлығы жасағанмен жүру, мұндай сұрақтарда өз түсінігінді көрсетудің қажеті жоқ» [1990, Б. 234-237].

Гегельде субъективті мұқтаждар аумағында біріншісі екіншісіне өтеді, және олардың арасындағы байланыстың салдарынан жекеліктің бәрі жалпылыққа айналады. Әрине, әрбір әлеуметтік үрдістердің, соның ішінде әлеуметтену мен бейімделу де бар, нәтижесі адамның жеке қасиетін бұғаттау болса, ендеше оларды теріс және тиімсіз деп атауға болады. Осыған байланысты едәуір лайықтысы И.Канттың педагогикалық концепциясы көрінеді. Онда педагогика тәрбие жөніндегі ғылым ретінде практикалық (адамды өнегелік, еркін азамат ретінде қалыптастыруға шақырады) және физикалық (адамның бостандыққа жетуде практикалық мақсаттарға бағынған және табиғи қабілеттерін дамытуға бағытталған) [1994, Б.117-145]. Толықтай, барлық канттық білім концепциясы тұлғаның өзіндік даму түсінігін мәдениетті өзі тану тәсілі ретінде қарастырды. Білім туралы түсінікті адам дамуындағы жекелік пен жалпылықтың ара қатынасы деп түсіндірді және білім негізіне екі бастаманы – тұлғалық-бірегейлік және жалпылық сынды екі бастаманы ендіруге жол аштырды. Сөзсіз, мұндай бағдар барлық репатрианттардың, оның ішінде жастардың бейімделуі мен әлеуметтенілуіне қатысты жұмыстарда әдістеме ретінде алынары сөзсіз.

Репатрианттардың әлеуметтік бейімделуі, осылайша, екі бір – бірімен байланысқан деңгей – бір мезетте институционалды және тұлғалық деңгейде өтетін үрдіс ретінде қарастырылады.

Дегенмен, бейімделуді институционалды және тұлғалық деңгейде бейімделуді зерттеу өз мазмұнынмен сәйкес келмейді, дегенмен, тұлғаға қатысты тек айырмашылықта емес, сонымен қатар, бірлікке де ие. Осылайша, тұлғалық деңгейде әлеуметтік бейімделу жалпы биологиялық үрдістермен генетикалық байланысты, сонымен қатар, әлеуметтік-психологиялық үрдістермен де байланысты бейнелендіреді, олар адамның өмір сүруінің жеке әрекетінің үрдісінде қалыптасады. Институционалды деңгейге келсек, мұнда бейімделу өзін-өзі қорғау, өмір сүру әрекеті, қоғам мен индивид дамуында мемлекеттік қажеттілікпен байланысты кезеңдерді сипаттайды [1992, Б.237].

Әлеуметтік бейімделуді екі деңгейде қарастыру бізге бір жағынан бұл көріністің белсенді әрекеттің арқасында тұлға мен ортаның қарым – қатынастарын объективтендіретін және институционалды деңгейін анықтайтын адамдардың социумға бейімделуінің әмбебап үрдісі ретінде көрінуіне әкеледі. Басқа жағынан алып қарасақ, – адамның индивид-тұлға деңгейіндегі әлеуметтік қатынастарды субъективтендіретін адамдағы әлеуметтілікті сақтайтын, адамды белсенді іс-әрекетке итермелейтін ішкі мотивацияланған үрдіс болып та табылады. Демек, әлеуметтік бейімделу ыңғайлану (әлеуметтік феномен) үрдісі ретінде және тұлғаның ерекше жағдайы ретінде көрініс табады: әрекеттену-күту, құндылықтық бағдарлар (әлеуметтік-психологиялық феномен).

Әлеуметтілік бейімделу үрдісінің мазмұны нақты түрде ұйымдасқан және құрылымға ие. «Құрылым бүтінді құрайды, оның құрамдас



бөлшектерін, элементтерін, арасындағы байланыстарын біріктіреді» [1974, Б.47]. И.А. Милославова әлеуметтік бейімделудің құрылымын екі өзара келісілген бөлшектерден құралған деп анықтайды: бейімделу жағдайы және бейімделу қажеттілігі [1974, Б.14]. Бейімделу жағдайы қоршаған ортадағы өзгерістермен немесе тұлғаның бір әлеуметтік ортадан екіншісіне ауысуымен сипатталады. Бейімделу жағдайы өз ішінде бейімделу қажеттіліктерінен тұрады, ол бейімделушілік іс-әрекеттердің қайнар көзін құрайды.

Бейімделуге деген қажеттілік дегеніміз тұлғаның әлеуметтік ортаның өзгерген шарттарына сай өз іс-әрекеттерін, дағдыларын, көріністерін сай қылдыру керек дегенді меңзейді. Бейімделу қажеттілігі екі маңызды формада көрінеді. Алғашқысы, тұлғада өзінің әлеуметтік құндылықтарын, бағдарларын, құрылымдарын және т.б. әлеуметтік жағдайға сай қылдыруға деген мүдде және осы талаптарға сай берілген жағдайға бейімделеді. Екіншісі, нақты жағдайлар тұлға қажеттіліктерін қанағаттандыруға сай келмейтін мүмкіндіктер жасамайды және саналы бағытталған белсенділік негізінде тұлға өз қажеттіліктеріне сай «әлеуметтік жағдайды» өзгертуге талпыныс жасайды. Біріншісінде де, екіншісінде де субъект пен қоршаған ортаның арасында келеңсіздіктер кездеседі, ол субъекттің алған тәжірибесі, дағдылары, көзқарастары және ережелері жаңа ортаға сай келмеуімен сипатталады.

Әлеуметтік жұмыстың әдістемелік және қосалқы аспектілерін құрастырған ғалымдар адамның биологиялық, психологиялық және әлеуметтік дамуы өзара тығыз байланысқан және шарттасқан, әрдайым молайады және адам іс-әрекетінің белсенділігімен өзгеріп отырады [1974, Б.14].

Адамға сыртқы ортаға қатынасында бейімдеушілік әрекеттің биологиялық формасы тән екені баршаға мәлім. Шын мәнінде, адамның биологиялық ұйымдасуы психологиялық және әлеуметтік бейімделу құрылған негізі болып табылады. Сонымен қатар, бұл қосалқы бейімделулер өзара тығыз байланысқан, бір-біріне тәуелді.

Бейімделудің жалпы ғылыми түсінігін құрастыруда биологиялық жиынтық ғылымдардың ішіндегі этология сынды пән елеулі үлес қосты. Ол тірі ағзаға біртұтастық тәсілдің жемісті екенін тағы да дәлелдеп, биологиялық ғылымдар жиынтығының дамуына мәнді түрде ықпал жасады. Бұл ықпалдың тағы бір көрінісі адамзат қоғамының туындауының биологиялық алғышартын түсінуге талпынысты, сонымен қатар, осы жағдайда өмір сүріп жатқан биологиялық заңдарды жаңарту болып келеді.

Біздің зерттеуіміз үшін маңызды болып келетіні, этология адам іс-әрекеті сынды объектке қатынасында әлеуметтік гуманитарлық білімдермен тікелей байланыста. Адам іс-әрекетін зерттейтін ғылымдар – психология, этология, әлеуметтану, жоғарғы жүйке әрекетінің физиологиясы, құқықтану бірігуі керек.

«Жалпыадамзаттық көзқарас бойынша іс-әрекет тірі ағзаларды өмір сүру шарттарына бейімдеудің бір формасы болып табылады. Ағзаның ортаға

бейімделуінің бүтіндік жүйесін осы ортадағы уақытша сипаттау факторлары принципімен бөлшектесе онда соңғысын үш үлкен топқа бөлуге болады. Түрлердің өмір сүруінің ұзақтығына қатысты өзгеріссіз қалатын шарттарда ағзалар морфологиялық түрде бейімделеді (мысалы, гравитацияға); ырғақпен өзгертін шарттарға (жыл маусымының ауысуы, циклдық ырғақ ж.т.б.) – функционалды және бір ұрпақ арасындағы іс-әрекет арқасында онтогенездің ретсіз ауысу жағдайы» дейді В.Леонович [1984, Б.233].

Этология дәлелдегендей, іс-әрекет бейімделуінің іске асуы бейімделудің басқа формаларына қарағанда соғұрлым еркіндікке ие. Күнделікті реакциялардың жекелігіне қарамастан, іс-әрекет бағытталған мақсаттардың инварианттылығы бар. Бұл – ортамен – жылулық, химиялық, ж.т.б. және адамдарда – моральды, бедел ж.т.б. сынды ортамен қарым-қатынасында анағұрлым жайлылық жағдайларына жету деген сөз.

Адамның психологиялық және әлеуметтік бейімделуінің негізі болып табылатын биологиялық бейімделу психологиялық бейімделумен нығайып адамның мұралық механизмінің әрекетінен, не болмаса психологиялық бейімделу барысында адам психикасымен мотивацияланады. Екі жағдайда да биологиялық та, психологиялық бейімделуді де детерминанттайтын себептер әлеуметтік шартты сипатпен белігленіп, ақиқатты өзгертуге бағытталған, сонымен қатар, әлеуметтік қарым-қатынас нәтижесі болып табылады. Өзгеше келтірсек, психологиялық және биологиялық бейімделу – бұл әлеуметтік шартталған көріністер.

Дегенмен, адам бейімделуінің биологиялық, психологиялық және әлеуметтік деңгейлерінің өзара қатынасы бір бағытталмаған және өте күрделі сонымен қатар, қайшы сипатта болып келеді.

Әлеуметтік әрдайым жекелік арқылы сынады және сонда «орнығады» да құндылықтар, мотив, қызығушылықтар және т.б. сынды сипаттағы түрлерді суреттейді. Және мұнда бейімделудің психологиялық механизмдерінсіз болмайды.

Психологиялық бейімделуді қоршаған ортаның өзгеруіне берген жауап ретінде берген психологиялық әрекеттің ерекше түрі ретінде қарастырып, адам психикасының қандай қажеттіліктер нәтижесінен белсендіріледі, индивид психикасының бейімдеушілік белсенділігін анықтайтын себептерін білуге талпыныс жасаймыз.

Бұл үшін, біздің ойымызша, мына формада сипатталған бейімдеушілік әрекеттің мотивациясын қарастыру дұрыс болар: Ешкім бір нәрсені өз қажеттілігінсіз жасамайды. Адамның бейімделу механизмдерін терең зерттеу барысында қандай қажеттіліктер осы бейімделуді тудыртатынын біліп алуымыз керек. Осылайша, ағза мен ортадағы гомеостатикалық тепе-теңдіктің бұзылуы тұқым қуалаушылық механизмінде бекітілген адамның соғұрлым іргелі жақын ортасымен байланыстарын ендіруге мотивациялайды. Дегенмен, байланыстың бұл деңгейімен ағзаның ортамен өзара байла-



нысы толықпайды. Гомеостатикалық сипаттағы қажеттіліктерінің арасында психологиялық бейімделумен тікелей бағдар беруші қажеттіліктер сынды түсініктер байланысты.

Бұл қажеттіліктердің атауының өзі олардың адам іс-әрекетінің өзін-өзі реттеу үрдісінде жеткілікті түрде нақты сипаттайды. Әр түрлі қоздырғыштардан ертерек алынған ақпаратқа негізделіп тірі ағзалар бағдарланған қажеттіліктер әрекетіне жауап береді. Олар ағзаның бейімделуші әрекет үрдістерін іске қосып қана қоймай, сонымен қатар, іс-әрекет бейімделуінің тактикасын таңдауға көмек береді.

Осылайша, бағдарлық қажеттіліктермен мотивацияланған адамның бейімделуі белсенді сипатталған және қоршаған ортада туындаған жаңашылдықтың туындауымен пайда болған адамның жеткіліксіз бағдарлануын жоюға бағытталған.

Бағдарланған қажеттіліктер құрамынан зерттеушілер танымдық қажеттілік, көңіл-күй және өмір мәні қажеттілігін ерекше бөліп алады. Бағдарланған қажеттіліктердің әрбір құрамдас бөлігі адамның бейімдеушілік әрекетінің түрлеріне сай шартталады. Мысалы, танымдық белсенділік әсерінен индивидке танымға деген түсініксіз талпыныспен мотивацияланады. Жеке тұлғаның жалпыадамзаттық құндылықтармен біріктіруге деген талпыныс өмір мәніне деген қажеттіліктеріне жауаптан қалыптасады. Нәтижесінде, оқиғаларды тек белгілеп қана қоймай, болжамауға, үлгілеуге мүмкіндік туындайды. Бейімдеушілік әрекетінің мотивациясының нәтижесі іс-әрекет мақсаттарын қалыптастыру, сонымен қатар, өз ішіне мақсатқа жетуге арналған тәсілдерді ендіретін бағдарламаны қалыптастыру болып табылады [Сафарьева, 1995].

### ***Қорытынды***

Осылайша, психологиялық бейімделудің мәнін талдау қоршаған ортадағы өзгерістер бағдарланған қажеттіліктердің қайнар көзі болып табылатын жаңашылдық элементін жасауға қабілеті бар, оның әсерінен адам әрекетінің мотивациясы іске асады. Индивид санасында бейімдеушілік әрекеттің мақсаты және бағдарламасы қалыптасады, ол өз ішіне қоршаған ортаның өзгерісі жайлы ақпаратты зерттеу және талдау, эмоционалды байланыстардың аумағын кеңейту, жеке қызығушылықтардың қоғамдық құндылықтармен сәйкестенілуі.

Психологиялық бейімделу, өз кезегінде, әлеуметтік бейімделумен өзара байланыста. Психологиялық бейімделусіз әлеуметтік бейімделу мүмкін емес.

Бейімделу пәнінің артық «психологизация» ауруымен байланысты Барлық айғақталған қауіптер «әлеуметтік бейімделу» түсінігінің экспликациясында психологиялық және әлеуметтік аспектілерді бөліп алу өте күрделі.

### **Библиография**

- Skinner, B. 1998. 'The behaviour of organism's: an experimental analysis'. N.Y., London, 278 p.
- Гегель, Г. 1990. 'Философия права'. Москва, Мысль, 427 б.
- Гегель, Г.В.Ф. 1973. 'Философская пропедевтика. Работы разных лет'. Т.2. Москва, Мысль, 413 б.
- Кант, И. 1994. 'Соч. в 8 т'. Т.8. Москва, Феникс, 397 б.
- Леонович, В. 1984. 'Поведение человека как общий объект исследования социогуманитарных наук и этологии'. Москва, Наука, 240 б.
- Маркс, К. & Энгельс, Ф. 1951. 'Немецкая идеология'. Т. 3, Москва, Политиздат, 251 б.
- Милославова, А. 1974. '«Понятие и структура социальной адаптации»: Автореф. дисс канд. псих. наук?'. Ленинград, Книга, 384 б.
- Сафарьева, Н. 1995. 'Социокультурный аспект адаптации человека'. Москва, Оникс, 250 б.
- Спенсер, Г. 1899. 'Сочинения'. Т.1. Спб, Феникс, 227 б.
- Шпак, Л. 1992. 'Социокультурная адаптация: сущность, направления, механизм реализации'. Кемерево, Политиздат, 308 б.

### **Transliteration**

- Gegel, G. 1990. 'Filosofiya prava' [Philosophy of law]. Moskva, Mysl', 427 b.
- Gegel, G. 1973. 'Filosofskaya propedevtika [Philosophical propaedeutics]'. T.2. Moskva, Mysl', 413 b.
- Kant, I. 1994. 'Soch. v 8 t' [Works]. T.8. Moskva, Feniks, 397 b.
- Leonovich, V. 1984. 'Povedeniye cheloveka kak obshchiy ob»yekt issledovaniya sotsiogumanitarnykh nauk i etologii' [Human Behavior as a Common Object of Research in Social and Humanitarian Sciences and Ethology]. Moskva, Nauka, 240 b.
- Marks, K. & Engel's, F. 1951. 'Nemetskaya ideologiya' [German ideology]. T.3, Moskva, Politizdat, 251 b.
- Miloslavova, A. 1974. 'Ponyatiye i struktura sotsial'noy adaptatsii' [The concept and structure of social adaptation]. Leningrad, Kniga, 384 b.
- Safar'yeva, N. 1995. 'Sotsiokul'turnyy aspekt adaptatsii cheloveka' [Socio-cultural aspect of human adaptation]. Moskva, Oniks, 250 b.
- Shpak, L. 1992. 'Sotsiokul'turnaya adaptatsiya: sushchnost', napravleniya, mekhanizm realizatsii' [Sociocultural adaptation: essence, directions, mechanism of realization]. Kemerevo, Politizdat, 308 b.
- Skinner, B. 1998. 'The behaviour of organism's: an experimental analysis'. N.Y., London, 278 p.
- Spenser, G. 1899. 'Sochineniya' [Works] T. 1. Spb, Feniks, 227 b.

## Резюме

### **Какимжанова М. Бихевиоризм как один из основных аспектов социальной адаптации личности**

В статье бихевиоризм рассматривается как один из основных аспектов социальной адаптации личности. Дается определение бихевиоризму. Идеи бихевиоризма используются в коммуникационных технологиях, в том числе в области педагогики и маркетинга. Рассматриваются педагогические концепции И. Канта, Б.Скиннера, Г.Спенсера, также Г.Гегеля. Дается развернутое определение институциональным и личным уровням адаптации.

**Ключевые слова:** бихевиоризм, личность, адаптация, репартианты, мотивация.

## Summary

### **Kakimzhanova M. Behaviorism as one of the basic aspects of social adaptation**

In the statue of a behaviorist it is considered as one of the main aspects of the social adaptation of the individual. There is a definition of behaviorism. The idea is used in communication technologies, in the context of the domain of pedagogy and marketing. The pedagogical concepts of I. Kanta, B.Skinner, G. Spencer, and G.Gegel. There is a clear definition of institutional and qualitative levels of adaptation.

**Key words:** Behavior, Personality, Adaptation, Repartition, Motivation.



*Рауан Кемербаев (Астана, Қазақстан)*

## ҚИЛЫ ЗАМАН ФИЛОСОФИЯСЫ

**Аннотация.** Мақалада Асан Қайғының қилы заман философиясына және «Жерұйық» тұжырымдамасына шолу жасалынады. Асан Қайғының қазақ философия тарихындағы орыны анықталып, қазіргі заман тұрғысынан зерделенеді.

Әр заманның өз қиыншылықтары, бетке ұстар ойшылдары, билік жасайтын хандары болады. Сол қиыншылықтардың мәнін, себебін түсініп, алдын ала болжайтын сәуегейлер де өмір сүреді. Сондай ойшыл, болашақта қиын-қыстау күндердің болтындығын болжап, дабыл қаққан Асан Қайғының орны өзгеше екендігі анықталады.

Сонымен қатар, Қилы заман философиясының басқада көріністері болатындығы және Асан Қайғы идеяларының рухани қолдаушылары болғанын көреміз. Бұқар жыраудың тағдырының да Асан Қайғының өмірімен ұқсастығы бар. Бұқар жырау да қазақ тарихында шешуші орын алатындығы дәріптеледі.

Заман ұғымының мәні мен маңызына талдау жасалып, қазақ философиясындағы рөлі сараланады.

**Түйін сөздер:** Асан Қайғы, Қилы заман, Қазақ философиясы, Жерұйық, Мәңгілік Ел, Қазақ Елі.

### *Кіріспе*

Мақалада Асан Қайғының қазақ философиясы тарихындағы орны жан-жақты талданып, оның «Жерұйық» ілімі қазіргі тәуелсіз Қазақ елі идеясы тұрғысынан қарастырылады. Қоғам дамуының кез-келген кезеңі жаңа құндылықтарды өмірге әкеледі. Сол құндылықтар қоғамға қалай әсер етеді, соның негізінде қоғамдағы дүниетаным жүйесі трансформацияға ұшырайды. Мәселе, біздің санамыздың қабылдауында. Рухани жаңғырудың қажеттілігі осындай кезде туындайды.

Заман, еркіндік, елдік сана, өзгеріс, уақыт, кеңестік, «Жерұйық» ұғымдары философия ғылымында негізгі де, өзекті мәселелер. Айталық, «Заман» ұғымының көптеген түрлерін кездестіруге болады. Заманына қарай философиялық ойлау жүйесі де өзгеріске ұшырайды. Мысалы: Қилы заман, Ақыр заман, Нар заман, Зар заман, Амал заман, Өзгерістер заманы.

Заманына қарай, философиясы, құндылықтар жүйесі өзгеріп отырғандықтан, өзгеріс үстіндегі заманда біз не істеуіміз керек, тығырықтан шығатын жолды іздеп санамыз сан тарапқа жүгіреді.

## Методология

Мақаланың әдістемелік негізі ретінде Асан Қайғының жер, су, тау, көл атауларына және өлең жолдарындағы негізгі философиялық ұғымдарына талдау жасалады.

Тақырыпты талдау барысында Асан Қайғының өлең жолдарындағы ойлар мен «Жерұйықты» іздеуі ғылыми бағдарға айналады. Зерттеу жұмысында «Заман» ұғымына гуманитарлық білімдерде кеңінен қолданылатын философиялық әдістер мен тарихи-компаративистикалық, герменевтикалық әдістер қолданылды. Сонымен қатар, заман, өзгерістер ұғымына философиялық тұрғыдан баға беріліп, сыни ойлау мен салыстырмалы әдістер жүзеге асырылады.

### *Зерттеу тақырыбының өзектілігі*

Қазақ философиясының негізінде Асан Қайғы тұрғаны анық. Қазақ еліндегі мәдени-философиялық ойлардың мәні мен маңызын қазіргі еліміз қол жеткізген идеялармен байланыстырудың маңызы зор.

Қазіргі заманда рухани құндылықтарды жаңғырту, кеңінен насихаттау арқылы ұлттық құндылықтарымызды сақтай отырып, жанаша ойлауға қадам басқан жөн. Осы тұрғыдан Асан Қайғы бабамыздың алатын орны және дүниетаным негіздері ерекше. Көп уақыт елеусіз қалып, сыңаржак саясаттың ықпалымен зерттелмей қалған Асан Қайғы идеяларының бүгінгі қоғамымызға берері мол. Айталық, Асан бабамыздың идеялары арқылы тарихи-географиялық түсінігіміз, жер, су, көл, тау, егемен елу болу, батырлық, адамгершіліктің қазақ тарихында үздіксіз толғандырған мәселе екендігіне көз жеткіземіз. Сыни ойлаудың да озық үлгісін көрсеткен. Ханның алдында «Қилы заман» болатындығын болжап, одан сабақ алу қажеттігін мәселе ретінде көтере білген.

Қазақ философиясында ел болу, ұйысып мемлекет құру идеясы Асан Қайғыға тиесілі. Ойшылдың тәуелсіздік философиясы мен жерді сипаттауы Қазақ елінің ел болып қалыптасуына өшпес із қалдырғаны сонша, оның сол заманда берген сипаттамасы бүгінгі күнмен дөп келеді.

Асан Қайғы қазақтың ұсақ хандарының басын біріктіріп, іргелі ел етпек болған Керей мен Жәнібек сұлтандардың жанынан табылды. Қолдап, ақыл, кеңес берді.

Қилы заманда қақтығыстар мен қайшылықтарды реттеу, ел-жұрттың жағдайын жақсарту мақсатында Асан Қайғы хан алдына өзінің «ымыраға келу» теориясын ұсынып, сыни ойлай білгендігімен құнды.

### Әдебиеттерді шолу

«Белгілі тарихшы Құрбанғали Халид «Тауарих хамса» атты еңбегінде Асан есімі бұрын «Хасан болған» десе, ғалым, әдебиеттанушы Мұхтар Әуезов Асан қайғы туралы аңыздардың төркінін зерттей отырып, оның әз-Жәнібектің тұсында өмір сүруі тарихи шындыққа сай келмейтінін аңғарды. «Әдебиет тарихы еңбегінде» Асанның Абылайдың тұстасы болмаса да, соған жақын кезеңде өмір сүргенге ұқсайды деген пікір айтады. «Қазақ халқының эпосы мен фольклоры» атты еңбегінде Асан туралы ойды толғай отырып, ол туралы аңыздарды халық аңсаған арман-тілек бейнеленген кейіпкер екенін аңғартады [Әуезов, 1969, 174 б.].

Тарихта Асан Қайғы есімі, көптеген түркі халықтарында әртүрлі атпен кездесетіндігі анық. Қалай дегенмен де Қазақ хандығының құрылу тұсында елдігімізді еселеп, Жәнібек пен Керей сұлтандардың жанынан табылып, бірге жүргенін көптеген ғалым, зерттеушілер қолдайды.

Академик Сейіт Қасқабасов «Миф пен әпсананың тарихилығы» атты зерттеу еңбегінде Асан туралы әңгімелерді халық прозасының әпсана жанрына жатқызады. Сонымен қатар халық пікірінде әлеуметтік утопияның үш сатысы болатынын, Асан туралы әпсаналардағы «Жер ұйық» іздеу сарынын осы әлеуметтік утопияның алғашқы екі сатысына, халықтың орнаған қоғамға немесе әміршіге деген наразылық (протест) пен қарсылық (оппозиция) білдірген утопиялық ойлары түскенін жазады, «Жерұйық» мотивінің түп-тамыры көк, жер, жер асты әлемі туралы шамандық ұғыммен байланысты екеніне назар аудартады [Қасқабасов, 1994, 89 б.].

Асан Қайғының жыр-толғауларын жинақтап, әдеби-философиялық қырларын зерттеген ғалымдардан Кенжалы Толысбай [Толысбай, 2006], Бахыткүл Мамиева [Мамиева, 2007], С. Айтбаев [Айтбаев, 1973], Мұхтар Мағауин [Мағауин, 1968], Жазира Ошақбаева [Ошақбаева, 2011], Ә. Мағлұмов [Мағлұмов, 2014], Әбдімәлік Нысанбаев [Нысанбаев, 2011], Е. Дүйсенбайұлы [Дүйсенбайұлы, 2002], атын атауға болады.

Асан Қайғы мұрасына қатысты тырнақ алды еңбектің қатарына тарихшы, философ, көп жылдар бойы Асан Қайғыны кешенді түрде зерттеумен айналысып келе жатқан Кенжалы Толысбайдың еңбегі қомақты. «Асан Қайғы» атты еңбегінің қорытынды сөзінде «Асан Қайғы тектес ойшылдарымыздың мәдени философиялық мұраларының негізгі идеяларын жаңғырту арқылы бірлік философиясын қалыптастыру еліміздің толыққанды рухани дамуының шарттары болып саналады» – дейді [Толысбай, 269 б.].

Қилы заман философиясы (орыс тілінде философия эпохи перемен). Ежелгі Қытайда «Өзгерістер кітабы» («И цзин») кең таралған, сол замандағы өзгерістердің бағыт-бағдарына қарап, болашақты болжап отырған. Қытайда «Сіздерді өзгерістер заманында өмір сүруден сақтасын, егер сол заманда



өмір сүрсен, шексіз мүмкіндіктерді пайдалануды естен шығарма» деген нақыл сөзі қалған.

Немістің атақты философы Освальд Шпенглердің «Еуропаның күйреуі», Йозив Ратцингердің «Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени», Ресейлік ғалым В. С. Степиннің «Философия в эпоху перемен» және В.Разумовтың «Философия эпохи перемен: о включении философии в реформирование университета» мақалаларында замандағы өзгерістердің қоғам дамуына қалай әсер ететіндігін атап өткен.

Мақаланың негізгі мақсаты – Асан Қайғының терең философиялық дүниетанымына қазіргі заман тұрғысынан тарихи-философиялық талдау жасау, оның философиясындағы «Жерұйық» идеясының өміршеңдігін және бүгінгі тәуелсіз Қазақ елінің идеяларымен ұштастыру. Асан Қайғының идеялары Қазақ хандығының құрылуына қызмет жасаған болса, қазірде күнде де Қазақ елінің тәуелсіздігін нығайтуға септігін тигізери анық.

Қазіргі өркениет түбірімен өзгерістер алаңында тұр, бұл жағдайда философия практикалық ғылымға айналып, Қазақ елінің болашағына жұмыс істеуі маңызды қадам болмақ.

### *Талқылау*

Әр заманның өз тарихы мен заңдылықтары, құндылықтары бар. Әрбір заманның өзінің тарихи ғұмырында туу, даму, өсу және құлдырау кезеңдерін басынан өткізеді. Осындай өзгерістердің өзіндік объективті жақтары жоқ емес. Заманның құлдырауының ең бірінші себебі – қоғамдық ой-сананың тығырыққа тірелуі, сол заманның озық ойлы ойшылдарының ойларын елеп, ескермеу тоқырауға әкелетіндігін тарих дәлелдеді.

Қазақ халқы да талай-талай замандарды басынан өткізді. Адам айтқысыз қиындықтарды, толағай табысты жылдарды еңсеріп, тарих көшімен келе жатырмыз. Кең далада еркін халық та болдық, бодандықтың қамытын да киіп, отар елге айналдық, соңында ата-баба мұраты ақталып, егемен ел атандық. Көк туды желбіреттік.

Егемендіктің алғашқы негізін Қазақ хандығының сұлтандары Керей мен Жәнібектің алатын орны орасан. Сол замандарда бытыраңқы тайпа, рулардың басын біріктіріп, мемлекет құру оңай болмағаны ақиқат. Алайда, жан-жаққа тартқылаған сепаратисттердің басын біріктіру, білектің күшімен жасалатын дүние емес. Найзаның ұшымен қатар, озық ойлы ойшыл, уазірлердің еңбегі орасан зор деп білемін.

XV ғасырдан бастап қазақ халқының әлем тарихындағы орны анықталып, қоғамның саяси, құқықтық негіздері қаланды, хандық билік құрылып, территориясы белгіленді. Соның арқасында саяси, философиялық ойлар айтылып, ғылым, білім, өнер өз жемісін бере бастады. Дала демократиясы орнығып, би, қазылар институты, елді, жерді қорғайтын батырлар

институты, хандық басқару жүйесі құрылды. Қала-мемлекеттер салынып, Ұлы Жібек жолының өтуіне ыңғайлы болды. Ол қалалар мәдениет, ғылым, сауда-сағтықтың ордасына айналып, қазақ мәдениетін айшықтады. Соның бір дәлелі – Отырар, Түркістан, Сығанақ, Тараз, Бозоқ, Қарқаралы елді мекендері. Сол заманның өркениетін қалалардың дамуынан байқаймыз.

Қанша дегенмен, сол заман тұрақсыз, үнемі өзгеріс үстінде еді.

Ханның алдында өз ойын бүкпесіз айтқан, кез-келген дауды әділ шеше білген, жердің сапасын анықтап, халықтың құрметіне бөленген Асан Қайғының абырайы асқақ еді. Асан іздеген «Жерұйық» шұрайлы қоныс қана емес, елін, жерін сыртқы жаулардан қорғайтын қазақ хандығы болатын. Халықтың болашағы мен елдің ертеңі үшін ойға батып «Қайғы» атанды. Желмаясына мініп, сулы-нулы, шөбі шүйгін, құтты қоныс іздеді. Оны «Жерұйық» деп атады. Бармаған жері қалмады. Барған жерге өзінің бағасын беріп, соңында ханға келіп былай дейді.

Тіл алсаң іздеп қоныс көр,  
Желмая мініп жер шалсам.  
Тапқан жерге ел көшер,  
Мұны неге білмейсің?!

Асан Қайғының толғау, өсиеттерін әдеби тұрғыдан әдебиеттанушы ғалымдардың еңбектерінен табуға болады. Көп жағдайда тек Асан Қайғы айтты деген үзінділерді теріп, жинақтап отырған. Бұдан байқайтынымыз, Асан Қайғының сыни ойлағандығын көреміз. Ханның алдына келіп, оны мақтап қана қоймай, заманның өзгеріс үстінде екендігін, сол өзгерістер кезеңінде мүмкіндіктерді пайдалануын ескертеді.

«Алдағы күннен қауіп-қатер күтіп, келешектің келеңсіз бейнесін жасаудың нышандары Асан Қайғының, Бұқар жыраудың өлең-толғауларында кездеседі. Дей келе, бұл сарын зар заман ақындарының жырларында айқын көрінеді», – дейді Бауыржан Омаров [2001, 12 б.].

«Зар заман – отаршылдық қысымын көрген елдің әдебиетінде рухани құндылықтардың азып-тозуына налудан, қоғамның болашағына үміт артпай, ізгілікті өткен өмірден іздеп, халықтың салт-дәстүрлері салтанат құрған кешегі күнін аңсаудан, ежелден ұлттық танымына, көшпенділік табиғатына жат құбылыстарды қабылдамай, дәуірге наразылық білдіруден туған ағым» деп баға береді [Бердібаев, 2006, 33].

Асан Қайғы шығармашылығындағы жыр-толғаулар сол замандағы тарихи шындыққа негізделді. Өйткені өз заманынан озып туған ойшыл, ханға тіке көзбен қарай білді, өз заманының шындығын ақтарып салды. Жәнібек пен Керей сұлтандардың Қазақ хандығына қатысты алаңдаушылығын білдіреді.

Әй, хан, мен айтпасам білмейсің,  
Айтқаныма көнбейсің.  
Шабылып жатқан халқың бар,

Аймағын көздеп көрмейсің.  
Қымыз ішіп, қызарып,  
Мастанып, қызып терлейсің.  
Өзіңнен басқа хан жоқтай,  
Елеуреп неге сөйлейсің?!- [<http://bilim-all.kz>].

Жыр жолдарынан Асан Қайғының ханның алдына келіп, халықтың назын, өзінің пікірін тура бетіне басып салғанын аңғарамыз. Бұл жерде басшының алдында екінің бірі сөз айта алмайтындығы анық. Осы жыр жолдарынан Асан бабамыздың абыройын, халық ішіндегі беделі жоғары екендігін көреміз. Одан әрі сөзінің соңында, заманның қиындап, бұдан да асқан қиыншылықтың болатындығын болжап, футурологиялық ой түйеді:

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

Асан Қайғы алда осындай қиын күн тұрғанын біліп, қазақ хандығының басындағы сұлтандарға ескерту жасайды, қара халықтың мұң-мұқтажын елеп-ескермеген ханды сынайды.

Болашақтың бұлыңғыр, қилы заманның болатындағын болжап, дұрыс жолға түсуін, ақылға келуіне шақырады. Мүмкіндікті пайдаланып, тығырықтан шығатын жолды көрсетеді.

Әрине, Асан бабамыздың бұл жыр жолдары өзінің заманы емес, келесі ұрпақ үшін маңызды екендігін тілге тиек етеді. Асанның идеяларын одан әрі дамытып, халықтың арасына насихаттап, рухани сабақ алған ізбасар шәкірттерінде көп болды. Солардың арасында Асан бабамыздың жыр-толғауларын естіп өскен Бұқар жырау Қалқаманұлы да (1668—1781) Абылайханның жанынан табылып, ақылшысы болған. Тағдырлары ұқсас, Қазақ хандығының тарихында қиын замандарда өмір сүріп, орасан еңбек сіңірді. Тәуелсіздік жолында басын бәйгеге тікті. Абылайханның ең жақын адамдарының бірі болып, үнемі жанынан табылды. Дұрыс жолдан тайып бара жатқанда, турашылдығымен ханның өзін жыр-толғауларымен тәубеге келтіріп отырған. Айталық:

Ай, Абылай, Абылай,  
Жеңбеген жауың қалмады-ау,  
Алмаған жерің аз қалды-ау.  
Бетке алсаң әсте қоймадың,  
Алсаң тағы тоймадың,  
Несібенді елден ойладың.  
Атаңды білмес күл едің,

Ата-тегіңді сұраса,  
Арқар ұранды жат едің,  
Қай жеріңде төре едің?!  
Жұлдызың туды оңыңнан,  
Жан біткен ерді соңыңнан.  
Он сан Алаш баласын  
Жусатып қойдай өргіздің,  
Жұмсап жүрсің қолыңнан.  
Ай, Абылай, Абылай,  
Он бір ғана жасында,  
Әшейін-ақ ұл едің.  
Он бес жасқа келгенде,  
Әбілмәмбет төренің  
Арқада жүріп қанғырып,  
Түйесін баққан құл едің.  
Абылай атың жоқ еді-ау,  
«Сабалақ» атпен жүр едің.  
Оны да көрген жерім бар,  
Жаныс Қарабайдың қолында,  
Түнде туған ұл едің [Мағауин, 1993, 176 б.].

Бұқар жырау да өте сыйлы, ақылды, ойшыл, елдің, жердің қамын жақсы білген. Абылай хан бабамыздың дұрыс шешім, парасатты пайым қабылдауына, екі алып мемлекеттің арасында оңтайлы саясат ұстауына, әскери дипломатиялық қарым-қатынастарды реттеуге барынша ықпал жасаған.

Бұқар жырау да Қилы заманды жырлап, заманның қайшылыққа толы екендігін болжаған.

“Күнбатыстан бір дұшпан,  
Ақырында шығар сол тұстан.  
Өзі сары, көзі көк,  
Діндарының аты боп,  
Күншығысқа қарайды.  
Шашын алмай, тарайды,  
Құдайды білмес, діні жоқ,  
Жамандықта міні жоқ, Затсыз,  
тексіз бір кәпір,  
Аузы-басы жүн кәпір,  
Жемқорларға жем беріп,  
Азды көпке теңгеріп,  
Ел қамын айтқан жақсыны,  
Сөйлетпей ұрар ұртына.  
Бауыздамай ішер қаныңды,

Өлтірмей алар жаныңды,  
Қағазға жазар малыңды.  
Есен алар пұлынмен,  
Солдат алар ұлыңнан,  
Күндердің күні, Абылай,  
Жаяулап келер жұртыңа,  
Жағалы шекпен кигізіп,  
Балды май жағар мұртыңа,  
Есе тимес өзіңе, Есіктегі құлыңнан.”

Мұнан соң қилы-қилы заман болар,  
Заман азып, заң түзіп, жаман болар.

Ұлың, қызың орысқа бодан болып – [Электронды ресурс].

Бұл жыр-толғаудан Қазақ хандығы, Қазақ Еліне ең бірінші қауіп діні жоқ, өзі сары, болатындығын айтқан. Айқаны келіп, Қазақ хандығының керегесі сөгіліп, Патша үкіметінің бодандығына кірді. Бұқар жыраудың айтқаны тура келді. Дінінен, тілінен, жерінен аластады. 400 жылға жуық бодандықтың зардабын көрді.

Бұл “Қилы заман” толғауының қалай туындағанын Мәшһүр Жүсіп Көпеев былайша түсіндіреді. Абылай хан бір салтанатты күнде ат үстінде Бұқардан сұраған: “Асан Қайғының қилы-қилы заман болар, қарағай басын шортан шалар дегені не тантиқ, суда жүрген шортан тауға біткен қарағайдың басына қайдан шығады. Миға қонбайтұғын сөз ғой” — деп. Сонда Бұқарекен қырын қарап тұрып, атының басын бұрып, қамшысын ерінің үстіне арта салып, көзіне жас алып; “Әй, хан! Бұл сөзді сен сұрамасаң керек еді, мен айтпасам керек!” деп, осы толғауды айтыпты [Электронды ресурс].

Асан Қайғы, Бұқар жырау және тағы басқалары заманның заңдылығын, қиыншылығын түсініп, еліне, елді басқарып отырған Қолбасшыларға жол көрсеткен. Жыр-толғауларымен қара халықтың мұңын жоқтап, шешілуі тиіс мәселердің шешілуіне ықпал еткен.

Жыраулық философия туралы кемеңгер Мұхтар Әуезов былай ой түйеді. «Жырау... заман сыншысы, сөйлесе шешілмеген жұмбақ, түйіні шатасқан сөздерді ғана сөйлейді. Өзі тұрған заманның белгілеріне қарап, келешек заман не айтатынын болжайды. Сөзінің бәрі терең ой, терең мағынамен сөйлейді. Сыртқы түрі құбажондатқан толғау, салыстырған суреттермен ұқсатқан нобай, жағалатқан белгімен келеді... Не айтса да, көптің мұңы мен қамы, көптің жәйі туралы: не көпке арнаған ақыл, өсиет есебінде айтылады», – дейді [Электронды ресурс].

Асан Қайғы өз дәуіріндегі қилы заман туралы жырласа, 400 жыл салып кемеңгер жазушы Мұхтар Әуезовте «Қилы заман» атты повесть жазды. Жазушы, ойшыл, ғалым Асан Қайғының шығармашылығымен таныс болуы да мүмкін. Себебі Мұхтар да Асан Қайғыға ұқсап, өз заманының ауыртпашылығын, Ресей патшаларының соқыр саясатына қарсы болды.

«Қилы заман» повесті 1928 жылы Қызылорда қаласында бір рет жеке кітап болып басылып шықты. Содан бастап «Қилы заман» романы үшін қуғын көріп, соқыр саясаттың соққысын жеп, біраз тергеуге алынды. Қудалауға ұшырады. Ресей және орыс халқына қарсы жазылған ұлт арасындағы өшпенділікті қоздыратын ұлтшыл-арандатушы шығарма деген айып тағылды. Заман тынышталған соң 1970 жылдардан кейін ғана жарияланды.

Шығарма 1916 жылғы ұлт-азаттық көтерілісінде құрбан болған барлық асыл азаматтардың ешқандай жазығы жоқтығын, көркем образдар арқылы бейнелеп кетті. Елдің абыройы мен азаттығы үшін күрескен батыр халықтың күресі, әлі де бітпеді, қилы заманның сорақы саясаты қашан бітер екен деген ой-арман жазылады.

Осындай өзгермелі, қаншама қилы замандарды басынан өткізіп келе жатқан қазақ халқының мықтылығын көреміз.

Қандай заман болмасын қоғамның арасынан озық ойлы, білім, ғылымға құштар, рухы биік, парасатты адамдар болады. Оларды философтар дейміз.

Қалай дегенмен де заманның зарын қоғам алдында мәселе ретінде көтеріп, дабыл қаққан ойшыл, ақын, данышпандар алдында қарыздармыз. Қазіргі уақыт жайма, шуақ заман болғанымен, Елбасы айтқандай дүбірлі, күнде өзгеріске ұшыраған алмағайып заман болып тұр. Заманның бағдарын сезіп, елді ұйыстырып, шашыратпай, бір идеяға тоғыстырған Асан Қайғының заман туралы толғаныстарын келешек ұрпақ үшін үнемі айтып, насихаттап отыру ағалық борышымыз деп санаймын.

### ***Қорытынды***

Тәуелсіздіктің арқасында, бұрын жоғалтқан, белгілі себептермен айтылмай келген асыл қазыналарымызды қайта таптық. Өлгеніміз тіріліп, өшкеніміз қайта жанды деген осы. Қоғамның саяси жүйесі ғана емес, тұтастай ойлау жүйесі өзгеруде. Себебі еркіндік, тәуелсіз ел болу қазақ халқының ғасырлар бойы аңсаған асыл мұраты болатын. Ата-бабаларымыз қанын да, жанын да аямай, қанша арпалысса да жете алмай кеткен осынау қастерлі мақсатқа біздің ұрпақ XX ғасырдың аяғында ғана қол жеткізді. Аз ғана уақыттың ішінде Қазақ Елін бүкіл әлем білді, таныды.

Асан Қайғы қазақтың дархан даласын аралап, ол жерлерге өзінің сипаттамасын беріп, сол заманның саяси, әлеуметтік, рухани, мәдени, әдеби өміріне белсене араласты. Жерұйық ілімін қалыптастырып, жаңа идея туғызды. Өзіне дейінгі ойшылдардың озық ойларын санасына сіңдірді. Өзінен кейінгі ойшылдарға ой салды. Жол көрсетті. Болашақты болжады. Заман философиясының негізін жасап, футурологиялық болжамдар жасады.

Одан кейінгі ойшылдар, Асан Қайғыға ұқсап еңбектерін жазды. Жырларын төкті. Оған дәлел Зар заман, Жыраулар, Ағартушылар заманындағы ойшылдардың, Алаш қайраткерлерінің еңбектерінде көрініс тапты.



## Библиография

- Айтбаев, С. 1973. 'Асан Қайғы'. Алматы, Жазушы, 8 б.
- Әуезов, М. 1969. 'Шығармалар жинағы'. Алматы, Жазушы, 325 б.
- 'Бес ғасыр жырлайды'. 1989. Алматы, Жазушы, 384 б.
- Бердібаев, Р. 2006. 'Он ғасыр жырлайды'. Алматы, 408 б.
- Дүйсенбайұлы, Е. 2002. 'Нар заман мен зар заман поэзиясы'. Алматы, Раритет, 260 б.
- Кенжалы, Т. 2006. 'Асан Қайғы'. Алматы, Дайк-Пресс, 284 б.
- Кенжалы, Т. 2006. 'Асан Қайғы'. Алматы, Дайк-Пресс, 284 б.
- Қасқабасов, С. 1994. 'Миф пен эпсананың тарихилығы'. Алматы, 312 б.
- Мамиева, Б. 2007. 'Асан Қайғы туралы аңыздар'. Автореферат. Алматы, Арыс, 28 б.
- Мағлұмов, Д. 2014. Қазақ аңыз-эпсаналары. Алматы, Балауса, 96 б.
- Мағауин, М. 1993. 'Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет'. Алматы, Ана тілі, 176 б.
- Мағауин, М. 1968. 'Қобыз сарыны'. Алматы, Жазушы, 156 б.
- Нысанбаев, Ә. 2011. 'Қазақ философиясы тарихы'. Алматы, 400 б.
- Омаров, Б. 2001. 'Қазақ әдебиетіндегі зар заман ағымы'. Алматы, 315 б.
- Ошақбаева, Ж. 2011. 'Жыраулар даналығы'. Алматы, 164 б.
- [Электронды ресурс] <http://bilim-all.kz/olen/3237-Ai-Abylai-Abylai> (дата обращения: 05.10.2017).
- [Электронды ресурс]. URL [https://kk.wikipedia.org/wiki/Бұқар\\_жырау\\_Қалқаманұлы](https://kk.wikipedia.org/wiki/Бұқар_жырау_Қалқаманұлы) (сайтқа кіру уақыты: 05.10.2017).
- [Электронды ресурс]. URL [https://kk.wikipedia.org/wiki/Бұқар\\_жырау\\_Қалқаманұлы](https://kk.wikipedia.org/wiki/Бұқар_жырау_Қалқаманұлы) (сайтқа кіру уақыты: 05.10.2017).

## Transliteration

- Aitbaev, S. 1973. 'Asan Kaygyn'. Almaty, Writer, p 8.
- Auezov, M. 1969. 'Collections of works'. Almaty, Writer, p 325.
- 'Five centuries'. 1989. Almaty, Writer, p 384.
- Berdibaev, R. 2006. 'It's a ten-year-old'. Almaty, p. 408.
- Dyusenbayuly, E. 2002. 'Nar zaman and Zar zaman's poetry'. Almaty, Raritet, p 260.
- Kenzhali, T. 2006. 'Asan Kaygy'. Almaty, Dik-Press, p 284.
- Kenzhali, T. 2006. 'Asan Kaygy'. Almaty, Dik-Press, p 284.
- Kaskabasov, S. 1994. 'Historiography of myth and epic'. A, 1994. P 312.
- Mamiyeva, B. 2007. 'Legends about Asan Kaygy'. Almaty, Arys, p 28.
- Maglumov, D. 2014. 'Kazakh legends'. Almaty, Balausa, p 96.
- Magauin, M. 1993. 'Literature of the epoch of Kazakh Khanate'. Almaty, native language, p 176.
- Magauin, M. 1968. 'Kobyz sary'. Almaty, Writer, p 156.
- Nyissanbayev, A. 2011. 'History of the Kazakh philosophy'. Almaty, p 400.
- Omarov, B. 2001. 'Modernization of the Kazakh literature'. Almaty, p 315.
- Oshakbaeva, Zh. 2011. 'Wisdom of Wisdom'. Almaty, p 164.

<http://bilim-all.kz/olen/3237-Ai-Abylai-Abylai>

[https://en.wikipedia.org/wiki/Bukhar-zhirau\\_Kalmakanov](https://en.wikipedia.org/wiki/Bukhar-zhirau_Kalmakanov) (05.10.2017)

[https://en.wikipedia.org/wiki/Bukhar-zhirau\\_Kalmakanov](https://en.wikipedia.org/wiki/Bukhar-zhirau_Kalmakanov) (05.10.2017)

## Резюме

### **Кемербаев Р. Философия эпохи перемен**

В статье рассматривается философия Асан Кайгы и концепция «Жеруйик». Изучается роль Асана Кайгы в истории казахской философии в современной действительности. У каждой эпохи есть свои проблемы, лучшие мыслители и правящие ханы. Они живут в атмосфере ожиданий и предсказуемости этих трудностей. Определено, что место Асана Кайгы отличается, так как предполагается предсказать сложность будущего.

Мы также видим, что есть другие проявления философии эпохи перемен и духовная поддержка идей Асана Кайгы. Судьба Бухара жырау похожа на жизнь Асана Кайгы. Отмечается, что Бухар жырау сыграл ключевую роль в истории Казахстана.

Проанализирован смысл и значение понятия «эпоха перемен» и проанализирована его роль в казахской философии. Каждый этап общественного развития утверждает новые ценности. Почему именно такие, как они формируются и как воздействуют на общество, изучают философы.

**Ключевые слова:** Асан Кайгы, Килы заман, казахская философия, Жеруйик, Мангилик Ел, Казах ели.

## Summary

### **Kemberbayev R. The Philosophy of the Era of Change**

The article reviews the philosophy of Asan Kaygi and the concept of «Zheruyik». Role of Asan Kaygi in the history of Kazakh philosophy still studying in modern terms. Every age has own problems, superficial thinkers, and ruling khans. They live in an atmosphere of anticipation and predictability of those difficulties. It is determined by the fact that Asan Kaygi's place is differ from as it is supposed to predict the difficulty of the future.

We also can see other manifestations of the philosophy of the Change and the spiritual support of the ideas of Asan Kaygi. The fate of Bukhar Zhyrau is similar to the life of Asan Kaygi.

It is noted that Bukhar Zhyrau plays a key role in the history of Kazakhstan. Analysis of the meaning and significance of the notion of time and analyzed his role in the Kazakh philosophy.

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

---

*Гүлнар Нүсінова (Алматы, Қазақстан)*

## ӘЛ-ФАРАБИ ІЛІМІНДЕГІ МЕМЛЕКЕТТІК БИЛІКТІҢ ДИСКУРСЫ

**Аннотация.** Мақалада әл-Фараби іліміндегі мемлекеттік биліктің дискурсы және Қазақстанның мемлекеттік құрылысының заманауи болмысы қарастырылады. Әл-Фарабидің ойынша қоғамның жетіліп, кемелденуі мемлекеттің, мемлекетті билеушінің әділетті басқаруына байланысты екенін көрсетеді.

Ойшыл үшін саяси доктринаның қалыптасуы әділдік пен бостандық принциптеріне негізделген исламдық қоғамның саяси ойын қалыптастыру болды. Әл-Фарабидің билік дискурсы туралы ілімі қазіргі қазақ қоғамының саяси жүйесін демократияландыру және жаңғыру үрдістерімен байланысты өте өзекті.

Егер қазіргі заманғы саяси биліктің конструкцияларын параллельді қарайтын болсақ, ойшылдың қайырымды қаласының басшысы – бұл заманауи сипаттағы президент үлгісі. Бүгінгі таңда әлеуметтік-саяси болмыста президенттік институт, яғни әділетті билеуші институты өзгеруде, кемелденуде және жаңғыруда.

**Түйін сөздер.** Әл-Фараби, дискурс, мемлекет, билік, президент, президенттік институт.

### *Kipicne*

Әбу Насыр әл-Фараби ілімі энциклопедиялық және жан-жақты екені белгілі. Ойшылдың ілімінде ерекше орын алатын мемлекет пен қоғам және билік дискурсының мәнін ашатын саяси философия болып табылады.

Қайырымды қала мәселесі мемлекет билігінің және билеуші-басшының мінсіз жетілу мәселесімен тығыз байланысты.

Әл-Фарабидің пікірі бойынша, саяси қоғамның діндегі және қолдаушысы мемлекет, өйткені ол саяси идеялардың нағыз орталығы болып табылады. Сонымен бірге қоғамның жетілуі немесе жетілмеуі – мемлекеттің кемелдену немесе кемелденбеуіне байланысты.

Қоғамда кемелдену кенеттен пайда болмайды және ол адамдардың қолында өзінен-өзі ұзақ тұра алмайды. Ойшылдың пайымдауынша, кемелденуге ұмтылған «...осындай мемлекет арқылы жақсы дәстүрлер, әдеттер мен адамгершілік қасиеттері ғана таралатынын» ескертеді [Хатами 2002]. Сөйтіп, әл-Фараби мемлекеттік құрылым мәселесі арқылы әділетті мемлекет идеясын негіздейді.

Билік мәселелері ислам ғалымдары қалыптастырған саяси-әлеуметтік және философиялық-құқықтық негізгі мәселелер доктринасының бір бөлігі. Саяси және әлеуметтік философия ислам құқықтық философиясына, заңды-

құқықтық құжаттар мен этикалық исламдық императивтерге негізделген. Еңбектері саяси дискурстың этикалық жобасын құрастырған ислам әлемінің ғалымдары, этикалық құқықтық мәдениетті қалыптастыру қажет деп санады.

### **Әдіснама**

Мақалада билік дискурстарына, саясатқа және моральға бағытталған әл-Фараби трактаттар концептерін талдау жасауға мүмкіндік берген философиялық және саяси салыстырмалылық әдістер қолданылды.

### **Саясат және мораль**

Әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Туфайл, Ибн Рушд, Ибн Халдун сияқты исламдық саяси ой өкілдері, билік дискурсы және саясат пен моральдің органикалық бірлігі болып табылатын саяси ойдың іргетасын қалады.

Әл-Фараби үшін саяси доктринаның қалыптасуы әділдік пен бостандық принциптеріне негізделген исламдық қоғамның саяси ойын қалыптастыру болды. Бүгінгі таңда әл-Фарабидің билік дискурсы туралы ілімі жалпы қазақ қоғамының саяси жүйесін демократияландыру және жаңғыру үрдістерімен байланысты өзекті болып табылады.

Әл-Фараби ілімінің негізгі ережелерінің бірі – әлеуметтік саланың жетілуі: қоғамға, жеке тұлғаларға деген қамқорлық туралы, әлеуметтік әділеттіліктің ережелері мен құқықтарын сақтау, жеке және әлеуметтік жауапкершілікті қалыптастыру – бұл принциптердің барлығы мемлекеттік идеологияның негізін құрады. Ислам ғалымдарының саяси ілімдерінің ерекшелігі – қоғам мен мемлекеттің шоғырландырудағы діннің маңызды рөл атқарғанын баяндауы. Зайырлы және діни биліктің бөлінбейтіні және рухани өмірді де, әлемдік өмірді де органикалық біріктіріп отырғаны анық, сонымен бірге әлеуметтік және саяси дискурстағы ғылым мен сенімнің, философия мен діннің, білім мен сенімнің синтезінің сұхбаттық рөлі айқындалды.

Мемлекеттік билік пен көшбасшы билігі ислам дәстүріне сай, даусыз, бірақ әл-Фараби ілімінде үкімет әділетті болуы тиіс, осы жағдайда ғана ол абсолютті болып табылады. Сонымен бірге, исламдық құқық исламның әділ қағидаларына сүйенеді, сондықтан бұл әділетті биліктің дамуының негізі болып табылады.

Әбу Насыр әл-Фарабидің мемлекет, билік, саяси философия мәселелері бойынша еңбектерінде әділет идеясының тұжырымдамасы саяси-моральдық ойды құрайды.

Әл-Фарабидің «Қайырымды қала тұрғындары туралы трактатында» көтерілетін мәселелер рационалдық, этикалық принциптер арқылы жүзеге асыра отырып, озық үлгідегі қалалардың көркеюіне ықпал ететін адамгершіліктен құрылған заңдарды негіздеу.

«Мемлекет қайраткерінің афоризмдері», «Азаматтық саясат» атты еңбектері кемелдену процесінде идеалды болатын азаматтық қоғам құру мәселесіне арналған. Ізгілікті немесе надан қалалардың пайда болуы қоғамның моральдық мазмұны бойынша әртүрлі саяси көрініс болып табылады. Кейбір қоғамда моральдық сана қалыптасса, басқаларында – надандық қалыптасады. Ізгілікті қаланың негіздері – моральдық дәстүр, ағартушылық, білім. Мұндай қоғамдағы басшының рөлі – адамгершілік идеологиясын қалыптастыруды көздейді.

Кемелденген мемлекет қандай болу керек? Фарабидің пікірі бойынша, біріншіден, ол тарихи жағынан табиғи және адам болмысына қайшы келмейтін жетілген иерархиялық құрылым. Бұл мемлекетте әрбір адам «басшы бола тұрып немесе басқара отырып өзіне тән бір өнермен айналысады және бір жұмысты орындайды...» [Сатыбекова 1975].

Сондықтан, мемлекет – бұл қоғамның қорғаушысы, халықтың еркі мен талаптары, осы мемлекеттің қалыптасу шарттары болып табылады. Бұл қоғамда сөз жоқ, әдеп-ғұрыптарды, жақсы дәстүрлерді, қоғамдық моральді таратады және оның іс-шараларының дұрыстығы мемлекет арқылы анықталады; бірақ мемлекет өз ісінде халыққа қажет емес тұстарын зорлық-зомбылықпен жүктеуге, сақтауға, қолдануға құқығы жоқ. Керісінше: «...мемлекет адамдарға белгілі бір тәртіппен осы жақсы дәстүрлердің жоғалып кетпеуіне, сақталуына (онда да қоғам пайдасына) ынталандыруы тиіс» [Хатами 2002].

Жоғарыда айтылғандарға байланысты, мемлекет пен халықтың арақатынасы тирандық немесе еріксіз күшпен анықталмайды. Мемлекеттің міндеті – халықты оқытып және тәрбиелеу, жақсы және қайырымды қадамдар жасауға қызығушылығын тудырып, ынталандыру қажет. Сонымен «...мұндай мемлекет халық үшін қолайлы қызметтері мен артықшылықтарының арқасында, халықтың қолдауы арқылы пайда болуы мүмкін. Бұл қызмет басқару немесе халық таңдауы арқылы қорытындыланады. Саясат – осындай қызметтің нәтижесі» [Гафуров & Касымжанов 1975].

Сондықтан мемлекет қандай да артықшылықтарымен ерекшеленуі тиіс және оның миссиясы – халыққа қызмет ету. Мұндай мемлекет болған жағдайда, халық өз еркімен қабылдайды, сонда ғана қоғамдық жүйенің «еркімен» мойынсұнып, бағынатын басқа да құрамдас бөлігі пайда болады. Сонымен, мемлекет нығаймайынша, оның «тамырлары азаматтардың өз еріктерімен соққанда» ғана өркениетті қоғам жасауға болады. Сол сияқты қаладағы адамдар да әртүрлі болса да, қала басшысына бағынып, бір-бірімен келісіп іс-әрекет жасап, өмір сүрулері керек. Мұны тұрғындар армандаған қоғамды өзіне бағындыруға қабілетті «басқарма» қызметі деп атауға болады. Әл-Фарабидің пікірінше, саясат – өркениетті, утопиялық қоғамның халыққа қызмет етуі болып табылады.

Әл-Фараби мемлекетпен басқарылатын орталықты жақтады, анархия мен тәртіпсіздікке жиіркенішті қарады. Ол осыған қарамастан барлық

надан қалалардың ішінде «ұжымдық» қаланы қалайды. Өйткені оның қайырымды қалаға айналуына жақсы мүмкіндігі бар, бірақ, қала сыртынан анархиялық одақтың жекелеген бөліктері ретінде «түрлі-түсті немесе түрлі-түсті әшекейлерді» еске салғанымен, мұндай қаланың басшылары өздерінің әртүрлі, әділетсіз талаптарын қанағаттандырды. Бірақ сол қалаға халықтың ағылу себебі ол – төзімділік. «Осы қалада әртүрлі адамдар өмірге келеді, некелер қиылады және түрлі қарым-қатынастар орын алады, әртүрлі балалардың тегі дүниеге келеді, тәрбиеленеді» [Аль-Фараби 1973]. Сондықтан әл-Фарабидің уақыт өте келе ұжымдық қаладан лайықты адам шығатынына мүмкіндік бар деп есептеді.

Әл-Фарабидің ақыл-оймен қоғамдық өмірді қайта құруға деген ұмтылысы өзімен өзі утопиялық немесе идеалистік емес. Қоғамның дамуының түпкі себебін шын түсіну қиын болса да, адам өмірін қалай өзгертуге болатын ұсынысы алдамшы екенін біле тұра, осы ұмтылыстың өзі, оның нақты мазмұнының алға жылжуын көрсетеді. Алдыңғы барлық тарихи дамудағы «Ақыл-ой патшалығының идеясы» орындалмайтын арман екенін көрсетті.

Әл-Фарабидің бұл идеялары белгілі бір дәрежеде жаңа Қазақстанның мемлекеттік құрылысының заманауи болмысында көрініс табады.

Қазақстанның қазіргі жағдайында билік-мемлекет-қоғам қарым-қатынасының жаңа мүмкіндіктері ашылып, модернизациялық процестер жүруде. Әсіресе, мемлекет басшысы Н.Ә. Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласы терең стратегиялық мәселелерді көтереді [Назарбаев 2017].

Қайырымды қала басшысы – әл-Фарабидің ойынша, мінсіз билеуші, ол этикалық нормаларға негізделген әділетті билікті жүзеге асырып, ізгі қасиеттерімен көрінуі тиіс.

Егер қазіргі заманғы саяси биліктің конструкцияларын параллельді қарайтын болсақ, Қайырымды қаланың басшысы – бұл заманауи сипаттағы президент үлгісі.

Қазіргі әлеуметтік-саяси болмыста президенттік институт, яғни әділетті билеуші институты өзгеруде, кемелденуде және жаңғыруда. Мысалы, Қазақстанды дағдарыстан алып шығатын және тұрақты дамудың жолдарын жасайтын күшті биліктің қажеттілігі объективті түрде қалыптастырылды. Бұл қажеттілікке белгілі бір себептерге байланысты тек президенттік биліктің тармақтары ғана жауап бере алды. Оның басымдылығы заң шығарушы тармақтарына қарағанда келесі міндеттерден тұрды:

- Президенттің анықтауымен саяси еркіндіктердің бірлігі;
- атқарушы билік аппаратының қатаң иерархиясы;
- басқарма кадрлары тізімінің жақсы іріктелуі;
- халықтың алдында мемлекетті басқаруда нағыз билік иесі болып көрінетін атқарушы биліктің тікелей болуы;



- мемлекеттің экономикалық, әкімшілік, медиялық ресурстарын бөлу.

Президенттік басқару құрылысы саяси шындық бойынша 1993 жылы Жоғарғы кеңестің тарауынан кейін Президентке заңды құқықтар берілген, ал заңды рәсімдеу 1995 жылы Конституцияның қабылдануымен сәйкес келді. Осы кезден бастап Президент елдегі барлық билікті қадағалап қолына алды. 1993 жылғы Конституция бойынша атқарушы билікті тексеруге құқылы Конституциялық Сот, Негізгі заңға сәйкес 1995 жылдан бастап консультациялық-кеңесші құқықтарына ие болу арқылы Конституциялық Кеңес болып өзгертілді. Негізгі Заңға 1998 жылы енгізілген түзетулер болашақта президенттік мерзімді 7 жылға дейін созу қарастырылды.

Сол кезде құрылған президенттік биліктің түбегейлі моделі осы уақытқа дейін өз күшінде. Бұл, айта кету керек, 1990-шы жылдардағы дағдарыстан шығуға айтарлықтай жоғарғы деңгейде тиімділігін көрсетті.

Сонымен бірге 2000 жылдардың басында әлеуметтік-экономикалық және саяси өзгерістерге президенттік билік институтының желісімен күн тәртібінде елдегі саяси жүйелерге жаңа талаптар ұсынылды. Бұл талаптардың негізгі мазмұны отандық капиталға (сонымен бірге орта және кіші кәсіпкерлер) назар аудару негізінде экономикалық және саяси қатынастарды көбірек ырықтандырудан тұрды. Қатаң орталықтандыру мен барлық қатынастарды регламентациялау суперпрезиденттік республикаға тән, елдің жаңа кезеңдегі дамуы кәсіпкерлік бастаманы тежеп және өнеркәсіптік күштің дамуына объективті талаптар қарама-қайшылық танытқаны айқындалды. Осы қарама-қайшылықтың салдары елдегі саяси тұрақтылыққа қауіп төндіріп, қоғамдық-саяси өмірдің әртүрлі күйреулерінде жиірек кездестіре бастады, осыған байланысты Қазақстанның басшылығы бұл келеңсіз жағдайларды жою үшін саяси жаңаруға шешім қабылдады.

Бүгін Қазақстан Республикасының саяси ұйымдарының жүйесінде президенттік вертикаль қазіргі Конституцияның анықтаушы орындарында басымды орын алады. Дегенмен, біздің елімізде соңғы уақытта биліктің басқа тармақтарына да жаңа кершілік жүктелуде.

Қазақстандық моделді президенттік биліктің негізгі жолдары мыналар:

- президенттік биліктің жоғарғы сипаты;

- билік тармақтарының арасында қақтығыс болған жағдайда Президенттің арбитраждық функциясы;

- атқарушы және соттық билікке, тексеруші-бақылаушы және күш беретін органдарға, Ұлттық банкке (жоғары әкімшіліктегі қызметкерлерді немесе олардың кандидатурасын қызметке жылжыту, тағайындау және босату құқығы) қатысты, сонымен бірге жанама – заң шығарушы билікке қатысты (сенаторлардың мүшелерін тағайындау, Сенат төрағасының кандидатурасын ұсыну, Парламентті таратуға және кезектен тыс сайлау өткізуге) Президенттің қалыптастыру функциялары;

- мемлекеттің ішкі өміріндегі және сыртқы саясаттағы (соғыс пен бейбітшілік хабарламасын қоспағанда) айырықша маңызды мәселелердің соңғы шешімін қабылдау;

- белгілі бір конституциялық жағдайда, республика заңының күші бар заңдар мен жарлықтарды өз бетімен басып шығару құқығын қоса, заңды шығармашылық үдерістеріне мүмкіндік көрсетуге ықпал ету;

- билікті басқарудағы жалпы саяси жүйеде президенттік орынға қарама-қайшы арасалмақтың болмауы (мемлекетке опасыздық жасағаны үшін импичмент мүмкіндігі есепке алынбайды).

Бұл жолдар белгілі бір ерекшеліктермен 2007 жылы билікті және оның жоғарғы эшалонындағы нақты қайта бөлуге байланысты қабылданған президенттік билікке конституциялық жаңа кіріспелерді күшейту толықтырылады. Осыған байланысты Негізгі заңға енген біршама түзетулер Мемлекет басшысының келісімен Парламенттің партиялық фракцияларымен бірге Премьер-министрдің кандидатурасын бекіту, спикерлермен кеңесе отырып оның бір палатасын немесе Парламентті тарату құқығы, Сенат депутаттарын тағайындағанда Президент құқығын кеңейту, мемлекеттік және партиялық қызметті қатар алып жүруге рұқсат беру, күш беретін ведомствалар мен Сыртқы істер министрлігінің жетекшілерін тағайындау құқығы, заңды бастамаларға құқығы, конституциялық заңдарға қатысты редакция жасау мүмкіндіктерін күшейтуге, Қазақстан халқы Ассамблеясын қалыптастыру құқығы қосылды.

Осыған байланысты, елімізде 2007 жылғы конституциялық түзетулер президенттік-парламенттік республикаға көшуді сипаттады. Бұл 2017 жылғы 26 қаңтардағы Қазақстан Республикасы Президентінің билік тармақтары арасында өкілеттіктерді қайта бөлу мәселелері жөніндегі үндеуінде нақты көрсетілді [Назарбаев 2017].

Жалпы алғанда, президенттік институттың өзі, оның теңбе-тең жаңару жағдайында биліктің саяси институттарында қажетті болып саналады. Осыған тектес мәселелер ортағасырлық Шығыс философиясында өзектенген болатын. Сондықтан әл-Фараби саяси философиясы да саяси ғылымдар үшін маңызды екенін атап өтуге болады.

### ***Қорытынды***

Әл-Фараби өзінің билік мәселесі жөніндегі маңызды қағидаларын ұсынады, мұнда адами белсенді қызметтер қалыптастырған және дамытқан қоғамның тегі туралы, мемлекеттік құрылыс жайлы, қоғамдық тіршіліктің түрлі формалары, адамның этикалық және басқа мінез-кұлық ережелері туралы баяндалады [Философское мировоззрение аль-Фараби 1973]. Сондықтан идеялық сабақтастық билік мәселесінде де өзінің құндылығын сақтайды.

### Әдебиеттер

- Аль-Фараби. 1973. 'Социально-этические трактаты'. Алма-Ата, Наука, с. 108.
- Гафуров, Б.Г. & Касымжанов А.Х. 1975. 'Аль-Фараби и история культуры'. М., с. 152.
- Назарбаев, Н.Ә. 2017. 'Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру', Егемен Қазақстан. 12 сәуір 2017 ж.
- Назарбаев, Н.Ә. 2017. 'Қазақстан Республикасы Президентінің билік тармақтары арасында өкілеттіктерді қайта бөлу мәселелері жөніндегі үндеуі', Айқын. 26 қаңтар 2017 ж.
- Сатыбекова, С.К. 1975. 'Гуманизм аль-Фараби'. Алматы, с. 127–128.
- Сеид Мухаммад Хатами. 2002. 'Диалог цивилизаций: путь к взаимопониманию', Алматы, с. 257.

### Transliteration

- Al'-Farabi. 1973. 'Social'no-jeticheskie traktaty'. Alma-Ata, Nauka, с. 108.
- Gafurov, B.G. & Kasymzhanov A.H. 1975. 'Al'-Farabi i istorija kul'tury'. M., с. 152.
- Nazarbaev, N.Ә. 2017. 'Bolashakka bagdar: ruhani zhangyru', Egemen Kazakstan. 12 sauir 2017 zh.
- Nazarbaev, N.Ә. 2017. 'Kazakstan Respublikasy Prezidentinin bilik tarmaktary arasynda okilettikterdi kajta bolu maseleleri zhonindegi undeui', Ajkyn. 26 kantar 2017 zh.
- Satybekova, S.K. 1975. 'Gumanizm al'-Farabi'. Almaty, с. 127–128.
- Seijd Muhammad Hatami. 2002. 'Dialog civilizacij: put' k vzaimoponimaniju', Almaty, с. 257.

### Резюме

#### Нусипова Г. Дискурс государственной власти в учении аль-Фараби

В статье рассматриваются современные реалии государственного устройства Казахстана и дискурс государственной власти в учении аль-Фараби. По мнению аль-Фараби, совершенство или несовершенство общества опирается на совершенное и несовершенное государство.

Для аль-Фараби формирование политической доктрины было формированием политического мышления исламского общества, в основе которого лежали принципы свободы и справедливости. Сегодня учение аль-Фараби о дискурсе власти является актуальным в связи с демократизацией политической системы казахстанского общества и в целом, с модернизационными процессами. Если провести параллели с современными конструктами политической власти, то глава Добродетельного государства – это прообраз президента.

В современных социально-политических реалиях институт президентства, также, как и институт добродетельного правителя совершенствуется, модернизируется.

**Ключевые слова:** аль-Фараби, дискурс, государство, власть, президент, президентский институт.

## Summary

### **Nussipova G. Discourse of State Authority in the Teachings of al-Farabi**

The article discusses the current realities of the state system of Kazakhstan and the discourse of state authority in the teachings of al-Farabi. According to al-Farabi the perfection or imperfection of society is based on perfect and imperfect state.

For al-Farabi the formation of a political doctrine was the formation of the political thought of the Islamic society, underpinned by the principles of freedom and justice. Today the teaching of al-Farabi on the discourse of power is relevant in connection with the democratization of the political system of Kazakh society and overall modernization process.

If to draw Parallels with modern political constructs of power, the head of the Virtuous state – a type of President.

In the modern socio-political realities of the institution of the presidency, as well as Institute a virtuous ruler is improved, modernizarea.

**Keywords:** al-Farabi, Discourse, State Power, President, Presidential Institute.



МРНТИ 04.51.55  
УДК 316.334:81

*Валентина Курганская, Мухтарбек Шайкемелев, Владимир Дунаев  
(Алматы, Казахстан)*

## ОТНОШЕНИЕ КАЗАХСТАНЦЕВ К ПЕРЕХОДУ ГОСУДАРСТВЕННОГО ЯЗЫКА НА ЛАТИНСКУЮ ГРАФИКУ

**Аннотация.** В статье анализируются наиболее важные результаты широкомасштабного социологического исследования, проведённого Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК по проблемам перехода казахского языка на латинскую графику. Исследование показало, что большинство населения страны информировано о предстоящей реформе и её поддерживает. Население осознаёт необходимость данного шага для будущих поколений, что является положительным трендом по сравнению с результатами предыдущих социологических опросов.

Установлена прямая зависимость отношения к переходу казахского языка на латинскую графику от уровня информированности населения: чем лучше респондент осведомлён о преимуществах латиницы, тем позитивнее относится к реформе. Кроме того, по мнению большинства опрошенных, количество приверженцев перехода казахского языка на латинскую графику будет расти, если население убедится, что для успешной реализации реформы создана соответствующая инфраструктура.

**Ключевые слова:** латиница, кириллица, алфавит, казахский язык, социологический опрос, общественное мнение.

### *Введение*

Успех реформ, которые затрагивают жизненные интересы всего населения страны, напрямую зависит от позитивного или негативного восприятия людьми этих преобразований, от понимания ими нужности и востребованности временем той или иной реформы для общества и лично для себя. Информационное сопровождение реформ осуществляется через многие коммуникационные каналы (конференции, круглые столы, встречи представителей власти с населением и пр.), но самым главным каналом донесения информации является разъяснительная работа органов власти через СМИ.

Ввиду того, что вопрос перевода государственного языка на латинскую графику имеет общегосударственное значение и затрагивает интересы каждого гражданина республики, крайне важным становится изучение мнения населения относительно перехода графики государственного языка на латиницу. В целях изучения общественного мнения, определения уровня ин-

формированности населения, выявления рисков и барьеров на пути внедрения латиницы, а также разработки научно-практических рекомендаций для органов административно-политической власти и институтов гражданского общества страны по оптимизации процесса перевода казахского алфавита на латинскую графику Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в августе-декабре 2017 г. было проведено комплексное исследование «Социально-политические аспекты перехода казахской графики на латиницу». В статье анализируются наиболее важные и показательные результаты данного социологического исследования.

### *Методы*

В проведённом ИФПР КН МОН РК исследовании был реализован широкий диапазон социологических методов анализа и мониторинга общественного мнения. Социологическое исследование включило в себя качественные и количественные методы сбора и анализа социальной информации, полученной в ходе полевых социологических исследований, а также контент-анализа печатных и электронных СМИ и анализа контента социальных сетей. В ходе исследования была сформирована внушительная база данных, что позволило обеспечить высокую релевантность полученных результатов, достоверность и научную обоснованность сделанных исполнителями проекта выводов и заключений. В статье мы остановимся на результатах анкетного опроса населения.

Объём генеральной выборки, осуществлённой с помощью таблиц Киша по соответствующей методике, составил 4000 респондентов из 14 областей Казахстана, городов Алматы и Астана. Полевые социологические исследования были проведены в октябре-ноябре 2017 г. Исследовательским институтом «Общественное мнение» по заказу Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. Анкетирование проходило по подготовленной научными сотрудниками ИФПР КН МОН РК анкете социологического опроса населения. Данные социологического опроса обработаны в специальной программе SPSS (22-я версия).

### *Уровень информированности населения о переходе казахского алфавита на латинскую графику*

Рассмотрим, насколько информировано население республики о таком важном событии как переход казахского алфавита на латинскую графику, и какие источники социальной коммуникации сыграли в этом процессе наибольшую роль.

Согласно результатам социологического опроса, можно заключить, что информационное сопровождение проекта по переходу казахского алфавита

на латинскую графику осуществляется в целом достаточно успешно. Большинство респондентов знают об этой реформе и заинтересованно обсуждают её. Четверть респондентов отметили, что они что-то слышали о данном вопросе, и лишь незначительное количество респондентов ничего не знают о происходящих изменениях и дискуссиях в обществе по их поводу (диаграмма 1).

**Диаграмма 1**

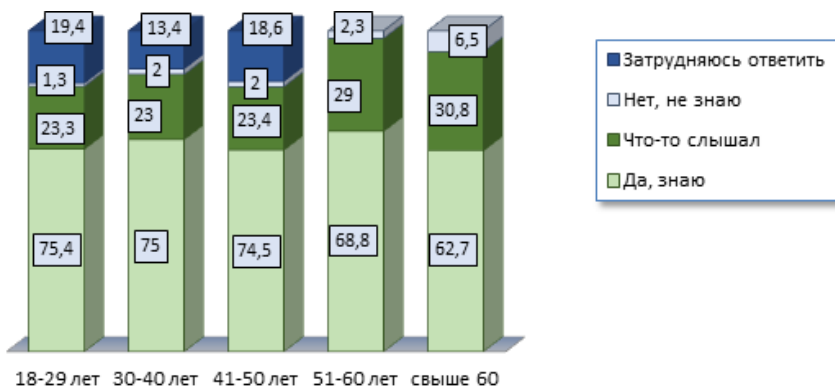
**ЗНАЕТЕ ЛИ ВЫ О ТОМ, ЧТО В НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ В КАЗАХСТАНЕ ОБСУЖДАЕТСЯ ВОПРОС ПЕРЕХОДА КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА НА ЛАТИНСКУЮ ГРАФИКУ?**



Самыми информированными о реформе графики государственного языка оказались респонденты активного трудоспособного возраста, в наибольшей степени включённые в социальные связи и взаимодействия. Среди тех, кто не знает об этом процессе – наибольшая доля граждан старшей возрастной группы (диаграмма 2).

**Диаграмма 2**

**ЗНАЕТЕ ЛИ ВЫ О ТОМ, ЧТО В НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ В КАЗАХСТАНЕ ОБСУЖДАЕТСЯ ВОПРОС ПЕРЕХОДА КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА НА ЛАТИНСКУЮ ГРАФИКУ**



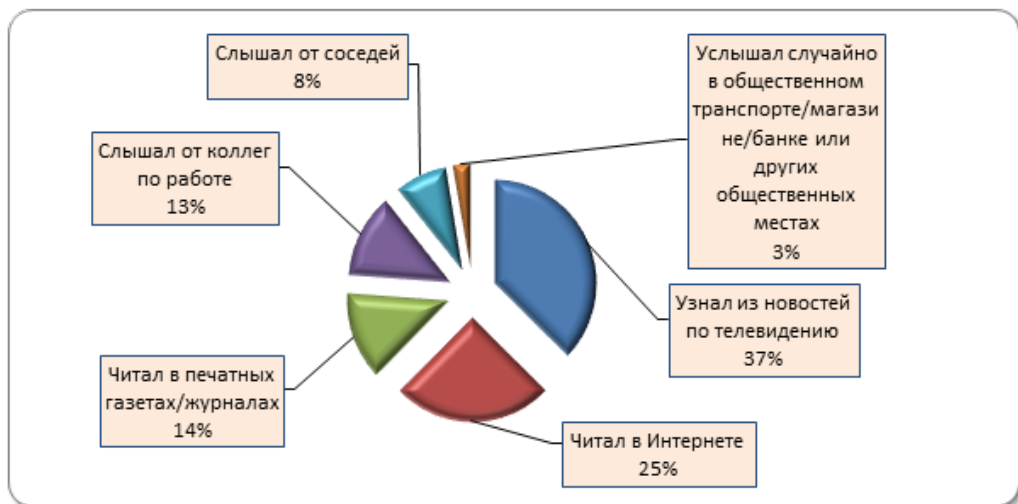


Как мы отметили выше, главным каналом информации для населения являются СМИ, которые в современных условиях способны форматировать общественное сознание. СМИ ведут всесторонний мониторинг всех сфер жизни общества, представляя общественности информационную картину мира, и вместе с тем становятся трибуной разнообразных мнений по предельно широкому кругу общественно значимых вопросов и проблем. Тем самым СМИ выступают как важнейший институт и инструмент реализации непосредственной демократии, как публичное пространство социального диалога, в котором возникает особый феномен – превращение «молчаливого большинства» в «нацию, разговаривающую сама с собой». В этом «разговоре» создаётся духовно-нравственная атмосфера общества, формируется ценностная система массового сознания, формулируются интересы, артикулируются мнения, предъявляются запросы и требования индивидов и социальных групп к власти и т.д.

В нашем исследовании оказалось, что электронные масс-медиа являются основным источником получения информации о процессе перехода казахского алфавита на латинскую графику, оставив далеко позади печатные СМИ. Интернет-платформы занимают между ними промежуточное место. В то же время личностные коммуникативные практики респондентов являются едва ли не такими же источниками информации как Интернет, что говорит о том, что реформа алфавита весьма активно обсуждается населением (диаграмма 3).

**Диаграмма 3**

**ЕСЛИ ВЫ ЗНАЕТЕ ОБ ЭТОМ СОБЫТИИ, УКАЖИТЕ  
ИСТОЧНИК ИНФОРМАЦИИ  
(в долях)**



Как следует из диаграммы 3, по доле в информационном пространстве третью часть занимает телевидение, а четвертую часть – Интернет, вытесняющий в век электронных СМИ печатные масс-медиа на периферию источников социально-политической информации. В отношении реформы казахской графики печатные СМИ занимают в информационном поле респондентов практически такую же долю как коллеги по работе.

Для того чтобы получить дополнительные сведения об отношении населения к реформе графики государственного языка, респондентов попросили оценить тональность источника информации об этом процессе. Как оказалось, в основном тональность СМИ носила либо неоднозначный (с плюсами и минусами), либо нейтральный, либо положительный характер, а отрицательно о переходе на латинскую графику отзывалось меньшинство источников информации (диаграмма 4).

Диаграмма 4

КАКОВО БЫЛО ОТНОШЕНИЕ ИСТОЧНИКА  
ИНФОРМАЦИИ К ЭТОМУ СОБЫТИЮ?



*Мнение различных социальных страт и населения различных регионов республики о переходе казахского языка на латинскую графику*

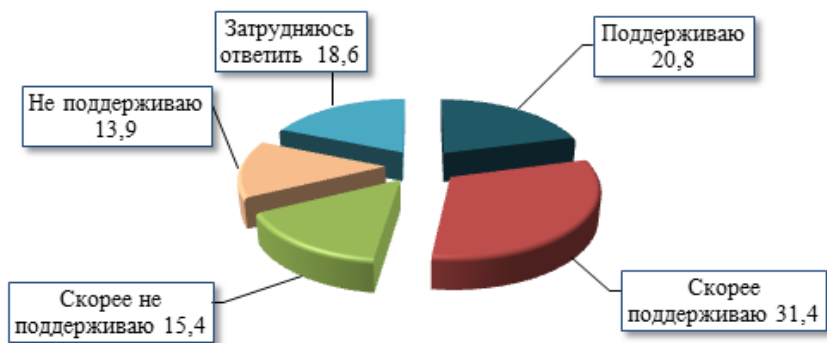
Главная цель проведённого ИФПР КН МОН РК социологического изучения общественного мнения, как мы упоминали выше, состояла в том, чтобы выявить отношение населения республики к такой важной социальной реформе как переход казахского алфавита на латинскую графику. В цивилизованном демократическом государстве общественное мнение выступает в качестве влиятельного и относительно самостоятельного агента социальной и политической жизни, активно участвующего в процессе выработки и принятия ответственных решений практически на всех уровнях социального управления. Во вставшем на путь демократизации Казахстане общественное мнение как социальный институт всё чаще используется ор-

ганами политической и административной власти для выстраивания стратегии и корректировки процесса социально-политического менеджмента. При принятии важных политических решений власти необходимо знать мнение населения, в особенности, если эти решения касаются каждодневной жизнедеятельности людей.

Согласно результатам нашего опроса, более половины респондентов поддерживают реформу графики государственного языка. Более четверти респондентов негативно воспринимают перевод казахского языка на латинскую графику, а около одной пятой части респондентов затруднились определить своё отношение к этому вопросу (диаграмма 5).

**Диаграмма 5**

**КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ?**



Если мы сравним данные социологического опроса четырёхлетней давности (аналогичное исследование было проведено Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в ноябре 2013 года) с результатами опроса 2017 года, то это сравнение покажет, что количество респондентов, поддерживающих реформу, значительно выросло. В 2013 году число сторонников перехода казахского языка на латинскую графику составляло более четверти опрошенных (27,4%), противников – более половины респондентов (55,2%). В 2017 году положение кардинально изменилось: количество респондентов, поддерживающих реформу, увеличилось практически вдвое (52,2%), почти настолько же снизилось число тех, кто её не поддерживает (29,3%).

Главными аргументами сторонников перехода являются следующие: латиница более широко распространена в мире, поэтому расширяется познание мира в целом, будет удобнее общаться с людьми из других стран, путешествовать по всему миру, легче читать иностранные СМИ, искать нужную информацию в Интернете, подключиться к международному информационному пространству. Как видно, для сторонников реформы по-

знавательные и коммуникативные навыки, формирующиеся при использовании латинской графики, являются преобладающими при определении позитивного отношения к переходу казахского языка на латиницу.

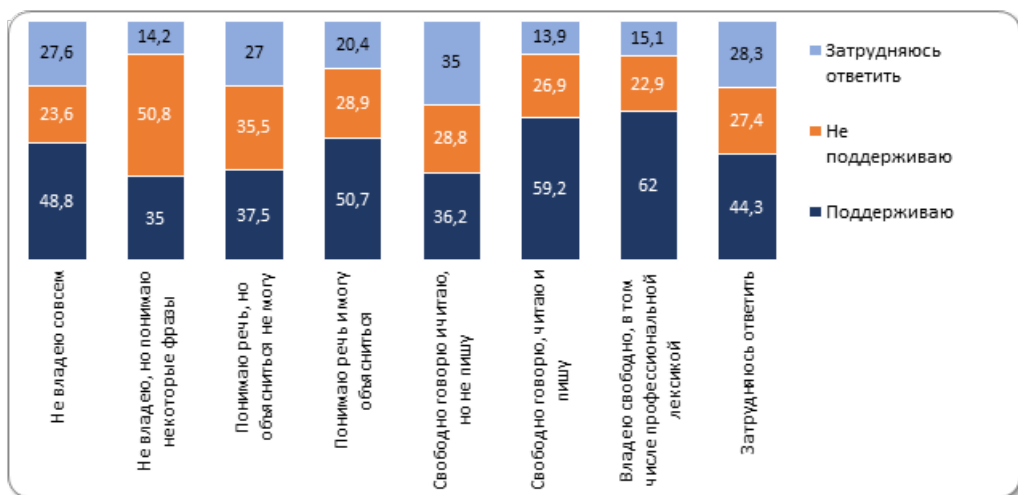
У скептиков три главных аргумента: не создано необходимой для перехода казахского языка на латиницу инфраструктуры (учебников, словарей, подготовленных профессиональных кадров, прежде всего, учителей и пр.); усложнится общественная жизнь для некоторой части населения; переход казахского языка на латиницу сейчас нужен лишь небольшой части населения. Из этих аргументов становится ясно, что отношение значительной части противников реформы может измениться, если будут созданы благоприятные условия для её реализации.

Поскольку реформа касается, прежде всего казахоязычного населения, то необходимо также отметить, что именно большинство населения республики, свободно владеющее государственным языком, поддерживает смену его графики (диаграмма 6).

Диаграмма 6

КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ?

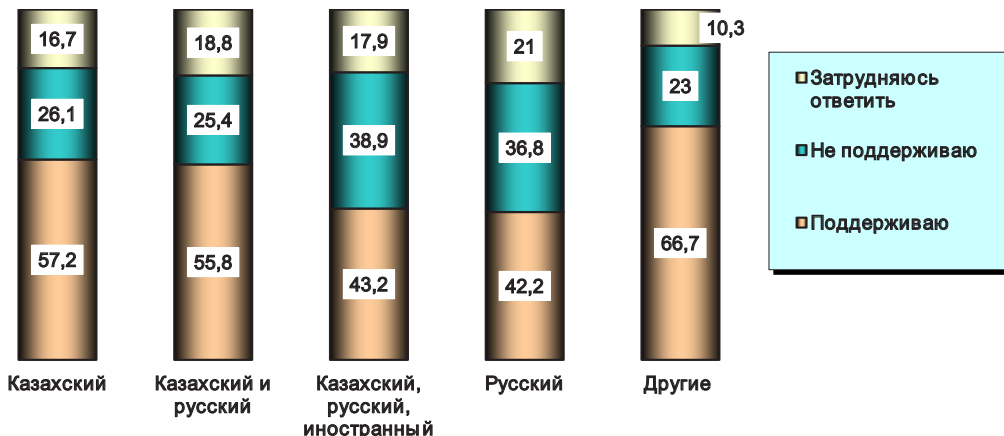
(в разрезе «владение государственным языком»)



Социологическое исследование показало, что среди казахстанцев, поддерживающих реформу, казахоязычное население представлено в большей степени, чем русскоязычное (на 15%). Среди тех, кто скептически относится к реформе, преобладают респонденты, владеющие тремя языками (38,9%) и русскоязычное население (36,8%) страны (диаграмма 7).

Диаграмма 7

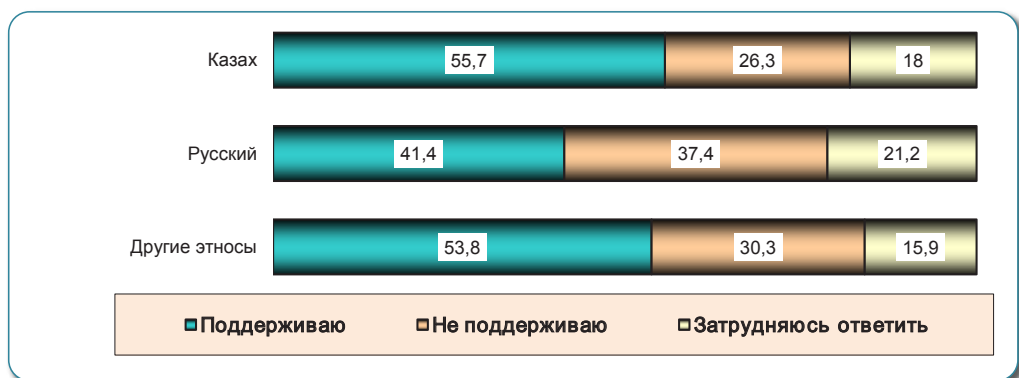
КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ? (в разрезе «владение языками»)



В целом необходимо отметить, что наиболее противоречивое и неоднозначное отношение к переходу казахского языка на латиницу сложилось в русскоязычной среде. Так, отрицательное отношение к реформе высказали в большей степени русские, проживающие в Казахстане (37,4%), опасаясь, видимо, того, что переход казахского языка на латиницу приведёт к забвению кириллицы и русского языка в целом. Другие этносы занимают промежуточную позицию между отношением русских и казахов к реформе (диаграмма 8).

Диаграмма 8

КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ? (этнический срез)



Разительно отличается региональное распределение приверженцев поддержки реформы и сторонников отрицания её необходимости. Так, в Алматинской области поддерживают реформу едва ли не втрое больше респондентов, чем в Павлодарской и Карагандинской областях, где около по-

ловины населения негативно относятся к реформе. В этих же областях количество поддерживающих реформу в значительной степени меньше, чем количество негативно или скептически настроенных респондентов. Важно отметить также тот выяснившийся в результате социологического опроса факт, что в ряде областей республики около половины жителей затрудняются определить своё отношение к переходу казахского языка на латинскую графику (таблица 1).

**Таблица 1**  
КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ? (место жительства)

Варианты ответа	Астана	Алматы	Алматинская	Акмолинская	Актюбинская	Атырауская	ВКО	Жамбылская	ЗКО	Карагандинская	Кызылординская	Костанайская	Мангистауская	Павлодарская	СКО	ЮКО
Поддерживаю	50,0	48,7	<b>87,4</b>	17,8	42,5	52,8	58,3	45,5	52,3	32,4	57,8	54,9	40,0	29,9	58,3	58,6
Не поддерживаю	21,6	37,2	1,9	31,7	<b>47,7</b>	46,5	15,5	9,4	25,8	<b>53,6</b>	27,3	30,4	38,5	<b>65,6</b>	22,2	28,4
Затрудняюсь ответить	28,4	14,1	10,7	<b>50,6</b>	9,8	0,8	26,2	<b>45,1</b>	21,9	14,0	14,9	14,7	21,5	4,5	19,4	13,0

Проявилась довольно значительная разница в оценках реформы между городским и сельским населением: городские жители (34,1%) в большей степени скептически воспринимают переход на латиницу, нежели сельские (22,3%) – диаграмма 9.

**Диаграмма 9**  
КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ? (поселенческий признак)



Хотя статистически значимого различия в отношении к реформе графики казахского языка между возрастными группами населения республики не прослеживается, тем не менее, полученные данные позволяют утверждать, что у молодых респондентов реформа находит всё же несколько большую поддержку. Разница в поддержке или в отрицании реформы между молодёжью и старшим населением составляет около 3% (таблица 2).

**Таблица 2**

**КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ? (возрастной срез)**

Варианты ответа	18-29	30-40	41-50	51-60	свыше 60
Поддерживаю	55,2	51,3	52,0	48,8	52,8
Не поддерживаю	27,1	30,6	28,2	30,4	30,8
Затрудняюсь ответить	17,7	18,1	19,9	20,8	16,4

Коррелируется материальное положение высокодоходных групп населения и уровень их поддержки реформы: чем выше доходы у группы, тем больше она поддерживает реформу. Обеспеченных респондентов меньше всего среди тех, кто против реформы (таблица 3). Возможно, что такая зависимость объясняется тем, что малообеспеченные слои населения ожидают дополнительных расходов из своего небольшого личного бюджета, связанных с переходом казахского языка на латинскую графику.

**Таблица 3**

**КАК ВЫ ОТНОСИТЕСЬ К ПЕРЕВОДУ КАЗАХСКОГО АЛФАВИТА С КИРИЛЛИЦЫ НА ЛАТИНИЦУ? (уровень доходов)**

Варианты ответа	10000 тенге и ниже	11000-20000 тенге	21000-30000 тенге	31000-50000 тенге	51000 тенге и выше	Нет ответа
Поддерживаю	41,7	43,2	46,6	48,8	<b>66,1</b>	37,2
Не поддерживаю	33,5	26,2	32,3	34,5	<b>21,4</b>	44,7
Затрудняюсь ответить	24,8	30,6	21,1	16,7	12,5	18,1

**Выводы**

Мы рассмотрели отношение к переходу казахского алфавита на латинскую графику с позиций различных возрастов, уровней владения государственным языком и владения другими языками, материального положения, этнической принадлежности. Из вышеприведённых данных можно сделать



вывод о том, что значительная часть казахстанского общества, одобряя в целом реформу, всё ещё находится в состоянии определения своего отношения к данной реформе. Хотя в общественном сознании произошёл перелом по отношению к переходу казахского языка на латиницу, и за последние годы сторонников проведения реформы стало значительно больше, чем противников, в отдельных областях (Карагандинской и Павлодарской) различные группы населения нуждаются в дополнительном разъяснении преимуществ латинской графики над кириллицей для казахского языка. Количество приверженцев реформы будет расти, если население убедится, что для её успешной реализации создана соответствующая инфраструктура, а население будет в выигрыше от реформы.

Основными источниками информации для населения являются ТВ и Интернет-издания, поэтому необходимо усилить информационно-разъяснительную работу именно в этих электронных СМИ как самых популярных среди населения. При этом следует продолжить информационно-разъяснительную работу и в печатных СМИ, поскольку они востребованы старшей возрастной группой населения республики. В основу этой работы должны быть положены не абстрактные рассуждения, а аргументированные доказательства преимуществ перехода казахского языка на латиницу, выступления авторитетных казахстанских и зарубежных учёных и общественных деятелей.

## Түйін

**Курганская В., Шайкемелев М., Дунаев В. Қазақстандықтардың мемлекеттік қазақ тілінің латын әліпбиіне көшуіне қарым-қатынасы**

Бұл мақалада ҚР Білім және Ғылым министрлігіне қарасты философия, саясаттану және дінтану институтының қазақ тілінің латын әліпбиіне көшуіне байланысты жүргізген кең ауқымды әлеуметтік зерттеулерінің нәтижелері мен мәселелері анализделінген. Зерттеу халықтың боп жатқан реформадан ақпараттандырылғандығын және оны толыққанды қолдайтындығын көрсетті. Халық бұл қадамның маңызының келешек үшін дұрыстығын есте сезініп, өткен жолғы әлеуметтік сұраныстардың нәтижелерімен салыстыруына қарағанда оң трендті екенін көрді.

Елдің ақпараттандырылғанынан қазақ тілінің латын әліпбиіне көшудегі тікелей тәуелділіктің қарым-қатынасы орнатылды: қабылдаушы латын әліпбиінің артықшылығынан көбірек ақпараттандырылған болса, соғұрлым реформаға позитивті қарайтын болады. Сонымен қатар, көпшіліктің сұранысының пікірі бойынша, егерде сәтті реформаны жүзеге асыруға сәйкес инфрақұрылыс жасалса, қазақ тілінің латын әліпбиіне көшуін қолдайтындардың саны өсетіні анық.

**Түйін сөздер:** латын әліпбиі, кириллица, әліпби, қазақ тілі, әлеуметтік сұраныс, көпшілік пікір.

## Summary

### **Kurganskaya V., Shaikemelev M., Dunaev V. Attitude of Kazakhstans to the Transition of State Language to Latin Graphics**

The most important results of a large-scale sociological study of the problems of the transition of the Kazakh language to Latin graphics are analyzed in the article. The research was carried out by the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan. The study showed that the majority of the country's population is informed of the forthcoming reform and supports it. The population realizes the need for this step for future generations, which is a positive trend compared with the results of previous polls.

It is established that the attitude towards the transition of the Kazakh language to the Latin schedule is directly dependent on the level of the population's awareness: the better the respondent is aware of the advantages of the Latin alphabet, the more positive is the attitude toward reform. In addition, according to the majority of respondents, the number of adherents of the transition of the Kazakh language to the Latin alphabet will grow if the population is convinced that an appropriate infrastructure has been created for the successful implementation of the reform.

**Key words:** Latin Graphics, Cyrillic, Alphabet, Kazakh Language, Sociological Survey, Public Opinion.



*Саясат Бейісбаев (Алматы, Қазақстан)*

## ЖАҢА ӘЛІПБИГЕ ҚАТЫСТЫ ТӘЖІРИБЕНІ САРАЛАСАҚ

**Аннотация.** Қазіргі заман – «Ақпараттық технология заманы». Кім не істеп, не үйренемін десе жолы ашық. Мектеп қабырғасындағы оқушыдан зейнеткер қарияға дейін латын алфавитін танымайтын адам шамалы. Өйткені заман талабына сәйкес, экспорт, импорт, тауар жазбалары, телефон сөздіктері, электрондық почтамен хабарласу, интернет сайттары, кейбір шетел тілін үйрену үшін осы латын алфавитін қолданады. Осындай қолайлы жағдай сәтін пайдаланып, мемлекетіміз латын алфавитіне ресми түрде көшкені тиімді.

**Түйін сөздер:** Қазақ тілі, латын графикасы, рухани негіз, жаңғыру, мемлекеттік тіл.

### *Кіріспе*

Қазір латын әліпбиі туралы әңгіме көбейді ғой. Қазақтың жаңа әліпбиге көшетіні, дұрысы қайта оралатыны басы ашық мәселе. Бұл көпшілікті қуантады. Бүгінде жазудың жаңа үлгісіне өту шарасы қызу басталып кетті. Талайдан бері ара-тұра әңгіме болып, енді көптен күткен шаруа іске асайын деп жатыр. Аға буын өкілдері оның қызығын аз көруі мүмкін, ал келер ұрпақ, жаңа буынға оның пайдасы мол. Солардың болашағы үшін қамқарекет қой бұл.

Жалпы тілге деген әлеуметтік қатынас жай ғана коммуникация құралы ғана емес, ол сонымен қатар халықтың мәдени келбетін анықтауға, оның дүниетанымдық негіздерін, құндылықтық бағдарларын қалыптастыруға деген талпыныс екенін байқаймыз. Осыған орай қазақ тілінің әліпбиін латынға ауыстыруға деген қызметтің астарында, оның мемлекеттік мәртебесін белгілі бір биік дәрежеге жеткізуге деген негізгі мақсат пен талпыныс тұрғанын байқауға болады.

Бұрынғы өктем саясаттың қаһарлы нұсқауынан құтылып, енді жалтақтамай бұл іске бел шеше батыл кірісетін уақыт жетті. Қазақ тілінің латын әрпіне көшуі – алдымен қазақ жұртының мүддесі үшін қажет. Сондықтан біз орыстардан алыстап кетеміз, олардан іргемізді аулақ саламыз деудің ешқандай қисыны жоқ. Бұл дегеніңіз, алдымен өркениетке ұмтылудың, алға қарыштап қадам басудың оңтайлы жолы. Сондықтан бұл мәселені саясиландырмай, дабыралап шулатпай-ақ, өзіміздің ұлттық мүддемізден туындайтын осындай қадамдар жасауымыз керек.

## Әдіснама

Қазақ тілінің латын графикасына көшуі тұрғысында өзге де түріктектес елдердің тәжірибесін пайдалана отырып, бұл тұрғыда батыл қадамдарға бару керек. Айталық, туыстас Әзірбайжан мемлекеті өздерінің Тәуелсіздігін жариялаған сәттен бастап, жоғарғы кеңестің ұлттық советі латын графикасына өтуді екі кезеңге бөліп қараған. Философия институтының ғалымдары негізге алған жаңа алфавитті қабылдауға жол ашқан. Ол өз кезегінде компьютерлік тіл технологиясын негізге алуға және халықаралық терминология мен әлемдік ақпарат кеңістігіне бейім ағылшын тіліне басымдық берді. Қазақстан да ендігі жерде жалтақтамай, уақытты зая кетірмей, латын графикасын батыл енгізетін кезең келді. Осы тұрғыда Мемлекет басшысы атап көрсеткеніндей, 2025 жылға қарай қазақ тілі толықтай латын әліпбиіне көшуіне негіз бар.

### *Әліпби алмастыру арқылы рухани тәуелсіздікке жетеміз*

Енді біршама шегініс жасап, өткен тарихқа көз жүгіртсек, 1940 жылдың 22 қазанында сол тұстағы Халық Комиссарлары Кеңесінің төрағасы Молотов қазақ жазуын латын таңбасынан орыс әліпбиіне өткізу туралы қаулы шығарғаны белгілі. Міне содан бері тура – 77 жыл өтіпті. Сәйкестікке қараңызшы, 2017 жылдың 27-қазанында Қазақстан Президенті – Тәуелсіз Қазақ елінің мемлекет басшысы Н.Назарбаев орыс жазуынан латынға өту туралы Жарлық шығарды. Соған бүгінгі азат, дербес елдің ұрпағы куә болып отырмыз. Бұл әліпби әлі талай талданар, кем-кетігі түзелер, ең бастысы шешім қабылданды. Бұл тарихымыздың жарқын беттеріне ойып тұрып жазылатын күн.

Өзіміздің жазу-сызуымызды қалыпқа келтіріп, әліпбиімізді қалыптастырып, сауаттылығымызды жүзеге асыру әңгіме болған сол отызыншы жылдары зиялыларымыз қарап отырмады. Латын әрпіне көшу сөз болған кезде қазақ тілінің ұлттық үлгісін көрсеткен талантты публицист, туған халқының рухани дүниесін көтеруге көп күш жұмсаған ірі қоғам қайраткері Ахмет Байтұрсынұлын айтпай кету, ұлтына жасаған жақсылықтарын айтпау мүмкін емес. Ұлы ағартушымыз: «Біздің заманымыз – жазу заманы» – деп, латын әліпбиіне көшу қажеттілігін дәлелдеп берген. Осылайша ағартушы-педагог ғалым «Ұлттың сақталуына да, жоғалуына да себеп болатын нәрсенің ең қуаттысы – тілі» деді. Сол тұста тағы бір алаш арысы, біртуар мемлекеттік қайраткер Нәзір Төреқұлов та кезінде латын әліпбиіне көшуді қызу қолдаған.

Көрнекті тарихшы Талас Омарбектің пікіріне үңілсек, отызыншы жылдары жаппай сауат ашу үрдісі белең алып, латын қарпі киіз үйлерде сауат ашу науқаны кезінде үйретілген. Қазақтың көпшілігі латын әрпін толық меңгерген жоқ. Жекелеген әріптерді ғана білді. Ғалымның айтуынша, араб

қарпінен латынға, одан кирилге көшу отарлау саясатын күшейте түсу үшін жүргізілді. Сөйтп, Молотовтың тұсында бас-аяғы бір жылда жұртты жаппай орысша жазуға өткізіп, жіберсе, ендігі жерде біздің ел бұл шараны жанжақты зерттеп, ғалымдар мен тіл мамандарының пікіріне назар аударып, әліпбиді реттеп, оқу кітаптарын даярлап, 2025 жылға қарай латын әліпбиін енгізуді жолға қойып отыр. Оған сегіз жылдай уақыт бар.

Қазіргі заманда талай елге танымал таңбалармен, әсіресе түріктөктес ағайындармен осы әліпби арқылы байланысып, жақындаса берсек, бірлігіміз нығайып, ынтымағымыз жараса түспей ме. Шынтуайтында тіліміздің түптөркіні ортақ, тереңіне үңілсек, әр сөздің мағынасын түсіне аламыз ғой. Ал ел енді қолға алып, шындап кірісіп, көшейін деп отырған әліпбиіміз бізді туыстас ағайындармен тіпті жақындастыра түсетіні қуантады.

Орыс әліпбиін латын графикасына көшіру арқылы қазақ тілін түбегейлі жаңғырту, оның коммуникативтік, ғылыми, технологиялық әлеуетін арттыру, қазақ тілін әлемдік ақпараттық кеңістікке шығару, әліпби алмастыру арқылы рухани тәуелсіздікке қол жеткізу төңірегінде әлі де қызу пікірталас туып, сан түрлі ұсыныстар айтылуда.

Мемлекет басшысы айтқандай, қазақ тілі – ол біздің рухани негізіміз. Осы жолда тілдің халықаралық мәртебесін көтеру, біздің әлемдік өркениетке жетуіміздің басты кепілі. Ғалымдар мен тіл мамандарының пікірінше, жаңа әліпби бүкіл әлем қазақтарын біріктіретін маңызды фактор.

Қазақстанда латын әліпбиіне көшуге орай мемлекеттік комиссия Президент Жарлығымен 2013 жылдың 1 қыркүйегінде құрылған болатын. Көрші елдердің тәжірибесіне үңілсек, кезінде оларда талай комиссия жұмыс істепті. Айта кетейік, латынға көшу жұмыстарына бұған дейін латын графикасына көшкен елдердің тәжірибесін зерделеу үшін осы саладағы еліміздің білікті мамандары тартылды.

Әлемде қанша халық – жер шарының қанша пайызы латын әліпбиін пайдаланатыны, қыруар ақпаратты сол алфавит арқылы ағылшын тілінен алатыны айтудай-ақ айтылып жатыр. Бүгінде 4 миллиард 900 миллион адам латын әліпбиін қолданады екен. Орыстың кирилл алфавитімен қоса әлемдік латын әліпбиі арқылы ағылшын тілін де біліп алса, қазақ халқы тек ұтады. Түптен келгенде үштілділік деген сол.

Қазақ халқының сан ғасырлық тарихын ғылыми сүзгіден өткізу гуманитарлық ғылымның, оның ішінде тарих ғылымының негізгі борышы. Әсіресе руханиятымыздың тарихи кезеңдесу мәселесі маңызды. Соңғы сексен жылдың бедерінде қазақ әліпбиі үш рет түбірлі өзгеріске ұшырады. Алдымен араб әліпбиі болса, одан соң ХХ ғасырдың отызыншы жылдары латын әліпбиіне көшуге мәжбүр болды, соңынан халқымыз кириллицаны негізі әліпбиі етті. Мұның бәрі сырттағы қазақ диаспорасы өкілдерімен ақпараттық, білімдік, мәдени-рухани қарым-қатынас жасауға елеулі кедергілер жасағаны белгілі.

Біз өткен ғасырдың өзінде екі-үш рет әліпбиді ауыстыруға мәжбүр болдық. Шындығында бізді мәжбүрледі, ешбір санаспады. Тоталитарлық жүйенің қыспағынан шыға алмадық. Енді сол сексен жылда үш мәрте әліпби ауыстыру тәжірибесінің бәрін зерттейтін ғылыми орталық ашып, барлығын саралап, бүгінгі заманға лайықты әліпбиді жүйелі түрде енгізіп, үлкен сеніммен, нық жігермен іске асыратын болсақ, ұлтымыз бұл істе ұтылмайды.

Ал қазіргі заман – «Ақпараттық технология заманы». Кім не істеп, не үйренемін десе жолы ашық. Мектеп қабырғасындағы оқушыдан зейнеткер қарияға дейін латын алфавитін танымайтын адам шамалы. Өйткені заман талабына сәйкес, экспорт, импорт, тауар жазбалары, телефон сөздіктері, электрондық почтамен хабарласу, интернет сайттары, кейбір шетел тілін үйрену үшін осылатын алфавитін қолданады. Осындай қолайлы жағдай сәтін пайдаланып, мемлекетіміз латын алфавитіне ресми түрде көшкені тиімді

Енді өз тәжірибемнен мысал келтірейін. Мен баяғыда-ақ, Қазақстан өз Тәуелсіздігін жариялаған күннің ертесінде Батыс Германияға – Мюнхендегі «Азаттық» радиосына шақырылдым. Ондағылар латын әліпбиін пайдаланады екен. Сөйтіп мен де 25 жыл бұрын латын әліпбиіне өткенмін... Халықаралық «Азаттық» радиосында қызмет істеген жылдарда алғаш Мюнхенде, кейін Прагада қазақ тілінде хабарлар жасай жүріп солардың мәтіндерін қазақ тілінде латын әліпбиімен жазып отырдым. Соғыстан кейін неміс жерінде қалып қойған Қадір Сариев, Қарыс Қанатбай, Дәулет Тағыберлі, Мәулекеш, Жәкебай Бапыш, Қайғы секілді ағаларымыз кезінде латын әліпбиінде сауат ашып, сол қаріптермен жаза білген кісілер. Міне солар да елуінші, алпысыншы жылдары «Азаттық» радиосында қызмет істеген. Менің қолымда сонау соғыстан кейін Бавария жерінде тұтқында қалып қойған, өле-өлгенше елін, Батысқазақстандағы Жаңақала ауылын аңсап өткен Қадір Сәрсенбайұлы Сариевтің «Eldi eskergende esime engender» деген латын әліпбиімен жазған өлең кітабы бар. Сонда жүріп латын әліпбиін еркін пайдаланған. Осыдан кейін сонау алпысыншы жылдары, соғыстан соң Түркиядан Германияға қоныс аудара бастаған қазақтар латын әліпбиін пайдаланатын. Мюнхенде жүргенде байқағаным, латын әліпбиіне өтудің қиындығы жоқ, тек қорықпай батыл қадам жасап, оқи беру, жаза беру, жаттыға беру керек. Сонда адам жазуға қалыптасады. Ал мен Қазақстанға келген соң өз ортамызға орай амал жоқ кейде орыс алфавитімен, біресе латынмен жазып әбден шатастым. Сондықтан бір жағына шығу керек болды. Енді міне тура 77 жылдан соң Қазақ елі қайтадан латын әліпбиіне оралуға беталды. Алдағы жылдарда ол үшін материалдық-техникалық база, оқулық, кітаптар, техникалық құралдар т.б. бәрі жасақталып, әліпбиіміз бекітілген соң батыл қадамға барып әрекет жасауымыз керек.

Қазір жұрт латын әліпбиінің әртүрлі нұсқаларын ұсынумен келеді. Ә дегенде Парламент отырысында ұсынылған бір ғана нұсқаны халық аса



қабылдай қоймады. Қарапайым жұрт енді құлақ түріп, түсіне бастаған диграф дегеніңіз екі әріптің қосындысы көрінеді. Сонымен жазсақ, нағыз көпсөзділіктің көкесі болайын деп тұр. Әрі диграф нұсқасымен қысқарған сөздерді бас әріппен жазар болсақ, ешкім түсінбейтін қойыртпақ сонда орын алады. Мысалы «ҚР БҒМ ҒК» деген қысқарған сөзді екі әріптің қосындысы арқылы латын әліпбиімен жазып көріңізші? Одан да тіл мамандары айтып жүрген диакритика, – яғни бір дыбыс, бір әріп нұсқасы әрі қысқа, ұғынықты, өте тиімді екен. Ол үшін Еуропа елдерінен, мысалы неміс клавиатурасын қолдануға болады. Бұл әрі интернет жобаға лайық, әлемнің қай түкпірінде болса да соны пайдалануға ыңғайлы.

Тілге келгенде, латын әліпбиіне өту тұрғысында әртүрлі пікірталастар болып жатуы заңдылық. Өйтседе Мемлекеттік тілді оқып үйренуде қазір сонау тоқсаныншы жылдардағыдай біржақты сыңарезулеп өрекіп кету саябырсыған. Тіл үйренуді ұлттық мәселеге айналдыруға болмайтынын теріскейдегілер де түсіне бастаған. Сондықтан тым жалтақтай беру артық. Дәлелмен, орынды уәжбен, сабырмен түсіндірсең олар да мойынсұнады.

Осы арада латын әліпбиіне көшу мәселесіне өзге ұлыстар қалай қарайды деген сұрақ туатыны ақиқат. Бұл арада өзбек, әзірбайжан, түркімен халқының өкілдері бірінші кезекте бұл шараны қуана құптап, толық қолдайды. Себебі түсінікті. Оладың елі жиырма жылдан бері латын әліпбиін қоланып келеді. Сондай-ақ, орыс, кәріс, неміс үшін де, өзгелерге де латын әліпбиі қиынға соқпайды, қайта жеңілірек болады. Өйткені оларға кирилл қарпімен жазған қазақтың сөздері оқуға қиын болса, ендігі жерде латын әліпбиімен оқу оңайға соғады. Өйткені латын әліпбиі жұртқа таныс. Ағылшын, француз, неміс тілдерін көпшілігі ықыласпен оқиды. Демек, қазақтың сөздері латын әліпбиімен жазылса, ол оқуға жеңіл.

Солтүстік өңірде қазақтар әлі де аз. Солардың өзі шүлдірлеп ар жағындағы көршілердің тілінде сөйлеуге бейім. Тілдік орта жоқ. Сөйтсе де бұрынғыдай емес, мемлекеттік тіл қазақ тілі екенін, қазір еліміздегі қазақ тілді аудиторияның үлес салмағының артып келе жатқанын іштей мойындайды. Алғашқы жылдардағыдай емес, мемлекеттік тілге қарсы болып отырғандар байқалмайды. Керісінше, әу баста, Тәуелсіздіктің елең-алаңында, көпшілік жұрт дағдарып қалғанда Солтүстік облыстардағы қала атауларын өзгертіп жіберу керек еді дейтіндер жиі кездеседі.

Жалпы бұқара халық үшін сексен жыл бауыр басқан кириллицадан арылу оңай шаруа емес. Сондай-ақ, аға буын, орта буын, жас ұрпақтың жаңа алфавитті қабылдау деңгейі әр алуан екенін ескеруіміз керек. Латын әліпбиін қабылдауға өзгелер де қарсы емес. Рас, бірен-саран шуылдайтындар ұшырасып қалады. Ондайлар Әзірбайжанда да, Өзбекстанда да кездескен, мұндайды бастарынан өткізген. Түрлі алып-қашпа пікірлер таратқан. Алайда соның бәрі артта қалады.

Бұл арада бізден жиырма шақты жыл бұрын латын әліпбиіне көшкен түркітөктес елдердің, атап айтқанда түріктің де, әзірбайжан мен өзбектің



де қателігін қайталаудың қажеті жоқ. Біздің өз жолымыз бар. Олардың жол берген қателіктерінен, кемшін тұстарынан сабақ алуымыз керек. Қазақ латынды бұрын да қолданған. Демек, біз қазір латынға көшуге емес, оған қайта оралуға дайындық жасап жатырмыз.

Сабырмен, ақылмен, кеңесіп шешілетін мәселені даурығып, науқаншылдыққа салудың қажеті жоқ. Латын қарпіне көшуді оппозиция, қоғам да, тіпті өзге ұлыстар өкілдері де қолдайды.

Кирилл әліпбиін латын графикасына көшіру арқылы қазақ тілін түбегейлі жаңғырту, оның коммуникативтік, ғылыми, технологиялық әлеуетін арттыру, қазақ тілін әлемдік ақпараттық кеңістікке шығару, әліпби алмастыру арқылы рухани тәуелсіздікке қол жеткізу төңірегінде қызу пікірталас туып, сан түрлі ұсыныстар айтылуда.

Қазіргі заманда талай елге танымал таңбалармен, әсіресе түріктетес ағайындармен осы әліпби арқылы байланысып, жақындаса берсек, бірлігіміз нығайып, ынтымағымыз жараса түспей ме. Шынтауайтында тіліміздің түп-төркіні ортақ, тереңіне үңілсек, әр сөздің мағынасын түсіне аламыз ғой. Осы орайда қолға алып, шындап кірісіп, көшейін деп отырған әліпбиіміз бізді туыстас ағайындармен тіпті жақындастыра түсетіні қуантады.

Жалпы латын графикасын қолданып жүрген елдердің бәрінде өзіндік өзгешеліктер бар. Франциядағы 65 млн халық көптен бері латынды пайдаланады. Онда француздардан басқа өзге диаспоралар да сол елдің тілін біліп, латын алфавитін қолданып келеді. Оған қоса француз тілінде сөйлейтін бірқатар елдер де латын алфавитінде.

Тіл мәселесі дегенде тек бір проблемамен шектеліп қалмаймыз. Бірталай өңірлерде сонау тәуелсіздік алған жылдардағы қалыптан көп өзгеріске түспеген. Елді мекендердің атауы әлі ауыспаған. Коммунистік қызыл көсемдердің есімдерінен құтылатын уақыт жетті. Ономастика жайын да, ескі кеңестік атаулардан арылу керектігін дәлелдермен түсіндіре білу қажет. Олар да ширек ғасырдан астам уақыттан бері біздің нақты қадамдарға бара алмай жалтақтап келгенімізді біліп отыр. Бұл мәселеде қорқақтық таныта беруге болмайтынын байқауға болады. Жалаң ұран, жалған патриотизммен орыстілді аудиторияның бетін бері қарату мүмкін емес.

Мемлекеттік тілмен қосамжарлатып «Дәріхана –аптека», «Асхана- столовая» «Нан-хлеб», «Мектеп-школа», «Кенесары көшесі-улица Кенесары» деп жаза берудің не керегі бар. Бір ғана мемлекеттік тілде «Дүкен», «Мектеп» «Емхана» деп жаза берсек болмай ма? Ол онсыз да бәріне түсінікті ғой. Ешкім сауатсыз емес. Алайда бізде бәрі керісінше, әр тұста тек орыс тіліндегі атаулар көп. Көшедегі жазуларға көз салсаңыз соған куә боласыз. Бұл – Тіл туралы заңды бұрмалау.

Байқасаңыздар, Қазақпарат агенттігі бірнеше жылдан бері кирилмен қатар латын әліпбиін де қолданып жүр. Сонымен қоса, төтенше жағдай қызметі күнделікті хабарламасын телефон арқылы қазақ, орыс тілдерінде

латын әліпбиімен жариялап жүр ғой. Соны бәріміз қиналмай оқимыз, еш қиындығы жоқ.

Енді дәл қазіргі негізгі мәселе, қазақ тілді ортаның латын әліпбиіне өтуі болып отыр. Ал орыстілді қазақтар, өзге ұлт өкілдері сонда бұл шарадан тысқары қала ма?- деген мәселе ойландырады. Жазу, оқу, ары қарай білім алу қалай болады? Бұл жікке бөлінуге апарып соқтырмай ма? Қазір қазақ мектептеріне еліміздің сексен пайызы оқушысы баруда. Құдай көп көрмесін, қаракөздеріміз қаулап өсып келеді. Демек, болашақта бүкіл мемлекетте, еліміздегі барлық мектепте латын әрпін енгізу жайын батыл түрде, нақты дәлелдермен насихаттай беруіміз керек. Латын әліпбиіне өту –қазақ тілін дамытудың үлкен мүмкіндігі. Қателіктер, кемшіліктер кездесе жатар, алайда көш жүре түзеледі.

Ағылшын тілі осы заманда өндіріс саласынан бұрын материалдық емес, виртуалды салаларға бетбұрыс жолында. Қазір ақпарат сату, технология, озық тәсіл, коммуникация, жаңашылдық алдыңғы қатарға шыққан. Виртуалды сала бүгінде шындыққа айналды. Бұл объективті қажеттілік, ғылыми, саяси, философия бос қиял емес, шынайы болмыс. Сондықтан ізденіспен ілгері дамуды ойлаған барша жұрт бұл ұсынысты қолдайды. Осыны зерделеген бүкіл әлем – орыс та, қытай да, өзге де дамыған мемлекеттер, тіпті Ұлыбританияның езгісінде болған Үндістан да ағылшын тілі арқылы алға дамуды ойлаған. Ал Малайзия, Сингапур елдері де алдыңғылар қатарында. Осының бәрі латын әліпбиін меңгерген ағылшын тілді мемлекеттер. Демек, ағылшын тілін меңгеру, латын әліпбиіне өту – жаңа деңгейге көтерілу, қарыштап алға ұмтылу, өркендеу. Білімді, келешекті ойлайтын, көрегенді орыс және басқа ұлттың озық өкілдері мұны қуаттап отыр. ЭКСПО кезінде алты мыңдай еріктілер көрмеге келген қонақтарға ағылшын тілінде қызмет көрсетіп, тәжірибеден өткен. Олар үшін де латын әліпбиін меңгеру еш қиындық тудырмайды.

Латын әліпбиіне қатысты таяуда Парламент сенатының төрағасы Қасымжомарт Тоқаев мырза осы нұсқаның кейбір кемшін тұстарын қайта қарау, түзету тұрғысында орынды пікір айтты. Осы айтқаны көкейге дөп қонады.

Бізден өзге туыстас, тамырлас Өзбекстан, Әзірбайжан, Түркімения елдері тәуелсіздіктің алғашқы он жылында латын әліпбиіне көшіп алғаны баршаға белгілі. Ал біз алды-артымызды болжап, араға біраз жылдар салып, осы қадамға енді барып отырмыз. Тоқсаныншы жылдары біз үшін әліпби ауыстыру ерте болса, ертең кеш болар еді. Яғни Тәуелсіздіктің алғашқы жылдары өмірге келген жастар ендігі жерде кирилл әрпімен жүре бергеннен ұтылмаса, ештеңе ұтпайды. Бұдан былай уақытты ұттырмай, заман талабына сай қадам басу керек. Тәуелсіздік құрдастарына латын әліпбиіне көшу қиындық тудырмайды. Сондықтан осы кезең Мемлекет басшысының дәл уақытында қабылдаған ұтымды шешімі.

Кез-келген инновациялық қадам әлеуметте алғашында толықтай қолдау таба қоймайтыны белгілі. Дегенмен, әлеуметтік дүниедегі латын әліпбиіне деген сұраныс бір жағы Еуропа құрлығымен, Еуропа мемлекеттерімен шектесіп жатқан геокеңістік үшін қолайлы болғанын аңғарамыз. Түркілік зиялы қауым бірте-бірте мұсылмандық дәстүршілдіктен Еуропалық модернизацияның артқышылығын сезіне бастайды. Әрине түрік халқы дүниетанымдық тұрғыда өзінің мұсылмандық құндылықтарын жойған жоқ, исламдық сенімнен айрылған жоқ. Тек өзінің құндылықтарының жаңа заманда жана сапалық деңгейде өрбуіне өзіндік серпін қажет екенін сезінді.

Әрине, Кеңес Одағында орыс әліпбиінде ондаған жылдар бойы өмір сүрген көрші елдер үшін өткен онжылдықтар жүзеге асырылған лингвистикалық өзгерістер оңайға түскен жоқ. Тіпті Түркияның өзі латын әліпбиге көшудің қиындығын отыз жылдай басынан өткізгенін естен шығармауымыз қрек. Ал көрші жатқан Өзбекстан қазір де осы тілдік трансформацияның әлеуметтік, мәдени және лингвистикалық мәселелерін тиімді шешудің жолдарын іздеуде. Міне осы тұрғыда біз де оңтайлы тәсілдерді назарда ұстауымыз қрек.

### ***Қорытынды***

Қорыта келгенде, латын қарпін таңдаған елдердің мәдениетін көбінесе өркениеттіліктің көрінісі, дамығандықтың белгісі ретінде қарастыру заманауи дүниетанымдық жүйелерде дәстүрлі ұстанымға айналғаны анық.

Қазақстан бұрын латынға өткен түркітөктес елдердің тәжірибелерін мұқият зерттеп, олардың артықшылығы және кемшіліктерін салыстырып, түркі елдері ішіндегі озық үлгідегі әліпбиді жасауға мүмкіндік мол. Мұнымен қазақ тілі орыс тілінің әсер-ықпалынан еркіндікке де шыға алатын болады. Латын әрпін қолданып жүрген өзге туыстас елдердің тілдерімен бір бағытта өзінің табиғи даму жолына түсіп, болашаққа нық қадам басады.

Қазақстан зайырлы, демократиялық мемлекет ретінде қазақ халқының рухани түлеу, топтасу және бірігу орталығы болып табылады. Енді 2025 жылғы тілдік реформадан кейін бұл процесс одан сайын тереңдей түседі деген ойдамыз. Қазақ елі бүгінгі таңда түрлі себептермен өзінің тарихи отанынан тыс қалған ағайындарымызбен өмірдің барлық салалары бойынша тығыз байланыс орнатуға тырысады. Бұл үрдіс бір есептен тарыдай шашырап әлемнің әр қиырында жүрген қандастарымыздың басын біріктіріп, бір тіл, бір жазуға жақындататын ұтымды құрал болмақ.

### **Библиография**

Назарбаев, Н. 1999. 'Тарихтың шеңберлері және ұлттық зерде'. Тарих толқынында. Алматы, Атамұра. 296 б.

Назарбаев, Н. 2017. 'Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру', Егемен Қазақстан. 1 б.

Назарбаев, Н. 2017. 'Мемлекет басшысының қазақ графикасын латын әліпбиіне көшіру туралы Жарлығы'. Егемен Қазақстан. 1 б.

### **Transliteration**

Nazarbayev, N. 1999. 'The circles of the history and the national memory'. On the flow of history. Almaty, Atamura. 296 p.

Nazarbayev, N. 2017. 'Course towards the future: modernization of Kazakhstani identity'. Egemen Kazakhstan. 1 p.

Nazarbayev, N. 2017. 'The decree of the Head of the government on the transition of Kazakh graphics onto Latin alphabet'. Egemen Kazakhstan. 1 p.

### **Резюме**

#### **Бейісбаев С. Анализ опыта перехода на новый алфавит**

Наш век – «век информационных технологий». Людям предоставлена полная свобода выбора. Начиная со школьников, заканчивая пенсионерами, не осталось людей, которые бы не знали латинскую графику. Таков вызов современности. Экспорт, импорт, товары, телефонные справочники, коммуникации по электронной почте, интернет сайты на латинице, а также латинская графика используется в изучении некоторых иностранных языков. Государство должно воспользоваться удобным моментом и официально перейти на латинский алфавит.

**Ключевые слова:** казахский язык, латинская графика, духовная основа, модернизация, государственный язык.

### **Summary**

#### **Beisbaev S. Analysis of the Experience of Transition to a New Alphabet**

Our time is the time of information technology. People are given complete freedom of choice. Starting with schoolchildren, ending with retirees, there is no one who does not know the Latin script. These are the conditions of the modern world. Export, import, goods, directories, communication by e-mail, Internet sites are on the Latin chart, it also helps in learning some foreign languages. The state should take advantage of such a convenient moment and officially switch to the Latin alphabet.

**Keywords:** Kazakh language, Latin Graphics, Spiritual Basis, Modernization, State Language.

МРНТИ 11.15.37  
УДК 323.1(574)

*Рустем Кадыржанов*

## ПРИМОРДИАЛИЗМ В ИССЛЕДОВАНИИ НАЦИИ И НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КАЗАХСТАНЕ

**Аннотация.** В статье показывается, что большинство исследований нации и национальной идентичности в Казахстане основано на принципах примордиализма. Это не соответствует современному уровню исследований нации и национальной идентичности в мире, которые основаны на принципах конструктивизма, рассматривающего национальную идентичность как ментальную конструкцию. В статье обосновывается, что одной из главных причин распространенности примордиализма в понимании и изучении нации и национальной идентичности в Казахстане и на всем постсоветском пространстве является сохраняющееся доминирование в общественном сознании советской концепции нации.

**Ключевые слова:** Казахстан, нация, идентичность, примордиализм, конструктивизм.

### *Введение*

В данной статье рассматривается распространенность примордиализма в исследованиях нации и национальной идентичности в Казахстане. До определенного этапа примордиализм не имел альтернативы в понимании и изучении нации и национальной идентичности. Однако с 1960-х гг. все более очевидной становилась ограниченность примордиализма в понимании и исследовании нации и идентичности. Новые теории нации и национальной идентичности основываются на основе концепции конструктивизма. Возникшие после распада колониализма новые независимые государства оказались подверженными примордиализму [Geertz, 1963, 109]. Практика постсоветских государств, включая Казахстан, показывает, что примордиализм и здесь имеет широкое распространение в массовом сознании и, как показывается в статье, в исследованиях нации и национальной идентичности. Причины этого явления в целом те же, что и в развивающихся странах. Вместе с тем, имеется одна важная причина, присущая только постсоветским странам, а именно сохраняющееся в массовом сознании доминирование советской концепции нации.

### *Методология*

Применяемая в статье методология основана на раскрытии конкретного образца примордиализма в исследовании нации и национальной идентичности.

тичности в Казахстане и его критике. С этой целью используются теории нации и национальной идентичности, разработанные в мировой литературе. Применительно к Казахстану такой анализ предполагает обращение к так называемому постсоветскому подходу, раскрывающему процессы и массовое сознание постсоветского общества.

### ***Примордиализм: генетическая природа патриотизма***

Обретение независимости, отказ от коммунистической идеологии открыли возможности обсуждения и исследования вопросов национальной сферы Казахстана, прежде бывших под запретом. Речь идет об изучении национальной политики, межэтнических отношений, языковой ситуации, в том числе актуальные сегодня вопросы перехода казахского языка на латиницу. Много исследований и дискуссий проводится по проблеме национальной идентичности, прежде всего в том ее виде, который получил название «национальной идеи».

Проведение исследований в национальной сфере, как и в любой другой социальной сфере, требует от ученых осознанного применения концепций, теорий и методологии, разработанных в современной политологии. Однако большинство исследований по национальной проблематике в Казахстане не отличаются осознанным применением авторами теоретического и методологического инструментария. Проявляется это в том, что большинство исследователей и публицистов, пишущих по национальной проблематике, сами того не подозревая стоят на позициях примордиализма.

Примордиализм объективизирует любую форму социальной идентичности. С точки зрения примордиализма нация и национальная идентичность существуют так же объективно, как любое природное явление, а потому несут в себе атрибуты вечности, неизменности. Национальная идентичность индивида предопределена с самого момента рождения идентичностью его родителей. Свою национальную принадлежность он наследует таким же образом, как цвет кожи, разрез глаз, форму носа, рост и т.д. Национальная идентичность современного казаха в примордиалистском плане ничем не отличается от идентичности древнего казаха.

Следует отметить, что примордиалистское понимание национальной идентичности и нации широко распространено в современном Казахстане, являясь по существу доминирующим и практически безальтернативным в общественном мнении. С примордиалистским пониманием нации, этноса и других категорий национальной сферы мы сталкиваемся, например, в дискуссии по национальной идее.

Характерное для этой дискуссии понимание нации, национальной идеи, этноса и других категорий демонстрирует в своей книге «Национальная идея (От этнических чувств до идеологии)» известный казахстанский



философ, академик Национальной академии наук Досмухамед Кшибеков. Главными понятиями развиваемой им примордиалистской концепции национальной идеи являются этническое (национальное) чувство, национальная идея и национальная (государственная) идеология.

В соответствии с этой концепцией этническое, или национальное, чувство, заложенное в глубинах человеческой природы, имеющее генетический характер и являющееся вследствие этого вечным, неизменным, неистребимым, составляет фундамент национальной идеи и всех иных категорий национальной сферы [Kshibekov, 2007, 25].

По мнению Д. Кшибекова, природа дает начало национальному чувству народа, окружающая природа и социальная среда формируют антропологический и психологический облик целого народа [Kshibekov, 2007, 27]. В теории Кшибекова, этническое чувство основано и находит свое выражение в чувстве ностальгии, любви к малой родине. «Люди испытывают ностальгию по своей малой родине по объективным причинам. К новым условиям (жизни на новом месте. – Р. К.) можно привыкнуть. Но антропологический тип человека, его организм не меняются никогда, ведь человек сформировался соответственно тем условиям, где проживал. Его органическое тело «замешано» на минеральном составе родной земли. Это «тесто», человеческая плоть, не изменится, не преобразуется, а постоянно будет нуждаться в тех «солях» земли, на которых вырос человек, и потому он бессознательно будет тянуться к родному краю. Это главное (в национальном чувстве. – Р.К.)» [Kshibekov, 2007, 60-61].

Национальная идея, согласно Кшибекову, это осознанное этническое чувство. Она является «сущностью самой нации, выражением ее ментальной природы, вырастает из национальных чувств» [Kshibekov, 2007, 33]. Что относится к национальной идее?, – задается вопросом академик. По его мнению, это «чувство того, что ты являешься частью определенного народа, его представителем, что у тебя есть своя история, свои традиции, обычаи и свой язык, когда ты начинаешь сравнивать себя, свою культуру с историей и культурой других народов. Все это относится к области национального самосознания. Благодаря самосознанию человек видит достоинства и недостатки своего народа, учится у других, заимствуя у них все ценное. Взаимовлияние культур – закономерность всякого исторического процесса. Все это происходит на уровне обыденного сознания и относится к области национальной идеи» [Kshibekov, 2007, 23].

Национальная идея у Кшибекова носит, как видно из сказанного, этнокультурный характер, что вытекает из этнического понимания им нации. «Национальная идея носит не политический и не социальный характер. Она – душа народа, порождение этнической или общетнической сущности» [Kshibekov, 2007, 127]. Нация, в соответствии с таким пониманием национальной идеи, является только лишь этнокультурным сообществом, но



ни в коем случае не социально-политическим образованием, скрепленным едиными ценностями, символами, нормами.

Большинство современных обществ, включая Казахстан, являются мультиэтническими, в них проживают различные этносы. Какой должна быть национальная идея в таком обществе? Философ дает ответ на этот вопрос: «Так как у каждой нации есть своя национальная идея, то в многонациональном государстве их может быть множество. Когда речь идет о национальной идее такого государства, то ею становится главенствующая идея, выражающая идею государствообразующей нации, имя которой носит данная страна. Все национальные, государственные символы – флаг, герб, денежные знаки, гимн, язык – связаны с этой нацией. Государствообразующими нациями являются: в Германии – немцы, в Китае – китайцы, в России – русские, в Казахстане – казахи и т.д. Все остальные нации, живущие в данной стране, придерживаются государственной идеологии, поддерживают национальную идею» [Kshibekov, 2007, 126].

Государственная идеология является третьим важнейшим элементом концепции Д. Кшибекова. Необходимость ее определяется не только тем, что «без идеологии люди самостоятельно не могут организовать в нужном направлении. Всякая общность людей без соответствующей идеологии носит стихийный характер, порождает хаос» [Kshibekov, 2007, 197]. Значение государственной идеологии значительно возрастает в многоэтническом обществе, где каждый этнос имеет свою национальную идею, определяемую примордиалистскими «природными, генетическими факторами» и имеющей поэтому «стихийный характер». Государственная идеология призвана не допустить «резких проявлений национального духа», способствовать тому, чтобы «разум взял верх над этническим чувством» и не допускал «всяких эксцессов», но наоборот, «управлял такими стихийными процессами, направляя вырвавшуюся наружу необузданную силу в нужное русло» [Kshibekov, 2007, 196].

Для того чтобы государственная идеология управляла «стихийными национальными процессами» ей необходимо придать объединительную направленность. Как этого достигнуть? Государственную идеологию в виде «национальной объединительной идеи» следует создать, предлагает академик, основываясь на приоритете «ведущей – коренной – нации. У каждой нации есть своя национальная идея, она есть и у основной нации. Среди всех идей титульной нации объединительной может стать та, которая носит прогрессивный, гуманистический характер, не отталкивает, а сближает все нации и народности, живущие в данной стране. Эта идея является основной, консолидирующей силой. Все остальные нации, живущие в данной стране, сплываются вокруг коренной нации. В Казахстане таковой является казахская нация, в России – русская, на Украине – украинская и т.д.» [Kshibekov, 2007, 222].

Государственная идеология в Казахстане представляет собой, таким образом, казахскую национальную идею, приобретающей, вследствие этого, общенациональный характер. Это означает, что ценности, символы, нормы казахского народа приобретают универсальный, общий для всех этносов Казахстана характер. Поэтому в «школах, колледжах, университетах страны изучается не вообще история, а история казахского народа как части мировой истории народов... Государственные символы Республики Казахстан отражают историю, верования, этнические представления, традиции казахского народа... Это не противоречит интересам других наций, проживающих в Казахстане, потому что у них есть своя историческая родина где утверждены и соблюдаются их национальные символы, сохраняется национальная культура и история» [Kshibekov, 2007, 223].

Квинтэссенцией теории национальной идеи Досмухамеда Кшибекова оказывается, таким образом, известная формула титульного национализма: в Казахстане имеется только одна нация это казахи, все остальные являются диаспорами. Национальная идея государствообразующей нации казахов имеет общенациональный характер и потому перерастает в господствующую идеологию [Kshibekov, 2007, 230]. Ценности и символы казахской национальной идеи в результате приобретают господствующее положение, а ценности и символы диаспор должны, как следствие, «подчиняться государственной идеологии», «консолидироваться» и «сплачиваться» вокруг казахских ценностей и символов.

Читая книгу Д. Кшибекова, можно обнаружить, что автор обходится без понятия «национальная идентичность», хотя в современных работах по национальной проблематике эта категория играет центральную роль. Можно, конечно, объяснить это тем, что Досмухамед Кшибеков как социальный философ сложился в рамках советской общественной науки, которая не содержала понятие идентичности (не только национальной, но и всех иных видов социальной идентичности) в своем арсенале. Оно вошло в научный оборот казахстанских и вообще постсоветских исследований только в 1990 годы. Более точным объяснением того, что Д. Кшибеков и целый ряд других исследователей национальной идеи не применяют в своих работах понятие национальной идентичности, мы видим в логике примордиализма.

Понятие идентичности имеет непреходящее значение в социальном познании, будучи одним из главных инструментов изучения социальных групп, их образования, трансформации, связи со своими индивидуальными членами и отношений с другими группами. Идентичность бывает персональной и групповой. Социальная идентичность связывает их между собой. Причем персональная идентичность в структуре социальной идентичности не менее важна, чем групповая идентичность. В определении национальной идентичности Хантингтона, идентичность есть продукт самоидентификации, понимания особых качеств, отличающих меня от вас и нас от них.

В этом определении важным является указание на самоидентификацию, что индивид сам себя идентифицирует с кем-то. Здесь поэтому присутствует момент выбора, свободы воли индивида отождествлять себя с кем-то и отличать себя от кого-то. В этом смысле более точным нам представляется определение социальной идентичности, данное Дэвидом Лэйтином. Социальные идентичности, по его мнению, являются знаками, или ярлыками, которые люди присваивают себе (или другие люди присваивают им), когда они утверждают свое членство (или другие люди присваивают им это членство) в социальной категории, рассматриваемой ими (и другими людьми, входят они в эту категорию или нет) как наиболее соответствующая их жизненному пути и предлагающая наиболее приемлемый для них набор способов поведения [Laitin, 1998, 16].

Примордиализм обходится без идентичности, поскольку индивид сам фактом своего рождения приписан к этносу, нации, религии, так же, как он приписан к гендеру, расе и другим генетически определенным социальным категориям. Зачем человеку самоидентифицироваться, ведь все за него определили родители: если родители казахи, то и сын казах, а если родители русские, то и сын у них русский. Если родители мусульмане, то и сын мусульманин, а если родители христиане, то и сын христианин. Все естественно и просто. Можно, конечно, произвести самоидентификацию, но только для того, чтобы еще раз подтвердить себе то и убедить себя в том, в чем никогда не сомневался.

По Досмухамеду Кшибекову, национальная принадлежность человека заложена в его генах. «Национальное чувство постоянно, неизменно, так что многие психические факторы берут начало из глубин человеческой природы, носят генетический характер» [Geertz, 1963, 29]. Патриотизм заложен в генах человека [Kshibekov, 2007, 24] (выделено мною – Р.К.). Чувство родины является потаенным, глубинным источником души каждого человека. За нее без всяких сомнений и колебаний патриот готов отдать самое дорогое – свою жизнь. В этом, конечно же, определенную роль может играть идеология, но не она основной движитель самопожертвования, главное в таких проявлениях человеческого духа, которые мы называем подвигами – это безотчетная, генетически заложённая, животворящая сила любви к родине [Kshibekov, 2007, 21].

Примордиализм, утверждающий генетическую природу нации, этноса, патриотизма, может натолкнуть на мысль, что при их изучении необходимо обратиться к генетике. Как ни смешно это может показаться, но работы по национальной проблематике с обращением к генетике в Казахстане и в самом деле проводились. В 1970-1980 гг. один известный этнограф ездил по селам и городам Казахстана, брал у людей пробы крови и на основании их «генетического анализа» «доказывал», что генетическая структура казахов отличается от генетической структуры русских и других национальностей. От таких «открытий» (никем, кстати, в мировом научном сообществе не

признанных) пахнет откровенным расизмом, что не помешало, однако, этому этнографу добиться высоких академических регалий.

В данном подразделе мы показали распространенность в изучении национальной идеи и в целом национальной сферы Казахстана того подхода, который получил название примордиализма. Этот подход популярен не только в Казахстане, но и на всем постсоветском пространстве. Можно без преувеличения сказать, что он популярен во всем мире, в том числе и на Западе, особенно до 1980 гг. Примордиализм подкупает легкостью, можно сказать естественностью, усвоения и изучения нации, этноса и других категорий национальной сферы. Это связано во многом с внешними физиологическими, социальными, культурными маркерами и границами, позволяющими на «естественной», объективистской основе определять и различать этнические и национальные группы и идентифицироваться с ними. В самом деле, не так уж сложно отделять одни группы людей от других по цвету кожи и волос, по формам носа, разрезу глаз, по ландшафту местности и связанной с ним форме хозяйствования, по языку, религии, истории и другим социально-культурным факторам. Эти же факторы позволяют индивиду отождествлять себя с одними группами и отличать себя от других, а также относить одних в одни идентификационные категории, а других – в другие категории.

На этой основе появилось множество примордиалистских определений нации, в том числе хорошо знакомое нам сталинское определение нации с его известными «признаками нации». В мировой литературе по национализму сталинское определение нации считается классическим примером примордиализма. Хотя сегодня в Казахстане и других постсоветских странах многие критикуют и даже высмеивают сталинское определение нации, однако в своих работах и суждениях они, сами того не подозревая, исходят из тех же объективистских, примордиалистских позиций в понимании нации и идентичности, что и высмеиваемое ими определение.

Можно утверждать, что в коммунистическом обществе с его приматом коллективистского сознания легче было утверждать примордиалистское, объективистское понимание социальных категорий, включая и нацию, определяемую в сталинском духе. Сегодня, когда мы живем в постсоветском, посткоммунистическом обществе, отличающемся более либеральной, чем советская, социально-политической системой и общественной жизнью, требуется расширение и углубление понимания нации и других социальных категорий за счет включения в него не только объективных, но и субъективных, личностных аспектов.

### ***Конструктивизм: люди не узники своих генов***

Несмотря на широкую распространенность примордиализма в общественном мнении, да и в научных работах, все же в современных исследова-

дованиях национальной идентичности преобладает конструктивистский подход, позволяющий изучать ее в изменчивости и многообразии форм выражения, без чего невозможно ее адекватное понимание. Как отмечает Дэвид Лэйтин, конструирование и выбор в гораздо большей мере, чем кровь и наследственность, определяют сегодня стандартную линию повествования в рассказах и историях об идентичности [Laitin, 1998, 12].

Конструктивистский подход субъективизирует идентичность, рассматривая ее как ментальную конструкцию, продукт символической деятельности элит. Национальная идентичность, как всякая социальная идентичность, имеет символический характер, определяясь символами, конструируемыми и манипулируемыми национальными элитами, или культурными антрепренерами. Национальная идентичность поэтому неизбежно имеет изменчивый характер, будучи, синхронически (в любой момент времени), предметом деятельности различных, как правило, конкурирующих между собой элит (культурных антрепренеров). С другой стороны, в диахроническом (в последовательности времени) плане национальная идентичность обладает изменчивостью как предмет деятельности сменяющих друг друга во времени национальных элит.

Применение конструктивистского и инструменталистского подходов в современных исследованиях нации, национализма и других понятий и феноменов национальной сферы привело к фундаментальным выводам в их изучении и понимании. В общем виде их сформулировал и обобщил один из крупнейших современных исследователей национализма Энтони Смит. Во-первых, нации и национализм рассматриваются как исключительно современные – в смысле недавние – феномены, то есть они появились около двухсот лет назад на волне Французской революции. Во-вторых, нации и национализмы трактуются как продукты специфически современных условий, таких, как капитализм, индустриализм, бюрократия, массовые коммуникации и секуляризм. В-третьих, нации по существу представляют собой недавние конструкторы и национализмы являются их современным цементом, изобретенным для того чтобы отвечать требованиям современности. Наконец, этнические сообщества, или этносы, будучи значительно старше по времени существования и более распространенными географически, чем нации, тем не менее, не могут рассматриваться как естественные, или природные, и данные в человеческой истории. Этносы понимаются в конструктивизме как главным образом ресурсы и инструменты в руках элит и лидеров в их борьбе за власть [Smith, 1995, 29].

Наряду с этими выводами Смит сформулировал и те допущения и предположения, которые лежат в основе конструктивистского подхода. Этот подход рассматривает людей как находящихся и работающих в широкой области социальных групп. Как следствие, люди имеют множество коллективных идентичностей – семейных, гендерных, классовых, религиозных, этнических

и т.д., в которые они входят и из которых выходят. Они выбирают и конструируют свои идентичности в соответствии с ситуациями, в которых они сами себя находят. Для конструктивистов идентичность поэтому стремится быть скорее «ситуационной», но не неизменной, а потому должна анализироваться как собственность индивидов, но не коллективов [Smith, 1995, 30].

Для примордиализма же, напротив, идентичность является собственностью коллектива, поэтому она представляется и анализируется в рамках этого подхода как неизменная, вечная и даже генетически заданная. Вопрос выбора идентичности индивидом (и даже, как мы видели, само ее существование) в примордиализме не стоит, ведь выбор за него осуществили его родители, дав ребенку набор генов, определяющих его принадлежность к той же нации, в которую они сами входят. Это вытекает из того, что объективизм примордиалистского подхода неразрывно связан с приматом коллективной идентичности над индивидуальной. Отдельный человек получает ту идентичность, которую ему приписывают родители и другие люди с момента его рождения.

Социальная практика современных обществ, преодолевающих или преодолевших тоталитарный или авторитарный прессинг социума над индивидом, показывает, что по мере своего взросления люди испытывают на себе внутреннее давление и потребность организовать «идентификационные проекты». Под этим подразумевается стремление индивида выбрать себе ту идентификационную категорию, которая в наибольшей мере соответствует его личности и привязывает его к основанной на этой идентификационной категории социальной группе. Эти идентификационные проекты содержат в себе, как правило, наборы верований, принципов и обязательств, закрепленных в виде религиозных текстов или социальных практик предшествующих поколений. Хотя выбор идентичности может иметь мало общего с этими верованиями, принципами и обязательствами, однако, от индивида, связывающего себя с такими идентификационными проектами, ожидается, что он будет соблюдать и придерживаться их как носитель определенной идентичности [Laitin, 1998, 11-12].

Понятие идентификационного проекта имеет решающее значение для конструктивистского понимания идентичности. Оно акцентирует внимание на субъективном, свободном выборе индивидом своей идентичности, а не на жесткой, объективистской привязке индивида к этносу, нации или иной социальной группе. Речь, разумеется, не идет об абсолютной свободе выбора идентичности и идентификационного проекта индивидом. Природные характеристики людей (гендер, цвет кожи, физиологические свойства) и основанные на них типы поведения и культурные формы, несомненно, оказывают свое влияние на идентификационное поведение человека.

Однако эти ограничения в применении к современному обществу не могут быть рассмотрены в смысле жесткого детерминизма и объективиз-



ма в духе примордиализма. Современный человек, несмотря на его объективную привязку к своим природным характеристикам, во многих случаях демонстрирует свободу в выборе идентичности и связанных с ней форм ментальности и поведения. Как отмечает Лэйтин, люди ограничены своими генами, физиономиями и историями утверждения своих идентичностей, но они не являются их узниками [Laitin, 1998, 21].

### *Заклучение*

Проведенное в статье исследование показывает, что в массовом сознании и научных исследованиях в Казахстане доминируют примордиалистские представления о нации и национальном сознании. Как видно из анализа примордиализма в Казахстане, речь идет о его крайних формах, когда в основу нации и национальной идентичности кладутся натуралистические представления о генетической природе нации и ее идентичности. Такие представления способствуют укреплению в массовом сознании этнического национализма, несущего в себе опасность дестабилизации полиэтнического общества. Складывается парадоксальная ситуация, когда теория социального процесса отстает от его реальной практики. Преодоление разрыва теории и практики формирования нации и национальной идентичности представляет собой одно из важных направлений развития национальной сферы в Казахстане.

### **Түйін**

#### **Кадыржанов Р. Қазақстандағы ұлт және ұлттық бірегейлік зерттеулерінің примордиализмнің әсері**

Мақалада Қазақстандағы ұлт және ұлттық бірегейлік зерттеулердің көршілігі примордиализмнің принциптерде негізделетін көрсетіледі. Бұл әдемдегі ұлт және ұлттық зерттеулерге мүлдем сәйкес келмейді, себебі бұл зерттеулер конструктивизм принциптерде негізделінеді. Конструктивизмде ұлттық бірегейлік менталді конструкция ретінде қарастырылады. Мақалада Қазақстан және постсоветтік кеңістіктегі примордиализмнің ықпалын таратуының бас себептердің біреуі советтік ұлт концепциясының қоғамдық санада осы күнгедейін сақталатын дәлелденеді.

**Түйін сөздер:** Қазақстан, ұлт, бірегейлік, примордиализм, конструктивизм.

### **Summary**

#### **Kadyrzhanov R. Primordialism in the Study of Nation and National Identity in Kazakhstan**

It is proved in the article that the most of studies of nation and national identity in Kazakhstan are based on the principles of primordialism. This does not correspond to the



modern level of the studies of nation and national identity in the world which are based on the principles of constructivism which treat national identity as mental construction. It is proved in the article that one of the main reasons of the spread of primordialism in Kazakhstan and in the post-soviet space is the continuing domination of the Soviet concept of nation in the public mind.

**Key words:** Kazakhstan, Nation, Identity, Primordialism, Constructivism.

### **Библиография**

Geertz, C. 1963. 'The integrative revolution'. In: Geertz, C. *Old Societies and New States*. New York, Free Press.

Кшибеков, Д. 2007. 'Национальная идея'. Алматы, Дайк-Пресс.

Laitin, D. 1998. 'Identity in Formation: The Russian-speaking Populations in the Near Abroad'. Ithaca and London, Cornell University Press, P. 16.

Smith, A. 1995. 'Nations and Nationalism in a Global Era'. Malden, MA, Polity Press, P. 29.

### **Transliteration**

Geertz, C. 1963. 'The integrative revolution'. In: Geertz, C. *Old Societies and New States*. New York, Free Press.

Kshibekov, D. 2007. 'Natsional'naya Ideya' (Ot etnicheskih chuvstv do ideologii). Almaty, Daik-Press.

Laitin, D. 1998. 'Identity in Formation: The Russian-speaking Populations in the Near Abroad'. Ithaca and London, Cornell University Press, P. 16.

Smith, A. 1995. 'Nations and Nationalism in a Global Era'. Malden, MA, Polity Press, P. 29.



*Раушан Сартаева (Казахстан, Алматы)*

## ДУХОВНАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА: НЕКОТОРЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

**Аннотация.** В статье утверждается, что в настоящее время духовная модернизация, основанная на новом понимании феномена духовности, принципа целостности, хоლოномно-голографическом подходе, является важным и необходимым условием реализации всех других типов модернизации – социально-экономической, политической, идеологической. Духовная модернизация является основой построения нового этапа в развитии общества и имеет в нашей стране реальные культурно-цивилизационные и политико-правовые основания.

**Ключевые слова:** духовная модернизация; духовность; принцип целостности; хоლოномно-голографический подход; общенациональная идея; идеология; идеологема; социально-экономическая модернизация; политическая модернизация; общества «третьей волны»; общества «позднего старта».

### *Введение*

Современный глобализирующийся мир, как отмечают практически все серьезные исследователи, находится в состоянии перехода к новому этапу в своем развитии – постиндустриальному обществу или обществу знания. Существуют и другие названия этого этапа, но на суть происходящих в мировом сообществе процессов, естественно, это не влияет: научно-технологический прогресс сопровождается масштабным духовным кризисом.

Подавляющее большинство исследователей согласно с тем, что именно научно-технологический прогресс, освобожденный от ориентации на всестороннее, свободное и универсальное развитие духовной сущности человека, его творческих способностей и дарований, привел к возникновению тотально дегуманизованного мира – мира, в котором система взаимодействия природы, общества и человека подчинена отчужденной от духовно-нравственных измерений логике потребностно-полезностных отношений. В рамках такой логики, как говорил К. Маркс, триумф научно-технического прогресса покупается ценой моральной деградации человека.

Основными особенностями постиндустриального общества, или общества знания становятся производство и эксплуатация информации и знания. Теоретическое знание становится ведущим принципом социальной организации, а постиндустриальное общество развивается в направлении информационного общества или общества знания.

Считается, что пока нет целостной теории общества знания. Тем не менее, именно знание, согласно Д. Беллу [Белл, 2004] и Э. Тоффлеру [Тоффлер, 1999], становится непосредственной производительной силой постиндустриального общества. Кстати, автор теории индустриального общества, лидер американского институционализма – Дж.К. Гэлбрейт – также определил знания как ключевой фактор экономического и всего общественного развития [Гэлбрейт, 2004].

Однако сегодня знание в, так сказать, чистом виде, без вектора развития человеческой цивилизации в сторону нового понимания духовности не способно обеспечить не только общество процветания, всеобщего благоденствия, социальной справедливости, но и сохранение человека как вида.

### *Методология*

Для исследования некоторых философских и социально-политических аспектов духовной модернизации казахстанского общества в качестве основного подхода был использован системный подход к сфере политики известного американского социолога основателя школы структурного функционализма Толкотта Парсонса [с.128]. В соответствии с этим подходом общество рассматривается как сложная система, состоящая из относительно самостоятельных подсистем – экономической, политической, духовной и так называемой интегративной (государство). Есть в этой концепции и философское понятие «высшей реальности» (трансцендентной субстанции), которую Т. Парсонс относит (наряду с физической средой) к окружающей подсистему политика среде, с которой она – политика – вступает в открытое взаимодействие.

Кроме того, в контексте современных тенденций формирования интегральных методов исследования в данной работе осуществлено сочетание разных подходов (на основе уже указанного выше базового подхода) к исследованию проблем духовной модернизации Казахстана, а именно: концепция постиндустриального общества Д. Белла [Белл, 2004], концепция волн демократизации С. Хангтингтона, парадигма обществ «позднего старта» Александра Гершенкрона, холономно-голографический подход, на базе которого, соответственно, формируется новый подход к пониманию феномена целостности, принципа целостности и новое понимание духовности.

### *О новом понимании духовности как практической необходимости*

В истории человечества было немало попыток создания действенных духовных учений. Но, как известно, нравственный императив обеспечить очень непросто. Для этого необходим новый подход к пониманию духовности как осознанию своего единства с окружающим миром и построению

на основе этого понимания нового поведенческого императива, направленного на сотрудничество, заботу об окружающей среде. То есть, необходим новый подход к пониманию духовности, а именно: духовность должна рассматриваться, в первую очередь, как практическая необходимость [Сартаева, 2014].

Сегодня, на наш взгляд, есть все основания для формирования нового подхода к пониманию феномена духовности, основанного на новом понимании принципа целостности и новейших научных исследованиях. Суть нового подхода состоит в том, что под духовностью (в контексте сказанного выше) следует понимать не только и не столько мораль или интеллектуальность, но и осознание своего единства с окружающим нас миром и формирование на основе такого осознания новой модели поведения, нового нравственного, поведенческого императива, построенного на гармонии, сотрудничестве и заботе об окружающем мире.

Такой новый подход к пониманию духовности должен опираться на новое понимание принципа целостности, значение которого для современной науки огромно. Сущность нового понимания принципа целостности заключается в смещении акцента (придании большего значения) с феномена самодостаточности, самодетерминированности объекта на его «извне-окружение» (всеобщие связи), в новом подходе к проблеме соотношения «части» и «целого» (в противоположность прежнему «конвенциональному»), опирающемся на серьезные научные концепции, претендующие на статус Теории Всего. Это теория суперструн, теория холоддвижения Д. Бома [Bohm, 1981], теория процессов А. Янга [Young, 1976], теория диссипативных структур И. Пригожина и И. Стенгерс [Пригожин & Стенгерс, 1986] и т.д.), а также на исследования некоторых радикальных школ мышления (шнуровочный подход Джеффри Чу [Chew, 1968], исследования британского физика Макхоя Майлза [Пудомягин, 2007], концепция фрактальной геометрии природы Бенуа Мандельброта [Mandelbroit, 2002] и т.д.

Новому пониманию принципа целостности способствовал, в свою очередь, формирующийся сегодня и имеющий огромное значение для современной науки в целом холономно-голографический подход. Основная мысль этого подхода заключается в следующем базовом тезисе: в любой самой малой части любой системы содержится информация обо всей системе [Гроф, 1993]. Причем такое понимание соотношения части и целого не противоречит явлению эмерджентности, согласно которому у системного целого утверждается наличие свойств, не присущих его подсистемам и блокам. В преодолении своего рода антиномичности вышеуказанной ситуации, на наш взгляд, важную роль играет введение в рамках холономно-голографического подхода понятий субстрата и информации, причем информация проявляется как сущность, а субстрат выступает как явление. Понятие информации в данном контексте несет в себе более глубокое (в отличие от

обыденного понимания), «онтологическое» содержание, а именно: имеется в виду та общая база, что лежит в основе всех явлений окружающего нас мира.

Холономно-голографический подход способствует формированию нового понимания «целого», «целостности», соотношения части и целого, позволяет трансцендировать кажущееся непреодолимым различие между частью и целым. Проблема целостности, «целого», части и целого является одной из ключевых в философии, поскольку несет в себе глубокий онтологический смысл. Поэтому можно сказать, что холономно-голографический подход способствует формированию новых мировоззренческих и концептуально-методологических подходов и в философии, а именно: позволяет объединить, «примирить» метафизику и диалектику, материализм и идеализм в рамках новой синтезирующей философии.

Таким образом, новое понимание принципа целостности, в котором акцент смещается в сторону всеобщих связей и который основан на холономно-голографическом подходе, предполагающем новое решение проблемы соотношения «части» и «целого» (в противоположность прежнему «конвенциональному»), способствует, в свою очередь, новому подходу к пониманию феномена духовности. Суть этого нового подхода, как уже отмечалось ранее, состоит в понимании духовности как практической необходимости.

Исходя из сказанного выше, можно обосновать необходимость духовной модернизации мирового сообщества наряду с социально-экономической, политической модернизацией.

### ***Духовная модернизация как необходимое условие реализации всех других типов модернизации***

Следует отметить, что сам термин «духовная модернизация», «модернизация общественного сознания» вызывает неоднозначную реакцию как в среде научных исследователей, так и в других кругах мирового сообщества. На наш взгляд, это связано с тем, что в так называемом свободном обществе духовность относится к сфере личного выбора человека. Однако современная ситуация тотального цивилизационного кризиса способствовала, как уже отмечалось ранее, формированию нового подхода к феномену духовности как практической необходимости.

Сегодня во многих государствах мира осознается необходимость модернизационных изменений, в особенности в условиях глобализации, способствующей ускорению, уплотнению событийного ряда, в условиях десуверенизации государственных образований. Одной из важнейших проблем (учитывая перечисленные выше складывающиеся условия) мирового мега-социума становится сохранение самого института государства. Почему это так важно – сохранение института государства? Да потому что государство

по-прежнему остается основным гарантом обеспечения прав, социальной защиты граждан, национальной, культурной идентичности.

Если верить таким политикам как Г. Явлинский, который, как считают многие политологи, входит в различные влиятельные неофициальные организации, к 2050 году сформируются государства «развитые и неразвитые навсегда». При любом отношении к этому тезису понятно, что исторического времени для решения столь необходимых модернизационных сверхзадач у нашей страны не так много. Кроме того, ясно то, что одним из важнейших условий при этом становится консолидация, сплоченность, единство народа Казахстана. И это осознается на уровне высшего руководства нашей страны.

Президент нашей страны Н.А. Назарбаев в статье «Взгляд в будущее: Модернизация общественного сознания (Введение)», опубликованной 12 апреля 2017 года в газете «Егемен Казахстан», написал, что «начатые нами масштабные преобразования должны сопровождаться опережающей модернизацией общественного сознания. Она не просто дополнит политическую и экономическую модернизацию – она выступит их сердцевиной... Поэтому я решил поделиться своим видением того, как нам вместе сделать шаг навстречу будущему, изменить общественное сознание, чтобы стать единой Нацией сильных и ответственных людей» [Назарбаев].

Нашу страну, как известно, большинство исследователей общественного развития относят к обществам так называемого транзитного (переходного) типа, а в контексте концепции волн демократизации С. Хантингтона [Хантингтон, 2003] Казахстан, на наш взгляд, можно отнести к обществам третьей волны демократизации. С. Хантингтон 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 (элиты иницируют и возглавляют процессы перехода). При этом нельзя не учитывать, что политическая модернизация, понимаемая (по С. Хантингтону) как массовая мобилизация и развитие политического сознания и участия и политическое развитие как создание сложных и автономных политических институтов, в свою очередь, также влияют на социально-экономическую модернизацию.

В контексте моделей модернизации (а конкретно, так называемой направляемой модели), возможно, 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].

Если учитывать и принять все сказанное выше, то становится понятно, что высшее руководство нашей страны, выдвигая задачи социально-экономической, политической, духовной модернизации, действует с учетом новейших теоретических разработок в области общественного развития.

При этом важно то, что духовная модернизация, основанная на новом понимании духовности, является необходимым условием реализации других типов модернизации. Возможно, что такое понимание духовности и духовной модернизации, основанное на осознании своего единства с окружающим миром и построении на основе такого осознания нового поведенческого императива, направленного на сотрудничество, заботу об окружающей среде, повлияет на другие типы модернизации и модель общественного устройства в целом в сторону их изменения.

### ***О культурно-цивилизационных и правовых основаниях духовной модернизации казахстанского социума***

Указанное выше новое понимание духовности, духовной модернизации может способствовать консолидации, единству народа Казахстана. Эффективной основой консолидации может стать введение в программы средних и высших учебных заведений курса основ духовной эволюции, новой системы базовых ценностей, в основе которой, на наш взгляд, должна лежать новая этика ответственности и единения, в программы школьного и высшего образования. Такая этика, опирающаяся на положительный духовный опыт человечества, предусматривает ответственность каждого человека за будущее Земли, что, в свою очередь, требует от него (человека) активности, креативности и сотрудничества. Кроме того, и поэтому, новая этика ответственности и единения должна включать в себя и новое понимание духовности.

Мысль о необходимости единства, консолидации была наиболее полно изложена высшим руководством нашей страны в содержании общенациональной идеи Мәңгілік Ел. 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, 2017].

Как уже отмечалось ранее, в обществах «третьей волны» демократизации по типу трансформации (С. Хантингтон) или «обществах позднего



старта (по А. Гершенкرون), к которым, на наш взгляд, можно отнести нашу страну, важное значение приобретает фактор идеологии модернизации.

Если в качестве казахстанской общенациональной идеи рассматривать предложенную Президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым идею Мәңгілік Ел, то в качестве идеологем, являющихся элементом концепции национальной идеи Мәңгілік Ел, могли бы быть, на наш взгляд, следующие идеологемы: 1) «Одна страна – одна судьба»; 2) «Мы – общество всеобщей ответственности»; 3) «Наше общее будущее формируется здесь и сейчас каждым из нас».

Перечисленные выше идеологемы обладают мировоззренческой, ценностно-ориентационной и регулятивной функциями и имеют в нашей стране реальное культурно-цивилизационное, политическое и правовое основание.

Так, например, таким обоснованием является тождественность цивилизационных ценностей, лежащих в основе культур двух крупнейших культурообразующих этносов Казахстана – казахов и русских. Два крупнейших в Казахстане этноса – казахский и русский – имеют собственные, на наш взгляд, во многом схожие ценности, а именно: «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].

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

Политико-правовым обоснованием перечисленных выше идеологем является наша Конституция. Так, скажем, 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. Кроме того, наша Конституция гарантирует всем своим гражданам, как равные права, так и равную ответственность всех перед законом.

Конечно же, тождественность цивилизационных ценностей (их значительное совпадение), ценностно-смысловых ориентиров, установок, общность истории, а также Основной Закон Республики Казахстан способствуют осознанию общности судьбы в рамках одной страны.

В контексте проблемы осознания общности судьбы в рамках одной страны (со всеми вытекающими из этого осознания последствиями и, в первую очередь, всех видов активности в процессе решения модернизационных задач) лежат и очень актуальные в современном мире проблемы идентичности.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что духовная модернизация (основанная на новом понимании духовности), являясь важным, необходимым условием реализации всех других типов модернизации, имеет под собой в нашей стране реальные культурно-цивилизационные и политико-правовые основания.

### ***Выводы***

Современный мир с его тенденциями тотальной дегуманизации, подчиненный логике потребностно-полезностных отношений, отчужденной от духовно-нравственных измерений, не способен не только обеспечить общество всеобщего благоденствия, но и сохранить человека как вид.

Сегодня жизненно важным становится новый подход к пониманию феномена духовности как практической необходимости. Обеспечить ответственность нравственного императива простыми призывами достаточно сложно. Облегчить выполнение этой сверхзадачи можно через систему воспитания и образования, в основу которых должен быть положен новый подход к пониманию духовности как осознанию своего единства с окружающим миром, и, соответственно, формирование на основе такого понимания нового поведенческого императива, направленного на сотрудничество, заботу об окружающей нас среде.

Такой новый подход должен опираться на новое понимание принципа целостности, в котором главным является смещение акцента с упора на самодостаточность, самодетерминированность объекта на его «извне-окружение» (всеобщие связи).

В свою очередь, новое понимание принципа целостности формируется на базе так называемого холономно-голографического подхода, который меняет прежние философские представления о соотношении части и целого, носившего ранее, как известно, во многом конвенциональный характер. Изменению этих представлений способствовали новейшие научные концепции, включая исследования некоторых радикальных школ мышления.

Новый подход к пониманию духовности как практической необходимости позволяет рассматривать духовную модернизацию как необходимое условие осуществления других типов модернизации (экономической, политической).

Духовная модернизация казахстанского общества – задача, имеющая под собой серьезные культурно-цивилизационные и политико-правовые

основания, включающие факт тождественности (во многих аспектах) культурно-цивилизационных ценностей двух культурообразующих этносов Казахстана – казахов и русских, а также Конституцию нашей страны.

### Библиография

Белл, Д. 2004. 'Грядущее постиндустриальное общество. Опыт прогнозирования (отдельные главы)'. В: Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков, В 5-ти томах. М., Мысль, т. 4. Век глобальных трансформаций, с. 432-440.

Bohm, D. 1981. 'Wholeness and the Implicate Order', L., Rout ledge and Kegan Paul, 224 p.

Гершенкрон, А. 2015. 'Экономическая отсталость в исторической перспективе', научн. ред. А. А. Белых, М., издательский дом «Дело» РАНХиГС, 536 с.

Гроф, С. 1993. 'За пределами мозга', пер. с англ. М., изд-во Трансперсонального института, 504 с.

Гэлбрейт, Дж. 2004. 'Новое индустриальное общество (отдельные главы)'. В: Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков, В 5-ти томах, М., Мысль, т. 4, Век глобальных трансформаций, с. 373-385.

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. с. 129-142.

Mandelbroit, B. 1977 'The Fractal Geometry of Nature', San-Francisco, Freeman, 615 p.; Мандельброт, Б. 2002. 'Фрактальная геометрия природы', М., Институт компьютерных исследований, 656 с.

Назарбаев, Н. 2017. 'Послание Президента Республики Казахстан Народу Казахстана «Третья модернизация Казахстана: глобальная конкурентоспособность»'. 31 января 2017 года. – [http://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses\\_of\\_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nazarbaeva-narodu-kazahstana-31-yanvarya-2017-g](http://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nazarbaeva-narodu-kazahstana-31-yanvarya-2017-g)

Назарбаев, Н. 'Взгляд в будущее: Модернизация общественного сознания' [Электронный ресурс]. URL [http://www.akorda.kz/ru/events/akorda\\_news/press\\_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya](http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya)

Пригожин, И. & Стенгерс, И. 1986. 'Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой', пер. с англ. М., «Прогресс», 432 с.

Пудомягин, А. 2007. 'Плавильный котел души', НЛЮ, № 5, с. 12-13.

Сартаева, Р. 2014. 'О контаминации понятия «экологическая ценность» феномену духовности', Аль-Фараби. № 2, с. 44-54.

Тоффлер, Э. 1999. 'Третья волна', М., АСТ, 784 с.

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

Chew, G. 1968. 'Bootstrap Scientific Idea?', Science, 23 August 1968, p. 762-765.

Young, A. 1976. 'The Geometry of meaning'. N.Y., Delacorte Press, 163 p.

## **Transliteration**

Bell, D. 2004. 'Gryadushcheye postindustrial'noye obshchestvo. Opyt prognozirovaniya (otdel'nyye glavy)'. [Coming postindustrial society. Experience of prognostication (separate heads)]. V: Mirovaya ekonomicheskaya mysl'. Skoz' prizmu vekov, V 5-ti tomakh. M., Mysl', t. 4. Vek global'nykh transformatsiy, s. 432-440.

Bohm, D. 1981. 'Wholeness and the Implicate Order', L., Routledge and Kegan Paul, 224 p.

Gershenkron, A. 2015. 'Ekonomicheskaya otstalost' [An economic backwardness is in a historical prospect], nauchn. red. A. A. Belykh, M., izdatel'skiy dom «Delo» RANKhiGS, 536 s.

Grof, S. 1993. 'Za predelami mozga' [Outside a brain], per. s angl. M., izd-vo Transpersonal'nogo instituta, 504 s.

Gelbreit, Dzh. 2004. 'Novoye industrial'noye obshchestvo (otdel'nyye glavy)' [New industrial society (separate heads)]. V: Mirovaya ekonomicheskaya mysl'. Skoz' prizmu vekov, V 5-ti tomakh, M., Mysl', t. 4, Vek global'nykh transformatsiy, s. 373-385.

Zadde, I. 1998. 'Nekotoryye problemy obrazovaniya i kul'tury v kontekste global'noy evolyutsii tsivilizatsiy' [Some problems of education and culture are in the context of global evolution of civilizations], *Novyye tekhnologii v nauke i obrazovanii*. Novosibirsk, izd-vo NGPU, t. 3. s. 129-142.

Mandelbroit, B. 1977 'Fraktal'naya geometriya prirody' [The Fractal Geometry of Nature], San-Francisco, Freeman, 615 p.; Mandel'brot, B. 2002. 'Fraktal'naya geometriya prirody', M., Institut komp'yuternykh issledovaniy, 656 s.

Nazarbayev, N. 2017. 'Message of President of Republic of Kazakhstan to People of Kazakhstan "Third modernisation of Kazakhstan: global competitiveness"'. on January, 31, 2017. – [http://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses\\_of\\_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nazarbaeva-narodu-kazahstana-31-yanvarya-2017-g](http://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nazarbaeva-narodu-kazahstana-31-yanvarya-2017-g).

Nazarbayev, N. 'Look in the future: modernisation of public consciousness' [Elektronnyy resurs]. URL [http://www.akorda.kz/ru/events/akorda\\_news/press\\_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya](http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya)

Prigozhin, I. & Stengers, I. 1986. 'Poryadok iz khaosa. Novyy dialog cheloveka s prirodoy' [Order from chaos. New dialogue of man with nature], per. s angl. M., «Progress», 432 s.

Pudomyagin, A. 2007. 'Plavil'nyy kotel dushi' [Caldron of the Soul], NLO, № 5, c. 12-13.

Sartayeva, R. 2014. 'O kontaminatsii ponyatiya «ekologicheskaya tsennost'» fenomenu dukhovnosti' [A bout contamination of concept "Ecological value" to the phenomenon of spirituality], *Al'-Farabi*. № 2, c. 44-54.

Toffler, E. 1999. 'Tret'ya volna' [Third wave ], M., AST, 784 s.

Khangtington, S. 2003. 'Tret'ya volna: demokratizatsiya v kontse XX veka' [Third wave: democratization in the end XX of century], M., ROSSPEN, 368 s.

Chew, G. 1968. 'Nauchnaya ideya Bootstrap?' [Bootstrap Scientific Idea?], *Science*, 23 August 1968, p. 762-765.

Young, A. 1976. 'The Geometry of meaning'. N.Y., Delacorte Press, 163 p.

### **Түйін**

#### **Сартаева Р. Қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруы: философиялық және әлеуметтік-саяси қырлары**

Мақалада қазіргі күні біртұтастық принципіне, холономиялық-голографиялық ұстанымға сүйенетін руханият феноменінің жаңа түсініктемесіне негізделген рухани жаңғыру әлеуметтік-экономикалық, саяси, идеологиялық сияқты жаңарудың басқа да типтерін жүзеге асыруда маңызды әрі қажетті шарт екендігі дәйектеледі. Рухани жаңғыру қоғамның дамуындағы жаңа кезеңнің негізі және біздің елімізде шынайы мәдени-өркениеттік, саяси-құқықтық тұғырнама болып табылады.

**Түйін сөздер:** рухани жаңғыру; руханият; біртұтастық принципі; холономиялық-голографиялық ұстаным; жалпыұлттық идея; идеология; идеология; идеология; әлеуметтік-экономикалық жаңару; саяси жаңару; «үшінші толқын» қоғамы; «кейінгі старт» қоғамы.

### **Summary**

#### **Sartayeva R. Spiritual Modernization of the Kazakhstan Society: Some Philosophical and Socio-Political Aspects**

In article it is claimed that now the spiritual modernization based on a new comprehension of a phenomenon of spirituality, the principle of a wholeness, holonomno-holographic approach is an important and necessary condition of realization of all other types of modernization – social and economic, political, ideological. Spiritual modernization is a basis of creation of a new stage in development of society and has in our country actual cultural and civilization and political legal grounds.

**Keywords:** spiritual Modernization; Spirituality; Principle of a Wholeness; Holonomno-Holographic Approach; National Idea; Ideology; Ideologem; Social And Economic Modernization; Political Modernization; Societies of “The Third Wave”; Societies of “Late Start”.

---

*Кабыл Халыков, Жанбулат Кошербаев, Алия Момбек*  
*(Алматы, Казахстан)*

## **ГЛОБАЛИЗАЦИЯ КАК ФАКТОР АКТИВИЗАЦИИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА**

**Аннотация.** В статье исследована тема глобализации как фактор активизации мультикультурализма. Мультикультурализм рассмотрен как процесс формирования правил и норм сосуществования различных культур и их носителей в одном обществе, в едином правовом, социальном, экономическом поле. Таким образом, цель исследования – обоснование глобализации как фактора активизации мультикультурализма. В статье обосновано, что глобализация активизирует процесс мультикультурализма, который необходимо рассматривать как один из способов построения современного мультикультурного общества, в котором все межкультурные противоречия ослабляются. Методология исследования основана на теории мультикультурализма, теории глобализации. Одним из важных аспектов анализируемой проблемы является сохранение культурной тождественности в условиях глобализации. Процесс глобализации не только актуализировал проблему сохранения культурной идентичности; благодаря глобальным опасностям ее утраты, пришло осознание существования собственной культурной идентичности. Культурное тождество мультикультурного общества опирается на историческое наследие, политические условия, этнические корни, традиции, язык, религию, на сознании членов одной культурной общности. Глобализация, активизируя процесс мультикультурализма, может привести к глобальному мультикультурному обществу, где все люди Земли являются гражданами единого глобального мультикультурного общества.

**Ключевые слова:** глобализация, фактор, культура, активизация, мультикультурализм.

### *Введение*

Глобализация – это процесс всемирной интеграции и унификации, всевозрастающего воздействия различных факторов международного значения (например, тесных экономических и политических связей, культурного и информационного обмена) на социальную действительность в отдельных странах (AACSB Globalization of Management Education, 2011). Для наступающей эпохи характерно культурное многообразие, которое как раз и предусматривает возникновение глобальной культуры. Культурные специфики складываются на фоне глобальной культуры, новой культурной реальности. Глобальная культура представляется некой системой категорий, внутри ко-



торой следует определять культурные различия для взаимного признания. Подобная трактовка глобальной культуры кажется весьма реалистичной и вполне соотносится с идеями мультикультурализма, по крайней мере, в том, что касается мирного сосуществования культурных различий. Одним из важных аспектов анализируемой проблемы является сохранение культурной тождественности в условиях глобализации. Здесь пересекаются глобализация и мультикультурализм. Процесс глобализации не только актуализировал проблему сохранения своей культурной идентичности, именно благодаря опасностям ее утраты, которые обозначились в глобализованном мире, многие впервые осознали существование своей собственной культурной идентичности. Практическая роль культурной тождественности для представителей мультикультурного общества трудно преувеличить.

### ***Материалы и методология***

Материалами исследования являются труды исследователей глобализации и мультикультурного общества (Pourhamrang, 2010; Kurmanbaeva, 1996; Bogoslovskiy, 2012; Jaspers, 1953; Branda, 2000; Saparova, 2014; Gabitov, 2012). Методология исследования основана на теории мультикультурализма, теории глобализации. Методы исследования основаны на теоретическом анализе, сравнении. Культурное тождество опирается на историческое наследие, политические условия, этнические корни, традиции, язык, религию и на субъективные факторы, которые коренятся в сознании членов одной общности. Она существует, прежде всего, в форме социальных репрезентаций, позволяющих обществу самоопределиться. Эти репрезентации формируются из картин, символов, стереотипов, мифов, истории, которые в коллективном сознании создают образ единства. В условиях глобализации все большее значение приобретает формирование мультикультурного тождества. Культурная идентичность может быть преградой в процессе коммуникации – и, прежде всего, потому, что в ней заключается определенное ограничение, основанное на особенностях той или иной культуры. Мультикультурализм, по своей сути, означает как раз формирование правил и норм сосуществования различных культур и их носителей в одном, едином обществе, в едином правовом, социальном, экономическом поле. Таким образом, в исследовании мы должны обосновать глобализацию как фактор активизации мультикультурализма.

### ***Обзор литературы***

Наиболее общераспространенная теория взаимодействия культур в глобализирующемся пространстве – концепция мультикультурализма, намеревающаяся обеспечить интеграцию без ассимиляции (Taylor, 1994; Arutyunova,



2009). Интеграция поликультурного населения государства в данном случае координируется не этническими механизмами сплочения, а общественными. Монокультура предстает унифицированным, усредненным образцом транскультуры (Amini, 1989; Vaira, 2004; Karami Pour, 2002; Akbayeva, 2012). Ее предпосылками являются преобладающий вид деятельности, а также технология его реализации (Zakharov, 2004). В наше время и в историческом будущем характер материальной культуры устанавливает облик художественной, координирует статику ценностных предпочтений в социуме. Глобализационные процессы установили темпоральную дистанцию и ментальные отличия в основаниях современных культур (Alageband, 1994; Morris, 1995; Yarmohammadyan, 2003). Масштабная вовлеченность в культурогенетический процесс, информационной революцией, выявила гетерогенность общего культурного пространства. Изменения, глобализацией, затронули не только формы культур, но и типы их восприятия и интерпретации. В результате глобальная гомогенизация, осмысляемая как унификация материальной сферы культур, обнаружила отличие, как в исторической динамике ценностей, так и в их иерархическом строении и обусловила кризис в понимании как своей собственной, так и иной культуры (Wilk, 1996; Akbayeva, 2014; Robertson, 2003; Beck, 1998; Krasteva, 2000). Как уже отмечалось, глобализация несет с собой не только преимущества, она чревата негативными последствиями или вероятными проблемами, в которых некоторые ее критики усматривают большую опасность (Fasihi, 2003; Aniskin, 2014; Shalabaeva, 2002; Kasymova, 2004). Глобализация является многоаспектным и сложным явлением и включает в себя, как привлекательные, так и отталкивающие грани. Привлекательность ее связана, например, с высоким уровнем свободы, которую обретает человек в своей деятельности. Примером же тех проявлений глобализации, которые вызывают страх, может послужить американизация культур и утрата национальной самобытности (Shabanlou, 2008; Kuropyatnik, 2000; Bagheri, 2004; Pourhamrang, 2010). Как исследователям, нам хотелось бы понять, существуют ли или возможны ли иные формы глобализации, помимо распространения ценностей западного общества или американизации, соответственно, расширение американского общества и его культуры до территории земного шара? Рассуждать об отрицательных или положительных свойствах глобализации довольно бессмысленно, поскольку это в любом случае неизбежный процесс, как бы мы его ни оценивали. Мы полагаем, что наше исследование позволяет прогнозировать процесс глобализации, усиления в нем социокультурных механизмов, нивелирующие негативные его грани.

### *Результаты и Обсуждение*

Как философия и практика глобального сосуществования культур, мультикультурализм позволяет решать даже не столько глобальные про-

блемы, сколько трудности взаимного сосуществования представителей отдельных народов в одном городе, районе, по соседству. В распространении и ассимиляции глобализационных правил среди различных обществ немалую помощь могут оказать методологии маркетинга, рекламы, разработанные на основе законов психологии и физиологии, которые действуют для большинства населения. Для того чтобы люди занялись согласованием своих ценностей, необходимо, чтобы сама мысль посетила их. Процессы, проходящие в современном обществе заставляют задуматься о новых возможных изменениях в восприятии культуры. Так, например, развитие Европейского Союза является, на наш взгляд ярким примером именно необходимости ориентироваться на мультикультурализм, а не на построение общей культурной идентичности. Ни государства-члены, ни отдельные регионы государств-членов не демонстрируют готовности к построению единой европейской идентичности, базирующейся на общем культурном наследии. Разные культуры, а разнообразие культурных европейских ценностей мы не можем ставить под сомнение, совершенно по-разному могут реагировать на появление и развитие новых институтов, соответственно, эти новые процессы могут приводить и к разрыву между культурами. В любом случае определенные традиции той или иной этнической группы будут сохранены, так как такое историческое знание об окружающем мире необходимо человеку для ощущения связи со своим прошлым и возможности корректировать свое будущее, основываясь на опыте предыдущих поколений. В этом смысле советская история также является наглядным примером сосуществования национальных культур в многонациональном и многокультурном обществе. Сегодня, когда эпоха глобализации ведет к всеобщей универсализации ценностей, очевидно, что такой процесс не может идти безболезненно. Управление процессом глобализации должно исходить из осознания того, как возможно смягчить это состояние индивидуумов, и в возможности привнести элементы самых разных культур в общую, унифицирующуюся. Распад на этнические, культурные подгруппы, очевидно, в будущем неминуем, но именно поэтому его нужно институционализировать и выработать схему сосуществования, но чрезвычайно его сбалансировать. В связи с этим развитие демократии должно идти параллельно с развитием мультикультурализма. Культуры также подвергаются изменениям с течением времени, но их нравственно-этические корни остаются; мировоззрение трансформируется, но его основа, его базис также остается неизменным. Каждая культура представляет собой стратегию адаптации ее народа, то и в этом случае очевидна четкая принадлежность культуры к определенной этнической группе, которая и будет объединена общими нормами и ключевыми моментами, помогающими выжить в современном глобальном мире.

Глобализация внесла в нашу жизнь перемены, которые послужили для возникновения идей о построении нового постиндустриального общества

и новых взаимоотношений между индивидуумами, этносами, нациями, государствами. В ближайшем будущем, возможно, внесение некоторых изменений в восприятие разных культурных ценностей разными этническими группами. Это крайне важно для дальнейшей концепции примерных политических моделей, направленных в будущее, поскольку проблема этнических конфликтов напряженно стоит не только в новообразовавшихся и развивающихся государствах, но и в странах с повышенным миграционным притоком. Недавние факты обострения взаимоотношения мигрантов с коренными жителями принявших их государств Европы, со всей ясностью дают понять, что современная миграционная политика, включающая в себя ассимиляцию, не справляется со своими задачами и, что не менее важно, не соответствует основными принципам прав человека, которые в последнее время пропагандируются как основная норма поведения демократических государств. Именно в апелляции к этой новой норме в межгосударственных отношениях, к правам человека и стала появляться это противостояние, основанное на борьбе за признание. «В конфликтах постмодерна или постсоциалистических групповая идентичность заменила классовый интерес как главное средство политической борьбы. Культурное доминирование заменило эксплуатацию как основную несправедливость». Этот вывод, на наш взгляд, является весьма логичным, так как именно после распада Советского Союза и краха коммунистической идеи конфликты разгорелись во многих точках планеты. То есть человеческое общество, конфликтное по своей природе, вступило в стадию иного противостояния, основанного более на столкновении этнических ценностей, чем классовых. В качестве вывода служит убеждение что, на сегодняшний день государства должны предпринимать более направленные усилия, чтобы предупредить эскалацию конфликтов на этнокультурной почве и не допустить распада. В связи с этим очень важна внутригосударственная идея, способная объединить население страны. Схожее объединение является вполне реализуемым, основанным прежде всего на желании индивидуумов объединяться. Там, где отсутствует такая склонность, государству приходится вмешиваться и содействовать образованию сообществ. Но его вмешательство связано с очевидным риском, так как оно может легко подорвать стихийные объединения, сформировавшиеся в гражданском обществе. Содействие в образовании единого сообщества в государстве, где существуют межэтнические конфликты, может быть осуществлено, с нашей точки зрения, только с позиций мультикультурализма, который основан на принципах равноправного сосуществования различных форм культурной жизни. Мультикультурализм, с одной стороны, может стать общей государственной идеологией, а с другой – не разрушать уже сложившиеся объединения, причем здесь нужно отметить, что идея мультикультурализма не ограничена только принятием культурных особенностей различных этнических групп, но и различных субкультур. Однако, говоря о возможностях мультикультурализма,

необходимо отметить и один из главных недостатков этой идеи, а именно, ее определенную утопичность, так как пока не было образовано ни одного сообщества, где разные культурные группы сосуществовали бы на равных правах. Возможно, это недостижимо, но если это так, то точно также недостижимыми идеалами являются и демократия и всеобщее уважение прав человека, где реальная жизнь зачастую далека от провозглашенных и более конституционно закреплённых идей, где возможность мультикультурализма воспринимается очень неоднозначно. Во многих зарубежных изданиях говорится о неприемлемости мультикультурализма как следствия иммиграционных потоков, превзошедших самые смелые ожидания. Однако вряд ли можно прогнозировать снижение иммиграции, и, следовательно, нужно готовиться к проблемам, с этим связанным. Тем более, что сегодняшние миграционные потоки серьезно отличаются от имевших место в недавнем прошлом. Политика, проводимая государством, должна развиваться, по мнению ряда ученых, двумя параллельными путями: это восприятие мигрантами своей новой родины и восприятие мигрантов коренным населением. Необходимость изменений в политике, направленной на ассимиляцию иммигрантов, очевидна, так как все большее число иностранцев не испытывают необходимости вливаться в сообщество коренных жителей. Ушло чувство признательности по отношению к государствам, предоставившим убежище и жизненные возможности. Это, конечно, последствия глобализации, создающей ощущение, что мир принадлежит всем одинаково. Кроме этого, современные средства связи позволяют с легкостью поддерживать контакты с родиной, что также не способствует появлению желания интегрироваться в чужое общество. Так, например, большое число наших сограждан иммигрировавших в Америку, не ставит своей задачей американизироваться, выучить английский язык и десятилетиями обходится общением только со своими соотечественниками- иммигрантами. Точно также, у многих иммигрантов создается впечатление, что им в любом случае не удастся получить престижную работу, даже в независимости от знания языка и следованию местным ценностям. В таком случае, единственное, на что они могут рассчитывать – это помощь их земляков, что замыкает их круг общения и формирует общее состояние общества иммигрантов. Конечно, в последнее время многие ученые говорят о возможных изменениях, связанных с миграциями. Если раньше эмигрантами были в основном семьи, то теперь все чаще эмигрируют одинокие женщины и мужчины, способные создать семью с представителями коренного населения. Такая тенденция, считают многие исследователи, может привести к унификации определенных культурных ценностей, что будет способствовать бесконфликтному сосуществованию. Но, на наш взгляд, это не совсем так, потому что в любой смешанной семье одна культура будет доминирующей, и именно на базе ценностей этой культуры семья будет существовать. Так, например, согласно данным на 1992 год, в Югославии, на территории, ставшей

впоследствии одной из самых проблемных в Европе, более двух миллионов человек были рождены в сербо-хорватских семьях, что никак не повлияло на развитие конфликта. Для людей, только что прибывших в чужую страну, характерно, прежде всего, объединение со своими соотечественниками, что диктует определенную заданность их дальнейшему поведению. Таким образом, мы можем отметить, что политика ассимиляции, которую сегодня проводят правительства разных стран, вряд ли будет иметь успех. Однако если ассимиляция становится все более и более затруднительной, необходимы новые поиски контактов и новые возможности для совместного существования, и поэтому, нам кажется, логичным говорить о мультикультурализме как об альтернативной модели глобализации.

Национальные меньшинства, как коренные, так и появившиеся в результате иммиграции, сегодня предъявляют к обществу абсолютные новые требования, в основе которых лежит желание признания. Эта тенденция, безусловно, нуждается в пояснении. Национальные меньшинства желают участвовать в управлении государством наравне с титульным этносом, а также жить согласно своим культурным нормам и традициям, и если следовать принципам демократии, такое требование более чем логично. Очевидно, что если в государстве проживает большое количество иммигрантов, то их представителям должны быть предоставлены места в соответствующих органах управления. Здесь, конечно, есть своя сложность, так как представители иммигрантов не могут достичь руководящих постов в силу того, что национальное большинство не позволяет им получить достаточное количество голосов, а если предоставить представителям национальных меньшинств упрощенные условия для прохождения в органы власти, то это будет прямое нарушение демократии. Однако такая ситуация должна быть преодолена, должны предприниматься попытки политического равенства, как невозможно социальное равенство, в идеологии государства эта идея должна присутствовать в большей степени. Равенство всех национальностей, проживающих на территории государства, есть, прежде всего, обязанность самого государства как института, формирующего базу государства, его идеологию, которое воспринимает свою мультикультурность как общую объединяющую черту. Подобная ситуация хотя и кажется маловероятной, может быть сформирована исключительно в условиях мультикультурализма, поскольку эти традиции должны быть поддержаны государством, так как только оно способно создать формальную систему для повышения уровня доверия между людьми. Очевидно, что и с помощью мультикультурализма не удастся разрешить все национальные проблемы, однако включение основных положений этой теории могло бы способствовать выработке более приемлемой, с точки зрения демократии, внутренней политики. Мультикультурное общество должно быть основано на расширении политических, социальных, гражданских и культурных прав, но обязатель-



но в условиях уважительного отношения к базовым принципам, таким как официальный язык или равенство полов.

Вопрос о будущем государства поднимается многими исследователями международных отношений и особое внимание, в основном, уделяется этническим проблемам. Для обеспечения стабильной демократии структуры власти должны согласовываться с культурной системой, какой уровень независимости следует предоставить различным сообществам, вместо того, чтобы стремиться подчинить их всех единым национальным стандартам. Ясно, что для осуществления подобной программы понадобятся огромные усилия со стороны разных этнических групп, разных слоев населения. Причем роль государственных лидеров здесь неоспорима. Идея кризиса государства как социального феномена, получившая широкое распространение в последнее время, заставляет задуматься о национальных идеологиях, поддерживавших государство в течение всего его существования. Кризис идентификации государства пытаются преодолеть наиболее традиционным способом, формируя образ внешнего врага, говоря о возможном столкновении цивилизаций. Необходимо найти путь между двумя системами, разделяющими большую часть мира: коммунитарной самобытности и глобализированной экономики. В сегодняшнем мире, где одну из основных угроз миру явил собой религиозный фундаментализм и связанный с ним терроризм, попытки создания мультикультурного общества могут сыграть лишь положительную роль в процессах глобализации. Мультикультурализм, хотя и в достаточно своеобразной своей форме, существовал на территории СССР, и толерантность как и уважительное отношение к представителям разных культурных групп не ставилась под сомнение. Бесспорно, правы и те исследователи, которые указывают на появление различных конфликтов на постсоветском пространстве. Нельзя отрицать тот факт, что в большинстве своем отношения между различными этническими и религиозными группами были несравнимо лучше, чем сегодня во многих так называемых демократических странах. Особенностью современной государственной идеологией является поиск новой объединяющей силы. Если нет сильной внутренней идеологии, ни непосредственной внешней угрозы, нации распадаются на противоборствующие этнические, расовые или классовые группы.

Таким образом, хотелось бы еще раз остановиться на роли культуры в становлении самосознания современного человека. Очевидно, что пренебрежение культурной самобытности индивида не может вести к мирному сосуществованию разных наций. Конфликты на этнической почве, разгорающиеся по всем миру – яркое тому свидетельство. В тоже время отрицательным для мирового порядка было бы и чрезмерное поощрение национализма в разных странах. Таким образом, нужно искать золотую середину, общую идею, способную снизить остроту кризиса идентификации, наблюдающегося в последнее время. И искать эту идею должны, прежде всего, органы власти,

пытаясь создать систему, в которой государство использовало бы идеи демократии не только для поддержания интересов титульного этноса. Наиболее распространенным противоядием против разобщенности людей служат посреднические органы между индивидуумом и государством. К этим органам в первую очередь относятся сообщества, обеспечивающие более сильные межличностные связи, в особенности этнические, расовые и религиозные, а также местные. И если раньше эта разобщенность неминуемо вела к жесткому ограничению независимости личности, к тоталитаризму, то сегодня нужно искать новые формы совместного сосуществования. Желание индивидуализации нужно поощрять, пытаясь сохранить многообразие культуры и мира в целом, а данный процесс может развиваться только в том случае, если имеет место достаточный контакт между миром инструментальности и миром идентичности. Не менее важное значение имеет возможность выражения различий, существующих между группами людей, вне зависимости от того, о каких различиях идет речь; о тех, что касаются культурных ценностей или же в основном базируются на экономических интересах, равно как и в интересах власти. Безусловно, культура со временем меняется, как правило, медленно, причем происходит это именно через взаимодействие с глобальной окружающей средой. То есть изменение культуры без принуждения возможно, однако сегодняшние устремления нашей идеологии, основанной на принципе уважения прав человека, но не следующей ей, могут служить лишь международному разобщению. Для наступающей глобальной эпохи характерно организованное культурное многообразие, которое как раз и предусматривает возникновение глобальной культуры. Культурные специфики складываются на фоне глобальной культуры, новой культурной реальности. Новая глобальная культурная система производит и усиливает различия, вместо того, чтобы подавлять их, но это различия особого типа. Их гегемония касается не содержания, а формы. Однако уже сегодня становится очевидным тот факт, что не все культурные различия станут частью глобальной культуры, за это надо бороться, в том числе на социальном и политическом уровнях. События, происходящие ныне как в Европе, Америке, Азии, так и во всем остальном мире, уже очевидно свидетельствуют о невозможности создания общества, соблюдающего права человека на данном этапе мирового развития. Вышесказанное говорит лишь о части культурных проблем, которые ставит перед человечеством глобализация. Решение этих проблем требует весьма существенных перемен в обществе и государстве, в политике и праве, в политическом мышлении и культурном сознании.

### ***Заключение, выводы***

Глобализация активизирует процесс мультикультурализма, который необходимо рассматривать как один из способов построения современного



мультикультурного общества, в котором все межкультурные противоречия ослабляются. Для культурной глобализации характерно сближение деловой и потребительской культуры между разными странами мира и рост международного общения. С одной стороны, это приводит к популяризации отдельных видов национальной культуры по всему миру. С другой стороны, популярные международные культурные явления могут вытеснять национальные или превращать их в мультикультурные, но основные культурные ценности сохраняются, несмотря на глобализацию. Более того, традиционные ценности, изменённые под влиянием глобализации и модернизации, могут восстанавливаться.

Итак, одним из важных аспектов анализируемой проблемы является сохранение культурной тождественности в условиях глобализации. Здесь пересекаются глобализация и мультикультурализм. Процесс глобализации не только актуализировал проблему сохранения своей культурной идентичности. Именно благодаря опасностям ее утраты, которые обозначились в глобализованном мире, многие впервые осознали существование своей собственной культурной идентичности. Роль культурной тождественности для представителей мультикультурного общества трудно преувеличить. Культурное тождество опирается как на историческое наследие, политические условия, этнические корни, традиции, язык, религию так и на сознании членов одной культурной общности. Глобализация активизируя процесс мультикультурализма может привести к глобальному мультикультурному обществу, где все люди Земли являются гражданами единого глобального мультикультурного общества, которое состоит из множества локальных обществ отдельных стран мира. Этот процесс значительно упрощает рассмотрение процессов глобализации, которые в этом случае превращаются в обычные общественные преобразования в рамках глобального мультикультурного общества.

### **Библиография**

AACSB Globalization of Management Education. 2011. Changing International Structures, Adaptive Strategies, and the Impact on Institutions, Report of the AACSB International Globalization of Management Education Taskforce. Bingley.

Akbayeva, G. and others. 2014. 'Multiculturalism: the new target of education policy in Kazakhstan'. [Электронный ресурс]. URL <http://www.lifesciencesite.com>.

Akbayeva, G., Shaikhyzada, Zh. 2012. 'Multiculturalism as the factor of the modernization of Kazakhstan's education system'. Kazakhstan's higher education. Reformation and modernization. P. 57-61.

Alageband, A. 1994. 'Management Training Introduction'. Tehran, Roodaki press.

Amini, E. 1989. 'Training Code'. Qum, Eslami press, P. 12-13.

Aniskin, V. and others. 2014. 'The role of comparative research in the development

of multiculturalism within educational systems' [Электронный ресурс]. URL <http://www.lifesciencesite.com>.

Арутюнова, Л. 2009. 'Мультикультурализм как объект философского мышления'. Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. № 3. С. 87-90.

Bagheri, K. 2004. 'Globalization, information revolution and training based on Leutar theory'. Training Innovation Quarterly, № 8.

Beck, U. 1998. 'Politik der Globalisierung'. Frankfurt: Suhrkampf. P. 57-58.

Bogoslovskiy, V. and T. Zhukova. 2012. 'Teachers' dynamics in the process of implementation of multicultural educational system'. [www.arsaconf.com/actual-conferences-and-papers](http://www.arsaconf.com/actual-conferences-and-papers). 20.03.2014.

Branda, W. 2000. 'Influential religious teaching, trans: Bahram Mohsenpour'. Islamic Training Articles, № 3.

Fasihi, H. 2003. 'Measuring the globalization in Iran'. Political-Economical Information Magazine. № 193-194.

Gabito, T. and Az. Zholdubayeva. 2012. 'Dialogue And Self-Identification Of Cultures Under Globalization'. Saabruken.

Karami, P., Mohammad, R. 2002. 'Training proportional to Information Age'. Training Technology.

Kasymova, R. 2004. 'Ethnic Group under Globalization'. World of a Human, № 1. P. 74-81.

Krasteva, A. 2000. 'Integration ou multiculturalisme: dilemmes (post)communistes'. Les identites en debat: integration ou multiculturalisme? Paris: L'Harmattan. P. 169.

Kurmanbaeva, N. 1996. 'Culture of East and West: Issues of Integration'. Almaty: National State University after Al-Farabi, №1.

Куропятник, А. 2000. 'Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ'. СПб.

Jaspers, K. 1953. 'The Origin and Goal of History'. CT: Yale University Press. P. 527.

Morris, D. 1995. 'Training steps, trad'. Kardan, University press. P. 73.

Pourhamrang, N. 2010. 'Haberman: Modernism as an incomplete project'. [Электронный ресурс]. URL <http://www.pourhamrang.org>.

Robertson, R. & Hak K. 2003. 'Globalization Discourses'. Trans: Mahmood Shahabi, Social Science Training Growth Magazine, № 4, Teaching and Training Ministry.

Saparova, J. and others. 2014. 'Mental and psychological roots of Kazakhstan multiculturalism'. [Электронный ресурс]. URL <http://www.lifesciencesite.com>.

Shabanlou, (2008). 'Globalization & Religion' [Электронный ресурс]. URL [www.tanintarbiyat.blogfa.com](http://www.tanintarbiyat.blogfa.com).

Shalabaeva, G. 2002. 'Globalization and the problems of the Cultural Identity'. Multicultural society in Kazakhstan: models, problems, prospects. Institute of Philosophy and Political sciences of Kazakhstan.

Taylor, Ch. 1994. 'La politique de reconnaissance'. Muliculturalisme. Difference et democratie. Paris, Aubier.

- Vaira, M. 2004. 'Globalization and higher education organizational change: A framework of analysis'. Higher Education, № 48. P. 483-510.
- Wilk, R. 1996. 'Learning the Lokal in Belize: Global Systems of Common Difference'. In: Worlds Apart – Modernity Through the Prisma of the Local. London: Routledge, P. 118.
- Yarmohammadyan, M. 2003. 'Effects of globalization in family training'. Peyvan Magazine, № 290, Teaching and Training Press.
- Zakharov, A. 2004. 'Traditional culture in the contemporary society'. Sociological Sciences, 7 № 243, P. 105-115.

### **Transliteration**

- AACSB Globalization of Management Education. 2011. Changing International Structures, Adaptive Strategies, and the Impact on Institutions, Report of the AACSB International Globalization of Management Education Taskforce. Bingley.
- Akbayeva, G. and others. 2014. 'Multiculturalism: the new target of education policy in Kazakhstan'. [Электронный ресурс]. URL <http://www.lifesciencesite.com>.
- Akbayeva, G., Shaikhyzada, Zh. 2012. 'Multiculturalism as the factor of the modernization of Kazakhstan's education system'. Kazakhstan's higher education. Reformation and modernization. P. 57-61.
- Alageband, A. 1994. 'Management Training Introduction'. Tehran, Roodaki press.
- Amini, E. 1989. 'Training Code'. Qum, Eslami press, P. 12-13.
- Aniskin, V. and others. 2014. 'The role of comparative research in the development of multiculturalism within educational systems'. [Электронный ресурс]. URL <http://www.lifesciencesite.com>.
- Arutyunova L.V.(2009). 'Mul'tikul'turalizm kak ob"yekt filosofskogo myshleniya' Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv. 2009. № 3. S. 87-90. [Arutyunova L.V. Multiculturalism as an Object of Philosophical Thinking // Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts. 2009. – No. 3. – P. 87-90.]
- Bagheri, K. 2004. 'Globalization, information revolution and training based on Leutar theory'. Training Innovation Quarterly, № 8.
- Beck, U. 1998. 'Politik der Globalisierung'. Frankfurt: Suhrkampf. P. 57-58.
- Bogoslovskiy, V. and T. Zhukova. 2012. 'Teachers' dynamics in the process of implementation of multicultural educational system'. [www.arsaconf.com/actual-conferences-and-papers](http://www.arsaconf.com/actual-conferences-and-papers). 20.03.2014.
- Branda, W. 2000. 'Influential religious teaching, trans: Bahram Mohsenpour'. Islamic Training Articles, № 3.
- Fasihi, H. 2003. 'Measuring the globalization in Iran'. Political-Economical Information Magazine. № 193-194.
- Gabitov, T. and Az. Zholdubayeva. 2012. 'Dialogue And Self-Identification Of Cultures Under Globalization'. Saabruken.
- Karami P., Mohammad, R. 2002. 'Training proportional to Information Age'. Training Technology.

- Kasymova, R. 2004. 'Ethnic Group under Globalization'. *World of a Human*, № 1. P. 74-81.
- Krasteva, A. 2000. 'Integration ou multiculturalisme: dilemmes (post)communists'. *Les identites en debat: integration ou multiculturalisme?* Paris.: L'Harmattan. P. 169.
- Kurmanbaeva, N. 1996. 'Culture of East and West: Issues of Integration'. *Almaty: National State University after Al-Farabi*, №1.
- Kuropyatnik A.I. (2000). 'Mul'tikul'turalizm: problemy sotsial'noy stabil'nosti polietnicheskikh obshchestv'. SPb. [Kuropyatnik A.I. *Multiculturalism: Problems of Social Stability of Polyethnic Societies*. – SPb., 2000.]
- Jaspers, K. 1953. 'The Origin and Goal of History'. CT: Yale University Press. P. 527.
- Morris, D. 1995. 'Training steps, trad'. Kardan, University press. P. 73.
- Pourhamrang, N. 2010. 'Haberman: Modernism as an incomplete project'. [Электронный ресурс]. URL <http://www.pourhamrang.org>.
- Robertson, R. & Hak K. 2003. 'Globalization Discourses'. Trans: Mahmood Shahabi, *Social Science Training Growth Magazine*, № 4, Teaching and Training Ministry.
- Saparova, J. and others. 2014. 'Mental and psychological roots of Kazakhstan multiculturalism'. [Электронный ресурс]. URL <http://www.lifesciencesite.com>.
- Shabanlou, Karim Saied. (2008). 'Globalization & Religion' [Электронный ресурс]. URL [www.tanintarbiyat.blogfa.com](http://www.tanintarbiyat.blogfa.com).
- Shalabaeva, G. 2002. 'Globalization and the problems of the Cultural Identity'. *Multicultural society in Kazakhstan: models, problems, prospects*. Institute of Philosophy and Political sciences of Kazakhstan.
- Taylor, Ch. 1994. 'La politique de reconnaissance. Multiculturalisme'. *Difference et democratie*. Paris, Aubier.
- Vaira, M. 2004. 'Globalization and higher education organizational change: A framework of analysis'. *Higher Education*, № 48. P. 483-510.
- Wilk, R. 1996. 'Learning the Lokal in Belize: Global Systems of Common Difference'. In: *Worlds Apart — Modernity Through the Prisma of the Local*. London: Routledge, P. 118.
- Yarmohammadyan, M. 2003. 'Effects of globalization in family training'. *Peyvan Magazine*, № 290, Teaching and Training Press.
- Zakharov, A. 2004. 'Traditional culture in the contemporary society'. *Sociological Sciences*, 7 № 243, P. 105-115.
- Kuropyatnik, A.I. 2000. 'Mul'tikul'turalizm: problemy sotsial'noy stabil'nosti polietnicheskikh obshchestv'. SPb. [Kuropyatnik A.I. *Multiculturalism: Problems of Social Stability of Polyethnic Societies*. SPb., 2000.]

## Түйін

**Халыков К., Кошербаев Ж., Момбек А. Жаһандану мультикультурализмды жандандыру факторы ретінде**

Мақалада жаһандану тақырыбы мультикультурализмды жандандыру факторы ретінде зерттелген. Мультикультурализм түрлі мәдениеттер мен олардың тасымал-

даушыларын бір қоғамдағы құқықтық, әлеуметтік, экономикалық өрісте қатар өмір сүруінің, яғни бірыңғай ережелері мен нормаларын қалыптастыру процесі ретінде қарастырылған. Осылайша, зерттеу мақсаты – жаһандануды мультикультурализмді жандандыру факторы ретінде негіздеу. Мақалада жаһандану үдерісі мультикультурализмді белсендіруі, яғни барлық мәдениаралық қайшылықтар бәсеңсіп жатқан қазіргі мультикультурлы қоғамының құру және бір тәсілі ретінде қарастырылу қажеттілігіне негізделген. Зерттеу методологиясы мультикультурализм теориясы және жаһандану теориясына негізделген. Жаһандану жағдайында мәдени тепе-теңдік сақтау талданып отырған проблемалардың маңызды аспектілерінің бірі болып табылады. Жаһандану үдерісі мәдени ұқсастықты сақтау мәселені ғана емес өзектендірді; ол ғаламдық қауіп-қатерлер арқасында оны жоғалту, яғни өз мәдени ұқсастық барының ұғынуына әкеледі. Мультикультурлы қоғамының мәдени тепе-теңдігі тарихи мұраға, саяси жағдайларға, этникалық тамырларға, дәстүрге, тілге, дінге, бір мәдени қоғамдастықтың мүшелерінің санасына сүйенеді. Жаһандану мультикультурализм үдерісін белсендіре жаһандық мультикультуралды қоғамға әкелуі мүмкін, яғни Жердегі барлық адамдар бірыңғай жаһандық мультикультуралды қоғамның азаматтары болып табылады.

**Түйін сөздер:** жаһандану, фактор, мәдениет, жандандыру, мультикультурализм.

## **Summary**

### **Khalykov K., Kosherbayev Zh., Mombek A. Globalization as a Factor in the Activation of Multiculturalism**

The article explores the topic of globalization as a factor in the activation of multiculturalism. Multiculturalism is considered as the process of formation of rules and norms of coexistence of different cultures and their carriers in one society, in a single legal, social, economic field. Thus, the aim of the study is to justify globalization as a factor in the activation of multiculturalism. The article substantiates that globalization activates the process of multiculturalism, which must be considered as one of the ways to build a modern multicultural society in which all intercultural contradictions are weakened. The research methodology is based on the theory of multiculturalism, the theory of globalization. One of the important aspects of the problem being analyzed is the preservation of cultural identity under the conditions of globalization. The process of globalization not only actualized the problem of preserving cultural identity; due to the global dangers of its loss, the awareness of the existence of its own cultural identity has come. The cultural identity of a multicultural society is based on historical heritage, political conditions, ethnic roots, traditions, language, religion, on the consciousness of members of one cultural community. Globalization by activating the process of multiculturalism can lead to a global multicultural society where all people of the Earth are citizens of a single global multicultural society.

**Key words:** Globalization, Factor, Culture, Activation, Multiculturalism.

МРНТИ 21.41.63  
УДК 2:008:37

*Ахан Бижанов (Алматы, Казахстан)*

## РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В СТРАНЕ – ПОЛЕ КОНСТИТУЦИОННОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ ГОСУДАРСТВ, ОБЩЕСТВА И ГРАЖДАНИНА

**Аннотация.** В статье поднимается очень значимая проблема для казахстанского общества – обеспечение национальной духовной безопасности в связи с продвижением угрозы радикализации и религиозного экстремизма. Религиозная ситуация в мире становится сложной, процессы радикализации деконструируют даже успешные модели поликонфессионального и межрелигиозного согласия. В таких условиях необходимы новые механизмы удерживания устойчивого религиозного ландшафта и сохранения религиозной ситуации, обеспечивающей консолидацию общества. Автор статьи отмечает необходимость объединения государства, общественных и религиозных организаций в противостоянии религиозно мотивированному экстремизму.

**Ключевые слова:** Религия, экстремизм, консолидация, государство, общество.

### *Введение*

Анализ современной религиозной ситуации показывает, что среди угроз и вызовов сегодняшнего дня первостепенное место занимают вопросы религиозного экстремизма. Его отличительной чертой является то, что он направлен на насильственное изменение существующего строя и захвата власти, нарушение суверенитета и территориальной целостности государства. Сегодня экстремистские организации активно используют религиозные учения и их символику как важный фактор привлечения людей, мобилизуя их на бесчеловечные террористические действия. Наглядным свидетельством этого являются трагические события последних лет, вызванные обострением религиозного экстремизма в ряде государств мира, ставшие возможными, в первую очередь, в результате недооценки угроз и недостаточного системного внимания со стороны общества к религиозным проблемам.

На наш взгляд, эти события, прежде всего, наглядно демонстрируют какая опасность таится в процессах почти открытого насаждения чуждых для общества религиозно-политических идеологий, которые, как показывает опыт ряда стран, и становятся благодатной почвой для религиозных экстремистов и террористов. Вместе с тем эти события также показали, что все это стало возможным в результате религиозной безграмотности части нашего общества, особенно молодежи в понимании сути ислама и других религий



[Михайлов, 2007]. Продвижению радикальной идеологии в немалой степени способствовали и такие факторы как невысокий уровень образованности отдельных представителей традиционных религий на местах, искажение и некомпетентная интерпретация некоторых доктринальных положений ислама в результате религиозной неграмотности, консервативность религиозного мышления. Все эти проблемы, как известно, коснулись и нашего общества, вот почему необходимо не только прояснить религиозную ситуацию, дать ей научную оценку, но и выявить ее дальнейшую трансформацию.

### ***Методология***

Для раскрытия наличной религиозной ситуации было целесообразно необходимым применение конкретно-исторического метода, который позволяет выявить статус-кво религиозности в казахстанском обществе, дальнейшее развитие религиозно-государственных отношений, а также тенденцию рисков, связанных с продвижением религиозно мотивированного экстремизма. Нахождение оптимальных моделирующих механизмов отношения светскости и религии также находится в русле историко-логической методологии.

### ***Опыт зарубежных стран в профилактике радикализма и проблемы религиозной ситуации***

Для казахстанского общества, являющегося светским, имеет большое значение формирование сбалансированной политики в отношении религии, основанной на суверенитете светского и религиозного. Именно в этом ключе конструируются государственно-конфессиональные отношения, являющиеся фундаментом для консолидации общества на основе межрелигиозного согласия. Изучение зарубежного опыта профилактики религиозно мотивированного радикализма и экстремизма показывает необходимость наличия правового поля в регулировании государственно-религиозных отношений.

Как показывает зарубежный опыт, борьба с таким явлением как религиозный экстремизм, должна строиться на глубоком понимании этого опасного явления. Необходимо выявление его сущности, причины возникновения, и, конечно же, раскрытие социальных, политических, культурных аспектов, которые оказывают влияние на продвижение в обществе радикальных идеологий. Необходим глубокий и всесторонний анализ конкретных событий, связанных с проявлениями религиозных фобий, отчуждением от традиционных религиозных ценностей и т.д.

Сегодня очень важно, чтобы наши ученые и аналитики, органы государственного управления дали трезвую оценку и научно-обоснованные предложения по упреждению и профилактике данного явления. Понятно, что в борь-



бе с таким феноменом как религиозный экстремизм нельзя обойтись лишь административными мерами. Это ментальная сфера, это область сознания, поэтому борьба с этим опасным явлением должна строиться на глубоком его понимании, то есть выявлении причины, сущности, социальной базы.

Причиной принятия религиозно-экстремистских учений, особенно в среде молодежи, является, в первую очередь, религиозная безграмотность в понимании сути традиционных религий, в частности, ислама. Эта опасность сегодня особенно возрастает потому, что информационные и коммуникационные возможности неизмеримо выросли, и любое государство фактически полностью открыто всем внешним влияниям, в том числе, религиозно-идеологическим.

В контексте данных проблем очень актуальна и своевременна была инициатива Президента Казахстана Н.А. Назарбаева, выдвинутая на IV Съезде лидеров мировых и традиционных религий о необходимости создания специального интернет-ресурса для пропаганды толерантности и доверия. «Нарастает глобальный кризис морально-нравственных ценностей. Нельзя не видеть, как во многих обществах пропагандируются и насаждаются лжесвободы. Извращенные взгляды на природу человеческих взаимоотношений пытаются представить в качестве норм современного общества, мотивация к честному труду подменяется стремлением к быстрой наживе любыми способами. Такая антимораль нередко возводится в абсолют», – отметил Президент [Электронный ресурс].

Отмечая особенности информационного воздействия на общество, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, на IV Съезде лидеров мировых и традиционных религий в Астане, обеспокоенно заявил: «Если индустрия прав человека будет лишена духовного и нравственного измерения, если она станет инструментом политической пропаганды и продвижения одних мировоззрений в ущерб другим, – ее плоды принесут человечеству много несправедливости, рабство порокам и грехам, чрезмерному потреблению, гордыне, которые могут обернуться и уже оборачиваются реальными страданиями людей». Поэтому «Сегодня мы, религиозные лидеры, призваны ясно говорить о пагубности попыток строить мир без Бога – мир господства страстей и эгоизма» [Электронный ресурс].

Таким образом, современная религиозная ситуация в Казахстане и происходящие в ней процессы, настоятельно требуют создания масштабной долгосрочной государственной программы по религиозному воспитанию и образованию. Эта Программа должна основываться на духовных традициях, культуре, психологии и особенностях наших этносов. На наш взгляд, фундаментом Программы должны стать, ментальность и религиозные предпочтения нашего народа. Это даст возможность объективно и непредвзято посмотреть на традиционные религии, в частности ислам, понять основы его вероучения, менталитет и культуру мусульман. Сегодня очень важно

понимание государством и обществом того, что решение религиозных проблем и толерантные взаимоотношения культур и цивилизаций являются главными инструментами обеспечения стабильности и безопасности не только во всем мире, но и в нашей республике. Поэтому целенаправленное и системное изложение опыта и содержания исламской духовной истории и их встраивание в контекст культурной жизни нашего общества не только полезны, но и, несомненно, будут востребованы политическими и общественными институтами нашего общества.

По мнению многих отечественных и зарубежных ученых, а также и религиозных деятелей, государству и обществу нужно позаботиться о том, чтобы у верующих был выработан надежный иммунитет и нетерпимость к агрессии на почве веры. Способ профилактики таких недугов – духовное просвещение населения. Поэтому сегодня очень важно, чтобы через грамотное религиозное образование раскрыть мировоззренческие, духовно-нравственные, социальные и научные основания мировых религий. Этим самым будет сделан решительный шаг к искоренению самой возможности вызревания в отечественной молодежной среде экстремистов или террористов [Михайлов, 2007].

Здесь на наш взгляд, очень важно помнить, что привлекательность многих экстремистских учений для молодежи в том, что их идеологии в отличие от представителей традиционных религий, ведут воинственную, агрессивную пропаганду. В отличие от традиционных религий, не говорят о необходимости уважения, согласия и терпения между людьми, они не призывают к любви и состраданию, они не уповают на волю Бога. Напротив, они призывают к решительным, агрессивным действиям, силой и оружием запугать людей и изменить конституционный строй, добыть или забрать, что ему, по его мнению, или его духовных руководителей, причитается. Не ждать, а получить сразу.

Совершенно очевидно, что при вербовке в свои ряды новых адептов и в процессе их обучения организаторы радикалистских сект широко использовали в своей работе не только традиционные, но и современные методы манипулирования сознанием. Как показывает практика, на представителей экстремистских течений не действуют доводы здравого смысла, ни рациональные, ни логические аргументы.

Совершенно очевидно, что при работе с ними широко использовались психологические и социологические приемы переформатирования сознания с помощью таких методов, как гипноз, нейролингвистическое программирование и т. п. Поэтому борьба с таким явлением должна, в первую очередь, идти на ментальном уровне, в сфере сознания, чтобы показать ошибочность и пагубность религиозного радикализма. И, конечно же, во всей полноте отразить, что все великие религии обладают не только духовно-этическим смыслом, но и огромным социальным и научным смыслом.

Также очень важно, на наш взгляд, обстоятельно и аргументированно раскрывать для современной молодежи тезис о том, что такие великие ре-

лигии как христианство и ислам являются главной духовной основой единства нашего общества.

В этих целях очень важно усовершенствовать законодательную базу для гармонизации отношений между государственными органами и религиозными организациями с учетом современных реалий. В этой связи, на наш взгляд, актуальным и своевременным было проведение круглого стола в Доме дружбы г. Алматы, где ученые, представители государственных органов и широкой общественности обсуждали вопросы о внесении дополнений и изменений в законопроект «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». По итогам круглого стола были внесены ряд конструктивных предложений с целью поддержания внесения дополнений и изменений в существующий законопроект. К ним относятся такие дополнения, как запрет без согласия родителей привлекать несовершеннолетних детей в религиозные организации; отправлять в зарубежные религиозные учебные заведения молодых людей без ведома ДУМК, обеспечение транспарентности финансовых средств (пожертвований в религиозные учреждения), а также показать, в каких целях они расходуются; не допускать уклонения родителями от обязательных прививок в медицинских учреждениях, необходимых для здоровья детей по религиозным мотивам; на законодательном уровне обеспечить защиту прав женщин при заключении и расторжении семейно-брачных отношений по религиозным обрядам «никах – талак»; запрет также других обрядов, чуждых нашему обществу и противоречащих общечеловеческим нормам и традициям.

### **Выводы**

На основании вышеизложенного, хотелось бы отметить, что дополнения и предложения вызваны требованиями времени, они полностью соответствуют задачам, поставленным Президентом страны в статье «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания».

Внесение изменений и дополнений в данный закон позволит не только решить многие вопросы нашего общества, связанные с религиозной проблематикой, но и может стать важным документом, способствующим духовному единству и социальной стабильности в нашей стране.

### **Библиография**

‘Выступление Президента РК Н. А. Назарбаева на IV Съезде лидеров мировых и традиционных религий’. [Электронный ресурс]. URL [http://www.akorda.kz/ru/speeches/external\\_political\\_affairs/ext\\_speeches\\_and\\_addresses/vystuplenie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-nursultana-nazarbaeva-na-otkrytii-iv-sezda-liderov-mir\\_1341999186](http://www.akorda.kz/ru/speeches/external_political_affairs/ext_speeches_and_addresses/vystuplenie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-nursultana-nazarbaeva-na-otkrytii-iv-sezda-liderov-mir_1341999186). 30.05.2012.

‘Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на IV Съезде лидеров ми-

ровых и традиционных религий’. [Электронный ресурс] <https://forum.optina.ru/topic/1880>. 30.05.2012.

Михайлов, Ю. 2007. ‘Пора понимать Коран: Сборник статей’. М., Ладомир, 240 с.

### **Transliteration**

‘Vystuplenie Prezidenta RK N. A. Nazarbaeva na IV S#ezde liderov mirovyh i tradicionnyh religij’. URL [http://www.akorda.kz/ru/speeches/external\\_political\\_affairs/ext\\_speeches\\_and\\_addresses/vystuplenie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-nursultana-nazarbaeva-na-otkrytii-iv-sezda-liderov-mir\\_1341999186](http://www.akorda.kz/ru/speeches/external_political_affairs/ext_speeches_and_addresses/vystuplenie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-nursultana-nazarbaeva-na-otkrytii-iv-sezda-liderov-mir_1341999186). 30.05.2012.

‘Vystuplenie Svjatejshego Patriarha Kirilla na IV S#ezde liderov mirovyh i tradicionnyh religij’. <https://forum.optina.ru/topic/1880>. 30.05.2012.

Mihajlov, Ju. 2007. ‘Pora ponimat’ Koran: Sbornik statej’. М., Ladomir, 240s.

### **Түйін**

**Бижанов А. Елдегі діни ахуал – мемлекеттің, қоғам мен жеке азаматтың конституциялық жауапкершілігі өрісі**

Мақалада қазақстандық қоғам үшін аса маңызы бар – радикалдану мен діни экстремизм қаупінің өсуіне байланысты ұлттық рухани қауіпсіздікті қамтамасыз ету мәселесі көтеріліп отыр. Әлемдегі діни ахуал күрделену үстінде, радикалдану үдерістері конфессияаралық және дінаралық келісімнің ең сәтті деген үлгілерінің өзін ойран етуде. Осындай жағдайда тұрақты діни ландшафты ұстап тұрудың және қоғамды біріктіруді қамтамасыз ететін діни ахуалды сақтаудың жаңа механизмдері қажет. Мақала авторы дін атын жамылған экстремизмге қарсы тұруда мемлекет, қоғамдық және діни ұйымдардың бірлесіп әрекет ету қажеттігін ерекше атап көрсетеді.

**Түйін сөздер:** Дін, экстремизм, бірігу, мемлекет, қоғам.

### **Summary**

**Bizhanov A. Religious Situation in the Country is the Field of Constitutional Responsibility of Government, Society and Citizen**

The article raises the significant problem for the Kazakhstani society – provision of national spiritual security due to the promotion of the threat of radicalization and religious extremism. Religious situation in the country becomes sophisticated, the processes of radicalization deconstruct even the successful models of poly-confessional and inter-religious consent. In such conditions, new mechanisms for maintaining the sustainable religious landscape and preserving the religious situation are necessary, which provide the consolidation of society. The author of the article states the importance of integrating government, public and religious organizations in opposing the religion-based extremism.

**Key words:** Religion, Extremism, Consolidation, Government, Society.

*Hovhannes Hovhannisyan (Yerevan, Armenia)*

## ARMENIAN APOSTOLIC CHURCH AND THE COMMENCEMENT OF CHRISTOLOGICAL-THEOLOGICAL DISPUTES: APOLLINARIUS OF LAODICEA

**Abstract.** The article analyzes one of the main theological currents of the IV century – the Christological concepts of Apollinarianism. The author shows the history of theological perceptions of Christ's divine and human natures, starting with the gnostic systems and the monarchical movement to the theological solutions of the famous theologians of the Antioch school. The Christological disputes were the result of the philosophical perceptions of the previous centuries on the concept of Logos. The article analyzes the concepts of Christology of Apollinarianism on the unification of the divine and human natures of Christ, and shows the disagreement of Universal church to those approaches. The decisions of the council of Alexandria on 362 are also within the research focus of the author. The article also analyzed the critical approaches to the theology of Apollinarius and showed that the Alexandrian and Cappadocian schools of theology were the first to condemn the Christological solutions of Apollinarius. At the end of the article, the author briefly shows the position of the Armenian Apostolic Church regarding the subject matter.

**Key words:** Logos, Divine And Human Natures, Apollinarius, Christology, Heterodoxy, Dogma.

### *Introduction*

From the 50s of the IV century, the conflict between monophysitism and dyophysitism became an integral part of inter-church relations. Historically these names have been given to the traditional Christian churches, which blamed one another as heretical movements and break away from each other. This situation was preserved until the mid-20th century, when long-awaited dialogue began among the traditional Christian institutions. And despite these positive trends, even in contemporary period some theologians and church scholars can assert that the anti-Chalcedonian Churches, including the Armenian Apostolic Church, are monophysite [Kartashev 2002, p. 202]. And since the apologists of Chalcedonian approach perceive the monophysitism as Apollinarianism and Euticheanism, the most effective method of rejecting those approaches is the comprehensive study of anti-monophysite and anti-Apollinarian orientation of the Christological doctrine of the Armenian Apostolic Church.

The analysis of the Armenian theological literature shows that the doctrine of Apollinarius was completely unacceptable and condemnable for the Armenian

Apostolic Church, and that is why the Armenian Apostolic Church had critical attitude to the theology of Apollinarius. And since any solution of a dogmatic nature is not separated from other spheres of spiritual life, it is quite natural to consider that in Christological debates the anti-Apollinarian position of the Armenian Church has arisen from the creed of the Church.

The Armenian Church not only has a balanced and impartial attitude towards all Christological heresis but also has a comprehensively rejected and condemned disposition toward them from the theological viewpoint. Moreover, such balanced dogmatic approaches are typical not only to dogmatic collections of the Armenian Church, but also to the writings of Church Fathers and the doctrinal solutions of Universal Church. And it should be noted that this particular conservatism is not subjective, but, being based on the Christian faith and the doctrine, is characterized by absolutely positively from the the theological viewpoint.

### ***Research Methodology***

The research of the theological debates of the Church can be studied through rational and irrational approaches. Rational approach is the historical analysis, philosophical, ecclesiastical and religious studies methodology. The irrational approach allows analyzing the faith-related issues which is mostly connected to the acceptance of the incarnation of the Logos and soterological viewpoint of Christian churches. The article mostly used the historical and philosophical-theological methodology to analyze the gradual development of theological thought concerning the unity of human and divine natures in Christ, as well as the complex relationship of two natures from the viewpoint of incarnation. The analysis of political factors is also important to understand the real causes of theological debates between Eastern and Western churches which were mostly conditioned by different political agendas of those churches and their representatives.

### ***Formation of Initial Stage of Christological Debates***

The first trend of the monarchian movement of the III century is commonly referred to as a dynamic or ebionite monarchianism, but the title «ebionite» reveals only the outer aspect of the problem. In fact, the ebionites had only exterior similarity to this branch of monarchianism, since representatives of this direction of the monarchianism rejected the eternal divine nature of Jesus Christ, nevertheless, accepted his glorious birth by Virgin Mary. The doctrine of the ebionism does not accept Jesus Christ as a Logos, whereas the idea of Jesus Christ as a Logos has an important and central place within the history of this monarchianic trend. In the early church monarchianism appeared within the historical arena in the form of various doctrines and currents of Jewish Christianity



and the ebionite worldview overestimated the human nature of Christ, on the basis of which the movement's representatives completely rejected the divine nature of Christ, or, at best, considered him as "adopted God" [Sv. Irenii Lionskiy 1996, ch. I-II].

At the initial stage of theological debates (mid of III century), the pre-Nicean doctrine of Christ-Logos was formed, which has almost no difference from the discussed heterodoxies by its doctrinal features.

The pre-Christian philosophical understanding of «Logos» inevitably leads to the idea of mediation: Logos is lower than God but highly exalted by all creatures. This feature became the basis of Logos' vision of the mediator of God and of the creatures.

At the end of the II-III centuries in the Gnostic systems, under the influence of Platonism, Aristotelianism and the ideological perceptions of Docetism were completed, in which the divine and human nature were separated in the person of Christ (Basilides) or human nature was characterized as «alienated» (Valentino) [Ivantsov-Platonov 1877, pp. 18-44].

During the monarchial controversies of the second half of the III century the Christological problems became more rational-conceptual. Although the issues discussed in the theological doctrines were closely interconnected with Trinitarian perceptions, it was evident that they had relative autonomy [Baur 1843, pp. 86-113]. Considering all these facts the German theologian A. Harnack writes: „The deity of Christ was only a preparatory stage for the union of divinity and humanity in the person of Christ. The whole dogmatic thought concentrated on this issue.“ [Harnak 2001, p. 296). And it should be noted that this tendency was a great danger, as the oppositionist doctrines also got a dogmatic nature.

By the formation of Christianity a completely new understanding of Logos came forward, according to which Logos is the perfect revelation of God's essence – the eternal image of God. John's gospel clearly points out that „In the beginning was the God, and the Word was with God, and the Word was God“ (John 1: 1-2). However, the Christian perception of the Logos also had its „theoretical opponents“ – the heterodoxies. If the doctrines of aloges and gnostics on the Logos were overcome on the level of apologists, then the problem was quite different under the monarchianic understanding of Logos.

The dynamist monarchian Paul of Samosata considered the Logos (equally and the Holy Spirit) as „impersonal power of the united and indivisible God“. In this way, he rejected not only the Trinity, but also doctrine of incarnation of Jesus Christ. He separated the „Logos of the Divine Essence“ from „human-Jesus gifted the highest virtue“ and developed the doctrine that „the Logos is the wisdom of God the Father,“ and the human Jesus Christ was associated with the Logos by Divine will only through „united action“ [Epiphani, 1864, col. 77].

Modalist monarchianist Sabellius insisted that „Logos is the Son, but at the same time the Father“ (in other words Logos is presented as a combination). On



the contrary, in the second phase of the development of the doctrine Sabelius asserted that „Logos precedes the Father,“ so he presumes the Logos as „the supreme divine principle“ [Ibid, pp. 192-202]. Though the monarchian views were condemned by the efforts of Church Fathers of the time (Irenaeus, Tertullian, Origen, Phirmilianus of Cappadocia), however their doctrinal theory continued to exist and at the beginning of the IV century became the basis for one of the most influential anti-Trinitarian movement – Arianism.

As a dogmatic movement the Arianism was not a new doctrine. It was the renewed version of Paul of Samosata’s dynamist monarchian ideology, the continuation of the doctrine of Lucyan of Samosata. Within the framework of the doctrine of “Theanthropos“, the Alexandrian priest Arian, the founder of Ariansim, was primarily interested in one question: how does the transcendental essence join the finite body during the incarnation? Arianism entailed to a real challenge for the Church while initiating a new stage in the development of theological thought and leading to the convening of Ecumenical Councils. (since the theological thought of the first centuries was mainly limited by the interpretation of the term „Theanthropos“). After the theological decisions of the Nicean Council, the Arianism became more flexible, continued the struggle against the dogmatic principle of the homousius, but its historical fate was already predetermined [Schaff 1996, pp. 620-633].

Despite all the theological and philosophical disputes, at the early stages of this debate none of the conflicting parties failed to form a comprehensive doctrine on the unification of human and divine natures in the personality of Jesus Christ. The theological systems of Irenaeus, Tertullian and Origen were based on the idea that a true personality was needed for a real salvation. However, none of these Church Fathers could have developed a systematic doctrine of Christ’s human self-consciousness. Moreover, they have not been able to overcome the worldview restrictions, inherent for the era, in the interpretation of attributes of human nature of Christ. The reason for this was the following: though Christ was attributed human mind and free will, the following opinion prevailed that the materialistic human body is „limited and passive“ which ultimately leads to a „hidden“ docetism [Bethune-Baker 1903, pp. 81-82].

In the 60s of the IV century, during the struggle against Arianism in Trinitarian issues, a new field of theological debate commenced called Christological debates. With the start of Christological controversies, the stage of theological debate on “Theanthropos“ came to an end. The new Christological disputes have lasted for more than 300 years. Although this transition was quite „smooth“ and at first glance „neglected“, however historically it had more serious consequences for the Ecumenical church, as it became the reason for the separation of the Eastern Church [Bolotov 1994, pp. 134-135].

### *Basic principles of Apollinarian Christology*

In the second half of the III century and the first half of the IV century, theological debates were directed to the elaboration of the faith formulas and resolutions referring to the divine nature of the Second Person of the Trinity – Jesus Christ. Fundamental works on the history of dogmas show that at this stage the doctrine on two natures of Christ was still incomplete in many matters. The incarnation was represented as „temporary incarnation of the divine“, „human appropriation“, etc. There were no definite solutions to such issues as the human body that was born as a result of incarnation, whether the Word and the body, whether Christ was a real person or a God, who had „appropriated“ human nature, where is the division line between divine and human nature, etc.? The same thing should be said in the case of an exegetical solution to the problem as many other issues remain unanswered – who suffer, hunger and die, are they conscious or imaginary, who realizes their limitations – God, Man or Theanthropos, etc.? This is why it is absolutely natural to conclude that this stage of the history of dogmatics has been marked by formation of a number of new theological movements (the most influential were pre-Nicean perception of Logos, the Alogs, the monarchianic anti-Trinitarianism and finally the Arianism) and the struggle against them brought to the final formation of Orthodox Christology.

In the course of Christological debates mainly one question was discussed: how the incarnation of transcendental divinity and the ultimate human body is accomplished. This was represented by the problem of the relationship between divine and human natures of Jesus Christ. The analysis of primary sources and manuscripts shows that along with the formation of theological thought an attempt has been made to solve the problem of relationship of divine and human natures ontologically. And since the divine-human relationship has been settled from the absolute contradictory position within the framework of religious metaphysics (God is so inaccessible and above all that any equality between them is impossible), the doctrine of „incomplete incorporation“ has been formed under which the flesh of Word of God is unnatural, heavenly, or the same as „descended from heaven.“

Meanwhile, the issues, which concern the human nature of Christ, have been organically linked to the doctrine of salvation, within the framework of which the discussion of the Word-human relationship, clarifying the nature of incarnation, was inevitable. And since in the context of this debate the transcendental factor was prioritized, the incarnation of Christ was considered as a mere semblance without any true reality (docetic). At the same time, within the framework of the disputed issue the question of the relationship of divine and human natures of Christ was discussed, in particular, how the transcendental God is united with the immanent body, and how they interact within a single personality of Christ.

Although the popular view of professional literature links the commencement of Christological debates with the name of Apollinarius Laodicean Jr., it should

be noted that it is still embodied in the framework of Arianism and, later, in the 60s of the IV century it became more systematic by Apollinarius. The information about the Apollinarius is mainly derived from anti-Apollinarian literature, which, naturally, needs an unbiased analysis. The difficulty is that “the past, expressing such a favorable opinion about Apollinarius writings, did not preserve its manuscripts that would allow to have an idea of those opposite opinions. Apollinarius’ writings have had the same destiny as his fate ... Apollinarius writings were not interesting for the V century historians and he has remained unrevealed in the history ... Similarly, many of his writings have been forgotten, lost and thrown away within the course of history“ [Spaskii 1914, p. 93]. Church history has quite a number of facts for that conclusion. Thus, in 30s and 40s of the IV century the Arians considered one of the most important arguments against the Orthodox church „the complete absence of Christ’s human soul“ because they regarded Christ as a „limited God.“

Thus, the Apollinarian doctrine, published in the second half of the 350s, was clearly directed against one of the Antiochian theological extreme movements – Arianic anti-Trinitarianism. Consequently, it should be admitted that Apollinarius’ Christology was not intended to be monophysitic beforehand. This is the final outcome of his doctrine. Therefore, it can be argued that proposing this teaching, Apollinarius just tried to formulate an anti-Arianic doctrine on the true divine nature of Jesus Christ. This assumption is supported by the statement of Epiphanius of Cypros: „Even Athanasius did not want to believe the first news about Apollinarius heresy, he did not believe that such an authoritative and competent person began to preach a false teaching“ [Epiphanius, 1864, col. 77].

Perhaps this is the reason why, in principle, being opposed to the heretical doctrines on incarnation, Athanasius of Alexandria, as well as the Alexandrian council of 362 led by him asserted the contradictions of Antiochian Christology and Apollinarian doctrine on incarnation of Christ and rejected their extremal perceptions – that God-Logos „had settled in the human body“ and that the body of Christ had been „without anxiety and intelligence“ [Svitok Afanasy 1903, p. 171]. However, taking into account the unchangeable position of Apollinarius towards Nicean decisions, the council decided not to ban him and to maintain relations with the followers of Apollinarius [Ibid, pp. 170-172]. But it cannot be described as passive adaptation at all, as both Athanasius of Alexandria and the Cappadocian fathers struggled against the doctrine of Apollinarius consistently.

In this sense Athanasius of Alexandria points out that for the Arians the human flesh of Christ is the outer cover of divinity, which (divine) substitutes for his human soul. The Arians identified the Christ’s incarnation with his „human body“ for justification of the perfect unity of the Savior’s personality, the limited knowledge on semi-divine Logos and Christ’s sufferings. Moreover, at the same time, they accused the orthodoxes that their teachings leads to the doctrine on two sons or two natures of God (even though it is not differentiated) „[Harnak 2001, p. 298].

These conclusions were found in the Christological system of Apollinarius of Laodicea in 60s of the IV century and only in 70's of the IV century the church began a struggle against the Apollinarian doctrine. Thus, the historical sources on dogmatic debates, as well as the theological and ecclesiological writings point out that the first stage of the Christological debate is connected with the name of one of the most prominent anti-Arian figures of this timeperiod – Apollinarius of Laodicea. German theologian A. Harnack, for example, considered Apollinarius as „the founder and the first coordinator of the orthodox doctrine on Trinity.“ [Harnack 1894, p. 285]. Theologian W. Frend insists that equal to Athanasius the Great and Basil of Caesaria, the Apollinarius was regarded as one of the best theologians of the era. The author is also critical that Apollinarius dealt with Christological problems within the framework of the Nicean confession when he tried to answer two questions – if Jesus Christ is consubstantial (homousius) with God the Father, then what is his true human nature, and second, how divine and human natures interact within Christ. Is Christ's human spirit (rational – H.H.) not replaced by divine Logos? In other words, to what extent can Christ be considered consubstantial (homousius) to God? [Frend 1982, pp. 165-166].

First of all, it should be noted that the theologians' opinions about Apollinarius of Laodicea are not only very different, but also opposed to each other using completely different methodologies. A. Lebedev argues that at the beginning of his theological activities Apollinarius had acted as a fierce defender of the Nicean faith and he had been standing in the front line of the Nicean apologists throughout his lifetime. Because of such a clear theological position he had enjoyed respect and support of the church and clergy [Lebedev 1896, p. 86]. According to A. Kartashev Apollinarius was the „brilliant theologian of his era,“ „a persistent old Nicean, the most stable anti-Arian and a talented writer,“ who had a great number of prominent descendants. Basil of Caesarea had a respectful relationship with him at the young age, and the Athanasius the Great personally valued Apollinarius for his zeal support to the Nicene Creed „[Kartashev 2002, p. 196].

A number of other theologians express an opposite view on the Apollinarius. Chalcedonian Theodoret writes that „hiding under the cover of piety and showing support to apostolic dogmas, he (Apollinarius – H.H.) soon became their open enemy because he insisted that the divine sacrament is imperfect, and the rational soul leading the flesh (of Christ – H.H.) is deprived of salvation abilities. In his words, the Word of God has not taken the spirit of wisdom.“ [Feodorit episk. Kirskiy 1852, p. 305]. The Church historian Sozomenos presents the history of formation of Apollinarianism from a different angle. He claims that, with the support of priest Vitaliyos, Apollinarius published a „private doctrine“ and gained a large number of supporters. And when Apollinarius „made a sincere friendship“ with Athanasius the Great, the Bishop of Laodicea – George deprived him of the sacrament of Eucharist and expelled from the church. This is the reason why

Apollinarius allegedly „revenged“ by publishing his „new doctrine.“ In other words, the historian considers the „private relations“ of bishops as a basis for the formation of a new sect [Sozomen 1851, pp. 427-430].

We believe that these views embodied in church historiography do not reflect the historical reality. A. Harnack is more objective in this issue who writes about Apollinarius the following: „It is worth mentioning that the great bishop’s love for piety and truth who was compelled to choose between the interests of the faith and the traditions, without hesitation gave the preference to the faith“ [Harnak 2001, p. 298]. It is also in harmony with the approach of many theologians who also claim that Apollinarius’ teaching is characterized by „honesty and astounding simplicity“ and that the “Apollinarius’ doctrine can serve as an example of how a good thing can go too far“ and that „Apollinarius is a heretic not because of curiosity, nor the evil, nor from the point of view of external temptations, but of enthusiasm” [Erikson 2004, p. 608]. He did not want anything else and did not seek anything other than the discovery of the doctrine of the Theanthropos, as he really thought that by rejecting the existence of human thought in Christ, by accepting only the Divine nature, he would remain faithful to the Holy Book and Traditions. That is why his plans are pure, and if his theory is to be viewed from these perspectives, his honesty may unwillingly convince a historian in benefit to him“ [Spaskii 2005, p. 28].

### *Conclusion*

The doctrine of Apollinarius was an attempt to reconcile the unification of transcendental divinity and immanent humanity in Jesus Christ. By his doctrine he tried to resolve this problem by “sacrificing” the human rationality in favor of divine Logos. For him the incarnation was not implemented by the unification of complete human and divine natures but the finite human nature was not able to unify with infinite divinity and for resolving this issue he interpreted the incarnation by his own terms and approaches. He asserted that the divine Logos joined not to the human nature but only to the human flesh, therefore contradicting to the Alexandrian orthodox theology.

The Armenian Apostolic Church rejected the Apollinarian doctrine, its Christological ideas and the doctrine of incarnation from the viewpoint of orthodox Trinitarianism. The Armenian Church, referring to the Nicean and Alexandrian fathers, also asserted that one nature of God-Word inevitably assumes the belief that Christ «is born from Holy Virgin and joined him inseparably» [Ibid].

The Christology of the Armenian Church radically rejects the monophysitism (Apollinarianism, Euticheanism) and therefore qualifying Armenian Church as monophysite is incompatible with reality as according to its doctrine, the body of Jesus Christ is not «heavenly» or «descending from heaven» but earthly and this is the reason why it is called the Son of Man. The faith to the orthodox Trinitarian

doctrine and Incarnation is the basis for such pure and unalloyed union which is asserted by the Armenian church fathers: «not a foreign nature may be introduced in homousius of Holy Trinity or deny the union as Eutiches or Apollinarius» [Girk Tghtots 1994, p. 601].

All the above mentioned prove that in contrast to the monophysite doctrine the Armenian Apostolic Church has consistently asserted its orthodox position on the incorporative unity of perfect and unalloyed human and divine natures in Jesus Christ

### References

- Գիրք Թղթոց, 1994. 'Երուսաղեմ'. Մրբոց Յակոբեանց սպ., 711 էջ:  
Болотов, В. 1994. 'Лекции по истории древней Церкви. Т. IV'. История Церкви в период Вселенских Соборов. М., изд.-во Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 599 с.
- Гарнак, А. 2001. 'История догматов'. Ч. II, Развитие церковной догмы. Раннее христианство. В 2 т., Т. II, М., ООО Изд.-во АСТ, Харьков: изд.-во Фолио, 508 с.
- Гусев, Д. 1872. 'Ересь антитринитаріевъ третьяго вѣка'. Казань, Университетская типография, 251 с.
- Иванцов-Платонов, А. 1877. 'М., прот. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ Христианства'. Ч. I. Обзорѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. М., изд.-во Университетской типографіи (М. Катковъ), 351 с.
- Св.Ирений Лионский. 1996. 'Пять книгъ обличения и опровержения лжеименного знания'. Творения. М., изд.-во Православный паломник, 622 с.
- Карташев, А. 2002. 'Вселенские Соборы'. СПб., изд.-во Библиополис, 560 с.
- Лебедев, А. 1904. 'Вселенскіе Соборы IV и V вековъ (Обзоръ ихъ догматической деятельности въ связи съ направленнями школъ александрійской и антиохійской)'. СПб., изд.- во И. Л. Тузова, 374 с.
- Свитокъ Афанасія, Александрійскаго Архiepископа, къ Антиохійцамъ'. Свт. Афанасій Великій. Творения в четырехъ томахъ. 1994. Т. III, М., изд.-ие Спасо-Преображенского Валаамского Монастыря, 171 с.
- Созомен Эрмий Саламинскій. 1851. 'Церковная Исторія'. СПб., тип.-ия Фишера, 636 с.
- Спасскій, А. 2005. 'Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийскаго, с краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни'. СПб., изд.-во Олега Абышко, 560 с.
- Феодорит еписк. Кирскій. 1852. 'Церковная исторія'. СПб, тип.-ия Трусова, 380 с.
- Эриксон, М. 2004. 'Христианское богословіе'. 3-е изд. СПб., изд.-во Санкт-Петербургскаго христiанскаго общества "Библия для всехъ", 1088 с.
- Baur, F. 1843. 'Die Christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung'. Die neuere Geschichte des Dogma, von der Reformation bis in die neueste Zeit. Bd. 3. Tuebingen, C.F. Osiander, 1035 S.



Bethune-Baker, J. 1958. 'An Introduction to the Early History of Christian Doctrine'. New York, Methuen, 458 p.

Epiphanius, S. P. N. 1864. 'Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses'. Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. T. XLIII, Paris, lib. I, col. 77.

Frend, W. 1982. 'The Early Church (from the beginnings to 461)'. London, SCM Press, 1982, XI, 273 p.

Harnack, A. 1894. 'Lehrbuch der Dogmengeschichte'. Bd. 2. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas. 3. verb. u. verm. Aufl., Tuebingen, Mohr, XV, 483 S.

Schaff, P. 1996. 'History of the Christian Church'. Vol. 3 (A.D. 311-590). Massachusetts, Hendrickson publ., 1049 p.

### **Transliteration**

'Girk Tghtots' [Book of Papers], 'Jerusalem, Srbot's Yakobeants Publ'. House, 1994, 711 p.

Bolotov, V. 1994. 'Lektsii po istorii drevney Tserkvi'. T. IV. Istoriya Tserkvi v period Vselenskikh Soborov [Lectures on the history of the ancient Church. T. IV. History of the Church during the Ecumenical Councils]. M., Publ. House of Spaso-Preobrazhenski Valaamski Monastery, 599 s.

Harnack, A. 2001. 'Istoriya dogmatov'. Ch. II, Razvitie tserkovnoy dogmy / Ranee christianstvo [History of dogmas. Part II, The Development of Church Dogma / Early Christianity]. V 2 t., T. II, M., OOO Izd.-vo AST, Kharkov:Folio Press, 508 s.

Gusev, D. 1872. 'Eres antitrinitariyev' tretego veka' [Anti-trinitarian heresy of third century]. Kazan, University Press, 251 s.

Ivantsov-Platonov, A. 1877. 'Eresi i raskoli pervikh trekh vekov Christianstva'. Ch. I. Obozrenie istochnikov dlya istorii drevneyshikh sekt [Heresies and schisms of the first three centuries of Christianity / Part I. A survey of sources for the history of the oldest sects]. M., University Press (M. Katkov), 351 s.

Sv. Irenii Lionskiy. 1996. 'Pyat knig oblicheniya i oproverzheniya lzheimennogo znaniya'. Tvoreniya [Five books of denunciation and denial of the false knowledge / Creation]. M., Pravoslavniy palomnik Press, 622 s.

Kartashev, A. 2002. 'Vselenskie Sobori' [Universal Councils]. SPb., Bibliopolis Press, 560 s.

Lebedev, A. 1904. 'Vselenskie Sobori IV i V vekov' (Obzor ikh dogmaticheskoy deyatel'nosti v svyazi s napravleniyami shkol aleksandriyskoy i antiokhiyskoy) [The Ecumenical Councils of the IV and V Centuries (Review of their dogmatic activity in connection with the directions of the Alexandria and Antioch schools)]. SPb., I. L. Tuzova Press, 374 s.

Svitok Afanasiya, 'Aleksandriyskogo Arkhiepiskopa, k Antiokhiytsam' / Svt. Afanasiy Velikiy. Tvoreniya v chetirekh tomakh [Scroll of Athanasius, Archbishop of Alexandria, to Antiochians / St. Athanasius the Great. Creation in four volumes]. 1994 T. III, M., Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo Monastyrya Press, 171 s.

Sozomen Ermiy Salaminskiy. 1851. 'Tserkovnaya Istoriya [Church History]'. SPb., Fisher Press, 636 s.



Spasskiy, A. 2005. 'Istoricheskaya sudba sochineniy Apollinariya Laodikiyskogo, s kratkim predvaritel'nim ocherkom ego zhizni' [The historical fate of the works of Apollinarius of Laodicea, with a brief preliminary outline of his life]. SPb., 'Olega Abishko' Press, 560 s.

Feodorit episk. Kirskiy. 1852. 'Tserkovnaya istoriya' [Church history]. SPb, Trusova Press, 380s.

Erikson, M. 2004. 'Khristianskoe bogoslovie' [Christian theology]. 3-e izd. SPb., Sankt-Peterburgskogo hristianskogo obshestva Bibliya dlya vsekh Press, 1088 s.

Baur, F. 1843. 'Die Christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung'. Die neuere Geschichte des Dogma, von der Reformation bis in die neueste Zeit. Bd. 3. Tuebingen, C.F. Osiander, 1035 S.

Bethune-Baker, J. 1958. 'An Introduction to the Early History of Christian Doctrine'. New York, Methuen, 458 p.

Epiphani, S. P. N. 1864. 'Panarium, sive Arcula adversus octoginta haereses'. Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. T. XLIII, Paris, lib. I, col. 77.

Frend, W. 1982. 'The Early Church (from the beginnings to 461)'. London, SCM Press, XI, 273 p.

Harnack, A. 1894. 'Lehrbuch der Dogmengeschichte'. Bd. 2. Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas. 3. verb. u verm. Aufl., Tuebingen, Mohr, XV, 483 S.

Schaff, P. 1996. 'History of the Christian Church'. Vol. 3 (A.D. 311-590). Massachusetts, Hendrickson publ., 1049 p.

## Түйін

**Оганнисян О.В. Армян апостолық шіркеуі және христологиялық-теологиялық келісімдердің басталуы: лаодикия аполлинары**

Бұл мақалада IV ғасырдағы негізгі теологиялық бағыттардың бірі аполлинаризмнің христологиялық тұжырымдамалары талданады. Автор гностикалық жүйелер мен монархиялық қозғалыстан бастап Антиохия мектебінің танымал теологтарының теологиялық қорытындыларына (қарарларына) дейінгі Мәсіхтің құдай мен адам табиғаты жайлы діни ілімдегі ұғымдардың даму тарихын көрсетеді.

Христологиялық пікірталас өткен ғасырлардағы Логос тұжырымдамасы туралы философиялық көзқарастары нәтижесінде пайда болды. Мақалада Мәсіхтің құдай мен адам табиғатын біріктіру туралы аполлонарзм христологиясының тұжырымдамалары талданады және Ғаламдық шіркеудің бұл ұғымдармен келіспеушілігін көрсетіледі. 362 жылғы Александрия жиналысының шешімдері де автор зерттеуінде қарастырылады. Мақалада Аполлинар теологиясына қатысты сыни көзқарастар талданып, Александрия мен Кападокияның діни мектептері Аполлинар христологиялық қарарларын бірінші болып айыптағаны анықталды. Мақаланың соңында автор Армян апостолдық шіркеуінің осы мәселеге қатысты ұстанымын қысқаша баяндайды.

**Түйін сөздер:** логос, кұдай және адам табиғаты, Аполлинарий, христология, ортодоксалдық емес, догма

### Резюме

#### **Оганнисян О. В. Армянская апостольская церковь и начало христологических-теологических споров: аполлинарий лаодикийский**

В этой статье анализируются христологические концепции аполлинаризма – один из основных богословских течений IV века. Автор показывает историю богословских представлений о божественной и человеческой природе Христа, начиная с гностических систем и монархического движения до богословских заключений (постановлений) знаменитых богословов Антиохийской школы.

Христологические сформировались в результате философских представлений прошлых веков о концепции Логоса. В статье анализируются концепции христологии аполлинаризма о объединении божественной и человеческой природы Христа и представляет несогласие Вселенной церкви с этими представлениями. Решения собора Александрии в 362 году также находятся в фокусе исследования автора. В статье также были проанализированы критические представления к теологии Аполлинара и показали, что александрийская и каппадокийская теологические школы были первыми, которые осудили христологические постановления Аполлинария. В конце статьи автор кратко показывает позицию Армянской Апостольской Церкви в отношении проблемы.

**Ключевые слова:** логос, божественная и человеческая природа, Аполлинарий, христология, неортодоксальность, догма.



*Наталья Сейтахметова, Жанара Турганбаева (Алматы, Казахстан)*

## ПОЛИСЕМАНТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ АДАБА В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ИСЛАМСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

**Аннотация.** Настоящее исследование посвящено рассмотрению полисемантической структуры понятия «адаб», раскрытию его роли и смыслового наполнения данного понятия в Исламском Средневековье. В статье изучаются такие аспекты адаба как его содержательная обусловленность проблемами фальсафа и ценностями ислама как религии, на фоне которой происходило развитие народов, составивших население Арабского халифата.

Как и средневековая философия, адаб содержал в себе установки на нравственные, морализаторские начала человеческого поведения, так необходимого для регуляции повседневной жизни общества. Адабная литература в течение долгого времени возводила категорию нравственности во главу угла, что обуславливает гуманистическую направленность адаба Средневековья. Помимо смысловой наполненности понятия адаба, данная статья рассматривает его взаимосвязь с арабским языком, его полисемантическими особенностями, объясняющими тонкие грани составляющих его семантических единиц, каллиграфическими особенностями его оформления.

**Ключевые слова:** адаб, фальсафа, ислам, полисемантические аспекты, Средневековье, арабский язык.

### *Введение*

Современный Казахстан, являясь страной, исторически связанной с исламской традицией, в той или иной степени обнаруживает потребность в фундаментальном научном изучении исламской культуры. Актуальной для отечественной научной мысли в этой связи является проблема интегрального представления мусульманской культуры через ее базовые ценности. Эпоха глобализации, переживаемая в настоящий момент истории, требует определения перспективы ислама как религии, которой присущи такие черты как открытость, высокий адаптивный потенциал, отсутствие центризма и иерархичности, что обуславливает широкое обращение в лоно ислама все большего количества приверженцев [2012, с. 183].

Расцвет мусульманской науки, философии, адаба приходится на Средневековье, которое явилось для истории переломным моментом, когда человек, рефлексируя о Боге, мире и своем месте в нем, достиг высокого уровня реализации своих творческих способностей. Поэтому интерес современной исламоведческой мысли к Средневековью не угасает поныне.

Для современного этапа развития философской исламской мысли мусульман Ближнего и Среднего Востока характерно пробуждение интереса к связи прошлого с настоящим, поиску признаков преемственности, придающих значимость философской концептуальной мысли современности. Каждый временной промежуток, каждая эпоха обнаруживает необходимость в том, чтобы способы, закономерности и механизмы передачи культурного опыта соответствовали существующим культурным реалиям. В этой связи для любой культуры, развитие которой достигло уровня саморефлексии, закономерен вопрос о формировании личности, отвечающей требованиям современной для нее эпохи [2012. с. 203-204]

Просветители предыдущих эпох – Абу Наср аль-Фараби, Ибн Мискавейх, Ибн Сина, Мухаммед Газали, Низаму-ль-Мульк – ставили во главу угла понятие справедливости, акцентируя внимание на философском ее осмыслении, закономерностях ее реализации и трансформации в теории и на практике, соотношении ее со значимыми для общества историческими процессами, нацеленности на разработку актуальных подходов к проблемам социального плана [2012. с. 205] Эти моменты становятся впоследствии значимыми для средневековой адабной литературы, нравственно-этической по своей направленности.

### ***Методология***

Методология исследования базируется на применении таких методов научного исследования как постструктурализм и герменевтика, поскольку раскрытие смысла языковых конструктов связано не только с их содержательным анализом, но и аналитикой смысла.

### ***Полисемантическая дискурсивность адаба***

Исторические вехи распространения ислама предопределили его этнический и культурный размах, и, как следствие, вклад ставших с течением времени мусульманскими народами в развитие исламской цивилизации. Культура ислама вобрала в себя многие передовые интеллектуальные продукты народов, на территорию которых она пришла. Ислам в данном случае выступил главным фактором, обусловившим высокий уровень научности и материальной составляющей, благодаря внутренней идейной направленности на образованность, собирание знаний и постижение науки, овладение материальными благами. Говоря об историческом развитии арабо-мусульманской культуры, можно отметить отсутствие у последней древнего этапа, восполненного позднее другими народами, культурные достижения которых были абсорбированы исламом, и, таким образом, интегрированы в традиционное сознание покоренных народов [2012. с. 186].

Несмотря на то, что ислам пронизывал все стороны жизни средневекового арабо-мусульманского общества, доисламские традиции периода джахилия проявляли свою жизнестойкость, которая выразилась в светском характере искусства, в особенности поэзии, населения Аравийского полуострова. Речь идет о таких жанрах как придворные панегирики, застольная поэзия, поношения, городская любовная лирика, и позже выросшая из нее суфийская символичная лирика. При этом примечательно, что ислам, сохраняя враждебное отношение к джахийскому языческому мировоззрению, тем не менее, не только не предал забвению поэтические традиции доисламского периода, но и содействовал их сохранению. Позже все богатство арабо-исламской литературы получило собирательное понятие «адаб» [Фильштинский, Шидфар, 1971, с. 9].

Адаб представляет собой морально-дидактическое литературное направление, несущее назидательный смысл. Один из его ответвлений – поучительные наставления владыкам, или «князьки зеркала», повествующие арабоязычным правителям об устройстве и стандартах правления персидских предшественников. Эта литература несла в себе правовой, политический, социальный, этический и религиозный контент. Представители нравственной литературы творили в жанре политической агиографии, избегая глубокого изучения проблем политико-философского характера. Поучительная ориентация зеркал раскрывалась на примерах, нацеленных на исправление неугодных правителей и совершенствование государственных чиновников, как людей, от которых зависело общественное благополучие [2012. с. 192-193].

Адаб, как и иные отрасли научного знания, не превалировал над религией, а способствовал ее устойчивости и сохранению в течение всего Средневековья. Богословие в той или иной степени было присуще всем областям человеческой мысли. Все вопросы политического, социального, нравственно-этического значения поднимаются в рамках адаба и реконструируются антропологическим смыслом. Обращаясь к вопросу о ценностной парадигме исламской культуры, необходимо отметить ее содержательную сторону, образующую контент человеческого поведения в конкретную историческую эпоху. Иными словами, духовные ценности, заложенные в мусульманской цивилизации, проявляются через деятельность и образ жизни и мысли ее представителей. Специфика исламской культуры соотносится с исторической действительностью Арабского халифата, раскинувшегося вплоть до Средиземного моря, что обуславливает обогащение адаба философской мыслью арабских перипатетиков, транслировавших античные научные, философские и культурные традиции [2012, с. 205-206]. Сочетание ценностных компонентов культур различных народов обусловило подъем и расцвет средневековой исламской культуры. Этот период характеризуется фундированием идеи просвещения, баланса соотношения светского и религиозного, науки и образования. Все это находит свое выражение в тематической направленности

адаба. Классическая арабская поэзия легка для восприятия современным арабоязычным населением, поскольку современный арабский язык принимает изменения медленно, более склоняясь к сохранению классических образцов функционирования языка в его звучании, словообразовании. Он наполнен элементами классического литературы – цитатами и образами [2012. с. 280]. Важной особенностью исламского культурно-коммуникативного пространства является базовая ориентированность его ценностной парадигмы на когнитивный аспект. Идеалом мусульманской уммы Средневековья в этом смысле было комплексное, целостное знание [2012. с. 206].

Роль фальсафа в Средневековье сводилась к созданию идеальных систем и поиску ответа на социальные запросы [2012. с. 214]. Значение же адаба в это время состояло в трансляции общественно значимых идей в жизнь в дидактической форме [Фильштинский, Шидфар 1971. с. 229]. Начиная с 12 века фальсафа, являвшаяся частью классической философии, уступает позиции философии религиозного содержания. Дальнейшее развитие исламской философской средневековой мысли продолжается в русле сочетания категорий рационального и божественного. Чертой фальсафа этого периода становится сочетание греческой философии (с ее рационализмом) и философии религиозной (с ее мусульманской догматикой). Поскольку никто из мыслителей Средневековья не имел возможности отхода от базовой, интегральной исламской составляющей, речь идет об определенной степени большей или меньшей приверженности философской мысли религиозной идее [2012. с. 214-217].

Обращаясь к особенностям Средневековья как фона для развития философской и адабической мысли, следует привести авторитетные мнения Жильсона и Маритена, полагающих, что Средневековье являлось периодом активного развития творчества в области поиска духовных моделей. Эти духовные образцы, или модели, согласно которым жило общество, должны были охватывать разноплановые, разнородные образцы духовного творчества, ввиду чего они несут на себе оттенок универсальности и интегральности. Последняя, как и целостность, являлась важным компонентом сознания мусульманина периода средневековья, который понимал себя неразрывно с божественным прорицанием, создание и деятельность которого обусловлена божественными законами. Божественный Текст воспринимался как реальность, в плоскости которой было заключено все сущее, на понимание чего были направлены усилия величайших мыслителей Средневековья. Адаб, наряду с фальсафа, наукой о буквах или философией языка, служил делу прояснения Божественного Текста. Язык, составлявший предметное содержание философии языка, стал «интегрирующим способом коммуникативной практики Мусульманского Средневековья» [2012. с. 225-226]. Адаб как дисциплина эпохи Средневековья рассматривал семиотическую языковую реальность, изучаемую также филологией, философией, кала-



мом. В связи с этим арабскому языку придавалось значение онтологическое и антропологическое. Проблема понимания полисемантического значения слов как действий поднимается в философии [2012. с. 232]. Средневековый мир поднимает язык на метафизический уровень, конструируя концепцию совершенного языка в разработке теологов и фаласифа, дополненную позднее теорией о многозначности языковых структур. Поэтому правомерно говорить о возникновении адаба в тесной связи с наукой о языке. Позиция адабистов относительно языка сводится к реализации символической функции языка в способах коммуникации [2012. с. 260-261].

Рассматривая полисемантическую проблематику адаба как феномена, логично прояснить роль арабского языка, связанного с разворачиванием исламской традиции. Становление арабского языка имеет длительную историю уже в джахилийский период. История арабского языка являет нам архаическую (древнюю), устную и письменную стадии его развития. Наиболее ранние упоминания об арабском языке зафиксированы в греческих, еврейских, сирийских исторических хрониках древности [2012. с. 227]. История арабского письма восходит к эпохе джахилии (или незнания ислама), и ведет свое происхождение от консонантно-буквенного набатейского, арамейского, пальмирского письма с направлением справа налево. Согласно Г.Большакову, арабское письмо как таковое появляется на базе арамейского письма с учетом фонетических особенностей арабского языка. По различным источникам арабское письмо возникает в Хире и Сирии; в то же время имеет место также мнение, что в названных языковых центрах существовали два разных стиля письма, возникшие приблизительно в одно время. С появлением ислама арабский язык переживает некоторые трансформации, затрагивающие его семантическую модель. Вводятся долгие и короткие огласовки (харакаты), удвоенность (шадда), которые несли в себе зашифровку «божественного миропорядка» [2012], расшифровываемая в дальнейшем средневековыми грамматиками (Абу ль-Асуад ад-Ду'али, аль-Фахри, ас-Сакадж). Арабский классический язык (фусха) как язык религиозной исламской традиции начинает складываться в 622 году. Время появления интереса к его грамматическому изучению относится к правлению праведных халифов. В это время грамматическая и устная языковые традиции проводят идею о божественной природе арабского языка, раскрывая идею связи Бога и человека, а также о недопустимости в этой связи перевода Корана на другие языки из-за опасности вольной интерпретации священного текста [2012. с. 233].

Язык адаба имел богатую поэтическую традицию, отшлифованную поэтами эпохи джахилии. Представители адаба Средневековья видели в бедуинской поэзии образцы чистоты и ясности языковых конструкций. В то же время содержательное, контекстное наполнение исламской поэзии отличалось от джахилийского. Язык исламской поэзии был глубоко трансцендентным. Ученые руководствовались двумя теориями появления арабского языка, на базе которых выстроилась теоретическая система философии языка.



Во-первых, арабский язык как творение Бога, переданное Мухаммаду и донесенное им людям. Во-вторых, арабский язык как творчество. Язык в этом контексте, являясь средой осуществления коммуникации, проводил в жизнь морально-этическое содержание коранической реальности Средневековья [2012. с. 247-249]. Формирование классического арабского языка основывалось на законах и правилах чтения Корана. Особая словообразовательная парадигма арабского языка обусловлена такими его характеристиками как синонимичность, омонимичность, полифоничность, что содействовало сохранению богатого словообразовательного потенциала [2012. с. 279].

Вообще, обращаясь к полисемантическому анализу термина «адаб», можно заметить, что трехсоставный корень этого арабского по происхождению слова составляют буквы алиф, даль, баб, от которых образуется ряд слов и значений, например: быть воспитанным, вежливым; воспитывать, исправлять; становиться воспитанным; литература; радушный хозяин. Слово «адаб» начинается с буквы алиф, первой буквы арабского алфавита, первая буква слова Аллах [2012. с. 235]. Метафизический смысл, заложенный в букве «алиф», цифровое значение которой – 1, сводится к значениям «калам», «тело, находящееся в вертикальном положении», может символизировать посох, стройный стан, а также сатану, который не склоняемого ни перед кем, кроме Бога. Алиф в арабской грамматике считается буквой (не искривленной) и основой остальных букв алфавита, также символизирует молитвенную позу «киям» (от слова «кама – вставать»). Буква «даль» – восьмая буква арабского алфавита с цифровым значением 4; символическое значение – природа, локоны. Стоит отметить, что в суфийской литературе, наполненной символами, в понятии локона зашифровано значение иллюзорного мира, в длине же локона выражается бесконечность форм, в которых проявляется бытие [Электронный ресурс]. Также буква «даль» символизирует молитвенную позу руку' (поясной поклон в молитве-намазе). Буква «ба» (с цифровым значением 2), являясь второй буквой арабского алфавита, несет значение смирения, падение ниц перед Богом, интеллект [Электронный ресурс].

Рассмотрим шрифт, которым исполнялась средневековая адабная литература. Так, почерк «сулс», используемый в основном в адабной (светской) литературе, ежели в теологической, характеризовался изящностью и гибкостью букв, некоторой пафосной орнаментальностью общего рисунка слов, написание которых было усложнено пропорциями длины, высоты и ширины букв. Адаб в своем жанровом разнообразии неарабской исламской традиции исполнялся в стиле «насталик», вобравшем в себя черты стиля «талики» и «насах». Первый, введенный в обиход при Аббасидах и не получивший широкого распространения, сегодня используется в персидском письме. Второй – «насах» – появился в самом начале складывания арабского классического письма и характеризуется гибкостью и пропорциональностью горизонтальных и вертикальных частей букв. Насталик стал выразителем семантической визуальности мировоззрения неарабского населения Халифата. В этом

стиле исполнялись персидские миниатюры, адаб и жанровая поэзия. Стили письма адаба заключали в себе идею некоего божественного знания, «шифр» знаний о Боге в символических орнаментах арабского письма [2012. с. 237-238].

Арабская литературная традиция, как было сказано ранее, ведет свое начало от узритской лирики, существовавшей в устной форме и лишенной акцента на филологических тонкостях. Расцвет классического арабского языка привносит поэтическую утонченность и придает поэзии метафорическую зашифрованность. Творчество средневековых ученых-поэтов было ориентировано на знание–обучение, предусматривающее владение знаниями о древней и современной им культурно-исторической традиции. Арабский язык, связывая человека с Богом, в дальнейшем функционирует в адабе, науке, фальсафа [2012. с. 234]. Одним из свойств арабского языка, как отмечает известный ученый Смирнов А.В., является его процессуальный характер. Иными словами, коммуникант и реципиент, находясь в среде арабского языка, воспринимает мир как множество процессов. Язык перестает быть предметом просто лингвистики, но раскрывается в семиотических и семантических структурных единицах арабского языка, буквы и звуки которого выступают выразителями Божественного Текста, определяющего коммуникативно-культурные отношения [2012. с. 231].

### ***Выводы***

Арабский язык как язык мусульманской средневековой мысли, избрал в себя народные и исламские традиции. Арабо-исламский контент присутствует также и в казахском языке, выступающем языком казахского бытия и культуры. Исламская традиция тюрков, аккумулированная в культурно-коммуникативном пространстве VII-XIII вв., обусловила возникновение арабизмов в тюркских языках, а также появление специфического элемента в языковой структуре – исламского звучания. Глубокая этичность тюркской культуры, кодификация тюркских законов характеризуется ясностью и нравственностью. Мы полагаем, в этой связи, требования исламской этики, являясь близкими по духу тюркской культуре, органично вписались в уклад жизни общества и человека в рамках этой культуры [2012. с. 227]. Поэтому проблематика тюркоязычных образцов адаба созвучна общим исламским императивам.

Адаб, развиваясь в творческом дискурсе с фальсафа, определял в качестве базового атрибута всякого общества нравственность [2012. с. 235]. Категория нравственности являлась важной для философского осмысления. Для адабиста, как и для философа эта категория выступала признаком человеческого начала, как цель его бытия. Это определяет гуманистическую ориентацию адаба Средневековья. Нравственность, мораль всегда выступали для восточных культур одними из ключевых характеристик человеческого обществ. В

системе социальных взаимосвязей присутствует приоритет межчеловеческих взаимоотношений. Такие общества ставят во главу угла своего существования духовные ценности и идеалы. Такое понимание адаба созвучно со средневековым пониманием, заложенным основоположником адабической литературы Ибн аль-Мукаффей, ставившей целью воспитание посредством адаба интеллигента, обладающего гуманитарными знаниями, благодаря которым происходит его совершенствование [Фильштинский, Шидфар, 2009. с. 343].

Полисемантика адаба была также метафорической, репрезентирующей совершенство смысла и языковых структур. Метафоры в адабе открывали перспективу для интерпретаций, избегая жесткой дискурсивной бинарности, обеспечивали возможность диалога философии и теологии, науки и мистики. Иными словами, метафоры в адабе открывали возможность коммуникативным практикам различных форм духовности и общественного сознания. Вот в чем значимость их сегодня, в диалоге коммуникаций культур и людей.

### **Библиография**

‘Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения’. 2012. Алматы, ИФПР КН МОН РК, 323 с.

Фильштинский, И. & Шидфар, Б. 2009. ‘История арабской литературы, V- начало X вв.’. Москва, УРСС, 523 с.

Фильштинский, И. & Шидфар, Б. 1971. ‘Очерк арабо-мусульманской культуры. (VII-XII вв.)’. Москва, Наука, 255 с.

[Электронный ресурс]. URL [http://akast.blogspot.com/2012/03/blog-post\\_20.html](http://akast.blogspot.com/2012/03/blog-post_20.html) (дата обращения 13.11.2017)

[Электронный ресурс]. URL [http://sufizm.com.ua/ru/alife\\_hanum/skritie\\_simvoli.html](http://sufizm.com.ua/ru/alife_hanum/skritie_simvoli.html) (дата обращения 13.11.2017)

### **Transliteration**

‘Naslediye al-Farabi I formirovaniye novogo integralnogo mirovozzreniya’ [The heritage of al-Farabi and the formation of a new integral worldview]. 2012. Almaty, IFPR KN MON RK, 255 s.

Filshhtinskiy, I. & Shidfar, B. 1971. ‘Ocherk arabo-musulmanskoj kultury. (VII-XII vv.)’ [Essay on the Arab-Muslim culture. (VII-XII centuries)]. Moskva, Nauka, 255 s.

Filshhtinskiy, I. & Shidfar, B. 2009. ‘Istoriya arabskoj literatury, V-nachalo X vv.’ [History of Arabic Literature, V- the beginning of X centuries]. Moskva, URSS, 523 s.

[Electronic resource]. URL [http://akast.blogspot.com/2012/03/blog-post\\_20.html](http://akast.blogspot.com/2012/03/blog-post_20.html) (assess date 13.11.2017)

[Electronic resource]. URL [http://sufizm.com.ua/ru/alife\\_hanum/skritie\\_simvoli.html](http://sufizm.com.ua/ru/alife_hanum/skritie_simvoli.html) (assess date 13.11.2017)

## Түйін

### **Сейтахметова Н., Турганбаева Ж. Исламдық Орта ғасырдағы мәдени кеңістікте адаб полисемантикалық аспектілері**

Айтылмыш зерттеу «адаб» ұғымының полисемантикалық құрылымын, Исламдық Орта ғасырдағы оның рөлі мен мағыналық толтырылуын қарастыруға арналған. Мақала адабтің философия мәселелерімен шарттылығы мен ислам, Араб халифатының тұрғындарының дамуы аясы ретіндегі, құндылықтары сияқты аспектілерін зерттейді.

Ортағасырлық философиясы сияқты адабтың ішінде қоғамның күнделікті өмірін реттеуге қажет адам мінез-құлық өнегелінің және әдепке үйретушілігінің қайнар көздерін нұсқаулары болады. Адаб әдебиеті көптеген ғасырлар бойы ортағасырлық адабының гуманистік бағыттылығын түсіндіретін адагершілік категориясын ең басты деп есептеді. Адаб түсінігінің мағыналық толықтығынан бөлек, айтылмыш мақала оның араб тілімен, полисемантикалық ерекшеліктерімен, семантикалық бірліктерімен, каллиграфиялық безендерумен байланысын түсіндіреді.

**Түйін сөздер:** адаб, фальсафа, ислам, полисемантикалық аспектілер, Орта ғасыр, араб тілі.

## Summary

### **Seitahmetova N., Turganbaeva J. Polisemantic Aspects of Adab in the Cultural Space of the Islamic Middle Ages**

The present study is devoted to the consideration of the polysemantic structure of the concept of “Adab”, the disclosure of its role and the semantic content of this concept in the Islamic Middle Ages. The article studies such aspects of Adab as its substantive conditionality with the problems of Falsafa and the values of Islam as a religion which was a background of the development of the people that formed the population of the Arab Caliphate.

Like Medieval Philosophy, Adab contained the attitude to the moralizing principles of human behavior, so necessary for the regulation of the daily life of society. Adab literature for a long time put the category of morality in the forefront, which determines the humanistic orientation of the Adab of the Middle Ages. In addition to the semantic content of the concept of Adab, this article examines its relationship with the Arabic language, its polysemantic features that explains the subtle facets of its semantic units, calligraphic features of its design.

**Key words:** Adab, Falsafa, Islam, Polysemantic Aspects, Middle Ages, Arabic Language.

*Шолпан Жандосова, Айгерім Досмағанбетова*  
*(Қазақстан, Алматы)*

## «ДІНИ БІЛІМ БЕРУ» ҰҒЫМЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

**Аннотация.** «Діни білім беру» ұғымы әлеуметтік-рухани қағидалардың ішінде ең маңыздыларының бірі болып табылады. Себебі ол қоғамның сауаттылығын арттыруға бағытталған білім жүйесін білдіреді, дәлірек айтқанда рухани және діни сауаттылықты арттырудың білім беру кешені болып табылады. Бұл жүйе діни және зайырлы бағытта болуы мүмкін. Аталмыш мақалада «діни білім беру» феноменін зерттеудің теориялық негіздеріне талдау жасалды. «Діни білім беру» концептіне анықтама беріліп, тұжырымдамалық, теориялық-әдіснамалық талдау негізінде діни білім берудің түрлері мен нысандары зерттеліп, жүйелендірілді. Діни білім беру мен дінтанушылық білім берудің айырмашылықтары талданды. Оның діни және зайырлы бағыттарының ерекшеліктері қарастырылды. Сонымен қатар, білім беру мен діни ілімге қатысты әлем діндерінің көзқарасы сипатталды. Осыған орай, киелі жазбалардың дәйексөздеріне сараптама жасалды. Батыс ғалымдары М. Элиде мен Н. Смарттың, ресейлік ғалым И.В. Понкиннің, шығыс ғалымы әл-Ғазалидің және т.б. пікірлері талданды, сонымен қатар философиялық сөздік пен энциклопедиялық деректерден анықтамалар келтіріліп, сараптама жасалды. Авторлар діни білім беруді жетілдіру үшін, оның артықшылықтары мен кемшіліктерін анықтау үшін, сонымен қатар осы сұраққа қатысты сапалы ұсыныстар құрастыру және оның үздік үлгісін қалыптастыру үшін «діни білім беру» ұғымын зерттеудің концептуалдық ерекшеліктерін анықтау керек деп есептейді.

**Түйін сөздер:** дін, діни білім беру, дінтану, діни сана, білім алу.

### Кіріспе

Дін рухани мәдениеттің маңызды бөлшегі ретінде кез келген әлеуметтік қоғамдастық үшін және қоғамдағы әлеуметтік идеология үшін санаға, дүниетанымға, рухани әлеміне ерекше әсер ететін элемент болып табылады. Қазіргі таңда, жаппай атеизм саясатының орнына келген «діни ренессанс» жағдайында «дін» ұлттың рухани жандануының тағы бір қайнаркөзі ретінде қарастырылады, сонымен қатар қоғам мен оның рухани жаңғыру барысындағы рухани тірегі болатын негізгі факторлардың бірі болып табылады. Ал діннің мемлекетте оң әсерін қалыптастыру үшін халықтың діни сауаттылығы жоғары болуы тиіс. Сауаттылық тек конфессионалдық бағытта болуы шартты емес, ол зайырлы да болуы мүмкін.

«Діни білім беру» термині – өте кең ұғым, ол әлеуметтік білім алу қызметінің ерекше құрылымын білдіреді. Білім берудің мұндай түрі дінді

оқытуды және діни сезім мен сананы тәрбиелеуді білдіреді. Ғалым М. Элиаде [1987]: «діни білім беру терминіне анықтама беруге тырысушы әркім әдеттегіден тыс қиындықтарға тап болады» дейді. Ал зерттеуші Н. Смарт [1975] болса: «діни білім берудің теориясы мен тәжірибесі және дінді зерттеу түсініксіз жағдайларға байланысты қиын болып келеді» деген тұжырымдама жасайды. Алайда, ғалымның ойынша, дінді зерттеудің өзі ақиқатты зерттеудегі еркіндіктің маңызды дәлелі болып табылады, сондай-ақ, адамзат реализміне қосқан зор үлес екені айғақ – деп есептейді. Демек, діни білім беруді түбегейлі анықтау қиындықтар туындатса да, оны зерттеудің маңыздылығы дауасыз екенін ғалымдар дәлелдеп отыр.

### ***Әдіснама***

Зерттеудің әдіснамасы тарихи, логикалық және теологиялық-салыстырмалы тәсілдер болып табылады. Тарихи әдіс діни білім беру тұжырымдамасының даму деңгейін көрсету үшін қолданылды. Логикалық тәсіл тұрғысынан алғанда, діни білім беру феноменін зерттеудің маңызды басымдылықтарына талдаулар жасалды. Теологиялық-салыстырмалы әдіс киелі кітаптардағы білімге қатысты ойларды салыстыру үшін қолданылды.

### ***Негізгі бөлім***

Дін, ғылым, әдебиет, бұқаралық ақпараттар құралы және өнер сияқты, білім де мәдениеттің рухани саласына жатады. Кеңестік энциклопедиялық сөздікте [1980]: «білім (білім беру) дегеніміз жүйеленген мағлұматтарды, іскерлікті және дағдыларды игеру барысы немесе оның нәтижесі болып саналады, олар адамның өмір сүруі мен еңбек етуіне қажет» деп анықтама берілген.

«Діни білім беру» термині халықаралық сөздікке білім беру қызметінің түрлерін білдіретін кең ұғым ретінде енді. Ол дінді зерттеумен, діни сезімді тәрбиелеумен және діни сананы дамытумен байланысты. Осы орайда қазіргі заманғы зерттеулерде дін мен білім алудың қатынасын түсіндіруде элеуметтік-философиялық сараптама өзекті болып табылады. «Діни білім беру» ұғымы кең мағынада «дін туралы білімге тартудың формасын» білдіреді.

Қазіргі таңда дін саласында білім берудің екі түрі бар: дінтанушылық және діни. Олардың өзара ұқсастықтары бар. Оның негізгісі – дін мәселесінің ортақ зерттеу пәні болып есептелуі, дін қасиеттерінің өмірден көрініс табуы, олардың тарихи оқиғаларда, халық дәстүрлерінде, салттарында із қалдыруы және т.б. осы төңіректегі мәселелер.

Діни білім беру мен зайырлы дінтанудың негізгі айырмашылығы – діни білім алуда білімнің өзі екінші рөлде тұрады. Бірінші кезекте, ол діни іс-



әрекеттерді жасау арқылы және белгілі өмір салтын қалыптастыру арқылы тәрбиелеуді мақсат етеді. Діни білім беру адам өмірінің барлық жағынан, сезім және ақыл, еркіндік және сана тұрғысынан сенімді орнықтыруды, сіңіруді көздейді.

Дінтану – ғылым саласы, оның зерттеу нысаны «дін» болып табылады. Дінтану діннің пайда болуын, дамуын және жұмыс істеуін, оның алуан түрлі феномендерін, қоғамдық тарихтағы үрдісін зерттейді, сонымен қатар, дін мен мәдениеттің басқа салаларының арақатынасы мен өзара әсерін қарастырады. Ол дінді қоғам, топ және тұлға деңгейінде зерттейді [Кузнецова, 2007]. Дінтану қоғамдық білім берудің түрі болып табылады, ол қоғамдық өмірдің басқа салалары – саясатпен, мәдениетпен, экономикамен және т.б. қатар дінді ғылыми зерттеудің нысанына айналдырады.

Діни білім беру рухани (діни кәсіби) білім беруден әлдеқайда кең ұғым. Діни білім беру зайырлы қоғамдық білім берудің талаптарына сай келеді, сонымен қатар құдайға құлшылық етудің және діни ғибадат жасаудың шеңберінен кеңірек, әрі күрделі мағынаны білдіреді. Діни білім беру білім алушыларды діни оқытумен, белгілі бір діннің догматтарымен, киелі кітаптарының мазмұнымен, діни әдебиеттермен, діни ғибадаттың қағидаларымен және ережелерімен таныстырады, ол құдайға құлшылық етумен діни ғұрыптарды, діни ұстанымдық ұйғарымдар жүйесін, қағидалар мен құндылықтарды біріктіреді.

Діни білім беру оқытудың және тәрбие берудің мақсатты үдерісі болып табылады, ол тұлғаның, отбасының, қоғамның, мемлекеттің және діни ұйымдардың мүдделері негізінде жүзеге асырылады, сонымен қатар ұйымдастырушылық және құқықтық тұрғысынан келгенде, білім берудің мемлекеттік, муниципалдық және конфессионалдық жүйелердің мекемелерінде іске асырылады, конфессионалдық дүниетанымға негізделген отбасылық тәрбие ретінде де көрініс табады, сондай-ақ, діни білім беру зайырлы білімдер топтамасын біріктіреді.

Діни білім берудің түрлерін жүйелей және сараптай келе, оның үш саласын көрсетуге болады:

- діни оқыту;
- діни қызметкерлерді даярлау;
- діни-мәдениеттанулық білім беру.

Ал діни білім берудің бағыттары оқулық-әдістемелік үрдіс, ғылыми-теориялық зерттеу, рухани-ағартушылық іс-шаралар деп жіктеледі. Діни білім берудің рухани бағыты оқыту немесе тәрбиелеу үрдісінен құралуы мүмкін. Ол бітіру сынағымен (емтихан, тест және т.б.) бақыланбуы мүмкін және білім туралы құжат берілмеуі мүмкін. Демек рухани бағыттағы діни білім берудің ерекшелігі ол көп жағдайда бейресми болу ықтималдығында.

Дін білім беру кеңістігінде екі жағдайда болуы мүмкін:

- оқу пәні ретінде (пәндік сала, пәндік тақырып және т.б.);

- тәрбие мен білім алушының әлеуметтенуінің құндылықтық негіздемесі ретінде (бағдар, мұрат және т.б.);

- әлеуметтік сұраныстың қалыптасуына тікелей қатысатын және оның білім беру мекемесі тарапынан жүзеге асырылуын бақылау институты (діни бірлестік) ретінде.

Ал Бирмингем университетінің профессоры М.Гриммит [1981] діни оқытудың үш түрін бөліп көрсетеді:

- into religion – дінде;
- about religion – дін туралы;
- from religion – діннен.

Гриммиттің типологиясы халықаралық ғылыми қауымдастықта кеңінен мойындалды. Ғалымның бұл идеясы ресейлік ғалым Ф.Н. Козыревтің еңбектерінде жалғасын тапты. Ол діни білім берудің тәсілдемесін былай деп жіктейді:

- как закон – religion as a law;
- как факт – religion as a fact;
- как дар – religion as a gift.

Балама жалпылама термин ретінде «дін (діндер) туралы білімді оқыту (алу)» – «teaching (learning) about religion(s)» тіркесі қолданылады. Кейбір елдердің оқу бағдарламаларында бұл ұғымдық тіркес кеңінен қолданылып келеді, мәселен, Швецияда «дін туралы білім (ілім)» деп аталады. Ал қолдану аясы жағынан азырақ қолданылатын түсінікке «дін» сөзін «рух (руханият)» – «spirituality» сөзіне ауыстыру талпынысы жатады. Бұндай феномен Америка құрама штаттарында кеңінен тараған, бұл жердегі «рух» сөзі «дін» сөзінің зайырлы нұсқасы іспеттес. Алайда «діни» сөзін «рухани-мен» алмастыру діни феномендерден бас тарту дегенді білдірмейді. «Дін» сөзінің синонимы ретінде «сенім» сөзі де қолданылады. Бұл құбылыс тағы да америкалық мәнмәтінде көрініс тапқан. Ал «білім беру» сөзі сирегірек алмастырылады. Демек «діни білім беру» феноменінің балама ұғымдары ретінде «рухани білім беру (spiritual education)» немесе «сенімдік білім беру (faith education)» тіркестері қолданысқа ие.

Оқу орындарында діни пәндерді оқу мен оқытуға, білім алудың діни мазмұнына байланысты пәндік саланы белгілеу үшін «діни білім беру» ұғымы қолданылады.

Жоғарыда сарапталған ақпаратты ескере отырып, діни білім берудің көптеген анықтамалары бар екенін сеніммен айтуға болады. Мәселен, энциклопедиялық мәліметтерде діни оқыту және білім беру діни ғибадат қызметшілерін, теолог мамандарды, рухани оқу орындарында дін ілімі оқытушыларын кәсіби дайындаудың жүйесі және халықты діни сауаттандыруға бағытталған деп көрсетілген. Ал ғалым И.В. Понкиннің [2003] сөзіне сүйенетін болсақ, ол діни білім беруді оқытудың және тәрбиелеудің мақсатты үдерісі деп түсіндіреді, діни білім беру діни

қоғамдастық пен тұлғаның мүддесі негізінде жүзеге асырылады, ол дінді оқыту туралы, діни тәжірибе, мәдениет туралы және дін өмірі туралы, сонымен қатар оның өкілеттілігі болып табылатын бірлестік туралы білім береді, белгілі діни сенім мен нанымға сай адами өмір салтын қалыптастыруға үйретеді, сондай-ақ, сол дінге тиесілі рухани құндылықтарға баулиды.

Діни білім беру нақты бір діннің дүниетанымдық, рухани-өнегелік негізінде жүзеге асырылады, яғни осы дінде қалыптасқан дүниетаным мен өмір салтына негізделеді. Діни білім беру жүйесі жаһандық мәдениеттің феномені деп санауға болады, ол өз-өзіне жеткіліктілік және өздігінен даму қасиеттеріне ие.

Қазіргі таңда діни және дінтанушылық білім беруді зерттеудің философиялық тұжырымдамасын жасау қажеттілігі туындап отыр, себебі бұндай тұжырымдама қазіргі Қазақстанда діни білімнің ахуалын анықтау үшін қажет. Сонымен қатар, біздің қоғам үшін діни және дінтанушылық білімнің деңгейі мен мәні анықталады, оның өзгеру үрдістеріне белгілі бір деңгейде болжам жасауға болады. Теориялық философиялық сараптама дінге деген жаңа көзқарас қалыптастыруға жағдай тудырады, қоғамдық санадағы оның ролі анықталып қана қоймай, бұл саладағы мемлекеттік-конфессионалдық қатынастардың үлгісін қалыптастыру үшін қажет.

Діни білім берудегі зайырлы тәсілдің келесі қырларын көрсетуге болады: жалпы білім берудің белгілі бір түрі ретінде зерттеу; қазіргі заманғы діни білім берудің ерекшелігін және оның даму үрдістерін сараптау; діни білім беруді мемлекеттік реттеудің формаларымен дәрістерін зерттеу; діни қоғамдастықтар мен зайырлы оқу орындардың әріптестігін талдау. Осыған орай діни білім беруді діни доктриналарды, тәжірибені, сезімді, табынушылық тәжірибенің әдістерін жүзеге асыру бойынша іс-әрекет деп те анықтауға болады. Бұндай іс-әрекетер кәсіби дайындалған тұлғалармен жүзеге асырылады (дін қызметкерлері және діни педагогтар), сонымен қатар аталмыш білім жүйесіне конфессионалдық білім беруге арналған педагогикалық кадрларды даярлау жатады.

Әдетте діни білім беру оның бағытына сәйкес келетін діни ұйымның қатысуымен жүзеге асырылады. Діни ұйымдармен бұл сипаттағы қарым-қатынастың нақты бір дін туралы ілімдер мазмұнын қалыптастыру және олардың бұлағы түпнегіздерге сәйкестігін анықтау тұрғысынан, осы діни дәстүрдегі мәдениет пен өмір салтының барлық тұстарын толықтай таныту жағынан, сонымен қатар белгілі діни дүниетанымдық негізде білім беруді қамтамасыз ету тарапынан келгенде қажеттілігі зор. Оқу-тәрбиелік қызметте діни ұйымдардың қатысуы мектептер мен жоғарғы оқу орындарындағы білім беруді тура және жанама бақылау сияқты іс-әрекеттерден тұрады. Сонымен қатар олардың қатысуы оқу мекемелерінде қолданылатын оқу бағдарламаларына, оқулықтарына және басқа да құралдарына конфессионалдық сараптама жасау шеңберінде, педагогикалық қызметкерлердің біліктілігін сараптау барысында жүзеге асырылуы мүмкін.

Бүгінгі таңда қазақстандық қоғамда дінге үйрету және діни білім алу мен тәрбие беруге кәсіби білім алу ұлттық құқық нормаларымен кепіл берілген. Қазақстан Республикасы Конституциясының 22 бабының 2 тармағында мемлекет әр азаматқа ар-ождан бостандығы құқығына кепілдік беретіндігі айтылған. Алайда, бұл құқықтың норма жүзеге асырылуы мемлекет алдындағы жалпы адамзаттық және азаматтық құқықтарға шектеу жасамауы немесе кедергі болмауы тиіс. Ал «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының заңының 13.3 бабына сәйкес Қазақстан Республикасының территориясында тіркелген діни бірлестіктер оған мүше адамдардың білімін тереңдету және дамыту мақсатында курстар мен мектептер құруға рұқсат береді. Аталмыш жағдайда діни білім алу азаматтардың қалауысыз міндетті бола алмайды.

Дінтанушылық және діни білім беру діннің қоғамдық маңыздылығы бар феномен ретінде жалпы жүйелік білім беретін бағыт болып табылады. Қазіргі жаһандану дәуірінде әр ел өзінің ұлттық-мәдени құндылықтарын, ұлттық болмысы мен табиғатын сақтап қалуға талпынады. Қазіргі әлеуметтік жағдайда мемлекетте белгілі бір идеологиялық білім ретінде дінге деген сұраныс туындап отыр. Сол себептен, Қазақстан қоғамының түрлі этностық, конфессиялық ерекшелігін ескере отыра, соған қоса ұлттық діни мәдениетті сақтап қалатындай бүгінгі зайырлы қоғамға, уақыт талабына сай дінді оқыту, дін саласындағы мамандар аса қажет және осы тақырып қашан да маңызды болып қалады.

Әлемдік діндер ғылымға, білім алуға және діни ілімдерге оң көзбен қарайды, зиялы, оқыған адамдарды және ғылыммен айналысуды жоғары бағалайды, құрметтейді.

Христиан дінінде құдай тағаланы шын көңілмен сүю, жақсы көру – ол туралы білім жинау, ол туралы барлық мағлұматты білу дегенді білдіреді. Адам ақылының мүмкіндігі үшін құдайды тану өте қиын, алайда, білуге тырысу қажет, оған жақындау, адамдардың қоршаған ортасында оның жаратылысынан оның өзін іздеу – діндардың қолынан келетін іс. Бұл туралы Інжілдегі Апостол Павлдың жолдауында былай делінген: «Құдай туралы білуге болатынның бәрі олар (біз) үшін, себебі Құдай оларға (бізге) алып келді. Себебі оның көрінбейтін тұсы оның мәңгі күші және Құдыреті, жаратылысын қарастыру арқылы әлемді жаратуынан көрінеді, сондықтан олар (біз) көнбістер» [Рим. 1:19-20].

Інжілде Құдай білімді іске жарату үшін, оны қолдану үшін білім алуға шақыратындығы айтылған: «Кемеңгерлікке ұмтыл, ақыл жина; осы жайында ұмытпа және менің аузымнан шыққан сөздерден алшақтама. Оны жадыңнан қалдырма, сонда ол сені қорғайды; оны жақсы көр, сонда ол сені қорғаштайды. Ең бастысы – даналық: даналықты кеңейт және барлық болмысыңмен ақыл жинақта. Оны жоғары бағала, сонда ол сені биіктетеді; ол сенің атағыңды шығарады, егер оған жапсырылып қалсаң,

сенің басыңа асқан әдемі гүлдесте кигізеді, ғажайып тәж ұсынады. Ұлым менің, тыңда және менің сөздерімді қабылда, сол кезде сенің өміріңнің жылдары ұзартылады. Мен саған данышпандық жолын көрсетемін, түзу бағытпен алып келемін. Жүрген кезде, сенің жүрісіңе кедергі жасалмайды, ал жүгірген кезде, шалдығып құламайсың. Өсиеттерімді жадында берік ұста, қалдырма, оны сақтап жүр; себебі ол – сенің өмірің» [Пр.4:5-13].

Ал Құранда былай деп айтылады: «Алла тағала сенетіндерді және таным алғандарды жоғары бағалайды»; «Айтшы: білетіндер мен білмейтіндерді салыстыруға бола ма? Ол туралы естияр, парасатты адамдар ойлансын» [Qur'an 96:1-5]. Бұл пікірді қостайтын хадистер де бар: «Білімсіз ақыл жанысыз тәнмен бірдей. Даңқ пен мәртебе ешқандай байлықта емес, білімде»; «Білім іздеу жолына түскендер үшін Алла тағала жұмаққа барар жолды жеңілдетеді». Мұхаммед пайғамбардың сұхбаттасы Анас пайғамбардың атынан былай дейді: «Ғылым іздеу әрбір мұсылман ерлері мен әйелдеріне міндетті. Ілімді бесіктен көрге дейін іздеңдер. Ғылымды іздеңдер, тіпті ол Қытай жерінде болса да іздеңдер... Кімде кім екі өмірдің шаттығын қаласа, оны ілім мен білімнен іздесін [Qur'an 58:11]. Демек, білім алудың маңыздылығы Исламда орталық түсініктердің бірі болып табылады. Ислам діні – ілім, білім алуға, сауатты болуға шақыратын дін.

Мұсылмандардың білім алу жүйесі туралы сөз қозғағанда, исламның діни ілімдерінсіз және Құрансыз айту мүмкін емес. Исламның таралуынан бастап, діни ұйғарым мен Құранды бұрмалаусыз оқу мұсылмандарды мәтінді терең назар салып оқуға талпындырды. Құран-кәрім діндарларды ғалымдардың, данышпандардың кеңестерін тыңдауға шақырады және діни сұрақтар мен пендешілік мәселелер туындаған жағдайда оларға жүгініп отыру керектігін көрсетеді.

Шығыстың ұлы ойшылы әл-Газали [2007] өзінің еңбегінде мынадай пікір келтіреді: «Ғалым үшін оның күнәларын кешіруді аспан мен жердегілердің бәрі сұрайды, ол адам үшін көктегі және жердегі періштелер кешірім сұраған жағдайдан асқан қандай жай-күй бар, ол өзінің тірлігімен айналысады, ал олар оның күнәларын кешіруді сұрайды?», тағы да былай деп қосады: «Көңіл аудар, ойлан, ол білімді қалай көрегендікпен салыстырды және білімсіз іс-әрекетті қалай төмендетіп көрсетті, тіпті діни жораларды атқарушы, ерінбей-жалықпай жасағанына қарамастан, бірақ ғибадат қылу білімінен мақұрым болған жағдайда. Себебі білім болмаған жағдайда, ғибадат қылудың өзі де болмайды».

Сонымен қатар әл-Газали пайдалы біліммен шұғылдану бүкіл басқа істерге қарағанда әлдеқайда жақсы екенін айтады, пайдалы білім – дүниенің жамандығын, ақыреттегі жағдайдың қауіптілігі мен қорқыныштылығын түсіндіретін білім деп түсіндіреді. Ал пайдалы білімнің не екенін былайша түсіндіреді: «дүниеге беріліп, ақыреттен бет бұрған адамдардың надандығы мен ақымақтығын, олардың бойындағы өркөкіректік, күншілдік,

екіжүзділік, өзін өзі сүюшілік, атаққұмарлық пен мансапқұмарлық, дүниеге құштарлық сияқты жүрек дерттерінің дауасы не екендігін білдіретін білім – пайдалы білім».

### Қорытынды

Діни білім беруге: ахлақ, әдеп, себепті байланыс, философия және ғылым сияқты маңызды құндылықтар кіреді. Егер барлық діндер осы бағыттарда бірлесе және әлемдік қоғамдастықта киелі ілімдерді тереңдетіп түсіндіру мақсатында әріптестікпен жұмыс атқарса, жаһандық әлемде бейбітшілікке қол жеткізуге мүмкіндік тудыра еді. Бұндай ортақ атсалысу әлеуметтік тұрақтылық үшін ұзақмерзімді іргетас болуы мүмкін, сонымен қатар Шығыста да, Батыс та бейбітшілік орнатуға ықпал жасайды. Барлық діндердің ұлы әулиелері мен данышпандары бұның дәлелі болып табылады, олар бейбітшілік пен келісушілікке жетудің маңызды әрі тиімді жолы білім алу екенін көрсетті. Мәселен, Иса пайғамбар үш жыл бойы, ал Конфуций бес жыл бойы білім алған, Мұхаммед пайғамбар жиырма жеті жыл және Будда қырық тоғыз жыл оқып, білім алды. Ахлақ пен әдеп қағидаларына негізделген діни ілімдер біздерді жақсы адам қылып тәрбиелейтінін сеніммен айтуға болады. Егер әр түрлі сенімдер мен діндер өкілдері әріптестікке қол жұмылдыра алса, ережелерді сақтаса, жетілдіріп отырса, ілімдерді тәрбие жүзінде іске асырса, басқа адамдарға жақсылықпен әсер етсе, бір-бірінен үйреніп, сыйластықпен қараса, әлемнің үйлесімділігі артар еді.

### Әдебиеттер

- Аль Газали. 2007. 'Ихйа' Улум Ад-дин (Возрождение религиозных наук)'. М., Издательство Нуруль Иршад. С. 57-61.
- 'Библия. Новый завет'. Рим. 1:19-20.
- 'Библия. Новый завет'. Пр. 4:5-13.
- Grimmitt, M. 1981. 'When is Commitment a Problem in Religious Education?' *British journal of Religious Studies*. V. 29(1). P. 42-53
- Козырев, Ф. 2008. 'Религиозное образование в светской школе'. С. 56.
- Mircea Eliade editor in chief. 1987. 'Religious Education. The Encyclopedia of Religion'. V. 12. New York. P. 318.
- Научная редакция профессора В.Г. Кузнецова. 2007. 'Словарь философских терминов'. М., Издательство ИНФРА-М. С. 474-475.
- Понкин, И. 2003. 'Правовые основы светскости государства и образования'. М. С. 322.
- Smart, N. 1975. 'The Exploration of Religion and Education//Oxford Review of Education'. Vol. 1, 2, Education and Pluralism. P. 99-105.
- Translated by Maulana Wahiduddin Khan, edited by Farida Khanam. 2012. 'The Quran'. Istanbul, publisher Soyulu Takvim. P. 675
- 'Советский энциклопедический словарь'. 1980. М. С. 920.



### Transliteration

- Al Gazali. 2007. 'Ikhiya' Ulum Ad-din (Vozrozhdenie religioznyh nauk)' [Ikhiya' Ulum Ad-din` (Revival of religious sciences)]. M, publisher "Nurul Irshad". P. 57-61  
'The Bible. The New Testament'. Rome. 1:19-20.  
'The Bible. The New Testament'. Pr. 4:5-13.
- Grimmitt, M. 1981. 'When is Commitment a Problem in Religious Education?' British journal of Religious Studies. V. 29(1). P. 42-53.
- Kozyrev, F. 2008. 'Religioznoe obrazovanie v svetskoi shkole' [Religious education in the secular school]. P. 56.
- Mircea Eliade editor in chief. 1987. 'Religious Education. The Encyclopedia of Religion'. V. 12. New York. P. 318.
- Nauchnaya redaktsiya professor Kuznetsova V.G. 2007. 'Slovar filosofskih terminov' [The Dictionary of philosophical terms]. M. P. 474-475.
- Ponkin, I. 2003. 'Pravovye osnovy svetskosti gosudarstva I obrazovaniya' [The Legal basis of secularism of the state and education]. M. P. 322.
- Smart, N. 1975. 'The Exploration of Religion and Education//Oxford Review of Education'. Vol. 1, 2, Education and Pluralism. P. 99-105.
- Translated by Maulana Wahiduddin Khan, edited by Farida Khanam. 2012. 'The Quran'. Istanbul, publisher Soylyu Takvim. P. 675
- 'Sovetski entsiklopedicheski slovar' [Soviet Encyclopedic Dictionary]. 1980. M. P. 920.

### Резюме

#### **Жандосова Ш., Досмағанбетова А. Особенности исследования феномена «религиозного образования»**

Феномен «религиозного образования» является одним из важнейших социально-нравственных принципов. В данной статье проанализированы теоретические основы исследования феномена «религиозное образование». Дано определение концепту «религиозное образование», на основе концептуального, теоретико-методологического анализа систематизированы и проанализированы виды и формы религиозного образования. Также показано отношение мировых религий к образованию и религиозному учению. Проанализированы концепции западных ученых М.Элиде и Н. Смарт, российского ученого И.В. Понкина, мыслителя Востока аль-Газали, а также рассмотрены определения философского словаря и энциклопедических материалов. Авторы считают, что необходимо определить концептуальные особенности исследования феномена «религиозного образования» для того, чтобы совершенствовать систему религиозного образования, определить сильные и слабые стороны, разработать практические рекомендации по этой проблематике, сформировать эффективную модель религиозного образования.

**Ключевые слова:** религия, религиозное образование, религиоведение, религиозное сознание, обучение.

## Summary

### **Zhandosova Sh., Dosmaganbetova A. Features of the study of the phenomenon of «religious education»**

The phenomenon of «religious education» is one of the most important social and moral principles. This system of education can be religious and secular. This article analyzes the theoretical foundations of the study of the phenomenon «religious education». The definition of the concept of «religious education» is given, based on the conceptual, theoretical and methodological analysis of systematized and analyzed types and forms of religious education. It was analyzed the concepts of Western scholars M.Elide and N.Smart, the Russian scientist I.V. Ponkin, thinker of the East al-Ghazali, as well as definitions of the philosophical dictionary and encyclopedic materials. The author believes that it is necessary to determine the conceptual features of the study of the phenomenon of «religious education» in order to improve the system of religious education, to identify strengths and weaknesses, to develop practical recommendations on this problem, to form an effective model of religious education.

**Keywords:** Religion, Religious Education, Religion Studies, Religious Consciousness, Training.



*Бағдат Бейсенов, Алмасбек Шазырбаев (Алматы, Қазақстан)*

## ПОСТСЕКУЛЯРЛЫ ӘЛЕМ: ДІН ЖӘНЕ ҚОҒАМ

**Аннотация.** Бұл мақалада қазіргі замандағы адамзат өркениетіне төнген әлемдік сын-қатерлер қарастырылады. Бейбітшілік пен тұрақтылықты қамтамасыз етудегі өркениеттер мен мәдениеттер үндесуіне қауіп төндіруші лаңкестік пен төзімсіздік мәселесі және Еуропа елдеріндегі мемлекет пен дін қатынасының мәселелеріне талдау жасаланып постсекулярлық қоғамдағы зайырлылық пен діндарлық арақатынасын ашылады. Жаһандық азаматтық қоғамда діни ұйымдар халықтар дүниетанымын өзгерте алатын қуатты күшке айналды. Жаһандық және аймақтық ойыншылар діндер көмегімен өзара бәсекелестікті шиеленістіре отырып, өркениетаралық сенімсіздік тудыру арқылы адамдар санасын билеуді қалайды. Халықаралық шиеленіс көрігін қыздыруға түрлі діни түрткідегі радикалды идеология жаһандық сипат алуда. Трансұлттық деңгейде геосаяси және діни жобалардың пайда болуы жаһандық саясаттағы жаңа трендтің құрылуын білдірді. Әлеуметтік желілер мен ғаламтор радикалды идеологияның ақпараттық-психологиялық ықпал ету мақсатына қолдану гибридік соғыстың көрінісі. Жаһандық лаңкестік ұлттық, нәсілдік, діни, мәдени ерекшеліктерге қарамастан бүкіл адамзаттың бүгіні мен болашағына қауіп төндіруде.

**Түйін сөздер:** постсекулярлық, десекуляризация, ксенофобия, дін, саясат, терроризм, жаһандану.

### *Кіріспе*

1990 жылдардан бастап адамзаттың даму векторында елеулі бетбұрыс діннің жеке адам және қоғамдық өмірдегі орнын қайта иеленумен айқындалады. 2008 жылы әлемді құрсаулаған жаһандық экономикалық дағдарыс салдары және төртінші индустриалды төңкеріс үдерісі, алпауыт елдердің бақталастығының артуы, геосаяси ойындардың шиеленісуі, кибершабуылдар, гибридік соғыстар, сауда және санкциялық жанжалдар, үркіту мен қоқан-лоқы жасау, күш көрсету, аймақтық дау-дамайлар мемлекетаралық қатынастар және халықаралық саяси-экономикалық жүйеге ұзақ мерзімге ықпал етуі мүмкін. Жаһандану заманында жаңа технологиялар көмегімен жаһандық саясат және жаһандық экономика адамзат қоғамына өзгерістер еңгізуде. «Әлемдегі оқиғаларды ой елегінен өткізіп, қорытынды жасау-қоғамның да, саяси партиялар мен қозғалыстардың да, білім беру жүйесінің де ауқымды дүниетанымдық, рухани жұмысының бір бөлігі» [Назарбаев. 2017]. Алпауыт елдер жаһандық діни жобалар

көмегімен трансұлттық діни институттарды құруда. Жаһандық үдерістерге діни ұйымдардың да ықпалды рөлге ие болуы постсекулярлы жаһандық әлемнің белгісі. Жаһандық азаматтық қоғамда діни ұйымдар халықтар дүниетанымын өзгерте алатын қуатты күшке айналды. Жаһандық ойыншылар діндер көмегімен адамдар санасын билеуді қалайды. Трансұлттық деңгейде геосаяси және діни жобалардың пайда болуы жаһандық саясаттағы жаңа трендтің құрылуын білдірді. Суық соғыс уақытындағы бәсекелес коммунистік және капиталистік идеологияның орнын бір полярлы әлем үстемдігі, жаһандық және аймақтық бәселестік, әсіредіншілдік және әсіреұлтшылдық иеленді. Қазіргі әлемдегі діннің орны туралы Ю.Хабермас «дүниеауи себептен бықси бастаған қақтығыс діни бүркеме жамылған соң ғана өрши түседі» –деп көрсетеді». Діндердің саясилануы заманауи жаһандық діни-саяси үдерістерге тән құбылыс. Кейбір елдерде болған түрлі-түсті төңкерістердің діни астарлары да бар. ХХІ ғасырдағы халықаралық және аймақтық саясатты жаңғыртуда діни құндылықтар мен діни дипломатияның рөлі өсуде. Биліктен тәуелсіз трансұлттық діни топтар саяси күш ретінде халықаралық қатынас және құқықта елеулі ықпал етуші факторға айнала бастады. Адам мен қоғам өмірінде діннің әлеуметтік мән-мағынасын жоғалтуын бейнелейтін және қазіргі заманның ажырамас қасиеті саналған «секуляризация» ұғымы заманауи әлемде жаңа тұрғыда қарастырылуда. Секулярлы қоғам кеңістігінде діннің саясатқа, экономикаға, мәдениетке ықпалының күшеюі діндарлық пен секулярлық арасындағы арақатынас формасына байланысты өрбиді. Ғылыми-техникалық төңкеріс, жаһандану үдерістері, урбандалу, экономикалық, саяси, мәдени жаңғырулар дін мен діни санаға да ықпал етті.

Десекуляризация – бұл секуляризацияға қарама-қарсы тренд, яғни діндарлықтың қайта жаңғыруы, зайырлылық пен дүниелік есебінен қасиеттіліктің қайта жандануы. Бұл постсекулярлық пен постдіндарлық трендтің көріністері – діннің зайырлы, мемлекеттік орындарға (мектеп, жоғары оқу орны, әскер, экономика, мәдениет) кіре бастауы, діндарлықтың зиялылар мен өнер жұлдыздары арасында өсуі, діни институттардың көркем шығармашылық туындыларына (әдебиет, театр, сурет, кино өнері) цензура қоюға әрекеті. Десекуляризация белгілері -мемлекет пен дін арасалмағының өзгеруі, қоғамдық санадағы діни түсініктердің өсуі, нақты діннің ресми мәртебе алуы. Батыс еуропалық ғалымдар постсекулярлық және постдіндарлық ұғымдары төңірегінде тартысса, постатеистік және постсоциалистік елдер ғалымдары діннің қайта жаңғыруы, діннің қайта оралуы, сакрализациялану, секуляризацияның ақыры тақырыбында пікір таластыруда. Постсекулярлы қоғамда секулярлы және түрлі діни топтардың бейбіт және өзара келісімде өмір сүруі үшін түсіністік қағидалары қандай болуы тиіс. Постсекулярлы жағдайда діни идеялар мен діни институттардың ықпал етуі деңгейінің шекарасы қандай болмақ. Адам санасының

радикализациялануының түрткілері және терролық әрекеттердің саяси, әлеуметтік, діни, ұлттық, дүниетанымдық, психо-патологиялық себептерін қалай айқындаймыз. Діндарлық пен радикалдылық өлшемі мен шекарасы қандай. Міне осы сауалдар қоғамдық психология мен санадағы түйткілді мәселелер. Қазіргі батыс еуропалық қоғамды постсекулярлы ретінде анықтау үшін негізгі үш құбылыстан туындаған санадағы өзгерістер нақты айқындалуы тиіс. Біріншіден, қазіргі әлемде болып жатқан түрлі қақтығыстардың діни негізде болғандығын хабарлайтын БАҚ ықпалымен қоғамдық сана өзгеруде; екіншіден, либералды қоғамдағы діни қауымдар кейбір қоғамдық немесе саяси оқиғаларды өзінше түсіндіруі қоғамдық санаға әсер етуде; үшіншіден, дәстүрлі мәдениетті ұстанатын елдерден келуші жұмысшы күштер және босқындардың тұрақты иммиграциясы еуропалық азаматтар санасына ықпал етуде. Неміс философы Ю.Хабермас осы үш факторды негізге ала отырып секулярлы батыс қоғамын постсекулярлы деп атайды. Мемлекеттік билік азаматтарды біріктіру үшін олардың теңдігін қамтамасыз етуі тиіс. Ғаламтор және әлеуметтік желілер, алпауыт елдердің геосаяси жобалары діннің және діндарлықтың жаңа құбылысы радикалды идеология мен діни сенімнің күмәнді формаларын тудырды. Заманауи әлемде нақты дін мен идеологияға негізделген саясат, партия, экономика, құқық, мәдениет, өнер секулярлықтың Жаңа заманда орныққан үлгісіне сымайды. Жаһанданған адамзаттың қоғамдық психологиясы мен өміріне діннің ықпалы өсуде, демек зайырлылық пен діндарлықтың өзара әріптестігінің әділетті заманауи тетіктерін даярлау қажет. Постсекулярлы жағдайда діннің әлеуметтік маңызы өседі. Модернизация зайырлы ұстаныммен қатар, діни сананы да қамти отырып, оны өзгертеді. Секуляризация бұл дінге қарсылық емес, діннің заң аясында өркениетті қызмет жасауы, демек постсекулярлы қоғамда секулярлық пен сакральдылық бірін-бірі толықтырушы үдеріс. Дін секулярлы қоғамнан үйренсе, секулярлы қоғам діндегі бауырмалдық, рухани кемелдену, сыйластық сынды құндылықтардан үйренуі тиіс. Кәрі құрлық елдерінде мұсылман қауымдарының өсуі және соңғы жылдары босқындар мен мигранттардың жаппай келуі еуропалық қоғамдық пікірде исламофобиялық үдеріс тудыруда. Қазіргі таңда еуропалық елдер зайырлылық негіздерін сақтау және күшейту мақсатында нақты іс-шараларды қолға алуда. Еуропалық мәдени кеңістік пен қоғамдық пікірде жиі көтерілетін мәселе паранджа тақырыбы. Еуропалық христиандық құндылықтарға негізделген өркениет өз діни бірегейлігін сақтауға мән беруде. 2011 жылы сәуірде Францияда қоғамдық орындарда никаб, бурка киюге тыйым салды. Қоғамдық орында паранджа кигендерге 150 евро айыппұл салынады және заңды бұзғандар бір сағат гендерлік теңдік және зайырлы құндылықтар туралы дәріс тыңдайды. Әйелін, қызын, қарындасын хижаб, никаб киюге мәжбүрлеген еркектерге 30 мың евро айыппұл салынады немесе бір жылға бас бостандығынан айырылады. 2016 жылы Нидерландтың

төменгі палатасы қоғамдық орындарда хижаб, никаб киюге тыйым салды. Заңды бұзушыларға 400 евро айыппұл салынады. Нидерланд азаттық партиясы мигранттардың елге келуіне тыйым салуға, хижабқа тыйым салуға, мешіттерді жабуға шақырады. 2011 мамырда Бельгия парламенті қоғамдық орындарда хижаб, никаб киюге тыйым салды. Заңды бұзушыларға 15-20 евро айыппұл салынады. Оқу орындарының басшылары хиджаб мәселесіне қатысты шешім шығару өкілеттілігіне ие.

2016 жылы қыркүйекте Швейцария парламенті қоғамдық орындарда хижаб, никаб киюге тыйым салатын заң қабылдады. Заңды 88 депутат қолдап, 87 депутат қарсы дауыс берген, 10 депутат қалыс қалған. 2016 жылы қарашада Болгария парламенті қоғамдық орындарда хижаб, никаб киюге тыйым салды. Заңды бірінші рет бұзушыларға 100 евро, қайта бұзғандарға 750 евро айыппұл салынады. Заңды лауазымды қызметкерлер бұзса 250 евро, қайта бұзушыларға 1000 евро айыппұл салынады. 2014 жылы наурызда халықаралық футбол федерациясы (FIFA) хижабпен футбол ойнауға рұқсат берді. 2017 жылы мамырда халықаралық баскетбол федерациясы (FIBA) хижабпен баскетбол ойнауға рұқсат берді. 2016 жылы қазан айынан Австрияда қоғамдық орындарда паранджа, никаб киюге тыйым салатын заң қабылдады. Заңды бұзушыларға 150 евро айыппұл салынады.

2001 жылғы 11 қыркүйектен соң әлем елдері террорлық қауіптің алдын-алу және террорлық қылмыспен күрес іс-шараларына ерекше назар аудара бастады. 2002 жылы Еуроодақ барлау ақпаратын талдау орталығын ашты (INTCEN) ашты. 2016 жылы қаңтарда Европол аясында Еуропалық контртеррорлық орталық ашылды. Орталық арнайы қызметті өзара әріптестік қимылға үйретеді. ЕО-АҚШ линиясы терроршылдар туралы ақпаратты алмасу бойынша интерпол және Focal Point travelers (FPT) аясында Foreign Terrorist Fighter (FTF) бағдарламасына еуропалық елдер қатысады. 1971 жылы құрылған Берн клубы аясында еуропалық арнайы қызметтер өзара деректермен алмасады. Германияның орталық антитеррор тобы-GSG9 және аймақтағы полиция басқармалары құрамында SEK –аймақтық контртеррорлық топ бар. Сонымен қатар, федералдық арнайы мақсаттағы топ BFE+ қала және қала маңында терроршылдардың ізіне түсу және қуғындаумен, ал GSG9 тобы ғимараттар ішінде іс-әрекет жасау және кепілге алынғандарды босатумен айналысады. Германияда антитеррорлық операция жарияланған жағдайда-қала шекарасы жабылып, қоғамдық көліктер тоқтатылады, вокзалдар қоршауға алынады, қала тікұшақпен бақыланады, әлеуметтік желілер жұмысы бұғатталады, фото және видео жазбаларды ғаламторға жариялауға тыйым салынады, тұрғындар үйлерінен шықпайды, Австрияда антитеррорлық Cobra тобы терроршылармен күреске машықтанған. Францияда SIGN-контртеррорлық арнайы топ, Ұлыбританияда контртеррорлық арнайы топтар-SAS, SBG, Израилде-YAMAM және Кидон, АҚШ-Delta тобы бар.



## Әдіснама

Мақалада жалпы тарихи әлеуметтік құбылысы және діннің мәнін кешенді түрде қарастыруда диалектикалық әдіс қолданылды. Сонымен қатар мақала барысында салыстырмалы және жүйелі сараптау, тарихи-логикалық, компаративистік әдіспен қатар ғылыми зерттеудің дәстүрлі әдістері анализ, синтез, абстракциялау және жалпылау қолданылды.

Шанхай ынтымақтастық ұйымының аймақтық антитеррорлық құрылымы 2001 жылы терроризм, сепаратизм, экстремизмге қарсы күрес мақсатында құрылды. Аймақтық антитеррорлық құрылымның (ААТҚ) орталығы – Бішкекте, атқару комитеті – Ташкентте орналасқан. ААТҚ қызметі мен міндеттері: ұйым мүшелерінің құзіретті орындарымен қатынасқа қолдау көрсету, терроризм және экстремизмге қарсы күрес бойынша оперативтік-іздеу және басқа да іс-шараларды даярлау, терроризм және экстремизм, сепаратизмге қарсы күрес бойынша халықаралық-құқықтық құжаттарды даярлауға қатысу, ААТҚ мүшелерінен түскен ақпаратты жинау және талдау, жаһандық сын-қатерлерге жауап берудің тиімді жүйесін қалыптастыруға қатысу, терроризм және экстремизм, сепаратизмге қарсы күрес бойынша конференция, семинар өткізу және тәжірибе алмасу. Терроризм-бұл аса ауыр қылмыс. Терроризм нақты ұлтқа, дінге, нәсілге тән емес. Терроризм қоғамға және жеке адамға төнген қауіп. Терроризмнен сақтандыру, алдын-алу және күрес, терроризмнің салдарын жоюмен тиімді күресу үшін мемлекет азаматтық қоғамның, БАҚ-ының, жеке сектордың және бизнес құрылымның қолдауына зәру. Террорлық радикализация-адамның террорлық зорлық-зомбылықты мүмкін, тіпті дұрыс іс-әрекет деп қабылдау процесі, осының нәтижесінде адамның террорлықты қолдауын немесе насихаттауын, террорлық әрекетке қатысуын айқындайды. Террорлық радикализация түрлі жағдайда және түрлі тәсілмен іске асуы мүмкін. Террорлық радикалдану қолайлы жағдайда жеке адамның психологиялық күйімен үйлесуі нәтижесінде көрінуі мүмкін. Террорлық радикализацияға сыртқы орта факторлары, теріс идеологияның ықпал етуі, терроршылдардың насихаты және ықпал жасауы, қоғамдағы жағымсыз оқиғалар, (құқықтың бұзылуы, ұлттық, нәсілдік, діни кемсітушілік, саяси оқшаулау, әлеуметтік-экономикалық маргинализация, үмітсіздік, өмірден түңілу, психологиялық ауытқу) да әсер етеді. Әлемде болып жатқан қақтығыстар мен дауларға діни сипат беру де террорлық радикалдану күшейтеді. Терроршылдардың жалпы сипаттамасы немесе террорға жетелейтін жол анық айқындалмаған. Адамның террорлық радикалдануының шарттары төменгідей: тұлғааралық қатынас және әлеуметтік әрекеттестік, психологиялық және танымдық факторлар, діни, саяси, әсіре ұлтшылдық, қылмыстық түрткілер, терроризмді ақтаушы идеялар және радикалды теориялардың ықпал етуі. Экстремистік ұйымдарға тарту көбіне достар, туыстар және экстремистік ұйым

мүшелерінің көмегімен іске асады. БҚпалға тез ұшырайтын иланғыш адамдарды алдап, арбап торға түсірген соң материалдық және психологиялық көмек пен қолдау көрсетіледі. Психологиялық тұрғыда өңделген амдардың санасына нақты идеялық қондырғы енгізіліп террорлық қылмысқа тарту іске асырылады. Терроршылдардың мақсаты-тұтас қоғамға немесе нақты бір топта үрей тудыру арқылы өздеріне назар аударту және қоғам мен мемлекетке өз талаптарын орындату. Террорлық әрекет және насихат көмегімен қоғамда алауыздық және өшпенділік, тұрақсыздық пен сенімсіздік тудыру терроршылдардың негізгі ұстанымы. Сондықтан төтенше жағдайда қоғамды үрейге бой алдырмауға және бірлікке шақыру маңызды. Төтенше жағдайда барлық ақпараттар мұқият сүзгіден өткізіліп таратылуы тиіс. Қоғамның тұрақтылығы-бұл түрлі сын- қатерлер мен теріс құбылыстарға азаматтық қоғам институттарының бірлесе қарсы тұруы. «Қазіргі заманда адамзат терроризмнің белең алуымен бетпе-бет келіп отыр. Бұл ретте деструктивті күштерді қаржыландыратындарға, шет елдік террористік ұйымдармен байланыс жасайтындарға қарсы күрес жүргізу ісі негізгі мәселе болып саналады» [Назарбаев. 2017].

2003 жылы желтоқсанда мемлекет басшысы жарлығымен ҚР ҰҚК құрылымында террорлық және экстремизм көріністерінің алдын алу мақсатында антитеррорлық орталық құрылды. 2013 жылы ҚР антитеррорлық комиссия (АТК) туралы типтік ереже қабылданды. АТК қызметі – ұлттық, аймақтық, халықаралық ауқымды қамтиды.

Терроризммен күрес туралы халықаралық құжаттар: БҰҰ халықаралық терроризмді жою іс-шарасы туралы декларациясы (1994 ж) Бомбалық терроризммен күрес туралы (1997ж), Терроризмді қаржыландырумен күрес туралы (1999 ж). Аймақтық актілер: терроризмнің алдын-алу және жазаға тарту туралы Вашингтон конвенциясы (1971 ж), терроризммен күрес туралы еуропа конвенциясы (1977ж), терроризм, сепаратизм, экстремизмменкүрес туралы Шанхай конвенциясы (2001 ж), терроризмнің алдын-алу туралы еуропа кеңесі конвенциясы (2005 ж), ядролық терроризмге күрес туралы (2005 ж), ТМД мемлекет басшылар кеңесімен бектілген терроризммен күрес бағдарламасы (2000 ж). 2017 жылы мамырда әлемнің дамыған жеті елінің (G7) басшылары Саммитінде терроризммен күрес туралы декларация қабылданды. 2017 мамырда Эр-Риядта өткен «АҚШ-Араб Ислам әлемі» Саммитінде жаһандық терроризммен күресте ислам дүниесі елдерінің әріптестігің күшейту мәселесі талқыланып, экстремизм және терроризммен күрес халықаралық орталығы құрылды. Бұл жиынға ислам әлемінің 50 аса елдері қатысты.

БҰҰ контртеррорлық комитеті 2001 ж қыркүйектегі террорлық шабуылдан кейін құрылды. Комитет ұлттық және аймақаралық деңгейде террорлық актілердің алдын алу бойынша БҰҰ мүшелерінің әлеуетің нығайтуға ықпал етеді. КТК жұмысының мақсаты-елдерге техникалық көмек көрсету, озық

әдістермен бөлісу және арнайы жиындар өткізу. Контртеррорлық комитет қызметіне КТК атқару директоры жетекшілік жасап, әрбір елдің хал-ахуалына эксперттік баға беру және мүше елдердің контртеррорлық қызметіне техникалық көмек беру жолдарын үйлестіреді. КТК қызметтік аясы төмендегідей: терроризмді қаржыландыру бойынша қылмыстық жауапкершілікке тарту және терроршыларға баспана, көмек және қолдау көрсетпеу, терроризммен күрес мақсатында үкіметаралық ақпараттарды алмасу, терроршыларды іздеп табу, тұтқындау және қудалау, тергеу бойынша үкіметаралық ынтымақтастық.

Батыс еуропа елдерінде террорлық радикализацияға күрес бойынша жұмысқа әйелдердің белсенді қатысуын қолдауға арналған жобалар дайындалуда. Әйелдердің қоғамдық қауіпсіздікті қамтамасыз етуге қатысуының себебі, экстремизм және террорлық радикализацияға жетелейтін саяси, экономикалық, мәдени немесе білім беру бағдарламаларын анықтау және шешуге өзгеше пікір-пайымдарды ұсынады. Әйелдер экстремистік және террорлық радикализацияға ұшыраған қыз-келіншектер мен жастарға тиімді әрі нәтижелі ықпал жасауы мүмкін. Бұл ұстаным радикализация және терроризмнің алдын-алу және күрес шараларының гендерлік қырларын дұрыс түсінуге және мониторинг жүргізуге септігін тигізеді. Бұл жұмыста тұрақтылық пен бірізділік, нәтижелерді үнемі бағалауда маңызды. Терроризммен тиімді күресу үшін қоғам тарапынан қолдауға ие болу өте маңызды. Сондықтан еуропалық мемлекеттер үкіметтік емес сектордың қолдауына сүйеніп және азаматтық қоғам институттарымен әріптестік қатынас орнату жолымен бірлесе әрекет жасайды. Терроризмнің алдын алу және күресте қоғаммен бірлескен іс-шаралар мемлекет пен жеке сектор әріптестігінің үлгісі болып табылады. Радикализациялану және діни экстремизмнің алдын алу шараларына діни бірлестіктер және дін лидерлерін тарту да қарастырылған. Түрлі қайнар көздерден алынған деректерді жинау, бағалау және талдау радикалды топтардың іс-қимыл әдістерін және ұйымның мақсатын анықтауға мүмкіндік береді.

1978 жылы Францияда контртеррорлық дайындықтың ұлттық жүйесі La Plan Vigipirate құрылды. Солшыл террорлық топтар ұйымдастырған террорлық әрекеттерге қарсы құрылған ұлттық жүйенің негізгі екі мақсаты – халықты, инфрақұрылымды және институттарды қорғау, террорлық шабуылға дайындықты арттыру. Ұлттық жүйе тікелей премьер-министрге бағынышты. Ұлттық жүйенің төрт қағидаты: террорлық қауіпті үнемі талдауға негізделген қырағылық; қоғамның барлық салаларындағы қауіп-қатерді кешенді талдау және табу; мемлекеттік орган және жеке компаниялар, қоғам өкілдерін тарту; террорлық қауіп-қатерге мемлекеттің даярлық деңгейін анықтау;

Террорлық қауіптің төрт деңгейі және тиісті іс-шаралар: сары-қырағылықты арттыру шаралары; қызғылт-сары деңгейдегі террорлық

әрекеттің алдын-алу шаралары; қызыл-бір немесе бірнеше белгілі террорлық әрекет қатерінің алдын-алу іс-шаралары; күлгін: бір немесе ыдыраңқы түрдегі ауқымды террорлық әрекеттің алдын-алу шаралары.

Оңшыл бағыттағы терроризм-неонацистік, неофашистік, нәсілшіл топтар ұстанатын идеология. Қазіргі кезде оңшыл бағыттағы терроршылдардың іс-әрекеті-мигранттар мен шетелдіктерге қарсы бағытталады. Оңшыл терроршылдар еуропа елдерінде таралған. Солшыл бағыттағы терроризм-солшыл радикалдар ұстанатын (большевизм, троцкизм, маоизм) идеология. Солшыл бағыттағы терроризмнің тамыры билік жолында бақталастық және қантөгістен, анархизм және халықшылдар ілімінен бастау алады. Қазіргі солшыл бағыттағы терроризмнің бастауы - 1968 жылғы мамыр айында Париждегі студенттер көтерілісі болып табылады. Соңғы жылдары ақпараттық қауіпсіздік және киберқауіпсіздік ұғымдары ғаламдық тұрғыда көкейкесті мәселеге айналды. Себебі кибер шабуылдар мемлекеттің маңызды және сыни инфрақұрылымдарына қарсы бағытталады. Соңғы жылдары саяси мінез-құлыққа діннің ықпалы өскен. 2011 жылғы араб көктемі аймақтық жобасы аясында Тунис, Мысыр, Ливия, Йемен елдерінің жастарының санасын шарпуында Facebook and Twitter желілері өзіндік рөл атқарды.

Кейбір елдерде түрлі-түсті төңкерістер және террактілерде билік Facebook және Twitter қызметін және аумақтағы әлеуметтік желілерді жедел түрде тоқтатады. Кибертерроризм қауіпсіздік ақпараттық қауіпсіздік іс-шараларын барынша күшейтуді талап етеді.

### ***Қорытынды***

Халықаралық тәжірибеде киберқалқан іс-шарасы барысында ақпаратты жаппай жинау мен өңдеу, талдау терактілердің алдын алуға және экстремистерді анықтауға көмектеседі. Telegram мессенджеріндегі террорлық ұйым ДАИШ-тің (Қазақстанда тыйым салынған) ақпараттық каналында экстремистік идеялар насихатталады. Радикал ұйымдар көбіне Тог анонимді браузерін және VPN қызметін қолданады. Қазіргі уақытта ғаламтор мен әлеуметтік желілердегі ақпараттық материалдарды сүзгіден өткізе білуге үйрететін дағдыны қалыптастыру тәсілдерін даярлау өзекті. Елбасы «киберқылмыспен күрестің өзектілігі барған сайын арта түсуде»-деп еліміздің киберқалқанын құруды тапсырды. Сондықтан жастарымызды зайырлы мәдени ұстаным мен аналитикалық және сыни ойлау мәдениетін қалыптастыратын гуманитарлық пәндерді оқыту әдістерін жетілдіру маңызды.

### **Библиография**

Назарбаев, Н. 'Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру'. Қазақ әдебиеті. 14.04.2017.

Назарбаев, Н. ‘Қазақстанның үшінші жаңғыруы: жаһандық бәсекеге қабілеттілік’. Егемен Қазақстан. 31.01.2017.

### **Transliteration**

Nazarbaev, N. ‘Bolashaqqa bagdar: ruhani zhangyru’. Qazaq adabieti. 14.04.2017.

Nazarbaev, N. ‘Qazaqstannyn ushinshi zhangyruy: zhahandyq basekege qabiletilik’. Egemen Qazaqstan. 31.01.2017

### **Резюме**

#### **Бейсенов Б. Постсекулярный мир: религия и общества**

В этой статье рассматриваются мировые проблемы современной цивилизации. Культуры и цивилизации в обеспечении мира и стабильности в сочетании с терроризмом и вопрос о нетерпимости и угрозы из анализа на отношения между государством и религией в странах Европейского постсекулярного отношения между светским и религиозным обществом. В глобальном гражданском обществе религиозные организации стали мощной силой, способной изменить мировоззрение наций. Глобальные и региональные игроки хотят убедить людей в использовании религий для обострения взаимной конкуренции, создавая межцивилизационное недоверие.

**Ключевые слова:** Постсекуляризм, десекуляризация, ксенофобия, религия, политика, терроризм, глобализация.

### **Summary**

#### **Beisenov B. Postsecular world: religion and society**

This article examines the world problems of modern civilization. Culture and civilization in ensuring peace and stability combined with terrorism and the issue of intolerance and threats from analysis on the relationship between the state and religion in the countries of the European post-secular relationship between secular and religious society. In a global civil society, religious organizations have become a powerful force capable of changing the worldview of nations. Global and regional players want to convince people to use religions to exacerbate mutual competition, creating an intercivilizational distrust.

**Key words:** Postsekulyarizm, Desecuarization, Xenophobia, Religion, Politics, Terrorism, Globalization.

*Серік Таджибаев, Шамиәдин Керім*  
(Алматы, Қазақстан)

## ХҰСАМ АД-ДИН АС-СЫҒНАҚИДЫҢ «ИЛӘҢИЯТ» ТАНЫМЫНДАҒЫ ӘЛЕМНІҢ ЖАРАТЫЛУЫНДАҒЫ МЕТАФИЗИКАЛЫҚ ҚҰБЫЛЫСТАРДЫ ДӘЛЕЛДЕУ ТӘСІЛДЕРІ

**Аннотация.** Мақалада Хұсам ад-Дин ас-Сығнақидың иләһият танымындағы әлемнің жаратылуындағы метафизикалық құбылыстарды дәлелдеу әдістері жөнінде кеңінен қарастырылады. Ежелгі грек философиясындағы метафизикалық анықтамаларға рационалды-логика және Құран Кәрім мен хадис мәтіндерінде келген деректермен байланыстыра отырып, ғылыми негізде исламдық тұрғыда жауап береді. Философтардың әлем абсолют деген эманация принциптеріне ғылыми негізде талдау жасай отырып, теориялық тұрғыда матуридилік таным негіздері аясында қисынсыз пікірлерді теріске шағару әдістері сараланады. Сондай-ақ, әлемнің жаралуы және оның түрлері, әлемнің жаралуында бір жаратушы бар екені жөнінде космогиялық дәлелдерді пайдалана отырып, сондай-ақ, метафизикалық құбылыстар процесіндегі – монада, материя және акциденция кейіннен жаратылғандығы және өзара байланыстары туралы сараланады. Мақаламызда Хұсам ад-Дин ас-Сығнақидың әл-Кәфи, әл-Уәфи және ат-Тасдид фи шарх ат-Тамһид еңбектеріндегі иләһият танымындағы метафизикалық құбылыстарды логикалық және Құран мен сүннет аясында дәлелдеу әдістеріне тоқталып, әлемнің жаратушысының бар екеніне кәлам ілімі аясында талдаулар жасалды.

**Түйін сөздер:** кәлам, эманация, монада, материя, акциденция, худус, ғылым, иләһият, әлем, космология.

### *Кіріспе*

Хұсам ад-Дин ас-Сығнақи (711/1311-1312 немесе 714/1314 жылы қ.б.) Сыр бойындағы, қазіргі Қызылорда облысы Жаңақорған ауданындағы ескі Сығанақ шаһарынан шыққан қаламгер, кәлам ғалымы [Керім, 2012, б. 20]. Ас-Сығнақи «ат-Тасдид фи шарх ат-Тамһид» атты еңбегінде кәлам мәселелері кеңінен талданып, «иләһият» танымындағы әлемнің жаратылуындағы метафизикалық құбылыстар жөнінде сөз етеді.

Әлемнің кейіннен жаратылуы тақырыбы ғаламның ғарыш, галактика, бүкіл әлем жаратылуына байланысты пікірге сүйене отырып Алланың бар екенін дәлелдеу үшін қолданылатын космологиялық дәлелдердің бірі болып табылады. Дәл осындай дәлелдер Ислами ой-пікірлер тарихында алғаш рет һижри II миләди VIII ғасырларда қолданыла бастады. Худус



дәлелі барлық нәрселер мен құбылыстардың алдымен жоқ болып кейін жаратылды деген қисынға сүйене келе, сол кейіннен жаратылған нәрселердің Жаратушысының бар екенін мойындау ақылға қонымды дәлел екендігіне барып тіреледі [P.Adamson., Richard C.T., 2005, б. 80].

### *Инструмент*

Худус дәлелі тақырыбы қозғалғанда әлем, худус және қидам секілді үш негізгі термин [Ан-Насафи, 2016, б. 44] және оларға байланысты ағиан (эманация мәселесі), жәуһәр (монада), жисм (материя), арад (акциденция), басит (жай) – мурәккәб (құрастырылған), қарекет (қозғалыс) – сүкүн (тыныштық) сынды терминдер басты назарға алынады. Мұндағы худус дегеніміз – бір нәрсенің жоқтан кейін пайда болуы, жаратылуы болса, ал қидам – басталуы және соңы жоқ мәңгі, абсолют. Сондай-ақ, ағиан «эманация» мәселесінде философтардың анықтамасы бойынша – болмыс абсолют [Радлов, 1890, б. 82], ал ислам кәламтанушылары – болмыс акциденция, ағиан сөзінің мағынасы – заттың ақиқаты, әлем, бар нәрселердің барлығы кейіннен жаратылған. Демек, жаратылыс акциденция болса, абсолют болуы әсте мүмкін емес [Тафтазани, 1833, б. 203]. Осы орайда, кәлам ғалымы ас-Сығнақи «ат-Тасдид» еңбегінің кіріспесінде рационалды-логика және Құран мен сүннет мәтіндері аясында «әлемнің кейіннен жаратылғанын білу барлық Ислам ілімдерінің негізі (асылы, усулы) және Жаратушының барлығына күмән келтіріп тартысқысы келген адамға тұщымды жауаппен төтеп берген қисынды дәлелдердің де негізгі принципі» деген пікірді алға тартады. Ол «Ислами ілімдердің түп бастауы (әлемнің кейіннен жаратылғанын білу және Жаратушының бар екендігі)» деген сөзінің негізінде Алланың бар екендігі, жалғыз екендігі, кемел сипаттармен сипатталуы, пайғамбарлық дәлелдері және иләһи заңдардың негіз ретінде бекітілуі сынды тақырыптарды әлемнің кейіннен жаратылғанының дәлелі ретінде байланыстырады [Керім Ш., Таджибаев, 2016, б. 88]. Фикһ усулы саласында жазған «әл-Кәфи» атты еңбегінде асыл (усул, негізгі) және тармақты (фуруғ) ілімдер бастаған Ислами ілімдердің барлығы дерлік әлемнің кейіннен жаратылғанының дәлеліне мұқтаж екенін айтқан [Фахруддин, 2001, б. 167].

Жоғарыда айтқанымыздай Ислам ғұламалары Алланың бар екендігіне космологиялық дәлел келтіру барысында «Әлемнің худусы (кейіннен жаратылуы)» әдістемесін кең мағынада аша түсті және осы нәрсені Ислами ілімдердің барлығында қолданысқа енгізе бастады. Ас-Сығнақи осы интерпретация еңбегінде және усул фикһқа байланысты жазған «әл-Уафи» мен «әл-Кәфи» атты еңбектерінде де осы тақырыпты қозғап кетеді. Бұл жағдай, яғни Кәләм іліміне қатысты тақырыптың усул фикһ саласында да қозғалуы ханафилік матуриди сенім негіздері, әсіресе осы мектеп тараған аумақтың шығыс бөлігіндегі ғалымдардың еңбектерінде жиі кездеседі. Түйіндей келе,

матуридилік сенім мектебінің көрнекті өкілі Хұсам ад-Дин ас-Сығнақи метафизикалық құбылыстарды дәлелдеудегі Құран мен сүннет мәтіндері мен рационалды-логика үлгісінде қанағаттанарлық деңгейде өз әдістемесін таныстырды. Сондай-ақ, оқымыстының көне қолжазбасындағы кәламдық ойлары әрбір сөзі терең мағыналы, адам санасын даналыққа және зеректікке баулитын тәрбиелік мәнін ұғынуға болады.

### *Әдіснама*

Мақалада жаратылыс мәселесіндегі ежелгі философтар мен дәстүрлі емес жат ағым өкілдерінің көзқарастары сынға алынды. Сонымен қатар мақала барысында салыстырмалы және жүйелі сараптау, тарихи-логикалық, компаративистік әдіспен қатар ғылыми зерттеудің дәстүрлі әдістері анализ, синтез, абстракциялау және көне қолжазба түпнұсқаларына зерттеу жұмыстары қолданылды.

### *Негізгі бөлім*

Хұсам ад-Дин ас-Сығнақидың һудус дәлеліне қатысты қолданған «пікірталасқа келген адамға тұщымды жауаппен төтеп берген қисынды дәлелдердің де негізгі принципі» деген сөзін түсіндіру барысында Жаратушыны мойындамаған Сәнәуия, Мәжусия және Әһли Тәбаи сынды бидғатшы және адасушы топтарға осы дәлел арқылы нақты жауап беруге болады дейді [Ас-Сығнақи, 1207, б. 16а].

Кәләмшылар һудус дәлеліне қатысты мына үш негізгі нәрсені басты қағида ретінде қолданған. Олар:

1. Әлем һадис (кейіннен жаратылған) [Ан-Насафи, 1987, б.16].
2. Әр жаратылыстың (һадистің) бір муһдисі (Жаратушысы) бар.
3. Әлемнің де бір муһдисі бар және ол Алла Тағала.

Демек, кез-келген жаратылыс атаулысы жоқтан бар болған жаратылыс болса, оның жаратушысы болуы тиіс. Мухдис, жоқтан бар қылушы, жаратушы – ол Алла Тағала. Бұл әдіс классикалық логика пәнінде қарастырылады. Сондықтан кәламтанушылар логика және шарифат талаптарын саралай отырып, ислам теологиясының ақылға да, нақылға да қайшы келмейтіндігін дәлелдейді. Осы орайда, рационалды-логика мен мәтінді жалау еткен ас-Сығнақи әлемнің жаратылуына байланысты «Монада» және «Акциденция» әдістемесін баяндайды.

Ас-Сығнақи әлемнің һудусының дәлелі тақырыбын бес басты категорияға бөлу арқылы түсіндіреді:

1. Монада және оның тысындағы бес терминнің анықтамасы;
2. Акциденцияның айндардың тысында бір болмысқа ие бола алатынының дәлелі;

3. Акциденцияның һудусының дәлелі;

4. Монада мен материалардың, акциденцияның ада және одан бұрын да бола алмайтынының дәлелі;

5. Кейіннен бар болудан ада бола алмаған және бір нәрседен бұрында бар бола алмайтынның хадис тәрізді болуының дәлелі;

Ас-Сығнақи һудус дәлелінің Алланың бар және жалғыз екендігіне дәлел әрі оған оны жоққа шығарушыларға төтеп берер тұшымды дәлел болуымен қатар, барлық Ислам ілімлерінің негізін құрайтын маңызды бір тақырып екендігін баяндағаннан кейін әлемнің һудусының дәлелдеуде қозғалған бірінші мәселенің екі негізгі терминінің бірі «әлем» терминіне тоқталып өтеді.

Әлем, Алла Тағаланың тысында басқа нәрселерге қолданылған атау. Олардың «әлем» деп аталуы ол арқылы Алланың танылуында жатыр [Сүлеймен, 1989, б. 357]. Ас-Сығнақи әлем сөзіндегі атау мен аталған деген мағыналар арасындағы байланысты көрсету үшін «мөр» (مِثاق) сөзін қолданысын мысалға келтіреді. Мөр сөзі мөр арқылы бір нәрсенің бітуіне байланысты араб тілінде хатим делінеді. Бұндай мысал имам ан-Нәсәфидің Табсиратул-Адилла кітабында келтірілген мысалдардың семантикалық әдісіне жақын болып келеді [Ан-Насафи, 2016, б. 19]. Демек, мұндағы әлем сөзінің мағынасы Алла Тағаланың бар екеніне дәлелдейді, һәм Алладан басқа жаратылыс атаулысы әлем деп аталып, жаратылыс екенін айғақтай түседі. Әсілі, ғалымдар әлемді үшке бөліп қарастырады: басталуы бар аяқталуы жоқ – жәннат пен тозақ, басталуы бар аяқталуы да бар – әлем, басталуы да жоқ аяқталуы да жоқ – Ол Алла; Сондықтан да басталуы бар, монада мен акциденциядан құралатын материя – әлем болмақ. Демек, жаратылыс.

Осыған орай Хұсам ад-Дин ас-Сығнақи әлем терминінің түсіндірмесінде әлемнің және оның бөлшектері болып табылатын барлық бөліктерінің Алла Тағаладан бөлек екендігін баса айтып өтеді. Себебі, эманация принципі алға тартушылар «әлем жаратылыс зат (قن يطل ا)، және жасалуы тұрғысынан қадим» десе, басқалары әлем жаратылыс зат (قن يطل ا) болуымен қадим, ал жасалу тұрғысынан һадис деген. Тыйна (قن يطل ا) деу арқылы олар негізі акциденция арқылы сипаттандырылмаған зат [Мәтуриди, 2010, б. 147]. Осы құрамдағы заттан акциденция, ал акциденциялардан әлем пайда болған. Ас-Сығнақидің пікірінше ан-Насафи ат-Тамһид еңбегінде «әлем бүтін бөліктерімен хадис» деу арқылы эманация пікірін жоққа шығарғысы келген. Сонымен қатар, олардың акциденция кейіннен жаратылған заттардың орнын басатындығын мойындайды. Бұл да жаратылыс, заттың (قن يطل ا) кейіннен жаратылғанына дәлел бола алады.

Әһли сүннет кәләмшылары әлемді әрқалай түрдегі бөліктерге бөледі [Сүлеймен, 1989, б. 357]. Бұл бөлімдердің ортасында да монада және акциденция бар. Ан-Насафи «ат-Тамһид» еңбегінде де әлемге бөліктерге бөлгенде

«алғашқы бөлім» деген сөзді қолданған. Ол «алғашқы бөлім» сөзі арқылы ақылдың әлемге байланысты басқа да бөлімдерінің алдына «алғашқы бөлімді» қойғандығы байқалады. Бұл «алғашқы бөлімде» әлем Ағиян (айн) мен акциденция деген екі бөлікке бөлінеді. Айн (القیام بذاته) өздігінен бар болған нәрсе. Ал, арад болса (لا القیام بذاته) өздігінен бар бола алмайтын нәрсе. Ан-Насафидің материяның өздігінен бар деген пікіріне қарсы пікір айтып, өздігінен бар болу дегеніміз – бар болуында ешнәрсеге мұқтаж болмауды меңзейді, ал өздігінен бар болу, сондай-ақ, бар болуында еш нәрсеге мұқтаж емес ол Алла Тағала ғана. Сондықтан ағниандардың өздігінен бар болуы әсте мүмкін емес деген-ді. Осы орайда, Хұсам ад-Дин «атТасдид» еңбегінде имам ан-Насафидің «алғашқы бөлім (تقسیم الأول)» сөзіне қарсы пікірлердің шығуын алдын алу мақсатында сұрақ жауап әдісін қолданған. Ол пікірлерге қарағанда кімде-кім «алғашқы бөлімді» болмыс (бар болу): бар болуы міндетті және бар болуы мүмкін. Содан кейін бар болуы мүмкін болғанды айн және акциденция деп екіге бөлуге болады. Сондықтан ан-Насафидің «алғашқы бөлім» деген сөзді қолдануы дұрыс емес деп айта алады. Ас-Сығнақи бұл қарсы пікірге жауап бере келе «алғашқы бөлімде» талқыланған нәрсенің бар болуы мүмкін болмаған нәрсе және ол хадис болған әлем екенін айрықша баса айтып кеткен. Яғни, «алғашқы бөлімде» қозғалған тақырыпта «алғашқы бөлім» термині әлем үшін қолданылып отыр. Сондықтан кәләмшылардың көбісі екінші бөлімді мақұл көреді. Екінші бөлімде бар болғандар монада, материя және акциденция деп бөлінеді. Бұл бөлімге ат-Тамһидте айынның аралас (күрделі) болуы және болмауына байланысты жасалған бөлімнің де қатысы бар. Бұл бөлімде айндар аралас (күрделі) болған жағдайда материя, ал аралас болмаған жағдайда бөлінбейтін бөлшек түрінде көрсетілген. Демек, имам ан-Насафидің айндардың өздігінен болуы дегенін эманация деп түсінбеуіміз керек. Өйткені, жоғарыда айтып өткеніміз бойынша әлем үшке бөлінеді: бар болуы «тиіс», бару болуы «мүмкін» және бар болуы «мүмкін емес»; Мұндағы бар болуы тиіс деп отырғанымыз – бар болуында ешнәрсеге мұқтаж емес, абсолют сипатымен сипатталған – Алла Тағала. Бар болуы мүмкін – бүкіл жаратылыс атаулысы, яғни заттың бөлінбейтін ең кішкентай бөлігінен бастап, ең үлкен жаратылысқа дейін. Осы аталмыш қағидаға салған кезде – бар болуы мүмкіндердің заттың бөлінбейтін ең кішкентай бөлігі, монадасы – айн болса, ал оның күйі акциденция болмақ. Ғалымның қарасытырып отырғаны да осы еді, бар болуында мүмкін нәрсе айн деп отырғанымыз – жаратылыс, және оның өздігінен бар болуы дегені – акциденциясыз өзі бола алады. Ал, акциденция монадасыз өздігінен болуы мүмкін емес-ті. Мәселен, сары түс қандай да бір денесіз – сары түс бола алмайды. Ал, дене сары түссіз бола алатынын осылайша айн және акциденция деп екіге бөліп тұр. Эманация принципін жоққа шығару мақсатында имам ан-Насафи тақырыпты бастамас бұрын «әлем бүтін бөліктерімен хадис», яғни жаратылыс деген сөздерімен бастайды.

Осыған орай, Әбу Мансур әл-Матуриди осы бөлімделуді ішіне кіру айыбы (айбы тадахул) болғаны үшін қабыл етпейді. Оның пікірінше материялар да монадалардан құралады. Сол үшін ол бірінші бөлімді мақұл көреді. Яғни әлем айан (айн) және акциденция түрінде бөлінеді. Айан болса күрделі немесе күрделі (аралас) емес. Мұның мағынасы айндар акциденцияны қабыл етеді деген матуридилік ұстанымды алға тартады. Ал, ашғарилік ұстаным бойынша да – айн сөзінің орнына «жауаһир», яғни мондалардан құралған материя акциденцияны қабыл алады деген. демек, екі сенім мектебі арасында аталмыш мәселеде айырмашылық пен қарама-қайшылық жоқ екенін айқындай түсеміз. Матуриди мен Ашғари бір мәселені екі түрлі әдіспен түсіндіріп, тілдік жағынан айырмашылық байқалғанымен, алайда айтайын дегендері бір нәрсе, екеуі де эманация принципін теріске шығарып жатқанын аңғарамыз.

Ас-Сығнақи өзінің есімін анық келтірмеген ұстазы Хафизуддин әл-Кәбир Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Насыр әл-Бұхариден ішіне кіру айыбына қатысты кәләмның бөлімделуін мысал келтіреді. Бұл бөлімделуге қарағанда кәләм хабар, истихбар (хабар алу), әмір және тыйым (нәһи) деп төртке бөлінеді. Ғалымдардың көбісі дерлік осы пікірді ұстанады. Бірақ бұл бөлімделуде ішіне кіру айыбы (عیب التداخل) бар. Ішіне кіру айыбы болмас үшін бөлімделу былай болуы керек: кәләмның үш бөлімі бар: хабар, истихбар және талап ету. Бірақ, талапқа келер болсақ оны «әмір» деп атаймыз, ал жоқ кезін «нәһи» (نهی) «тыйым» болады. Бұл жерде «әмір» мен «нәһиді» «талап ету» (طلب)) терминіне кіргізгеніміз секілді «материяны» да монада терминіне кіргіземіз.

Ан-Насафи семантикалық әдіске қажет болғаны үшін «монада» сөзінің тілдегі мағынасына аз-кем тоқталып өтеді. Оның пікірінше монада сөзінің тілдегі мағынасы асыл, негіз, түп дегенге саяды. Мәселен, жақсылықтарымен аты шыққан адамның негізгі қасиеттеріне байланысты «пәленшенің сыйлы бір жауһары бар» деген сөз қолданылады. Немесе бір жақсы матаға «бұл маталардың жауһары» делінеді. Яғни, заттың бөлінбейтін бөлшегін – монада аталады.

Имам ан-Насафи «айнға» анықтама берген кезде «өздігінен бар болған (қиям бизәтиһи)» деген мағынаны мақсат етеді. Ас-Сығнақи осы анықтаманың маңызды екенін білдіру үшін мынандай бір үзіндіні келтіреді: «Айн деген кезде өздігінен бар болғанды (қиям бизәтиһи) мақсат етеміз және оның бар болуы үшін ешқандай жерге мұқтаж емес. Ашғаридың ойындағыдай «бар болуында басқаларына мұқтаж болмаған» деген мағынаны мақсат етпейміз. Бұлай ойлаған күнде монадалардың өздігінен бар болуын жоққа шығарған болар едік. Сонымен қатар, ол Алладан басқа зат өздігінен бар бола алмайды дейді. «Өздігінен бар болған» деген сөзіміз арқылы оның ойлағанындай мағынаны мақсат етпейміз. Сондықтан Ашғаридың монадалардың өздігінен бар болуын жоққа шығаруында

ешқандай мағына жоқ. Монада күрделі (аралас) болса да болмаса да бір мекенге тәуелді болмаса да бар бола алады. Сол себепті әлем бір мекенде (бір жерде) болмаса да бар».

Ас-Сығнақи акциденцияларға қарама-қарсы монадалардың өздігінен бар болуы үшін ешқандай мекенге мұқтаж болмайтынын айтады. Ас-Сығнақи монадалардың анықтамасында қолданылған «өздігінен бар болған» сөзі арқылы не нәрсені мақсат тұтқанын былайша жеткізеді: «Біреу айнның бар екенін естігенінде көңілінде айнның бір мекені бар деп ойламайды. Бұл терминнің қарсы мағынасы болған «өздігінен бар бола алмағаннан (лә қияма би зәтиһи) нені мақсат еткендігін де былайша түсіндіреді: Бұл сипаттағы бір нәрсені бір адам естігенінде көңілінде оның бір мекенге тәуелді болмастан бар бола алатынын ойлай алмайды. Бір мысал келтіретін болсақ: біреу «бір тас көрдім» десе бұл жерде біз жер бетіне қатысты болған, қатты тас көргенін түсінеміз. Бұны естіген адамның ойына ол тастың төменде ме әлде жоғарыда ма деген ой келмейді. Бірақ, біреу «ақ, қара, әрекет және тыныштық көрдім» десе бұны естіген адамның ойына бірден бұл нәрсенің бір мекені бар болуы керектігі келеді. Сондықтан ақ болмай ақ болу, қара түсті болмай қара болу, сондай-ақ іс әрекетсіз – іс әрекет болу, тыныштық (сукун) бола алмай тыныш болу мүмкін емес. Бір мекенде болған айнның бұл мекенде болуы міндетті емес келісімді (иттифақи) бір белгі. Бүкіл әлем ешқандай мекенге тәуелді болмай-ақ бар, ал егер ол бір мекенде болса онда мекен Алланың заты немесе басқасы болар еді. Егер Алланың зады әлемге мекен болса, Алланың зады хадистерге мекен бола алады деген тұжырым шығар еді. Алланың кейіннен пайда болғандарға мекен болуы пікірдегі бір қате. Бұл мекен Алла емес, ал басқа нәрсе болса бұл жағдайда ол әлем болар еді. Ал, әлем болса Алланың тысындағы бір нәрсе (зат). «Әлемнің барлығы» деген сөз әлемдегі барлық нәрсені қамтиды және бір нәрсенің қайтадан өзіне мекен болуы бұл жердегі қозғалып отырған мәселе емес. Бұл пікір жоққа шығарылса араға шынжырлы түйіні жоқ жалғасқан мәселе болмақ. Бар болуы шынжырлана жалғасатын бір жағдайға ұшыраған зат жоқ зат деген мағына болар еді. Сондықтан әлем көрінетін бар нәрсе. Сөзімізді қорытындылайтын болсақ айн, айн болуы тұрғысынан бір мекенге мұқтаж болмай-ақ бар болған нәрсе [Илхан, 1993, б. 452-453].

Имам ан-Насафи, Хишам ибн Хаким және Ән-Низам сынды мұғтазилалық баз біреулерінің, философтардың басым бөлігі, алғашқы ғалымдар және математиктердің көп бөлігі бұл тақырыпта басқаша пікірлері бар екендігін әрі «бөлінбейтін нәрсенің (бөлшектің)» бар болуын жоққа шығарғанын айтады. Ас-Сығнақи имам ан-Насафидің Табсиратул-Адиллә және имам ас-Сабунидің әл-Кифая атты еңбектеріне сүйене отырып тақырыпты былайша ашуға тырысады: «Жоғарыда аты аталған топтар іс әрекетте және ақыл тұрғысынан бір нәрсенің шексіздікке қарай бөліне алатындығын айтқан [Илхан, 1993, б. 452-453]. Бірақ бұл қате пікір. Бұл



пікірдің астарында бір кішкене тастың таудан кішкентай болуы және таудың сол кішкене тастан үлкен болуының мүмкін еместігіне бір ишарат бар. Себебі, бұлардың бөлшектері шексіз емес. Бұл түсініктегі адамдардың ойынша шексіз болған екі заттың бір бірінен аса үлкен немесе бір-бірінен аса кішкентай деп айтыла алады ма? Қарсыластардың пікірінше жоққа шығаруға сүйенілген сипаттарда ортақ нәрсе басқа тараптардан келген сипаттарда ортақ болуы (ортақтық) қажет емес. «Тас арад емес, сол секілді ағаш та акциденция емес» деген кезде бұл жерде «тас ағаш» немесе «ағаш тас» болмаса «араларындағы бір сипат арқылы ортақ» деп айта алмаймыз. Сол секілді «Алланың сипаттары акциденция» немесе «айн Алланың сипаты», болмаса «араларындағы бір сипат арқылы ортақ» деп айту керек емес деген қарсы пікірге қарсы тақырыпты түсіндіреді: Ас-Сығнақидың келтірген мысалдары ан-Насафидің айтқандарына ұқсамайды. Бұл жерде қарсы пікірге сүйенген сипаттарда ортақ болуға қатысты түсіндірілген басқаша жағдай қозғалып отыр. Сондықтан бір нәрсе басқа нәрселерден белгілі бір ерекшеліктерде басқа бола алады және олармен ортақ бола алмайды. Мәселен, тас акциденция болмағаны үшін немесе айн болмағаны үшін тас деп атала алмайды. Бәлки, өзіне қатысты бір айны және өзіне қатысты бір сипаты бар болғаны үшін тас деп аталады. Тасқа бұл атауды басқа айндардан бөлек болсын деп тас деп атаған. Сол секілді ағашқа да өзіне қатысты жерде өсетін бір айн және бұтақтары бар секілді белгілі бір сипатқа ие болғаны үшін оған ағаш деген атау берілген. Алланың сипаттары және айн тақырыбы да осыған ұқсайды.

Таудың мүсін болуымен (бейнесі арқылы) тас бөлшектерден үлкен болуы мәселесіне келер болсақ таудың құрамындағы бөлшектер тас бөлшектерінен өте көп. Нәтижесінде көптік пен аздық деген мәселе пайда болады. Шексіздік тұрғысынан көп болу мен аз болу белгілі бола алмайды.

Көптік пен аздық және шексіз бен шектеулі тақырыбын жіктеу мақсатында Табсиратул-Адилләдан бір үзінді арқылы тақырып жалғасады:

Алланың білетіндері – Оның күші жететіндерден көп. Себебі ол затын біледі. Бірақ білімі мен күш құдіреті шексіз болса да, оның заты күші жететін нәрсенің түрінен емес. Бұл сөздің нәтижесінде соңы (шегі) болмаған нәрсенің басқа бір шегі болмаған нәрседен өте көп бола алатындығын айта аламыз.

Алланың білген нәрселері мен күші жететін нәрселері қамтылған нәрселерге байланысты – Алланың олар жайында білімі өте көп деген пікірді ан-Насафи мақұлдай қоймайды. Алайда, Алланың білімі мен күш құдіретінде шек жоқ. Сондықтан екеуіне (білім мен күш құдірет) бірі басқа бірінен өте көп деп айтылмайды.

Аздық пен көптік бар болуға (ужуд) сүйенген екі қасиет және жоқ болулары суреттелмейді. Қарама-қарсы артықтық пен көптік тау мен тас бөлшек хаққындағы мысалдағыдай бар болуы (ужуд) тақырыпқа арқау

болған нәрселер үшін де жарамды. Әрқайсысы да шектеулі және соңы бар нәрсе. Соңы жоқ болған нәрсе үшін аздық пен көптік деген мәселені қозғай алмаймыз.

Хұсам ад-Дин Ас-Сығнақи Табсиратул-Адилләда келген бір тартыс төңірінде де әңгімесін жалғай түседі. Бұл жерде қозғалған мәселе материялардың бір жерге жиналуы (топталуы) өздігінен бе, әлде Алла Тағаланың жаратуынан ба деген тақырып аясында өрбиді.

Егер материялардың бір жерге жиналуы өздігінен жүзеге асады десек, олардың ажыраулары (ифтирак) ойға да келмейді. Ал егер бір араға жиналуы Алла Тағаланың жаратуынан десек, Алла бір жерде болуы орнына ажырауын жаратады ма? деген сұрақ туады. Жоқ, бұған күші жетпейді деген жағдайда, онда Алла Тағала әлсіз деген болар еді. Яғни, оған қауқарсыз болғаны. Ал, күші жетеді десек бөлінбейтін бөлшек мақұлданар еді. Бұл жағдайдан шығуды қалаған адам былай деуі керек: бар болуы ақылға келмеген нәрсенің күдіреті жоқ болып есептелуі жағдайының ұлылығы себепті әлсіздігі мақұлдана алмайды. Мысалы, іс-әрекет пен тыныштықтың (сукун) арасын біріктіру, жисмдердің бүтін бөлшектерінің ажырауын және біріктіруін жарату осыған мысал бола алады.

Ас-Сығнақи тартысқа арқау болған бөлінбеген бөлшектер тақырыбында ажырау (ифтирак) мүмкін бе? әлде мүмкін емес пе? деген сұрақтар қояды. Егер рұқсат (жайз) деген болса, онда Алла Тағаланы күдіретті деген болар еді. Ал басқаша жауап берсе, Алла Тағаланы әлсіз деп сипаттаған болар еді. Бұл мүмкін емес деп жауап берсе қарсы шыққан бөлінбеген тілім (бөлшек, кесек, кесінді) түсінігін қабыл еткен (мақұлдаған) болар еді. Ас-Сығнақи «бөлшектелмеген» сөзі арқылы бөлшектелудің мүмкін емес екенін астын сыза түседі. Қарсы тарап бөлінудің мүмкін екенінің дәлеліне қатысты мынадай мысалды бір әдіс қолданады: «Екі монада арасына бір монада орналаса алады. Жәуһәрдың оң жағына келген жағы сол жағына келген жағынан басқаша болады. Нәтижесінде ортадағы монада оң және сол түрінде екі бөлікке бөлінген болады. Бұл кішкентай монада болса да бөлшектелінеді (бөлінеді). Ас-Сығнақи болса бұл әдіс арқылы монаданың бөлінбейтінін айтады. Себебі бұл екі жағы да акциденция және монадамен бірге болып табылады. Бұл екі жағының монаданың оң және сол жағы болып сипатталады. Басқа жағынан алып қарасақ бір бірінен басқа акциденциялардың бір монадада (жәуһәри фард) жиналуы (бірігуі) мүмкін. Мысалы, бір монада іс-әрекетсіз (сакин) және (һәм) ақ түсті бола алады. Қардың бөлшектерінде ақтық пен суықтық секілді екі түрлі акциденциялардың да бола алатыны осыған да бір мысал бола алады [Ас-Сығнақи, 1207, б. 18а].

Ас-Сығнақи бөлінудің шексізге қарай жалғасуын емес, бір нүктеде (жерде) бітуін білдірген «бөлінбеген тілімнің (нәрсе, кесінді, кесек, бөлшек) (түрікше парша)» бар болуы тақырыбындағы тартыстарын сенім (иғтиқади) тұрғысында және күнделікті тіршілікте (өмірде) көрініс табуының не

екенін қозғап өтеді. Ас-Сығнақи бұған Алла Тағаланың бөлінбеген жалғыз монаданы (жәуһәри фард) жаратады деп сипатталуы немесе сипатталмауы хақында мысал келтіреді. Қарсы тараптың пікірінше «бөлінбеген бөлшек» деп бір нәрсеге айту мүмкін болмағаны үшін Алла Тағала бұндай сипатпен сипатталмайды. Ал, ас-Сығнақидың ойынша «бөлінбеген бөлшекті» жаратуы мүмкін болғаны үшін Алла Тағала бұндай сипатпен сипаттала алады.

Ас-Сығнақи монаданың шектеулі немесе шексіз болуына қатысты кәләмның фикһпен негізгі және тармақты мәселедегі байланысына қатысты Хамид ад-Дин ад-Дәрирден мынандай бір үзінді келтіреді: ад-Дәрирдің ойынша «кішкентай болса да бір нәжіс бір хауызға түссе, қарсы тараптың пікірінше хауыз нәжіс болып есептеледі. Себебі, бөлінуі шектелмеген (бітпейтін) нәжіс судың әрбір тамшысын былғайды. Ал, өзінің фикһ мектебі пікірі бойынша су ластанбайды [Ас-Сығнақи, 1207, б. 18b]. Себебі, нәжістің бөлшектелуі шексіз емес. Яғни, нәжіс тоқтамастан бөліне алмайды. Демек, Алла Тағала абсолют сипатымен сипатталып, өзге жаратылыс атаулысының барлығы хадис болмақ. Ал, Алланың абсолют сипатына ортақ еш нәрсе жоқ, тіпті, мүміндердің басталуы бар, аяқталуы жоқ жәннат пен тозаққа мәңгі қалудағы абсолюттік ұғымы – Алланың абсолют сипатымен ортақ атаумен аталғанымен Алланың абсолют сипатымен тең емес. Өйткені, жәннат пен тозақтың бастауы бар, Алланың жаратылысы, жәннат пен тозақтың мәңгі қалуының өзі Алланың мәңгі қалдыру бұйрығымен болмақ.

Бұдан бұрын екі нәрсенің арасында жоққа шығаруға байланысты істерде ортақ болудың жалпы түсінікте бір ортақтықтың болуын қажет етпейді деген болатын. Сондықтан монаданың соңы бар болмауы Алла Тағаланың сипаттарымен бір ортақ байланысы бар екенін қажет етпейді деген мағынадағы сұраққа Ас-Сығнақи былайша жауап береді: «Алла Тағалаға қатысты жеке сипаттарда ортақ болу жалпы түсінікте ортақ болуды қажет етеді. Бұл жағдай қарсы пікірге сүйенген жағдайда да осылай. Алла Тағаланың тысында монада, материя және акциденция болмаған бір нәрсе ойға келсе, ол нәрсенің жеке сипаттардағы ортақ болу себебімен Алла Тағаламен ортақ болуы мақұлданар еді» [Ас-Сығнақи, 1207, б. 19a]. Осылайша, оқымысты Алланың абсолют сипатын бекітіп, басқа жаратылыс атаулысы абсолюттікпен сипатталғанның өзінде – Алланың бұйырығымен жүзеге асатынын дәлелдейді. Сондай-ақ, бар нәрселердің барлығы монада, материя және акциденциялардан құралатындығын бекітеді.

### ***Қорытынды***

Орта ғасырдағы қазақ даласынан шыққан кәлам ғалымы Хұсам ад-Дин ас-Сығнақидың Иләһият танымындағы әлемнің жаратылуындағы метафизикалық құбылыстарды дәлелдеудегі әдіс-тәсілдері рационалды-логика және Құран мен хадис мәтіндері аясында өрбіген тұшымды пай-

ымдаулары – ежелгі грек философтарының әлем абсолют деген эманация принциптерін теріске шығарады, сондай-ақ тарих сахнасындағы қисынды нақылдан жоғары қойған мұғтазила ағымының ағияндар абсолют деген пайымдарын жоққа шығарады. Сонымен қатар, дәстүрлі ислам діндегі сүнниттік бағыттағы ашғарилік сенім мектебінің көзқарасы мен матуридилік таным мектебі арасындағы тілдік ерекшеліктердің мәнін ашып, дұрыс түсінік қалыптастырады. Жалпы ислам кәламтанушыларының көзқарастарын саралай отырып, эманация түсінігін, яғни әлем мәңгілік теориясын ғылыми тұрғыда теріске шығарады. Ас-Сығнақи кәлам ілімін зерттеу барысында «мантық» логика іліміне сүйене отырып, қисынды нақылмен сәйкестендіре отырып, монада, материя және акциденция ұғымдарын түсіндіреді. Әлем осы аталмыш терминдерден құралып, оның жаратушысын бекітеді. Ал, жаратушы болса, монада, материя және акциденция емес екенін дәлелдейді. Дәлелдеу барысында үш негізгі терминнен бөлек «ағиян», яғни заттың бөлінбейтін бөлшегі жаратылыс екенін бекітеді. Демек, заттың бөлінбейтін бөлшегі өздігінен бар болса-дағы, акциденцияны қабыл алып, көрінетін монада мен материя жаратылыс болмақ. Ал, осының барлығын жоқтан бар қылушы жаратушының бар екенін дәлелдеп, бар болуы тиіс және бар болуында ешнәрсені қажет қылмайтын, өздігінен бар абсолют сипатын бекітеді.

### **Библиография**

- Adamson, P., Richard, C. 2005. 'The Cambridge Companion to Arabic Philosophy'. Cambridge university press. 447 p.
- Абдул-Хай Қабил. 1987. 'Әт-Тәмһид фи усул ад-Дин'. Каир, Дар. 148 б.
- Болай, С. 1989. 'Әлем'. Анкара, ДИА. 357 б.
- Әбу әл-Мұғин ан-Нәсәфи. 2016. 'Табсиратул-Әдиллә'. Каир, Азхар лит-Турас. 656 б.
- Керім, Ш. 2012. 'Сығанақ саңлағы'. Алматы, Нұр-Мүбарак. 240 б.
- Керім, Ш., Тәжібаев, С. 2016. 'Ат-Тасдид фи шарх ат-Тамхид'. Алматы, Нұр-Мүбарак баспасы. 434 б.
- Кутлуер, И. 1993. 'Жәуһәр'. Анкара, ДИА. 452-453 б.
- Радлов, Э. 1907. 'Эманация в философии'. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. 211 с.
- Тафтазани, С. 1987. 'Хашия ала ал-Акаид ан-Насафия'. Пакистан, Мактаба әл-Мадина. 387 б.
- Топалұғлы, Б. 2010. 'Китаб ат-Таухид'. Бейрут, Дар-Садир. 538-б.
- Топалұлы, Б. 2005. 'Ислам кәләмшылары мен философтарының пікіріндегі Алланың бар екендігі'. 81-б.
- Фахруддин, Қ. 2001. 'әл-Кәфи'. Эр-Рияд, Мактаба ар-Рушд. 2596 б.
- Хамуд Йәмани. 1997. 'Әл-Уәфи'. Эр-Рияд, Мактаба. 436 б.
- Хусам ад-дин әс-Сығнақи. №1207. 'Әт-Тәсдид фи шарх әт-Тамһид'. Түркия, Сулеймания кітапханасы, 221 б.

### Transliteration

Abdul-Hai Kabil. 'Tawheed fi usul ai-din' [Introduction of the foundations of religions]. Cairo, Dar. 148 p.

Abu al-Muhsin an-Nesafi. 2016. 'Tabsiratul-Adilla' [Clear Arguments], Cairo, Azhar lit-Turas. 656 p.

Adamsson, P., Richard, C. 2005. 'The Cambridge Companion to Arabic Philosophy'. Cambridge university press. 447 p.

Bolay, S. 1989. 'Alem' [Eclipsing]. Ankara, DII. 357 p.

Fahruddin, K. 2001. 'Al-Qa'bi' [Affluence]. Riyadh, Makta ar-Rushd 2596 p.

Hamud Jahani. 1997. 'Al-Wafi' [Execute]. Riyadh, Do not teach. 436 p. Husam ad-Din al-Syгнаqy. 1207. 'At-Tasdid fi sharh at-Tamhid' [Confirmation Introduction. Manuscript]. Turkey, Sulaymaniyah Library. 221 p.

Kerim, Sh. 2012. 'Syгanaq sanlagy' [The best Syganak]. Almaty, Nur- Mubarak. 240 p.

Kerim, Sh., Tajibayev, S. 2016. 'At-Tasdid fi Sharh al-Tamhid' [at-Tasdid interpretation of at-Tahid]. Nur-Mubarak publishing house. Almaty. 434 p.

Radlov, E. 1907. 'Emanation in philosophy'. The Encyclopedic Dictionary of Broccave and Ephrone. 211 p.

Taftazani, T. 1987. 'Hashia is al-Aqaid al-Nasafiya' [Interpretation of the beliefs an-Nasafia]. Pakistan, Makta al-Madina. 387 p.

Topalogli, B. 2005. 'The existence of God in the viewpoint of Islamic scholars and philosophers. 81 p.

Topaloglu, B. 2010. 'The book at-Tawheed'. Dar es Salaam Beirut. 538 p. Kutluer, I. 1993. 'Jauhar' [Mona]. Ankara, DII. 452-453 p.

### Резюме

**Таджибаев С., Керим Ш. Методы доказательства Хусам ад-Дин ас-Сыгнаки в Божественном познании (иляхият) метафизических явлений в сотворении мира**

В статье рассматриваются методы доказательства Хусам ад-Дина ас-Сыгнаки метафизических явлений в сотворении мира. В основе науки он применяет точку зрения Ислама и связывает метафизические определения древнегреческой философии, используя рациональную логику. Анализируя с научной точки зрения принцип эманации, означающий происхождение Вселенной посредством истечения ее из запредельного первоначала (Единого Божества), дифференцируются методы отказа от нелогичных мнений в рамках матуридитского познания в теории. Он также анализирует происхождение мира и его типов, используя космологические доказательства того, что в создании мира есть только один создатель. В статье рассмотрены метафизические явления божественности в Божественном знании в работах Хусам ад-Дин ас-Сыгнаки аль-Кафи, аль-Вафи и ат-Тасдид фи шарх ат-Тамхид.

**Ключевые слова:** калям, эманация, монада, материя, акциденция, илахият, наука, вселенная, космология.

### Summary

#### **Tajibayev S., Kerim Sh. Methods of Proof of Metaphysical Phenomena in the Creation of the World in the Divine Knowledge of Husam El-Din Al-Siganaqi**

The article examines the methods of proving Husam ad-Din al-Sinhaki metaphysical phenomena in the creation of the world. At the heart of science, he applies the point of view of Islam and connects the metaphysical definitions of ancient Greek philosophy, using rational logic. Analyzing from the scientific point of view the principle of emanation, which means the origin of the universe by its expiration from the beyond the original principle (the One Deity), differentiates the methods of rejection of illogical opinions within the framework of the Maturidi cognition in theory. It also analyzes the origin of the world and its types, using cosmological evidence that there is only one creator in the creation of the world. The article deals with the metaphysical phenomena of divinity in Divine knowledge in the works of al-Kafi, al-Wafi and at-tasdid fi sharh at-tamhid of Husam El-Din Al-Siganaqi.

**Keywords:** Kalam, Emanation, Monad, Material, Accidentia, Creation, Ilahiyat, Science, World, Cosmology.





## ПОЗДРАВЛЕНИЕ С ЮБИЛЕЙНОЙ ДАТОЙ!

Уходящий 2017 год ознаменовался 70-летним юбилеем видного ученого республиканской и, не преувеличением будет сказать, международной величины – *Анатолия Григорьевича Косиченко*.

Анатолий Григорьевич, Ваш богатейший опыт, познания, отличающиеся глубиной и широтой, уникальный творческий потенциал снискали Вам заслуженное уважение.

Дорогой коллега, от всей души поздравляем Вас с юбилейной датой, которая, как мы надеемся, станет новой отправной точкой для Ваших будущих научных изысканий! Воля, решительность и принципиальность, проявляемые Вами в работе ученого, неопределимы в осмыслении проблем отечественного религиоведения и его развития.

Пусть Ваш огромный труд в отечественной науке вознаграждается творчеством плеяды Ваших последователей в науке, неустанно обучаемых Вами на протяжении многих лет. Примите пожелания крепкого здоровья и неиссякаемого вдохновения!

## ПОЗДРАВЛЯЕМ ФИЛОСОФА И ЧЕЛОВЕКА!

Сердечно поздравляем нашего известного Ученого с большой буквы – *Габитова Турсуна Хафизовича* – с юбилейной датой! Ваши фундаментальные исследования, ознаменовавшие собой открытие для отечественного гуманитарного знания культурологического направления, заслуживают самой высокой оценки! Неопределимый вклад в развитие научного сообщества Казахстана, осуществляемый Вами на протяжении многих лет, уже оставил свой след в истории науки – это Ваши книги, ставшие культурологически бестселлерами, это Ваши ученики, несущие традиции науки и значение культуры в общество.

Мы глубоко уважаем широту Вашего кругозора, глубину мысли, любовь к истине научного познания.

Примите наши искренние поздравления и пожелания крепчайшего здоровья на долгие и счастливые годы, творческого долголетия, семейного благополучия. От души желаем Вам неиссякаемого вдохновения для Вашего творчества, наполненного животворной энергией, которую Вы вдыхаете в новые для отечественной науки области!

## БІЗДІҢ АВТОРЛАР • НАШИ АВТОРЫ

*Бейісбаев Саясат Жақыпжанұлы* – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бөлім жетекшісі, Қазақстан журналистер Одағының мүшесі

*Бейсенов Бағдат Кабылдаевич* – старший преподаватель религиоведения и культурологии КазНУ им. Аль-Фараби

*Бижанов Ахан Хусаинович* – директор Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор политических наук, профессор

*Досмаганбетова Әйгерім Алтайқызы* – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, PhD докторанты

*Дунаев Владимир Юрьевич* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

*Жандосова Шолпан Мүлікаманқызы* – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми хатшысы, PhD докторы

*Кадыржанов Рустем Казахбаевич* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

*Какимжанова Маргарита Кабдуллаевна* – старший преподаватель Казахского агротехнического университета имени Сакена Сейфуллина, кандидат философских наук

*Кемербает Рауан* – Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің PhD докторанты

*Керім Шамшадин Турсынулы* – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің проректоры, филология ғылымдарының докторы

*Кошербаев Жанбулат Асетович* – PhD докторант КазНУ им. Аль-Фараби

*Курганская Валентина Дмитриевна* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

*Момбек Алия Ануарбековна* – ассоциированный профессор кафедры «Музыкальное образование и хореография» Казахского национального педагогического университета имени Абая

*Нүсіпова Гүлнәр Игенбайқызы* – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының магистранты

*Оганнисян Оганнес Ваагович* – доцент Ереванского Государственного Университета, PhD, кандидат исторических наук

**Сартаева Раушан Султановна** – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук

**Сейтахметова Наталья Львовна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор, член корреспондент НАН РК

**Таджибаев Серік Қажымұратұлы** – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің PhD докторанты

**Турганбаева Жанара Жанатовна** – PhD докторант Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК

**Халыков Кабыл Заманбекович** – проректор по научной работе Казахской национальной академии искусств имени Т.К.Жургенова, доктор философских наук, профессор

**Шағырбаев Алмасбек Дүйсенбекұлы** – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, PhD доктор

**Шайкемелев Мухтарбек Сейд-Алиевич** – заведующий отделом политологии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук



# АДАМ ӘЛЕМІ

---

**Жылына төрт рет шығады**

**Издается четыре раза в год**

**Редакция мекен-жайы:**  
050010,  
Алматы қаласы,  
Құрманғазы көшесі, 29  
Философия, саясаттану  
және дінтану институты

**Адрес редакции:**  
050010,  
город Алматы,  
ул. Курмангазы, 29  
Институт философии, политологии  
и религиоведения

**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 туннұсқаға сілтеме жасау міндетті.*

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

Компьютерде жинақтаушы *Л. Токтарбекова* Компьютерное обеспечение

Теруге 14.12.2017 ж. берілді. Басуға 26.12.2017 ж. қол қойылды.  
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 9,3  
Тапсырыс № 53.

---

Сдано в набор 14.12.2017 г. Подписано в печать 26.12.2017 г.  
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 9,3  
Заказ № 53.