

ISSN 1563-0307  
Индекс 75875; 25875

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

# ҚазҰУ ХАБАРШЫСЫ

Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы

---

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

# ВЕСТНИК КазНУ

Серия философия. Серия культурология. Серия политология

---

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

# KazNU BULLETIN

Philosophy series. Cultural science series. Political science series

---

№3 (52)

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2015



# ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ. МӘДЕНИЕТТАНУ  
СЕРИЯСЫ. САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ. №3 (52)



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

Күәлік №956-Ж.

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

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

## ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

**Борбасова Қ.М.,**

филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Телефон: +7701 168 0292

E-mail: karlygash\_bm@mail.ru

## РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

**Масалимова А.Р.**, филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактор (Қазақстан)

**Насимова Г.О.**, саяси ғ.д., профессор – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

**Абдығалиева Г.К.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Алтаев Ж.А.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Асунсьон Лопез-Варела**, профессор, Комплутенс университеті (Испания)

**Байтенова Н.Ж.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Ғабитов Т.Х.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Ғарифолла Есім**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Жолдубаева А.К.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Исмағамбетова З.Н.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Каплан С.**, профессор, Калифорния университеті (АҚШ)

**Карабаева А.Г.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Кэтлин Адамс**, профессор, Лойола университеті (АҚШ)

**Құлсариева А.Т.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Құрманалиева А.Д.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Қайдарова А.С.**, саяси ғ.д., доцент (Қазақстан)

**Нұрышева Г.Ж.**, филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

**Петрик Дж.**, профессор, Огайо университеті (АҚШ)

**Сенгирбай М.Ж.**, PhD докторы, аға оқытушы (Қазақстан)

**Федотов А.В.**, профессор, София университеті (Болгария)

**Финке П.**, профессор, Цюрих университеті (Швейцария)



КАЗАҚ  
УНИВЕРСИТЕТІ  
Б А С П А У Й І

## Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гүлмира Шаққозова

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

## Редакторлары:

Гүлмира Бекбердиева

Ерсін Жайнақов

## Компьютерде беттеген:

Айша Калиева

## Жазылу мен таратуды үйлестіруші

Мәлдір Өміртақызы

Телефон: +7(727)377-34-11

E-mail: Moldir.Omirtaikyzy@kaznu.kz

## ИБ №8680

Басуға 09.10.2015 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 <sup>1</sup>/<sub>8</sub>. Көлемі 14,6 б.т. Офсетті қағаз.

Сандық басылыс. Тапсырыс №3255. Таралымы 500 дана.

Бағасы келісімді.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

«Қазақ университеті» баспа үйі.

050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

1-бөлім  
**ФИЛОСОФИЯ**

---

Раздел 1  
**ФИЛОСОФИЯ**

---

Section 1  
**PHILOSOPHY**

Ақберген А.И.  
**Свобода как ценность  
современного общества**

В данной статье свобода рассматривается как социальная ценность, необходимая для комфортного развития отдельного индивида и общества в целом. Свобода является предметом философской рефлексии достаточно продолжительное время. В статье изложена точка зрения, согласно которой свобода имеет многогранные проявления – в сфере политики, религиозного выбора, социальной сфере, науке, искусстве. Наибольшую важность для общества имеет сохранение ценности свободы в политике и религиозной жизни общества. Свобода во многом определяет будущность существования другого культурного опыта, других ценностей. Автор статьи делает акцент на том, что свобода являлась ценностью, свойственной традиционному казахскому обществу, несмотря на определенные теории, согласно которым свобода как ценность в первую очередь есть продукт революционных потрясений Европы. В современном казахстанском общества произошла определенная трансформация свободы как ценности. Огромное внимание привлекает к себе ситуация со свободой совести и свободой в сфере политической жизни в Казахстане. В современном казахстанском обществе есть опасность утраты свободы выбора духовных практик и принятия политических решений. Поэтому для предотвращения возможных негативных последствий необходима четкая, сбалансированная политика в области религии, а также либерализация политической жизни общества.

**Ключевые слова:** социальная ценность, ценность, свобода, светское общество, трансформация общества.

Akberen A.I.  
**Freedom as value of modern  
society**

In this article, freedom is seen as a social value required for comfortable development of the individual and society as a whole. Freedom is the subject of philosophical reflection long enough. The article presents a point of view according to which freedom is multifaceted manifestations – in politics, religious choice, the social sphere, science, art. The greatest importance to society is the preservation of the values of freedom of religion in politics and society. Freedom largely determines the future of the existence of other cultural experiences, and other values. The author emphasizes that freedom is a value inherent in the traditional Kazakh society, despite some theories that freedom as a value in the first place is a product of the revolutionary upheavals in Europe. In the modern Kazakh society was a certain freedom as a transformation of values. Great attention attracts the situation with freedom of conscience and freedom in the sphere of political life in Kazakhstan. In modern Kazakhstan society there is a danger of loss of freedom of choice of spiritual practices and political decision-making.

**Key words:** social value, value, freedom, secular society, the transformation of society.

Ақберген А.И.  
**Бостандық қазіргі заман  
қоғамының құндылығы  
ретінде**

Бұл мақалада бостандық жеке тұлға мен жалпы қоғамның жайлы дамуы үшін қажет әлеуметтік құндылық ретінде қаралады. Бостандық ұзақ уақыт бойы философиялық рефлексияның мәні болып табылады. Мақалада бостандықтың саясат, діни таңдау, әлеуметтік сала, ғылым мен өнер саласындағы көптеген қырлары бар деп танылатын көзқарас келтірілген. Қоғам үшін саясатта және қоғамның діни өміріндегі бостандықты сақтау аса маңызды болып табылады. Бостандық көп жағдайларда басқа мәдени тәжірибенің, басқа да құндылықтардың болашағын айқындайды. Мақала авторы бостандықтың бірінші кезекте Еуропаның революциялық өзгерістерінің жемісі болып табылады деген белгілі теорияларға қарамастан, оның дәстүрлі қазақ қоғамына тән құндылық болып табылатындығына ерекше назар аударады. Қазіргі заманғы қазақстандық қоғамда бостандықтың құндылық ретінде белгілі өзгеруі орын алды. Қазақстандағы арнамыс бостандығы мен саяси өмірдегі бостандыққа қатысты жағдай өзіне зор көңіл аударуда. Бүгінгі қазақстандық қоғамда діни тәжірибелер мен саяси шешімдер таңдауда бостандықты жоғалту қаупі бар.

**Түйін сөздер:** әлеуметтік құндылық, құндылық, бостандық, зайырлы қоғам, қоғамның өзгеруі.

## СВОБОДА КАК ЦЕННОСТЬ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

### Введение

Тему свободы поднимали не только в философии, но и в искусстве, религии, науке. Свобода является наравне с толерантностью одной из ведущих социальных ценностей в современном обществе, и не только казахстанском. Свобода, как и толерантность, определяет будущность возможности изменений в обществе, культурного обмена, развития личного и общественного во всех сферах (политика, искусство, трудовая деятельность), она позволяет мыслить, реализовывать себя. Свобода выступает как допуск, разрешение на пути нахождения себя в этом мире, возможность сказать свое слово или сделать свое дело в труде, в политике, возможность исповедовать или не исповедовать религиозные взгляды. При упоминании слова «свобода» в казахстанском обществе вспоминают о разных достойных славы и уважения фактах из истории казахской степи: многообразии культурных, религиозных учений, отсутствие рабства в истории (за редкими исключениями), традиции свободомыслия в фольклоре. Поэтому освещение ценности свободы будет начинаться с истории свободы в казахской степи, а далее ее состояние в сфере религии, политики и искусства.

### Основная часть

#### *Свобода в истории казахской степи*

Согласно Сегизбаеву, классика казахской философии, казахское общество всегда отличалось тягой к свободе. Кочевники не являлись последователями одной религии, а имели разветвленные религиозные представления [1, с. 25]. Исторически сложилось так, что в устном творчестве формировались идеи свободомыслия [1, с. 33]. Как отмечает Кабыкенова, «понятия свободы, равенства и справедливости в правовом сознании кочевников занимают особое место. Они относятся к главным ценностям человека, в восприятии которых преобладают иррациональная сторона мышления. Свобода для кочевников была не просто абстрактным понятием, а жизненным явлением, социальной реальностью. Они чувствовали свободу как неотъемлемое свойство, стержень своего образа жизни в целом. Поэтому

кочевники берегли, сохраняли и уважали свободу, всегда чутко реагируя на всякие формы ограничения, в частности, с глубокой настороженностью относились к проявлениям ханской власти и царского правительства России» [2, с. 228]. Кочевник свободен, но свободен в рамках определенных моральных устоев, определенного порядка, проистекающего от Тенгри-Неба, то есть подлинно аутентичному казахскому этносу верованию [2, с. 227]. Как и Сегизбаев, Кабыкенова постулирует мысль о том, что идеи свободомыслия проявились, прежде всего, в фольклоре народа: пословицах и поговорках, сказках и эпосе, которые во всей полноте раскрывают историю народа, его психологию, его базовые ценности и культурный опыт [2, с. 228]. Один из первых поборников идей свободы в истории казахского общества – Асан Кайгы. Исторически в казахском обществе любые ограничения свободы, источники которых были извне, воспринимались критически, будь то ограничения религиозного или политического характера. И как отмечает Марта Олкотт, казахи не являлись истинными поборниками ислама и не желали элиминировать из своего общественного сознания элементы архаических верований, в силу той причины, что большая часть населения из-за занятости в специфической экономической деятельности (кочевом скотоводстве) была удалена от какого-либо влияния городов с центрами исламской культуры [3, с. 19]. В случае же недовольства властью казахи откочевывали от власти имущих.

Можно заключить, что свобода была в культуре казахского народа одной из самых высоких духовных и практических ценностей.

#### *Религиозная свобода*

Сразу хотелось бы отметить, что в казахстанском обществе декларируется свобода совести и свобода вероисповедания, и Республика Казахстан утверждает себя светской. Но, пожалуй, дебаты о свободе в области религиозных взглядов сегодня сотрясают казахстанское общество больше всего. Ценность свободы в этой сфере конечно трудно переоценить. Но полемика вокруг деятельности разных религиозных объединений разгорается в обществе все сильнее. Споры возникают вокруг их деятельности, влияния на умы и поведение граждан, например, спорные ситуации возникают по поводу правомочности ношения религиозной одежды или атрибутики в учебных и государственных заведениях. Негодование и осуждение вызывают отдельные личнос-

ти, призывающие на фоне религиозных взглядов к участию в конфликтах зарубежом, а то и в родной стране, разжигающие рознь. Прокатившаяся в стране несколько лет тому назад волна терактов вызвала всплеск интереса к теме религиозной свободы не только в общественном мнении, но и у специалистов, скажем, возросло количество грантов на получение образования в области религиоведения.

Таким образом, мы можем отметить, что, с одной стороны, есть некая оправданность в ужесточении религиозной свободы, так как есть вполне реальные покушения на конституционный строй, на психическое здоровье граждан. С другой стороны, есть специалисты в отечественной науке, которые, несмотря на упреки в ангажированности Западом, резонно замечают, что государство пытается контролировать религиозные организации, сделать определенную селекцию, а некоторые конфессии постепенно превращаются в рупоры пропаганды. Иными словами, нарушается равенство между религиями, некоторым из конфессий – исламу суннитского толка и христианскому православию отдаются предпочтения. Очень интересную мысль высказывает известный журналист Борейко. Он вопрошает, что такое нетрадиционная религия? «С какой точки зрения вера должна быть традиционной, чтобы попасть к власти в фавор? Может быть, с географически-исторической? Но тогда в «законе» должны оказаться туранские идолопоклонники Аримана. Или, возможно, зороастрийцы, проповедовавшие на нашей территории, как говорят некоторые историки, еще до возникновения христианства и ислама. Впрочем, я утрирую. Скорее всего, авторы поправок подразумевают именно мусульманство и православие, понимаемые ими как традиционные – из-за наибольшего количества адептов в стране. А нетрадиционные для Казахстана протестанты, лютеране, баптисты, Свидетели Иеговы, адвентисты седьмого дня, буддисты (чань- и дзен-), кришнаиты, бахайцы, почитатели Шивы и Кали и прочие «неформалы» должны еще доказать свою лояльность и безвредность для национальной безопасности и нравственности [4, с. 56]». То есть, с одной стороны, государственная машина хочет не только сохранить свою монополию на власть, но и контролировать сферу духовных взглядов казахстанцев, или иными словами, провела «приватизацию Бога» [4, с. 57]. В тоже время Борейко подмечает, что единства в казахстанском обществе по этому вопросу не наблюдается, ибо каждая из сторон преследует лишь свои ин-

тересы: миссионеры желают заполучить больше прихожан, священнослужители традиционных религий не желают реформ (например, упрощение культа, большой процент использования казахского и (современного) русского языков), боясь потерпеть раскола, а верующие, что вполне естественно, не желают вообще чьего-либо вмешательства и контроля над их убеждениями. И приводит аргумент, почему секты имеют все причины для своего выживания и утверждения, ссылаясь на то, что имеются данные, согласно которым миссионеры в Киргизии и Узбекистане не гнушаются выдавать денежные средства прихожанам [4, с. 58]. Подобное происходит и у нас (например, постройка домов нуждающимся прихожанам за счет общины в Актюбинской области). Казахский религиовед Артемьев критикует вмешательство государства в религиозную жизнь общества. В одной из своих статей он приводит пример, который, по его мнению, является вмешательством государства в личный выбор человеком религиозных взглядов. «К примеру, даже такая солидная программа, как «Жеті күн» на «Хабаре», выдала в эфир материал о том, как молодой человек обратился в прокуратуру г. Тараза с заявлением на своих родителей, которые «посягают на его гражданские права», заставляя посещать общину Свидетелей Иеговы. Это письмо послужило поводом для обращения прокурора в суд с иском о признании регистрации данной религиозной общины недействительной. А причем здесь религиозная община? Если бы родители заставили своего сына в противовес его желанию вступить, к примеру, в партию «Отан», обратился бы прокурор с иском о признании на ее гражданское отделение [4, с. 64]?» По его мнению, какая бы ожесточенная борьба не шла среди религиозных организаций за паству, государство не должно оказывать лобби ни одной, ни тем более брать на патронаж, ибо оказание подобной поддержки противоречит светским принципам государства. С одной стороны, такие замечания вполне резонны. Казахское общество рискует повторить опыт соседней России, введя по опыту соседа статью в Уголовный Кодекс за оскорбление чувств верующих, отдав предпочтение одной или двум конфессиям и начав «охоту на ведьм».

Весьма критично и спорно, но оригинально, по своему в духе ницшеанства отразил ситуацию в религиозной сфере в казахстанском обществе аналитик Антон Птица. В обществе, еще недавно бывшем по большому счету атеистическим, стала появляться тенденция к разобщению в

религиозной сфере по нескольким группам. К ним Птица относит следующие группы.

Политический ислам. Это официальный ислам, почти полностью контролируемый государством, рупором выступает Духовное Управление Мусульман Казахстана [4, с. 113]. И, по мнению исследователя, он сильно уступает в идеологической подготовке теологам, не относящимся к его представителям. Примером тому может послужить популярность деятельности одиозных мусульманских проповедников, которые благодаря современным информационным технологиям привлекают внимание большого количества людей, и надо заметить, что количество людей, приобщающихся к контенту мусульманского толка, не контролируемого ДУМКом, растет. Реальный ислам. К нему относится ислам, существующий в виде отдельных общин, не желающий видеть других посредников между ними и Богом [4, с. 113]. Речь идет именно о тех общинах, проповедниках, которые неподконтрольны ДУМК. Примером тому мы можем назвать выявляемые полицией незарегистрированные мусульманские молельные дома, точки по продаже несертифицированной аудио-, видеопроизведения, литературы религиозного содержания. Православие, по мнению Птицы, является одной из тех конфессий, которая находится в проигрышном варианте, ввиду того что оно все больше политизируется и достаточно давно коммерциализировалось. Реального православия по аналогии с исламом в казахстанском обществе нет [4, с. 114]. В тоже время Птица выступает с осуждением деятельности протестантских церквей в казахстанском обществе, считая их проводниками западной идеологии, направленной на подрыв устоев общества. Правозащитников он смело и не толерантно называет ангажированными Западом, получающими финансирование за свою деятельность, направленную на поддержку протестантских организаций и объединений [4, с. 114]. Прочие религиозные объединения он не считает опасными и не такими важными для учета, так как полагает, что лишь небольшой процент, по его мнению, не вполне психически здоровых людей вступает в их ряды. Роль таких объединений в казахстанском обществе он называет, по сути, естественным отбором, ведь данные объединения рано или поздно, по его мнению «уничтожают» своих последователей [4, с. 114].

Можно сделать вывод, что ситуация с религиозной свободой в казахстанском обществе будет вызывать дискуссии еще продолжительное время.

*Свобода самовыражения или Je suis Saïd Atabekov*

Свобода самовыражения является неотъемлемым правом в любом демократическом обществе. Но свобода выражать мысли в искусстве и политике встречает сопротивление не только в казахстанском обществе, но и в мире, возникают нешуточные волнения и дебаты. Хотелось бы обратиться к примеру нашумевшего изображения двух видных представителей двух народов, за которым последовали преследования, шум в медиа-среде и общественном сознании, а также деятельности одного французского журнала, последовавшей за ней террористической атаки, слова поддержки и ненависти к пострадавшим по всему миру. И в первом и во втором случае последовали акции, флэш-мобы, дискуссии в сетевом пространстве. Во втором случае наблюдалась определенная активность и в казахстанском сегменте всемирной паутины, прессе. Это интересный феномен для казахстанского общества как определенная проверка на выбор ценностей. Последовали и аватары в сетях аля Je Suis, но не художника, а скорее лица с ним, не согласного, а также в преданности и любви к одной из мировых религий. Но тут, как говорит словенский философ Жижек, можно наблюдать интересный феномен. «Один из интересных феноменов, который можно наблюдать в пост-коммунистических странах, – это ненависть к коммунистическому режиму и его оставшимся в живых представителям со стороны писателей и журналистов, которые не только не принимали участия ни в какой серьезной диссидентской деятельности, но даже сотрудничали с режимом больше, чем было необходимо не только для личного, но и для профессионального выживания. В Словении, например, один пожилой поэт постоянно требует применения радикальных мер к «деятелям, оставшимся из прошлого», и предупреждает, что хотя они и потеряли общественную власть, коммунисты все еще продолжают тайно управлять экономической и социальной жизнью страны. Между тем, не так давно этот поэт был довольно послушным журналистом, который, среди всего прочего, воспевал утонченный культурный вкус коммунистического чиновничьего аппарата, который сейчас обвиняют в организации политических демонстративных судебных заседаний – что совсем не было необходимым для его профессионального выживания» [5, с. 111]. Не давая оценок эпатажной работе художников, можно, так или иначе, сделать вывод, что их поступок не первый в истории, который тем или

иным образом затрагивает тему религии и вызывает определенные чувства и эмоции верующих. Взять хотя бы творения режиссеров Пазолини, Кевина Смита. Но она является индикатором отношения к ценности свободы слова и самовыражения. И нужно сказать, что в казахстанском обществе внутренняя самоцензура превалирует над правом сказать. И опять же не давая оценок, кто прав, а кто виноват, хочется сказать, что интерес к этому журналу вырос лишь за счет медиа-технологий. Когда в родных пенатах нечто подобное если не по форме, то по содержанию уже было, но ныне мало кто вспомнит, хотя посыл у отечественных художников был глубоким, и в контексте наших реалий. Речь идет о работе отечественного художника Саида Атабекова, описанной в журнале «Тамыр». «Однажды Саид Атабеков выжег в Коране дыру и вставил в нее облитый зеленой краской камень. И сколько искусствоведы ни убеждали общественность, что ислам в Казахстане был слабо развит в силу кочевнического способа существования, что в кочевом быту не строили даже мечетей, что элементы пантеистических ритуалов до сих пор присутствуют в народной жизни, а изображения людей, запрещенных исламом, – на улицах и в музеях, и что Коран Саида – это визуализация кочевого варианта ислама, и что это вообще – художественный, а не религиозный объект, возмущенная общественность, которая еще недавно была коммунистической общественностью, осталась при своем, весьма негативном мнении. На самом деле Саид – человек верующий. Просто ему не нравится, когда бывшие секретари компартии желают стать тринадцатыми пророками» [6, с. 60]. Нет ничего страшнее убийства творца в художнике, и очень страшно выхолащивание, как говорил Альбер Камю. Искусство должно действительно поднимать реальные проблемы и брать корни из жизненных реалий. «Искусство для искусства, утеха художника-одиночки, – это именно искусственное искусство абстрактного, искусственного общества. И его логичное завершение – искусство светских салонов или же чисто формальное искусство, питающееся претенциозными выдумками и абстракциями, которое приводит к полному разрушению всякой реальности. Кучка таких произведений приводит в умиление кучку избранных, в то время как множество грубых подделок под искусство портит вкус остальному множеству людей. В конечном счете такое искусство утверждается вне общества и полностью отрезает себя от питающих его животворящих корней» [7, с. 266]. Свобода в ка-

захстанском искусстве рискует превратиться в непопозволенную роскошь. Едва ли набирается в Казахстане за год более 40 политических выступлений [8, с. 32], так и в искусстве среди казахстанских творцов не каждый готов выразить свой взгляд подобно Атабекову в его перформансе «Сон Чингисхана» [6, с. 60], или же как другой отечественный художник Ербосын Мельдебек в своем видеопроекте «Пол Пот» [6, с. 61].

*«Самая оклеветанная из сегодняшних ценностей – это, несомненно, свобода...» (Альбер Камю)*

В конце хотелось бы привести несколько расширенных тезисов.

1. В современном казахстанском обществе, безусловно, произошла трансформация свободы. Из «гордых номадов», готовых уйти от любых притеснений власти или урбанизации, мы видим обратный процесс – вчерашние жители аграрного сектора уходят в города. Новый тип экономики, как сказал бы английский социолог Бауман, навязывает свою «свободу» с пропиской, налогами, регистрацией, кредитами и прочими атрибутами цивилизации. Очень символична в свете последних экономических событий в Казахстане мысль Баумана. «...С другой стороны, потенциальная моральная оскорбительность стен замаскирована моральной нейтральностью тех обличий, в которых они предстают публике. Стены редко фигурируют как стены; обычно о них думают как о ценах на сырье, как о марже прибыли, как об экспорте капитала, как об уровне налогообложения. Нельзя хотеть бедности для других, не чувствуя себя моральным ничтожеством; но можно хотеть снижения налогов. Невозможно хотеть продления голода в Африке, не испытывая к себе отвращения; но можно радоваться падению цен на сырье» [9, с. 119]. И если ранее герой Есенберлина сжигает город (хотя этот эпизод подвергся критике в Интернете, ибо ныне статус приемника этого города вырос с 1997 года), то ныне потомки этого героя рады любому пепелу в его джунглях.

2. Плюрализм в выборе вере, независимость от духовенства потихоньку имеют тенденцию ухода если не к радикализму, то к элиминированию других, или даже исконных религиозных взглядов. Прежний кочевник, подобный тому, который встретился герою Лескова [10, с. 65], становится примерным членом уммы.

3. Ценность свободы и разговоры о ней превращаются лишь в эпатаж и погоню за ин-

тересами. Происходит медиадизация свободы («шокирующие» репортажи сайта Vox Populi, обсуждение творчества Акселеу Сейдимбека). Интерес вызывает лишь все, что связано с личной жизнью людей, и несмотря на критику, пользуется спросом. Отдельные люди требуют ревизии искусства в духе Платона за излишнюю откровенность и крамолу, например, критикуя фильм «Кыз-Жибек», забывая, что ревизии надо тогда подвергнуть и путь Абая за эпизод с Кодаром и Камкой, и даже «Кочевников» Есенберлина. Правда, забывая, что произведение искусства – не документ.

4. Существующие арт-фестивали, неформальные театры в казахстанском обществе зачастую постулируют себя поборниками свободы, но их свобода заканчивается интересом к эзотерическим учениям дальнего зарубежья, тогда как отечественные проблемы или традиции не входят в поле их интересов. Появление своих Феллини, Имамура, Пазолини встречается враждебно, хотя такие творцы, по мнению кинокритиков, являются теми людьми, которые, обнажая пороки своего общества, становились его спасителями.

Конечно, свобода, наверно, как и культура, начинается с ограничений. Иначе она рискует превратиться в анархию. Мысли немецкого философа Гюнтера Рормозера показывают, что проблемы духовных метаний и отчуждения характерны не только для постсоветских обществ. «Поэтому в Германии растущим спросом пользуются секты. Люди надеются найти в сектах осуществление своих желаний, предмет своего поиска. Можно осуждать, что у этих людей именно такие желания, но призывами и просветительством невозможно воспрепятствовать вступлению людей в секты. Можно заклеить эти секты, но это тоже сути дела не изменит. При либеральном самосознании следовало бы позволить каждому искать недостающие ему истину и авторитет там, где их предлагают. В сектах существуют свои догмы и авторитеты, но там устанавливается и подчинение индивида этим авторитетам. Оставаясь верными своей логике, либералы даже не могут упрекать членов секты в добровольном подчинении авторитетам, ибо каждый индивид волен отказаться от свободы, если он этого хочет. Если свобода – в либеральном понимании – не включает в себя также права на заблуждение, то это уже не либерализм. Свобода заниматься саморазрушением, в конечном счете даже свобода покончить жизнь самоубийством тоже принадлежат к свободам, которыми располагает современный человек» [11, с. 236].

С другой стороны, призыв Рормозера к сохранению христианских ценностей не означает ухода в религиозный фанатизм. Ведь как бы теперь не было модно сваливать все беды в обществе на бездуховность и безбожность, подлинными атеисты не являются сторонниками насилия, а также не являются деградировавшими личностями, скорее наоборот.

В исследовании психолога Бейт-Халлахми портрет атеиста складывается из гуманизма, толерантности и образованности [12, с. 307], и атеисты в целом гораздо более образованные, и реже чем верующие, как не парадоксально, составляют

контингент тюрем [12, с. 306]. Казахское общество подобно молодому амишу, который после долгих лет жизни в общине имеет право пожить некоторое время в обычных американских городах. Не имея навыков выживания, он уходит обратно в общину. Это изначально ситуация несвободы выбора, как замечает Жижек [13]. И худшей реакцией на изменения в обществе может быть не замыкание на религиозной идентичности как попытки нахождения опоры и защиты перед манящим и недоступным внешним миром, но появление фанатичного микста, объективированного в лице Андреса Брейвика [14, с. 79].

### Литература

- 1 Сегизбаев О.А. Традиции свободомыслия и атеизма в духовной культуре казахского народа. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 168 с.
- 2 Кабыкенова Б. С. Идея свободы в истории философии права. – Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 310 с.
- 3 Olcott Martha Brill (1995). *The Kazakhs* (2nd ed.). Stanford, California: HOOVER INSTITUTION PRESS Stanford University.
- 4 Свобода совести в Казахстане. У барьера общественного сознания. В трех частях. Часть 1. – Алматы, 2002. – 152 с.
- 5 Жижек Славой. Чума фантазий. – Х.: Гуманитарный центр, 2012. – 388 с.
- 6 Ибраева В. Отцы и дети казахстанского contemporary art // Тамыр. – 2002. – №1 (6). – С. 55-61.
- 7 Селин О.В. (ред.) Синдром гения. Сборник произведений по философии гениальности. – М.: Алгоритм. 2009. – 288 с. Серия: Философский бестселлер.
- 8 Свобода собраний в Республике Казахстан: отчет по мониторингу / Обществ. фонд «Хартия за права человека»; сост. А.Шорманбаев.– Алматы, 2006. – 58с.
- 9 Бауман З. Свобода / пер. с англ. Г.М. Дашевского., предисл. Ю.А. Левады – М.: Новое издательство, 2006. – 132 с. – (Библиотека Фонда «Либеральная миссия»).
- 10 Лесков Николай. Собрание сочинений в 6 томах. Том 3. – Илл. И. Глазунова. – М., 1973. – 446 с.
- 11 Рормозер Гюнтер. Кризис либерализма. – М.: Изд-во Института философии РАН, – 1996. – 292 с.
- 12 Martin M. (Editor). *The Cambridge Companion to Atheism*. – Cambridge University Press, 2007. – 320 p.
- 13 <https://fmbooks.files.wordpress.com/2010/08/zizek-text.pdf>
- 14 Славой Жижек. Год невозможного. Искусство мечтать опасно. – М.: Издательство «Европа», 2012. – 272 с.

### References

- 1 Segizbaev O.A. Tradicii svobodomyслия i ateizma v duhovnoj kul'ture kazahskogo naroda. – Alma-Ata: Nauka, 1973. – 168 s.
- 2 Kabykenova B. S. Ideja svobody v istorii filosofii prava. – Almaty: Қазақ uni-versiteti , 2004. – 310 s.
- 3 Olcott Martha Brill (1995). *The Kazakhs* (2nd ed.). Stanford, California: HOOVER INSTITUTION PRESS Stanford University.
- 4 Svoboda sovesti v Kazahstane. U bar'era obshhestvennogo soznaniya. V treh chastjah. Chas-t' 1. – Almaty, 2002. – 152 s.
- 5 Zhizhek Slavoj. Chuma fantazij. – H.: Gumanitarnyj centr, 2012. – 388 s.
- 6 Ibraeva V. Otcy i deti kazahstanskogo contemporary art // Tamyr. – 2002. – №1 (6). – S. 55-61.
- 7 Selin O.V. (red.) Sindrom genija. Sbornik proizvedenij po filosofii genial'nos-ti. – M.: Algoritm. 2009. – 288 s. Serija: Filosofskij bestseller.
- 8 Svoboda sobranij v Respublike Kazahstan: otchet po monitoringu / Obshhestv. fond «Hartija za prava cheloveka»; sost. A.Shormanbaev.– Almaty, 2006. – 58s.
- 9 Bauman Z. Svoboda / Per. s angl. G.M. Dashevskogo., predisl. Ju.A. Levady – M.: Novoe izdatel'stvo, 2006. – 132s. – (Biblioteka Fonda «Liberal'naja missija»).
- 10 Leskov nikolaj. Sbranie sochinenij v 6 tomah. Tom 3. – Ill. I. Glazunova. – M., 1973. – 446 c.
- 11 Rormozer Gjunter. Krizis liberalizma. – M.: Izd-vo Instituta filosofii RAN, – 1996. – 292 s.
- 12 Martin M. (Editor). *The Cambridge Companion to Atheism*. – Cambridge University Press, 2007. – 320 p.
- 13 <https://fmbooks.files.wordpress.com/2010/08/zizek-text.pdf>
- 14 Slavoj Zhizhek. God nevozmozhnogo. Iskusstvo mechtat' opasno. – M.: Izdatel'stvo «Evropa», 2012. – 272 s.

Самые глубокие противоречия между людьми  
обусловлены их пониманием свободы.

*Карл Ясперс*

Чем больше привычек, тем меньше свободы.

*Иммануил Кант*

Baidlayeva A.K.,  
**Language in the Context  
of the Theory of Social  
Reality of John Searle**

Meditations and concepts of philosophers of the XX century suggest that the power of language stretches to such extent that language creates reality in some specified sense. The power of word is huge if not to say determinative as regard to one or another objective reality. It should, however, be recognised that the relation of language and reality is notable for specific complexity. If summarize changes in philosophical thought, it is possible to define a triad within which the philosophy considers the language phenomenon. This triad is 'consciousness - language - society'. In the XX century the language problem became increasingly important in this triad and gained in authority influence.

**Key words:** social reality, language, mind, power, collective intentionality, status functions.

---

Байдлаева А.К.  
**Джон Серлидің әлеуметтік  
шынайылық теориясы  
контекстіндегі тіл**

XX ғ. философтардың ой-толғаныстары мен тұжырымдары тілдің билігінің орасандығы соншалық – ол белгілі мағынада шындықты жасайды деген шешімге жетеледі. Сөздің билігі зор, тіпті қандай да бір пәндік шындыққа қатысты шешуші деуге де келеді. Дегенімен, сөз жоқ, тілдің шындыққа деген қатынасы ерекше күрделі болып табылады. Философиялық ойдың өзгерістерін қысқаша қорытындылайтын болсақ, философия тіл болмысын мына үштік тұрғысынан қарастыратынын анықтауға болады. Бұл үштік: сана – тіл – қоғам. XX ғасырда бұл үштік орасан мән мен ықпалға ие болды.

**Түйін сөздер:** әлеуметтік шынайылық, тіл, пікір, күш, ұжымдық, өнертабыс, мәртебелік қызмет.

---

Байдлаева А.К.  
**Язык в контексте теории  
социальной реальности  
Джона Серли**

Размышления и концепции философов XX в. приводят к выводу, что власть языка простирается настолько, что язык, в определенном смысле, творит реальность. Власть слова является огромной, если не сказать определяющей относительно той или иной предметной реальности. Однако, безусловно, следует признать, что отношение языка и реальности отличается особой сложностью. Если попытаться достаточно кратко резюмировать изменения в философской мысли, то можно определить триаду, в рамках которой философия рассматривает явление языка. Эта триада: сознание – язык – общество. В этой триаде проблема языка в XX веке приобрела огромное значение и влияние.

**Ключевые слова:** социальная реальность, язык, мнение, сила, коллективные изобретения, статусные функции.

**LANGUAGE  
IN THE CONTEXT  
OF THE THEORY  
OF SOCIAL REALITY  
OF JOHN SEARLE**

Among deepphilosophical ideas of the last decades there are hardly such works, the authors of which arrogantly set themselves up to find a formula of the accelerated solution to the burning issues of the modern world and a person. On the contrary, in most cases philosophers consciously refuse common and direct decisions.

The key, in particular, lies in common for modern philosophy recognition of the fact that sources of in-depth problems to a large extent stem from a person himself and from his inner world. A person suffers not because he is not able to cope with some external problems, but because he is not able to cope with himself, with his own thoughts and consciousness. Therefore he has a hard time solving external problems.

A philosopher differs from other people not because he knows the truth which is beyond 'common' people's contrivance, but because he in a professional way analyses the implicit inmost recesses of the inner and social world, veiled from the superficial glance, and by means of language and consciousness he can clear up the notions, hidden in the depths of the unthought. In some situations the philosophy renders into other language the problems, hidden in common, ordinary language in order to clarify these problems. In general, language becomes a subject of focused attention of philosophers as in many cases the modern philosophy links the mere existence of philosophical problems to the fact of their rootedness in language, and resolution of such problems is associated with their reformulation when using more exact language.

Meditations and concepts of philosophers of the XX century suggest that the power of language stretches to such extent that language creates reality in some specified sense. The power of word is huge if not to say determinative as regard to one or another objective reality. It should, however, be recognised that the relation of language and reality is notable for specific complexity. Existence of one or another abstract name does not necessarily require the actual existence of such subject or phenomenon, and at the same time, the absence in one or another language of any name, certainly, doesn't mean the nonexistence of this subject. It can demonstrate the peculiarity of the language - reality relation.

If summarize changes in philosophical thought in the XX century, it is possible to define a triad within which the philosophy

considers the language phenomenon. This triad is 'consciousness - language - society'. In the XX century the language problem became increasingly important in this triad and gained in authority influence. The language problem has never been so actual and interesting to philosophers and representatives of other fields of science. Young sciences, studying the problems when language is at the origins, developed very actively in this period. Those are such sciences as linguistics, sociology, psychology, semantics, semiotics and others. Language was treated as the key element of the objective reality, revealing or hiding its secrets.

The modern conditions of the globalizing world set ambitious goals for us on production, accumulation and transfer or delivery of knowledge and information. Modernization and irretrievably accelerating technical progress, multicultural and multilingual modern society demand further improvement of information exchange. The communication tools, that form stereotypes and forms of thinking of the public, including language, accordingly require very careful analysis in all senses and respects. Due to urgent need the multicultural globalizing world creates new forms of communication tools, like the software programming language or world languages with a large number of international terms which shall not be translated into national languages. These languages become the reflection of today's culture, its rational need. Whether we like it or not, the dominance of such languages will be increasing in the globalizing world, with its developed leading countries, and each subsequent generation will perceive more and more such domination not as something alien, but as their own. However the principle of openness must dominate and will dominate in the modern world with its developing technologies, because this particular principle is capable to embrace and, of course, to rule a large number of people, countries and nations and therefore, to affect them directly or indirectly, to exercise their will and authority. Development of global network and the Internet is a fertile ground for this tool of authority. Posting some knowledge and information in global network is the most reliable way of advancing values, own culture and language. And within this framework the younger generation of Kazakhstani research scientists face a large-scale problem to close a big gap in this direction.

Indeed the part which is beyond the vital world has increased tremendously on account of the modern world conditions. A person is not able to assimilate flows of varied information falling upon him, and to assimilate this information. Thus it is not uncommon

that a person fairly well masters a language in which the information becomes available for him. It may be concluded that a language extent is always slightly more and wider than a thinking extent - thinking as the process which is own, direct and live asset of a person.

All the above circumstances of the modern society lead to big changes in language. Language starts performing new functions, creating a basis for formation of new sign systems. The understanding of language as the communication tool is supplemented with understanding of the language role in the thinking and cognitive processes. All thinking and cognitive processes and their results are implemented absolutely within the sphere of the language activity. Therefore research and analysis of language are very useful tognoseological research.

In mass society the process of socialization of an individual is inherent in 'dictatorship of language'. Society 'goes into a person' by means of language of mass communications. In the process of mastering such language a person is involuntarily taken captive of common opinions, ideas, prejudices, assimilates ready options of estimates of one or another public phenomena. In other words, automation or stereotypification of thinking of each separately taken individual in that particular society is carried out, and under conditions of mass globalization it is carried out in this global world with its social networks. Within this world the mass language has a total character, covering all life spheres. And in this sense, a person is absolutely powerless before this total power of language. However comprehension of this phenomenon led modern philosophy not to 'revolt' against language, but on the contrary to understand that by means of language a person gets the real opportunity to become a human being, and more than this, he gets the real opportunity to exercise the real power over other individuals. The structural character of language with its tools is the basis for implementation of power.

One more confirmation of the aforesaid is a very popular idea in philosophy of the last two centuries that language is the main factor forming the worldview, and respectively a position of a person towards the around world [1].

John Searle, an American philosopher and the Professor of Philosophy at the University of California, Berkeley is one of the most often cited and widely known authors of the modern theory of social reality, and interrelation of language and power. One of his bright works is the book 'Making the Social World: The Structure of Human Civilization', published in 2010 [2]. In this book

the author developed the ideas, earlier published in his work 'The Construction of Social Reality' in 1995 [3].

John Searle was formed in traditions of analytical philosophy, but in consequence of long research works he exceeded the scope of this tradition. One of the reasons for that is that he writes on various subjects though his colleagues prefer to concentrate on certain aspects of one or two subjects. For the long career Searle has written works on such subjects as language philosophy, consciousness philosophy, the nature and structure of social institutes, ontology, science and theory of causality [4].

But apart from the fact that he worked on all these subjects simultaneously, he could synthesise them all and form one 'big picture' of his philosophical concept. His position is considered to be reactionary. He responds against strong and world-renowned modern tradition of postmodernism which sometimes seems to set targets to destroy almost all pre-existent viewpoints - especially our sense of reality. Searle's position also overreacts the dominating point of view about consciousness in modern psychology and philosophy, according to which the matter of the nature of consciousness is completely ignored or isn't taken seriously because it can't give the accurate theory of explaining the psychical phenomena. Searle wonders why modern neurobiology, being directly engaged in brain function and using the cutting-edge research technologies, still is not able to provide a unambiguous answer to a question on the nature of consciousness.

One more reason why Searle is beyond the analytical philosophy is the fact that he speaks about the problems of language not only to the benefit of philosophers, but of linguists as well; he speaks about problems of consciousness not only from the standpoint of philosophers, but of psychologists as well; he speaks about problems of the social world not only from the philosophical, but also from the sociological point of view; and the fact that he speaks about causality and a scientific explanation of the social facts kindle not only philosophers' interest but also interest of scientists of a wide variety of spheres. As a result, his works are of interest to representatives of various fields of study and sometimes seem as having nothing in common [5].

In the book 'Making the Social World: The Structure of Human Civilization' Professor Searle presents the detailed theory of social reality. According to this theory all social world is made by one type of logical-linguistic operations - declaration of status functions. The innovation of this theory is the attempt to explain all social facts and the origin

of all social institutes and phenomena on the basis of the one structure. According to Searle, all social phenomena, such as marriage, cocktail parties, money, laws and other components of the social world consist of one and the same similar base blocks. The scientist's earlier known theories, such as the speech act theory, the intentionality theory, the theory of rationality and philosophy of language became a basis for the explanation of the theory [2].

In his work 'The Construction of Social Reality' starting from Chapter 1 Searle actively speaks in defence of realism, meaning that there is the real world independent of our thought and speech, and he speaks in defence of the concept of compliance of truth that our true statements usually become the truth thanks to things that exist in the real world which exists irrespective of these statements. 'I think that realism and the matching concept are essential assumptions of any normal philosophy, without mentioning science, and I wanted to clear some of the reasons that make me think so', Searle states [3].

Almost in all his works including this one, Searle advances arguments in favor of the idea that there is a reality which is completely independent of us. Besides, he also protects the truth correspondence theory, as the author's method consists in investigating the structure of facts that make our assertions true and to which they correspond when they are true. Thus, for Searle the main metaphysical prerequisites are realism, the correspondence theory, the special epistemological status of natural sciences, distinction of objectivity and subjectivity in ontological and epistemological dimensions. At that Searle calls realism and the correspondence theory (the correspondence theory of truth) the indispensable prerequisites of any sensible philosophy. Searle's research is the search and the answer to the following question: what is the rank of the social world in the generic structure of reality? In other words, he addresses the ontological issue of reality, in particular, the ontological issue of the social world nature in which there is a person and a society. In this respect the realism is obviously an indispensable prerequisite for the solution of this issue and the prerequisite for scientific research. To understand the nature of social reality and investigate it, we have to be convinced of its ontological reality and epistemological objective 'tangibility'. Yes, the social world can have the ontologically subjective nature, but we should have no doubts concerning its epistemological objectivity. Social facts of the same ontologically subjective nature as regard to the real world, consisting of atoms and other particles, however having accurate epistemological objectivity as regard to collective

recognition of the existing social facts, can serve as the proof of it. Unlike postmodernists, Searle doesn't try to 'create concepts'. Generally, in all his works Professor tries to avoid an ambiguity while explaining the nature of one or another facts. He claims for a genuine explanation of the social reality structure. The main issue is the fact that the true description of the social world is the ultimate attainable task. In his research Searle extremely distinctively reasons his theories by the availability of objectively existing social facts, the indispensable prerequisite of which is the availability of objectively existing social reality. 'I don't attempt to design a model; I try to develop a theory which contains a set of important facts on how the society actually functions', Searle notes [3].

Despite the seeming simplicity of these theories (we suppose this is due to Professor's talent to state thoughts briefly, clearly and specifically, and at the same time extremely thoroughly, avoiding 'blurring' of thought and obscurantism in philosophy), John Searle's researches possess deep metaphysical loading. His theory of social reality covers wide layer of metaphysical problems, offering an accurate explanation of social facts. It is extremely difficult to argue with his arguments. It is obvious that the main objective of this work is to improve and amplify the theory earlier mentioned by the author - from the special theory to the general theory of social reality. At that the central role in creation of social reality is given to such phenomenon as declaration.

It is possible to summarize the fundamentals of social ontology according to John Searle's theory. The external world in which we live completely consists of physical particles and force fields. Most of them are systematized, and the science pursues them in general. Some of these systems are living, and some of these living systems have obtained consciousness. Intentionality comes with consciousness - it is one more key element of Searle's theory of social reality. Intentionality is an ability of an organism to represent objects and conditions of the world. The understanding of intentionality helps to understand how language works in general. From the evolutionary point of view, language is the top, built on the pre-language, biologically more primitive forms of intentionality. Belief, desire, hope and fear are all intentional.

A very important point in this theory is the understanding of ontological objectivity and subjectivity, and epistemological objectivity and subjectivity respectively. In ontological sense, 'objectivity' and 'subjectivity' are predicates of objects and types of objects, and refer to a mode of existence. In ontological sense, pain is subjective

because its existence depends on feelings of the subject. But compared to pain, mountains are ontologically objective because their existence doesn't depend on the perceiving or intellectual state [2].

We can do epistemologically subjective judgments about objects which are ontologically objective, and similarly, we can do epistemologically objective judgments about objects which are ontologically subjective. For example, the statement 'I've got a backache' is an epistemologically objective fact, but pain exists depending on the subject, therefore, such statement will be ontologically subjective.

This is a very important condition not only for understanding the theory of social reality, but also for research of consciousness and language, and speech acts. Searle notes that the problem of research of consciousness is in misunderstanding of this difference of objectivity and subjectivity. In particular, Searle asked neurobiologists a question on the nature of consciousness, and for a long time he got the same utterly dissatisfying answer. Consciousness is subjective, and science is objective, therefore there can't be a distinct objective scientific explanation for such phenomenon as consciousness. But in his works Searle denies this conventional tradition. He takes economics as an example. Economics is quite an objective science, however it investigates ontologically subjective, but epistemologically objective processes in human society, in fact, social facts and activity of social institutes, such as money for example. Searle demands to apply this approach for conducting the research of consciousness. He claims that there is a difference between the properties that we could call common to an object by nature and those properties that exist depending on the observer's intentionality, etc.

For example, cars, money, a flag of the state, etc possess a certain physical weight, color, consist of certain chemical elements, etc. - all these properties are inherent in objects, but at the same time the true statement about these objects will be that they are what they are for us, observers, i.e. cars, money, a flag of the state, etc. At that all these epistemologically objective properties depend on the observer. It is a car, money and a flag only because people use them as those.

We will draw conclusions for clarity of further research:

1. The existence of a physical object before me doesn't depend on my attitude towards it.
2. This object has many properties which are internal or peculiar to it in the sense that they don't depend on observer's or user's prescriptions. For

example, it has a physical mass and a chemical composition.

3. This object also has some other properties that exist only depending on intentionality of agents. In particular, it is its functional status. For example, it is a flag of the state or money. The author calls such properties 'dependent on an observer'. Properties, dependent on an observer, are ontologically subjective.

4. Some of these ontologically subjective properties are epistemically objective. For example, this not only my opinion that it is a flag or money. Their status function imposed by observers, is already objectively established fact.

5. Though the property to be money or a flag is the fact, dependent on an observer, the property to think that something is money or a flag (used as money, etc.) is internal for a person who thinks (uses money). Being money or a flag is the fact, dependent on an observer, but properties of an observer that allow him to create such properties of the world, dependent on an observer, is the internal property of an observer [3].

Properties, dependent on an observer, depend only on an observer's attitude. Properties inherent in object don't give an idea of an observer and exist irrespective of him. If to be more precise, properties of reality inherent in an object are the properties that exist irrespective of intellectual states, except intellectual states which are properties of reality also inherent in an object.

The author lays emphasis on differences between properties, inherent in object and dependent on an observer, because the social reality can be understood only in the light of these differences. Properties, dependent on an observer, are always created by mental phenomena of an observer, inherent in an object. These mental phenomena, like all mental phenomena, are ontologically subjective; and properties, dependent on an observer, inherit this ontological subjectivity. But this ontological subjectivity doesn't contradict the statement that properties, dependent on an observer, are epistemologically objective.

Taking all the aforesaid into consideration, according to Searle at the heart of social reality, in the course of joint activity there is ability of people to impose on rough facts of the world (i.e. inanimate facts) the mode of some ideal expediency, or as Searle notes - appoint status functions. For clarity we will note here once again that according to the above correspondence theory of truth the existence of rough facts doesn't demand any human institutes. Of course, the institute of language is required for establishing rough facts, but the statement of a fact should be distinguished from its establishment [2].

As a result, people create the new reality consisting of the 'institutional facts' on the surface of rough physical facts. Behind this new reality in the first place there is a collective intentionality, inherent in human community (as a result of biological evolution) or 'We are intentionality', and secondly what Searle names 'constructive rules' [3].

Constructive rules have a logical form: 'X must be considered as Y within the context of C'. The existence of constructive rules differs human sociality from collective behavior of animals. If the latter is subordinated to instinct, and its variability is limited, then people creatively design their reality, using agreements, but the main thing is that they practice free play behavior patterns on the basis of 'constructive rules'. According to Searle, these rules function like Wittgenstein language games, i.e. they are rather flexible, are never realized completely as the fixed contracts, and are capable to change creatively in the course of their consistent application (iteration). As a result, there are unpredictable nonlinear effects and the rules that initially serve to support the institutional facts, and can destroy them as well – for example, rules of monetary circulation and crash of monetary system. This is how people create and destroy the institutional facts of their world. From Searle's point of view, it is essentially important that all institutional facts are the facts dependent on language. Note that interpretation of this dependence is one of the most subtle aspects in Searle's theory. According to Searle the essence of strong linguistic dependence is in the nature of constructive rules – 'X is Y in C'. Here X is the rough fact of the world, say, a line on the earth or the line of stones, and Y is the ideal fact of collective consciousness, for example, a border between two communities. To make the rule work successfully, it has to be represented in the form of a collective intentionality. But language is, in fact, the only such form in which the rough facts of the world can be correlated to the facts of collective consciousness as language and consciousness are identical on their logical structure, as we have seen it earlier. In other words, on the ground that in speech acts the logical structure of conditions of consciousness is presented, Searle draws a conclusion that the same speech actions are capable to represent the relation of rough facts and the facts of collective consciousness in a way, significant for this consciousness. Let us pay attention that in his work devoted to social reality unlike 'Intentionality', Searle, by entering the concept of collective intentionality, thereby attributes to consciousness the status of special factuality, namely, factuality of institutional reality of collective consciousness, but

continues to insist on logical identity of language and consciousness [6].

In such a manner the theoretical strategy of Searle has changed. Consciousness is the special region of facts (institutional), but this peculiarity does not have a special logical status. From the logical point of view, these facts of consciousness have the same logical dimension (importance), as any other facts of language, i.e. rough facts of the world, allocated with value, as they are created under conditions of principle dependence, any joint activity of the language. Language plays an essential role in creation of institutional reality.

Even the simplest action of purchase and sale has big complexity. As the structure of the fact exists only depending on its representation, the complex facts demand complex system of representation for their existence; and language is such a difficult system of representation.

According to Searle neither generally valid thought, nor joint action are possible beyond language. It is possible to say that the notable spirit of Kant thought is present in Searle's theory by finding the necessity as the law of coordination of two incidents. In this case collective consciousness alone (ontologically) is accidental, rough facts of our world, their physical scale and dimension are also accidental, but the interrelation of that and another in the institutional reality of human life is necessary, and language is the way of presentation of this necessity. It is important that from the point of view of such understanding, language doesn't comprise the law of the 'predefined harmony', but in itself it is a special type of practice and game in which some harmony is shown as becoming in the course of joint activity and its history [7].

That thread of thought gains further development and even some form of theoretical reflection in Searle's work 'Rationality in Action'. Here Searle formulates his own understanding of the sense of rationality in relation to human behavior. From his point of view, the main line of human behavior consists in lack of continuous causality that binds belief, motives and actions in an integrated sequence. Or otherwise, the human behavior is always action under conditions of a gap. There are only three such gaps. The first one is related to the general comprehension of a situation and formation of the rational plan of action or preliminary intention. This process can't last eternally and assumes a conscious choice of some final basis. The second one is related to transition from preliminary intention to the action itself that assumes jump from preliminary intention to intention in operation. And, finally, the third one is related to

the temporary structure of operation and to conation, necessary to finish it. All three moments assume the solution of free will which fills a gap. As Searle believes, it is natural to human behavior to think freely motivated; however the last circumstance doesn't make it irrational. In this case the essence of rationality consists in necessary coordination of freedom and institutional reality, when fully functional act of man is possible. As we saw, language is a fundamental condition of existence of the institutional reality, and a special form of language action (the speech act), namely, "promise" acts as a fundamental condition of coordination of free will of a person and institutional reality of environment. This form establishes a specific class of institutional facts - "obligations" which, in their turn, are external rational basis of free will, i.e. such external basis which in appropriate cases becomes the internal motive at the proper time. By that a free subject, an individual indicates to its action the discrete structure, which is well proportioned to institutional reality. As Searle writes: "To organize our own behavior and to manage it, we need to create an entity class that is similar to desires on logical structure, but at that independent of desire. Briefly speaking we need a class of external factors of motivation which would represent the basis for activity. Such essences connect rational beings only assuming that rational beings freely create them as obliging themselves" [8, p.233].

From Searle's essential standpoint, the ethical reciprocity of free subjects and formal reciprocity as a result of the general significance of language are essentially inseparable as it is impossible to divide the process of human behavior formation and conditions of language formation. Language is a practice, including and not least of all the practice of freedom in the conditions of institutional reality. The essence of this practice is that, by making the promise, a person as if crosses some border and opens the new sphere of values from the point of view of the first person and already from this position allocates the trivial general significance of language with ethical sense of reciprocity of free subjects. In other words, a person studies freedom in diverse linguistic usage, creating new forms of obligations and representing them by means of promises.

Also, it is notable to mention Professor's attitude to the theory of a collective intentionality, which he considers to be biologically primitive phenomenon that can't be reduced to individual intentionality. Searle calls the attempt to reduce collective intentionality to individual intentionality as one of the errors of philosophical thought, and reduces its emergence to requirements of methodological

individualism. The simplest forms of social facts include simple forms of collective behavior. And any fact containing collective intentionality is considered to be the social fact.

Now let's go back to the role of language in designing the social reality. In work "Making the Social World: The Structure of Human Civilization" Searle refers to a problem of functions of language in more detail. Functions of language include the following: specifying, communicative, representative, expressional, declarative and other functions. Searle provides an answer to a question about the main function of language which makes language to what it is: language couldn't be language at all if it didn't carry out the function of providing the mechanism which helps individuals to communicate with each other. That is the communicative function of language. Communication means exchange of information. But the term "information" is considered to be one of the most difficult, unclear and badly defined concepts of today's intellectual thought, causing a lot of disputes and discussions. For attaining clarity, Searle reduces this function to exchange of intentional states, reflecting information on the world around. He allows one individual who acts as a speaker to express his thoughts, and to the second one who acts as a percipient to comprehend them, i.e. to react, understand, accordingly change his behavior or mental affirmations. The act of communication wouldn't be possible without language.

Thereinbefore we mentioned the value of language in the course of designing the social reality. Transfer from rough state to institutional one is the linguistic transfer in itself because the X term now symbolically reflects something outside itself. But this symbolical transfer requires mental process. To possess a thought which creates transfer from the X term to Y status, there must be a thought carrier that possesses consciousness. We need something for thinking. Physical features of the X term are insufficient for the content of thought, but any object that can be conventionally used as the carrier of this contents can be used for creation of thoughts. Words are most suitable for it as they are appropriated for this purpose. But formally, any standard marker will do it. It is simple to think in words, but it is much more difficult to think in people, mountains, etc. because they have too many excess properties and they are too unrepresentable. We use real words, but we can also use word-like markers as thought carriers. For example, road signs, signs of computer programs, emoticons that are extremely popular in the last decade and so on. Language is epistemologically

necessary for creation of institutional facts of social reality. In the structure of institutional facts we impose the Y status function on the X term which doesn't carry it out due to its physical constitution. Creation of a fact of ontological subjectivity is quite a difficult process, and at the same time it possesses quite real epistemological objectivity in the context of social reality. We can't derive function or status out of physical properties when it comes to money, universities, professors and playing chess for example. For example to consider paper as money we must have some linguistic or symbolical way of representation of the created facts concerning functions because they aren't derived directly from physical properties of objects. In other words, recognition of the fact that it is money, requires that it is linguistically or symbolically presented [9].

So, in summary we shall provide a number of functions thanks to which language is necessary for designing social reality and thanks to which it is possible to understand the complex mechanism of social reality and possibility of social facts as such. First, language is epistemologically necessary for creation of social reality. Secondly, social facts have to be transferrable, and as mentioned above the mandatory condition of social facts is the existence of collective intentionality. For functioning of the system, the created facts have to be transferred from one person to another. And strictly speaking, language explicitly accomplishes this function. Even in simple cases of institutional facts, this transfer requires means of general communication, language, sign system as such. Thirdly, in real life the considered phenomena are extremely complicated, and presentation of such complicated information requires language. Even such obviously simplest activities as commodity-money exchange or conclusion of marriage has big complexity. As the fact structure exists only depending on its representation, the complicated facts demand complicated system of representation for their existence; and language is such a difficult system of representation of the created social facts. Fourthly, the considered facts remain irrespective of duration of belief and tendencies of the institute participants. The collective agreement as the result of a collective intentionality leads to creation of social facts and social institutes. Their continuous existence as existence of social reality in general, requires the means of representation independent of participants' state, ranked primitively to linguistic ones, and this representation is linguistic.

Certainly it is senseless to argue on the language significance from the standpoint of the modern

cornerstone of philosophy - the triad “consciousness - language-society”. But the analysis of the principles of these phenomena interaction, as well as the analysis of their essence in general, are extremely important. Revealing the trends and basic principles of action within collective and individual intentionality would help to understand and solve

many existing social problems, to unveil secrets of social harmony and social discord. Against the background of modern global changes and total instability this analysis could allow to predict possible options of social processes development, by applying fully effective research methods of epistemologically objective reality.

#### Литература

- 1 Blakar R.M. Jazyk, kak instrument social'noj vlasti (teoretiko-jempiricheskoe issledovanie jazyka i ego ispol'zovanija v social'nom kontekste)//Jazyk i modelirovanie social'nogo vzaimodejstija. – M., 1987.
- 2 Searle J. R. Making the social world: The Structure of Human Civilization. New York: Oxford University Press, 2010. – 208 s.
- 3 Searle J. R. The Construction of Social Reality. New York: Free Press, 1995. – 256 s.
- 4 NickFotion. JohnSearle. Princeton: Princeton University Press, 2000. – 266 c.
- 5 Joshua Rust. JohnSearle. Bodmin, Cornwall, UK: MPG Books, 2009. 174 c.
- 6 Searle J. R. Inntentionality: An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge: CambridgeUniversity Press, 1983. – 278 s.
- 7 Sjolr' Dzh. Otkryvaja soznanie zanovo. – M.: Ideja-Press, 2002. – 256 s.
- 8 Sjolr' Dzh. Racional'nost' v dejstvii. – M.: Progress-Tradicija, 2004. – 336 s.
- 9 Searle J. R. Consciousness and Language. – New York: Cambridge University Press, 2002. – 269 s.

#### References

- 1 Блакар Р.М. Язык, как инструмент социальной власти (теоретико-эмпирическое исследование языка и его использования в социальном контексте)//Язык и моделирование социального взаимодействия. – М., 1987.
- 2 Searle J. R. Making the social world: The Structure of Human Civilization. New York: Oxford University Press, 2010. – 208 c.
- 3 Searle J. R. The Construction of Social Reality. New York: Free Press, 1995. – 256 c.
- 4 NickFotion. JohnSearle. Princeton: Princeton University Press, 2000. – 266 c.
- 5 Joshua Rust. JohnSearle. Bodmin, Cornwall, UK: MPG Books, 2009. 174 c.
- 6 Searle J. R. Inntentionality: An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge: CambridgeUniversity Press, 1983. – 278 c.
- 7 Сёрль Дж. Открывая сознание заново. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 256 с.
- 8 Сёрль Дж. Рациональность в действии. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 336 с.
- 9 Searle J. R. Consciousness and Language. – New York: Cambridge University Press, 2002. – 269 c.

Смейся восторженно, искренне радуясь,  
когда видишь человека, обретшего благо,  
свершившего дела добрые, достойные подражания.  
Хороший пример учит сдержанности, вовремя остановит,  
не допустит опьянения.

Я хоть и живу, живым себя не считаю.  
Не знаю, от досады ли на людей, от недовольства ли  
собой, а может, и по какой иной причине. Внешне жив, вну-  
три все мертво. Сержусь, но не испытываю гнева. Смеюсь,  
но не могу радоваться. Слова, произносимые мной, и смех  
кажутся мне не моими. Все чужое.

*Абай Кунанбаев.  
Слова назидания.*

Бейсенов Б.Қ.,  
Игисенова А.Р.

**Жаһандық сын-қатерлер  
және рухани қауіпсіздік**

Бұл жұмыста қазіргі жаһандану заманындағы адамзат өркениетіне төнген әлемдік сын-қатерлер мен оған қарсы тұратын ұстанымдар қарастырылады. Әлем мен аймақтағы бейбітшілік пен тұрақтылықты қамтамасыз етудегі дінаралық келісім мен төзімділіктің үлгісі болған әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері съезінің өркениеттер мен мәдениеттер үндесуі мен өзара ықпалдасуында маңызы орасан зор. Съезд жұмысының нәтижелерін игеру әлемдік және дәстүрлі діндер арасында диалог пен сенім құндылығын дамытуда маңызды болып табылады. Автор мемлекет пен дін қатынастардың мәселелерін қарастырып талдау барысында зайырлылық пен діндарлық арақатынасын ашуға ұмтылады.

**Түйін сөздер:** жаһандану, қоғам, мемлекет, тұрақтылық, төзімділік, ислам, дін, диалог, экстремизм, лаңкестік, саясат, зайырлылық, бірегейлік, халифат, және т.б.

Bejsenov B.K.,  
Igisenova A.R.

**Global challenge  
and spiritual security**

The work demonstrates the analysis of problems globalization . In the age of globalization, inter cultural dialogue and tolerance thinking are critically important for the development of a civilization and culture in the world. Religious leaders have a great resolve to formation human security of global world. The author tries to show how the process of formation the modern Islamic societies and problem of religion identity. At the end author gives suppositions on actual questions on the world religious tendencies.

**Key words:** Global world, dialogue, tolerance, stability, extremism, terrorism, society, the state, politics, identity, Islam religion.

Бейсенов Б.Қ.,  
Игисенова А.Р.

**Глобальные вызовы  
и духовная безопасность**

В данной работе рассматриваются глобальные вызовы современности и актуальные проблемы межконфессиональных отношений. Автор рассматривает проблемы толерантного воспитания в условиях глобализации. Толерантность и диалог приобретают особую актуальность в связи с ростом ксенофобии. Процессы глобализации оказывают влияние на внутреннюю политику и духовную культуру разных стран. Автор пытается показать, как религиозная безопасность в современном мире заключается в регулировании международных отношений с учетом современных реалий и специфики региона. Современный мир ставит перед человечеством общие вопросы и вызовы, отвечая на которые и формируется многообразный культурный глобальный мир. Съезд лидеров мировых и традиционных религий показывает, что Казахстан придерживается принципов толерантности и межрелигиозного диалога, сформировав уникальную модель взаимодействия в многоконфессиональном социуме.

**Ключевые слова:** глобализация, общество, государство, политика, диалог, светскость, ислам, религия, толерантность, экстремизм, терроризм, халифат, стабильность и т.д.

## **ЖАҒАНДЫҚ СЫН-ҚАТЕРЛЕР ЖӘНЕ РУХАНИ ҚАУІПСІЗДІК**

Жаһандану заманында әлем үшін басты мақсат – бейбіт өмірмен тұрақты дамудың тұғыры – қоғамдық келісім мен төзімділік мәдениеті екендігі күмәнсіз. Заманауи әлем қазіргі таңда экономикалық дағдарыс, қаржылық тұрақсыздық, әлеуметтік күйзеліс, саяси кеудемсоқтық текетіресі, лаңкестік, діни экстремизм, ксенофобия сынды сын-қатерлермен бетпе-бет келіп отыр. Дін және діни құндылықтар әлемдік саясатта мемлекеттер мен өркениеттерді диалогқа жетелеуші қайнар көз ретінде қарастырылуда. Еліміз әлемдік және дәстүрлі діндердің бейбітшілік пен гуманизмді ұлықтаушы әлеуетіне сенім артып дін көшбасшыларын Астана шаһарына жинап жаһандық мәселелерді діни төзімділік және бейбіт жолмен шешуге шақырады. Зайырлы мемлекетімізде дін мен қоғам арақатынасын, діни құндылықтардың қоғамдық өмір мен санадағы орнын зерделеу әрқашан да өзекті болмақ. Дін күрделі қоғамдық сананың формасы және әлеуметтік институт ретінде адамзат тарихымен бірге жасауда. Себебі дін адам мен азаматтың бостандығымен, құқығымен, дүниетанымымен және ұлттың мәдениетімен, құндылықтық ұстанымымен байланысты. Дін әлеуметтік институт ретінде қоғам мен адам өмірінде нақты қызмет атқарады. Дін – әлеуметтік құбылыс ретінде адамдардың санасы мен мінез-құлықтарына ықпал етуші объективті фактор. Зайырлы қоғамда дін дүниетанымдық, реттеуші, ұйыстырушы, мәдени-шығармашылық, рухани-адамгершілік, т.б. қызмет атқарады. Сондықтан да зайырлы қоғамда әлемдік және дәстүрлі діндердің құндылықтарын ғылыми және зайырлы тұрғыдан зерделеу мен танып білу маңызды.

Қоғам мен адамның қауіпсіздігі қазіргі таңда әлемдік деңгейдегі басты мәселе болып отыр. Қауіпсіздік ұғымы қоғам, мемлекет, табиғат және адам өмірінің барлық салаларын қамтиды. Атап айтсақ, ақпараттық, интеллектуалды, саяси, әскери, экономикалық, қоғамдық, экологиялық және т.б. қауіпсіздік түрлері елдегі нақты ішкі және сыртқы жағдаймен айқындалады. Қазіргі уақытта адам мен қоғам өміріндегі ақпараттық және интеллектуалды үдерістерде діни сенім мен сананың рөлі едәуір өсіп отыр. Мемлекеттік атеизм тұсында діни сана мен дін надандық пен артта қалушылықтың қайнар көзі деп қарастырылды. КСРО-да атейстік идеология үстемдік еткен жетпіс

жылдан астам уақыт ішінде дін мен діндарлық деңгейіне өркениеттік тұрғыда зерттеулердің жүргізілмеуі себебі қоғам мен ғылым өркендеген кезде дін өздігінен қоғамдық өмірден аластатылады деген сенімге сүйенді. Жиырмасыншы ғасырдың 90-жылдарынан кейінгі идеологиялық вакуум салдарынан қоғамда сан түрлі жат діни ағымдар, әсіресе жастар арасында жылдам тарай бастады. Мұның себебі – діни сауатсыздық, жастық албырттық және максимализм, «батыр» болып атын шығару, өмірлік тәжірибенің аздығы, өмірден өз орнын таппау, әлеуметтенудің қалыпты үрдісінің бұзылуы, әлеуметтік сатылық жолының әлсіреуі, әлеуметтік жағдайлар (жұмыссыздық, әлеуметтік әділетсіздік, жемқорлық, кәсіби біліктіліктің төмендігі), рухани әлемнің жұтандығы, торығу, жалғыздық, арманның іске аспауы, үмітсіздік, рухани тірек іздеу, ақпараттық материалдардың тасқыны (шетелдік діни әдебиеттер, интернет жүйесі, әлеуметтік желілер), еліктеушілік, постатейстік қоғам өміріндегі көрініс берген маргиналды құбылыстар және постмодернистік ұстанымдар.

Әлеуметтік құбылыс ретінде діннің қоғаммен өзара әрекеттестігін талдауда өркениеттік ұстанымды басшылыққа алу керек. Қоғам дегеніміз топтар мен топ мүшелері арасындағы түрлі әлеуметтік қатынастардың жиынтығын көрсетеді. Мұнда діннің экономикамен, отбасымен, мәдениетпен өзара әрекеттестігін талдау керек. Сонымен қатар, дін мен қоғамның өзара қарым-қатынасы мәселесі жеке адамның дүниетанымы және мінез-құлқының діни негіздерін, адамның діни мүдделері мен ұстанымдарын, әлемдік діндердің адам және қоғам туралы ілімдерін зерделеуде маңызды.

Дін адамзатпен байланысты әлеуметтік құбылыс болғандықтан, адамзат мәдениеті ұғымымен байланысты. Әлеуметтік-мәдени байланыстарды және дүниетанымдық ұстанымдарды айқындайтындықтан, қазіргі әлемдегі дінтанулық және әлеуметтанулық теорияларда дін қоғамның тұрақтылығына ықпалдастық беруші фактор ретінде қарастырылады.

Қазіргі таңда қоғамдық өмірде дінге деген қызығушылық артып тұрған уақытта діннің қоғам өміріндегі орнын зерделеу үшін дінтанулық негізде аналитикалық талдаулар жүргізу қажет. Дін адам өмірінде құндылықтық ұғым ретінде оның өмір мәндік ұстанымына ықпал етеді. Дін ұжымдық бірегейлену ретінде индивид, ұлт пен қоғамға ықпал етуші фактор болып табылады. Қазіргі дінтанулық ғылымда дінді талдау нақты тарихи ішкі және сыртқы жағдайды есепке ала жүргізілеуі қажет.

Заманауи секулярлы қоғамда қоғамның түрлі салаларына, қоғамдық және жеке адам санасына, әлеуметтік қатынастар мен институттардың қызметіне діннің ықпал етуі төмендеген. Дегенмен, қазіргі жаһандану заманында діни бірегейлік саяси, азаматтық, ұлттық бірегейленуге қарағанда басым болып отыр. 2015 жылы халықаралық Gallup international агенттігінің жүргізген сауалнамасы бойынша жер тұрғындарының 63% дінге сенетіндіктерін көрсеткен. Зайырлы ұстаным – адам мен азаматтың діни сенімін құрметтейді. Зайырлылық қағидаты мемлекет пен қоғам өміріндегі діннің қызмет ету саласын айқындап және реттейді. Зайырлылық бұл дінге қарсылық не дінсіздік емес. Зайырлылық мемлекет пен дін қатынасын өркениеттік және азаматтық негізде үйлесімді арнада өрбіту.

«Қазақстан – 2050» стратегиясында: «Біздің мемлекетіміздің зайырлы келбеті – Қазақстанның табысты дамуының маңызды шарты. Мұны Қазақстанның қазіргі және болашақ саясаткерлері, барлық қазақстандықтар айқын түсінуге тиіс», – деп атап көрсетілген. Зайырлы қоғамда діннің қоғамдағы орны мен қызметін секуляризация ұғымы арқылы түсіну қалыптасқан. Бүгінгі постиндустриалды қоғамда дін адамдарды біріктіруші және қоғамдағы тұрақтылықтың, өзара түсіністік пен татулықтың қызметін атқаруы тиіс. Әлемдік және дәстүрлі діндердің мәдени құндылықтарының негізінде бейбітшілік, әділеттілік, сүйіспеншілік, сабырлылық, төзімділік сынды әмбебап ұғымдар жатыр. Қазіргі дінтану ғылымы үшін діннің қоғамға ықпалы мен әлеуметтік-саяси факторлардың діни мінез-құлыққа әсерін зерделеу маңызды болып отыр.

Жаһандану заманында геосаяси мүдделердің діни негізде бүркемеленуі және діннің саяси-лануының күшеюі, алпауыт елдердің әлемдік саясат пен нарықтағы бәсекелестігі мен мүдделер қайшылығында діни факторды әлемдік және аймақтық қатынастардың өзекті құбылысына айналдырып отыр. Әлемдік экономикадағы дағдарыстардың шешілмеуі және әлеуметтік мәселелердің күрделі сипат алуы батыс елдерінде ксенофобиялық әрекеттердің туындауына түрткі болып отыр. Қоғамдық пікірді өзге арнаға бұру үшін ақпараттық шайқас алаңына әлеуметтік желілер және ғаламтор желілері тартылуда. Бұл үшін түрлі жобалар дайындалып адам санасы мен психикасына, әрекетіне ықпал жасаушы тетіктер механизмі жетілдірілуде. Діни экстремизм мен фанатизм, әсіресе діншілдік жаһандық сипат алууда. Діни экстремизм мен лаңкестікке қарсы тұратын сыни көзқарас, азаматтық позиция

қалыптастыру осы дінтану пәнінің міндеті болып табылады. Елімізде 1999 жылы «Терроризмге қарсы іс-қимыл туралы», 2005 жылы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» ҚР Заңдары қабылданды. 2011 жылы желтоқсан және 2014 жылы қарашада ҚР кейбір заңнамалық актілеріне экстремизмге және терроризмге қарсы іс-қимыл мәселелері бойынша өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы ҚР Заңы қабылданды. Діни экстремизм мен лаңкестік адам мен қоғам өміріне, мемлекет негізіне қауіпті індет екендігі жастарға байыпты және ғылыми тұрғыда түсіндірілуі қажет. 2013-2017 жылдарға арналған діни экстремизм мен терроризмнің алдын алуға байланысты қабылданған мемлекеттік бағдарламада нақты көрсетілген. Мемлекеттік бағдарламаны іске асыру аясында республикалық және өңірлік деңгейде ақпараттық-насихаттық топтар құрылды.

XIX ғасырдың ортасында дінтану ғылымында дін социологиясы қалыптасты. Дін әлеуметтануында діннің қоғамдық негіздері, діннің құрылымы мен қызметі, қоғамдық жүйедегі діннің рөлі қарастырылады. Бүгінгі өркениетті қоғамда тұлғаны қалыптастыру рухани-адамгершілік кемелдену және білім мен тәрбие беру арқылы іске асады. Тәрбиелеу процесінде ұлттық және адамзатқа ортақ құндылықтарды үйлесімді үйлестіру және зайырлылық қағидаты негізінде жастардың діни санасы мен рухани әлемін қалыптастыру үшін исламның дәстүрлі құндылықтарын қоғамның әлеуметтік-мәдени жағдайына, елдік діл мен ұлттық дүниетанымға сай байыппен, байсалды түрде тиімді қолдану керек. Қазақстан Республикасының Президенті, «Нұр Отан» партиясының Төрағасы Н. Назарбаевтың партияның XVI съезінде сөйлеген сөзінде «Біздің елімізде 17 конфессияның өкілдері бейбітшілік пен келісімде тату-тәтті тұрып жатыр. Олардың ішіндегі аса ірілері – ислам, православие және протестанттық. Қазақстан аумағында тарихи қалыптасқан Ханафит исламы ұстамдылығымен және төзімділігімен, ислам құндылықтарын парасатты түсіндіруімен ерекшеленеді» – деп атап көрсетті [1].

Қазіргі заманда дінтану ғылымында дін мен саясаттың аражігін анықтау – маңызды мәселе. Әлемде мемлекет пен діннің арақатынасын шешудің бірнеше тәсілдері бар. Дінтанулық ғылымда мемлекет пен дін қатынастарының негізгі модельдері төмендегідей: 1) теократиялық басқару формасындағы елдер; 2) нақты конфессионалды идеологияны ұстанатын зайырлы мемлекеттер; 3) ресми атеистік идеологияны ұстанатын зайырлы мемлекеттер; 4) зайырлы, көпконфес-

сионалды мемлекеттер. Мұсылман елдерін екі топқа бөліп қарастыруға болады: мұсылмандар басым болатын діни басқарудағы елдер, мұсылмандар басым тұратын зайырлы елдер. Кейбір еуропалық және мұсылман елдерде діни-саяси партияларға рұқсат етілген. Араб елдерінің әлеуметтік құрылымы түрлі ру-тайпалық, кландық, этникалық, діни, конфессиональды топтардан құралған. Таяу Шығыс және Солтүстік Африкада мемлекеттік шекараларды батыс отаршылары Ұлыбритания, Франция, Италия, Испания белгіледі. Атап айтсақ, Ирак, Сирия, Иемен, Судан, Ливия, Алжир. Батыс отаршылдарының бөліп алда билер бер ұстанымы бұл мемлекеттегі экономиканың нақты бір секторын немесе нақты бір өнімді шығару мен өндіруді, пайдалы қазба байлықты бір тайпаға, не бір кланға, болмаса бір діни топқа бөліп берген. «Өкінішке орай, батыста ислам әлемін батыс либерализмі мен неолиберализмі тұрғысында трансформациялауды қалайтын империалистік ұстаным әлі де күшті» [2]. Бұл қоғамдарда мемлекеттік бірегейлік емес ру-тайпалық, діни-конфессиональды, ұлттық, кландық бірегейлік басым: сүннит, шиит, друзд, христиан, араб, курд және т.б. Ру-тайпалық және конфессиональды бірегейлік-араб қоғамының түп негізі. Сондықтан бұл аймақтағы қоғамдардың ішкі құрылымы ыдыраңқы және ортақ мақсат жолында жұмылуына ұлттық, тайпалық, діни, кландық ерекшеліктер кедергі келтіреді. Бұл елдердегі саяси-әлеуметтік үдерістер мен экономикалық ахуалды зерделеу үшін қоғамның әлеуметтік құрылымына назар аударған жөн. Аймақ елдеріндегі саяси және экономикалық үрдістер қоғамның әлеуметтік өмірінің салдары ғана болып отыр. 2010 жылы Тунистен басталған араб көктемі Мысыр, Ливия, Сирия, Иемен, Алжир, Бахрейн елдерін шарпыды. Экономикалық әлеуеті зор мұнайға бай Сауд Арабиясы, Бахрейн, Кувейт, Катар туындаған әлеуметтік толқулар мен мәселелерді ақшамен басып отыр. Араб дүниесінде болып жатқан саяси-әлеуметтік және діни үдерістер әлем назарын аударуда. Араб қоғамындағы азаматтық қоғам институттарының әлсіздігі және сыртқы күштердің ықпалына қарсы тұра алмауы қазіргі жағдайдың ушығуына себеп болуда.

Қазіргі өркениетті әлем бетпе-бет келіп отырған лаңкестік пен діни экстремизм, ксенофобия дерті адамзат болашағына қауіп төндіруде. Елбасы дамуымызға қауіп төндіретін 5 жаңа сыртқы сын-қатерлер туралы «Бұл – әлемдік тәртіптің дағдарысы мен ортақ белгісіздіктің өрістей түсуі. Қауіпсіздіктің әлемдік жүйесінің

беріктігі жаңа сипаттағы жанжалдармен сыналуда. Әлемдік аренада экстремизм мен зорлық-зомбылықты пайдаланатын жаңа жүйесіз ойыншылар пайда болуда», – деп көрсетті [3]. Жаһандық және аймақтық қауіпсіздікке қауіп төндірушілер арасында ИШИМ, Боко Харам, Аш-Шабаб, Джабхат ан-Нусра, әл-Каида, Талибан лаңкестік ұйымдары белсенді әрекет етуде. 2006 жылы Иракта моджахедтер кеңесі және 11 әсіре діншіл топтардың бірігуі нәтижесінде Ирак ислам мемлекеті құрылды. 2013 жыл сәуірде Ирак және Шам ислам мемлекеті құрылғаны жарияланды. 2013 жылы ИШИМ жылы әл-Каидамен байланысын үзді. 2014 жылы маусымда Ирак және Сирия аумағында ислам мемлекеті – халифат құрылды. Абдалла Ибрагим әл Самарий (Әбу Бәкір әл-Багдади) Халиф болып сайланды. Халифаттың орталығы – Сирияның – Ракка және Ирактың – Мосул қалалары. Ислам мемлекеті үгіт-насихат жұмыстарын «әл-Фуркан», «әл-Хаят» медиаорталықтары арқылы жүргізеді. Кейбір деректер бойынша, Ислам мемлекеті радикалды ұйымының қатарында 80-ге жуық елдерден келген еріктілер бар. Ислам мемлекеті аумағында шариаттық заң нормалары енгізілген. Басқа діни ұйымдардан ерекшелігі ислам мемлекетінің діни негізінде Ислам мемлекеті аумағындағы шиитер мен христиан діндерін ұстанатындарға қысым көрсетіледі. Ислам мемлекетінің басшылық құрамында бұрынғы Саддам Хусейн билігіндегі әскерилер мен БААС партиясының жақтастары, Асадқа қарсы топтар бар. ҰҚК төрағасы Н. Әбіқаев Ислам мемлекеті терминін ДАИШ-ке қатысты пайдалану дұрыс емес деп атап көрсетті. 2015 жылы ақпанда Ресей ФҚК директоры А. Бортников Ислам мемлекеті қатарында 1700-ге жуық ресей азаматы ұрыс қимылына қатысып жүргенін айтқан болатын. ТМД антитеррорлық орталығының басшысы А. Новиков 2000-5000 жуық ТМД елдерінің азаматтары бұл лаңкестік ұйым қатарында жүргенін айтты. Қырғызстаннан – 330, Қазақстаннан – 300, Өзбекстан мен Тәжікстаннан – 1000-2000 жуық адамдар жалған діни ұстанымға елігіп алпауыт елдердің геосаяси және геоэкономикалық мүдделер қалыптасуының құрбанына айналуға. Кейбір сарапшылар пікірінше, ислам мемлекеті қатарында Францияның – 700-900, Германияның – 300, Англияның – 400, Австралияның – 150 жуық азаматтары бар. Еуропа елдерінен келгендер қатарында тегі еуропалық ұлттар және еуропалық иммигранттардың балалары мен немерелері кездеседі. Әсіре діншіл экстремистік топтар ғаламтордағы әлеуметтік желілер мен

виртуальды уағызшылардың үгіт насихатымен қатарларына діни білімі таяз, дүниетанымы қалыптаспаған, көрсеқызар еліктегіш, атын шығаруды аңсаған албырт жастарды тартуда.

2015 жылы маусымда Түркия мен Сирия шекарасында ММУ студенті және 14 ресей азаматы ұсталды. Соңғы жылдары батыс еуропа елдерінде әсіре ислами топтар қатары өсуде. Босқындар мен мигранттар салдарынан батыс еуропаның этникалық-діни құрамы өзгеріске ұшырады, мәдени парадигма ауысуда. Бұл Африка және Азия елдерінен келген иммигранттардың батыс қоғамының мәдени құндылықтарын сіңіріп, социумға кірісе алмағандығын көрсетеді. 2011-2012 жылдары Германияның Золинген қаласында «Миллатул Ибрахим» радикалды ұйымы әрекет етсе, ал Вупперталь қалашығында шариат полициясы дүкендерде спиртті ішімдіктердің сатылмауын қадағалай бастады.

Германиялық радикалды топтардың 10% Сирия және Иракқа кеткен. Египеттің Александрия қаласының маңындағы Мандар ауданында неміс мұсылмандарының қауымы бар. 2013 жылы Лондон көшелерінде шариат патрульдері пайда болды. Соңғы жылдары «Аль Мухаджирун» және «Islam 4UK» ұйымдары қоғам өміріне шариат заңдарын енгізуге шақыруда. Англияда радикалды діни ілімдердің таралуын алдын алу мақсатында құрылған «Preventing violent extremism» бағдарламасы елдегі мұсылман қауымының мүшелері туралы толық ақпарат алуға құқылы. Лаңкестік ұйымдар құрамындағы этникалық еуропалық мұсылмандардың түрткілері – неофиттік энтузиазм, авантюризм, өмір мәнін іздеу, дүниетанымдық-психологиялық күйзеліс, бірегейлікке ұмтылу, еуропалық тұтыну қоғамынан жирену, азғындаған (гомосексуализм, транссексуальдық, лесбиандық) құбылыстардан қашу. Жиһадқа қатысушылар құрлық жолымен Йордания арқылы – Иракқа, Түркия арқылы – Сирияға, ал теңіз жолымен Кипр арқылы Сирия мен Ливанға барады. Батыс еуропа елдері Ирак пен Сириядағы соғысқа қатысқан азаматтарын азаматтықтан айыру мәселесін көтеруде.

2012 жылы Джабхат ан Нусра (Шам халқына көмек майданы) Сирия мен Ливандағы әл-Каиданың бөлімшесі құрылды. Сирия аумағындағы азаматтық соғысқа қатысушы ұйым БҰҰ және АҚШ, Түркия, Ресей, Ұлыбритания, Австралия елдерінде лаңкестік ұйымдар тізіміне енгізілген.

2002 жылы Боко-Харам (Батыс білімі харам) – нигериялық лаңкестік ұйымының негізі қаланды. Бұл ұйым батыстық өмір салтын, мәдениет пен білім беру жүйесін және заманауи ғылымды

теріске шығарады. Басты мақсаты – нигерияға шариғат заңын енгізу. Адам ұрлау және зорлық-зомбылық, лаңкестік әрекеттерімен аты шыққан ұйымды 2014 жылы БҰҰ қауіпсіздік кеңесі лаңкестік ұйымдар тізіміне қосты. 2015 жылы наурызда Боко Харам өзін Ислам мемлекетінің батыс африка провинциясы ретінде жариялады. Боко Харам құрамында жергілікті кануби және хауси эностары басым. Сонымен қатар, бұл ұйым Камерун, Чад елдерінде әрекет етеді.

Индонезияда «Джамаа исламия» радикалды әсіре діншіл ұйымы шариат негіздерін қоғамдық құрылысқа кіргізу жолында әрекет етуде.

Осындай әсіре діншіл радикалды топтарға қарсы жұмыстың тиімді тәсілдері – қаржыландыру көздерін жабу, лидерлері мен мүшелеріне идеологиялық ықпал ету, психологиялық тұрғыда әлсіз тұстарына ықпал ету, діндарлардың дүниетанымдық көзқарастарының өзгеріске түсуін қадағалау, ата-ана, дос-туыстары және беделді дін ұстаздары мен ақсақалдар арқылы әсер ету.

Өңірлердегі діни ахуалдардың динамикасы мен тенденцияларына ықпал етуші жағдайларды анықтау. Жастар үшін спорт үйірмелері мен түрлі мәдени ойын сауық клубтарын құру.

Таяу шығыс өңіріндегі геосаяси жобалар мен геэкономикалық мүдделер қақтығысының шиеленісуі жаһандық экономикалық дағдарыс пен әлемдік саясаттағы кеудемсоқтық пен айқынсыздық және адамзаттық құндылықтардың қайта қаралуы замананың өрши түсуде. Геосаяси ойындар негізіне діни сипат беру арқылы діндер және діндарлар арасында өшпенділік сезімі мен дүрдараздық ұрығын себуди көздейтін жобалар тұтас мемлекеттер мен мәдениеттерді жойып жіберуді көздеп отыр. Түрлі радикалды әсіре діни-саяси идеологиялық ілімдер адамдар санасы ықпал ету үшін психологиялық манипуляция әдістерін пайдаланып, діни сезімге әсер етуші фильмдер мен бейнебаяндар, діни әндерді ғаламторға орналастырады.

Әлемнің діни суреттемесін зерттеу бүгінде батыс пен шығыс өркениеттері дүниесінде болып жатқан саяси-діни ахуалдан туындаған оқиғалардың нақты суреттемесін береді.

Соңғы жылдары Батыс әлемінде ислам дінін түрлі «измдер» арқылы қарастыратын исламофобиялық, ксенофобиялық көзқарастар және мұсылмандарды келемеждейтін карикатуралар мен фильмдер белең алып отыр.

1988 жылы Ұлыбританиялық жазушы Салман Рушди «Ібіліс өлеңдері» шығармасында ислам тарихы мен мәдениетін әжуалады. 2004 жылы нидерландтық кинорежиссер Тео Ван Гог

«Submission» («Бағыну») фильмінде ислам әлемінде әйелге деген қатігездік жайлаған-мыс деп көрсету үшін мұсылмандық әдепті маңсұқтады.

2006 жылы Данияның Jyllands-Posten газетінде антиисламдық карикатура жарияланды. 2011 жылы АҚШ-та «Innocens of muslims» (Мұсылмандардың күнәсіздығы) антиисламдық фильмі түсірілді. 2015 жылы қаңтарда Француздық «Charlie Hebdo» («Шарли Эвдо») сатиралық апталығында антиисламдық карикатура жарияланды. Германия мен Францияда антиисламдық шерулер өтті. Бұл мультимәдениеттіліктің кәрі құрлықта орнықпағандығын және өзге мәдениетке деген сенімсіздіктің бар екендігін дәлелдейді. Франциның бұрынғы президенті Н. Саркози, Англия премьер-министрі Д. Кэмерон, Германия канцлері А. Меркель мультимәдениеттілік болашағына сенбейтіндіктерін айтқан болатын.

Әлемнің назарын тіккен Украинадағы жағдайға Мәскеу патриархатына қарасты орыс православ шіркеуі және 1992 жылы құрылған Киев патриархатына бағынышты украин православ шіркеулері арасындағы даулар ықпал етуі мүмкін. Украинада екі патриархат арасында ғимараттар мен мүлік үшін тайталас орын алуы мүмкін. Солтүстік Ирландиядағы протестанттар мен католиктер жанжалы, Сирия, Ирак, Ливан, Йемен, Бахрейн елдеріндегі сүнниттер мен шииттер текетіресі аймақтағы діни-саяси ахуалға әсер етіп отыр. Қазіргі исламтанушы және дінтанушы ғалымдар үшін исламның адамзатқа ортақ құндылықтарын және бейбітшілік сүйгіш мәнін ашып көрсету маңызды. Себебі, экстремистік, діни фанатизм, лаңкестік, пікір төзімсіздігі ислам дініне жат. Ислам дінінің сипаты бұл ғибадат пен мінез-құлықта орта жолды ұстану. Исламның мақсаты адамдарды бұл және мәңгілік өмірде бақытты ету.

Қазақ қоғамының рухани тұрғыдан жаңаруында дәстүрлі діндер маңызды рөл атқарады. Еліміздегі әлемдік діндердің жалпы адамзаттық және гуманистік құндылықтарының ұлтаралық және конфессияаралық келісім мен татулықты орнықтырудағы атқаратын рөлі ерекше. Дәстүрлі діндердің жасампаз әлеуеті қоғамымызда достық, өзара құрмет пен түсінушілікті нығайтуға қызмет етеді.

Мультимәдени қоғамда – діни және этникалық топтар өзекті мәселелерді ортақ шаңырақтың берекесі үшін төзімділік пен әлеуметтік әріптестік негізінде шешеді. Қазақстандағы дінаралық келісім мен тұрақтылықты сақтау үшін – жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтар негізінде зайырлы ұстанымдағы діни сана қалыптастыру маңызды.

Қазіргі таңда ел аумағындағы шетелдік діни бірлестіктердің қызметіне, шетелдік діни орталықтардың елдегі діни бірлестіктер басшыларын тағайындауына уәкілетті орган келісім береді. Сондай-ақ, жергілікті атқарушы органдар өңірдегі діни жағдайды талдаумен, аталмыш заңнаманы жетілдірумен, ұсыныстар енгізумен өз құзыретіндегі мәселелерді түсіндіру жұмыстарын жүргізеді. Дінтанулық сараптамалардан өтетін құжаттар діни білім беру бағдарламалары, діни мазмұндағы ақпараттық материалдар және діни мақсаттағы заттар болып табылады.

Діни бірлестіктердің діни басылымдарына дінтанулық талдау және сараптама жүргізілуі және бұқаралық ақпарат құралдарындағы дін тақырыбында жазылған материалдардың ұқыптылығы мен дін сауаттылығына мән беру керек. Діни сенім мен сезімге салқынын тигізетін материалдар елдегі дінаралық татулық пен ұлттаралық келісім мәдениетіне зиянын тигізуі немесе діни сауатсыздық дінаралық түсінбеушіліктің туындауына себеп болуы мүмкін.

Сонымен қатар заңның 7-бабында діни жоралар мен рәсімдерге, миссионерлік уағызға, білім беру ұйымдарында (діни білім беру ұйымдарын қоспағанда), күштік құрылымдарда, мемлекеттік мекемелерде жол берілмейтіндігі көрсетілген. Өйткені кейбір діни бірлестіктер құлшылықтарын, түрлі айлы-шарғымен білім беру ұйымдарында, мемлекеттік ұйымдар ғимараттарында өткізгені туралы деректер бар. Енді мұндай миссионерлік қызметті тіркеусіз іске асыруына жол берілмейді. Ел аумағындағы миссионерлердің миссионерлік визасы және уәкілетті органның аумақтық бөлімшелерінде қайта тіркеуден өтуге міндетті.

Сондықтан шетелдік және жергілікті азаматтардың миссионерлік қызметі, олардың діни әдебиеті мен ақпараттық материалдары сараптамадан өтеді. Миссионерлік қызметті жүзеге асыруға діни бірлестік берген құжаты болуы керек.

Діни бірлестік атауы ел заңнамасына қайшы әрекеті үшін тыйым салынған діни бірлестіктің атауы мен нышанын толықтай немесе елеулі түрде қайталамауы керек. Діни бірлестік атауы діни сенімі мен ілімдік ерекшелігін айқын көрсетуі тиіс. Еліміздің және өзге мемлекеттердің мемлекеттік рәміздерін діни бірлестіктер өз атауларында қолданбауы тиіс.

Діни бірлестіктер ҚР Әділет министрлігінде мемлекеттік тіркеуден өтуі тиіс. Бұл уәкілетті органдардың діни бірлестіктер қызметінің заң аясында әрекет етуін реттеу мен қадағалауын оңайлатады. Діни бірлестіктер жарғысы Ел заңнамасына қайшы келмеуі тиіс.

Ел аумағындағы шетелдік діни орталықтың діни басшысы лауазымына ұсынылған кандидатқа уәкілетті органның келісімі болуы керек. Бұл діни бірлестіктің шетелдік басшысының өмірбаяндық деректері мұқият тексерілетіндігін білдіреді.

Діни бірлестіктердің мүліктік құқықтық қатынастары заңмен реттелген. Бұл заң жобасын дайындауда Италия, Испания, Франция, Беларусь, Литва, Дания, Армения және басқа елдердің тәжірибесі назарға алынған. Дәстүрлі және дәстүрден тыс діндерге бөлу өркениетті елдер үшін жат емес. Бельгия да мойындалған және мойындалмаған діндерге жіктеледі. Италияда діндер католиктік және католиктік емес деп бөлінеді. Португалияда діни қауымдар, діни корпорациялар, жеке корпорациялар, тіркелмеген қауымдастықтар деп жіктеу дәстүрі бар. Литвада дәстүрлі және дәстүрден тыс дін қауымдардың мәртебесі айқын нақтыланған. Латвияда дәстүрден тыс ұйымдар және діни конфессиялардың қоғамдық рухани өмірінде орны анықталған. Ресейде қоғамдық негізде дін қызметшілері (капелландар) қорғаныс министрлігінің 789 гарнизонында қызмет етуде және 420 гарнизонда ғибадатханалар бар. Капелландар жауынгерлердің моральдық-психологиялық күйіне және тәрбие жұмысына жауапты. Қазіргі уақытта елімізде діни бірлестіктерге 3312 культтік ғибадатхана тиесілі. Оның ішінде 2470-ге жуығы – мешіттер, 299-ы – православтық шіркеулер мен приходтар, 84-і – католиктік және інжілдік лютерандық – 13, методистік шіркеу – 11, жетінші күн адвентистері – 42, інжілдік христиан баптистер – 100, елушілер – 189, иудаизм – 4, буддизм – 2, мормон – 2, кришнаиттер – 8, меннониттер – 1, жаңа апостоль – 8, пресвитериан – 55, иегова куәгерлері – 59.

Бүгінгі таңда елімізде діни бірлестіктер мен ұйымдардың 47 мерзімді басылымдары баспадан шығарылуда. Елімізде 500-ге жуық миссионерлер қызмет жасауда. Қазақ елі әлемдегі өзара түсіністік пен сұхбаттастықты дамытуға өзінің сүбелі үлесін қосуда. Бұған жарқын мысал 2003 жылдан өткізіліп келе жатқан әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің съезі болып табылады. 2003 жылы өткізілген I съезге 13 елден 17 делегация, 2006 жылы өткізілген II съезге әлемнің 26 елінен 29 діни делегация, ал 2009 жылы өткізілген III съезге 35 елден 77 делегация қатысқан. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің IV съезіне әлемнің 40 елінен 87 делегация келді. IV съезде 4 секциялық отырыс жұмыс істеді, олар «Дін мен дәстүр», «Дін және жастар», «Дін

және әйел: рухани құндылықтар мен қазіргі заманғы сын тегеуріндер». IV съезде әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының кеңесі құрылып, бұл кеңес съездің жұмысына басшылық жасайтын болды. 2015 жылғы маусымда Астанада өткен V съезд жұмысына әлемнің 42 елінен 82 делегация қатысты. Съездің басты тақырыбы «Діни лидерлер мен саяси қайраткерлердің бейбітшілік және даму жолындағы үнқатысуы» деп аталды. «Қазірдің өзінде съезіміздің бай тарихы қалыптасып үлгерді. Біз бетпе-бет диалог орнату жөнінде елеулі тәжірибе жинақтадық, сұхбаттасу мен өзара түсінісу дәстүрлерін орнықтырдық. Діндер мен өркениеттердің өзге де өзара ықпалдасу ұйымдарымен байланыс жолға қойылып келеді. Сондықтан мен Астанадағы осынау ғимаратта Бейбітшілік және келісім мұражайын ашуды ұсынамын. Съезіміздің тарихына деген мұндай игі көзқарас, адамзаттың даму проблемалары жөніндегі бірлескен шешімдер тәжірибесін жинақтап, қорыту, діндер мен халықтардың татулығы мен өзара түсіністігін нығайту үшін аса маңызды болмақ. Бейбітшілік және келісім мұражайы, сондай-ақ, діндер мен мәдениеттер диалогы тарихын зерттейтін съезд жанындағы ғылыми мекеме болады», – деді Мемлекет басшысы [4].

1995 жылы қабылданған Ата Заңымыз қоғам мен азаматтардың мүддесі жолында қызмет етуде. Ата Заңымыздың 22-бабында: «Әркімнің ар-ұждан бостандығына құқығы бар. Ар-ұждан бостандығы құқығын жүзеге асыру жалпы адамдық және азаматтық құқықтар мен мемлекет алдындағы міндеттерге байланысты болмауға немесе шектемеуге тиіс», – деп көрсетілген. Еліміздің Негізгі Заңы дүниежүзілік және өркениетті елдердің адам құқығы мен бостандықтарын нақтылайтын заң актілерімен үндес. Негізгі Заңның 12-бабында: «Адамның және азаматтың өз құқықтарын жүзеге асыруы басқа адамдардың құқықтары мен бостандықтарын бұзбауы конституциялық құрылыс пен қоғамдық имандылыққа нұқсан келтірмеуі тиіс», яғни азаматтың құқығы мен бостандығын іске асыру қоғамның басқа мүшелерінің құқықтарына нұқсан келтірмеуі және орныққан қоғамдық адамгершілік нормасына қайшы келмеуі тиіс. 77-бапта: «Діни қызметшілер өздеріне сеніп сырын ашқандарға қарсы куәгер болуға міндетті емес», – деп айқындалған. Дін басшылары өзінің ішкі жан сырын ашып көрсете отырып, күнәдан тазаруға ұмтылған адамдардың сырын көпшілікке жария етуге міндетті емес. 39-бапта: «Ұлтаралық татулықты бұзатын кез келген әрекет конституциялық емес

деп танылады. Ұлтаралық татулық пен діни келісім еліміздің басты байлығы мен зор жетістігі болып табылады. Ұлтаралық қарым-қатынас пен дінаралық сұхбаттастық қоғамның тұрақтылығы мен елдің бейбіт дамуының тірегі. Ата Заңды білу және оның қағидаттарын ұстану – ел азаматтарының қасиетті борышы. Ата Заңымызда мемлекеттің ең қымбат асыл қазынасы адам және оның өмірі, құқықтары мен бостандықтары екендігі нақты айқындалған. Ата Заңымызда адам мен азаматтың құқықтық мәртебесі адам құқықтары бойынша негізгі халықаралық құжаттарда жарияланған бостандықтарды айқындап бекітті. Атап айтсақ, 1948 жылы қабылданған адам құқықтарының жалпыға бірдей декларациясы, 1966 жылы қабылданған азаматтық және саяси құқықтар туралы пакті сынды халықаралық құқықтық құжаттарға сәйкес Ата Заңымызда адамның құқығы деген түсінік жан-жақты айқындалған. Ата Заңымызда өркениетті демократиялық мемлекеттерде азаматқа берілетін құқықтар мен бостандықтар толық қарастырылған. Демократиялық және құқықтық мемлекетте жеке адамның құқығы мен бостандығы – ең қасиетті ұғым. Адамның діни сенім бостандығын сақтау және қорғау – өркениетті елдердің негізгі ұстанымдарының бірі. Ата Заңымыздың «Адам және азамат» бөлімінде адам өмірінің барлық кезеңдерінде берілетін құқықтары мен бостандықтары нақты және өркениеттік тұрғыдан айқындалған. Елімізде ұлтаралық және дінаралық келісімнің сақталуы – ортақ киелі шаңырағымыз – Қазақстанның қасиетті құндылығы тәуелсіздіктің арқасы. Елдегі діни құлшылық ету ғимараттарының қызмет етуі Ата Заңымызда айқындалған қоғамдық келісім және төзімділік қағидаттарының негізінде іске асып отыр деп айта аламыз. Конфессияаралық төзімділік пен келісімді сақтау мен дамыту бүгінгі таңда Мәңгілік Ел үшін өте маңызды. Дін дүниетаным және ұлттық сана-сезімнің көрінісі болып табылады. Түрлі ұлыстар мен алуан сенімдегі азаматтарды ортақ Отанымыз – Қазақстанның гүлденіп, өркендеу жолына ұйыстыруда Ата Заңымыздың және Қазақстан халқы Ассамблеясының әлеуетін кеңінен пайдалану арқылы елімізде әрбір тұлғаның дінін, сенімдік көзқарасын және құндылықтық ұстанымдарын толық іске асыру құқықтары іс жүзінде жүзеге асырылуда. Әрбір тұлғаның тегіне, нәсіліне, ұлтына, діни сеніміне, тіліне байланысты кемсітуге Ата Заңымызда жол берілмейді. Бұл өркениетті елдердің конституциялары мен халықаралық адам құқықтары туралы құжаттарымен толық сәйкес келеді. Конституциядағы адам мен

азаматтың құқықтары, бостандықтары өмірде жүзеге асырылып отырса, қоғам дамып, халықтың құқықтық санасы мен мәдениеті, белсенділігі артып, халық пен мемлекет бірлесе үйлесімді жұмыс істесе, халықтың әл-ауқаты артып, құқықтары мен бостандықтары кеңейіп, мемлекет өркендейді. Халқымыздың азаматтық қоғам, демократиялық, құқықтық мемлекет құрудағы мақсатына жету үшін әрбір азамат Ата Заңымызда көрсетілген құқықтары мен бостандықтарын өзінің және қоғамның ортақ мүддесі үшін тиімді пайдалануы керек. Ата Заңды құрметтеу және оны өмірде ұстану – әр адамның азаматтық борышы. Отанға құрмет сезімін тәрбиелеуді отбасынан бастау қажет. Еліміздегі бейбітшілік пен тұрақтылық – мемлекетіміздің қарқынды және тұрақты дамуының негізгі тұғыры. Қазақстан Республикасы өз егемендігін жариялаған жылдар ішінде экономикалық, саяси-әлеуметтік, мәдени-рухани салада зор жетістіктерге жеткенін әлемнің көзі жетіп отыр. Еліміздің руханият саласындағы басты ұстанымы дінаралық келісім мен төзімділік діни қатынастардың өзегіне айналды. Бұл еліміздің өркениеттік және жалпы адамзаттық құндылықтарға құрметпен қарайтындығын дәлелдейді. Қазіргі заманғы әлемдегі және елдегі діни жағдайды ескере отырып, діни саладағы болған өзгерістерді заңдық тұрғыдан жетілдіру үшін 2011 жылы қазанда «Діни қызмет және діни бірлестіктер» туралы заң қабылданды. Заң жобасында еліміз үшін ханафиттік мазхабтың және православтық бағыттың тарихи рөлі айқындалған. Сондай-ақ, діни бірлестіктердің мәртебесі (жергілікті – 50 адам, аймақтық – 500, республикалық – 5000), миссионерлік қызмет, құлшылық ету орындары, дінтанулық сараптама, діни білім мәселесі көтерілген. Байсалды салиқалы бейбіт ұстаным негізінде еліміз қоғам өмірін демократияландыру және білім беру стандарттарын әлемдік стандарттарға сай жетілдіру,

экономиканы нарықтық жүйеге көшіру жолында елеулі табыстарға жетті. Еліміздің гүлденуіне және өркениеттік жолмен дамуына негіз болатын ел ішіндегі тұрақтылық, дінаралық келісім және ұлтаралық сыйластық қағидаттары – еліміздің сара саясатының жемісі. Еліміздің дінаралық қатынас мәдениетіне ерекше көңіл аударуы арқасында ел халқының бірлігі мен ынтымағы, ауызбіршілігі мен тұтастығы сақталып мемлекетіміз қарқынды даму жолында. Зайырлы мемлекетте дін және діни құндылықтар дінаралық түсіністік пен келісім жолына қызмет етуі тиіс. Елбасы «Сөз бен тіл, яғни, тілдесу мен диалог – адам баласына, адамзатқа берілген құдайдың тендессіз сыйы. Біздің парызымыз – оның бітімгершілік және жасампаз қуатын толығымен пайдалану. Бүгінгі бесінші съезде жалпыға ортақ татулық пен мейірім, әділеттілік пен рухани үйлесім дәуіріне қарай тағы бір қадам жасалды. Біз жаһанды күмән-күдік жайлаған кезеңде тек бір-бірімізбен тілдесу арқылы ғана үмітті, болашаққа деген сенімді оятуға болатынын дәлелдедік», – деді [5]. Елбасы «Рухани татулық пен келісімді дамытуға және нығайтуға қосқан үлесі үшін» атты сыйлық тағайындауды ұсынып, оны Діндарлар кеңесінің шешімі бойынша беруге, съездің жалпы отырысында тапсыру туралы айтты.

Қазіргі уақытта еліміздегі дінтану пәнін оқыту үдерісі жастардың бойына зайырлылық пен зиялылық, имандылық, салауаттылық, ұлттық дәстүр мен руханилық нәрін егіп, оларды ұлттық және жалпы адамзаттық құндылықтарды ардақтауға үйретіп, ұлтаралық және конфессияаралық қатынас мәдениетіне, діни әдебиеттермен жұмыс істеу мәдениетіне, діни құндылықтарды танып-білуге, дүниетанымдық сұхбаттастық пен төзімділікке, діни ғимараттарда әдепті болуға үйретіп және діни экстремизм мен фанатизмге, лаңкестікке қарсы тұратын иммунитет қалыптастыруы тиіс.

#### Әдебиеттер

- 1 Қазақстан Республикасының Президенті, «Нұр Отан» партиясының Төрағасы Н.Ә. Назарбаевтың партияның XVI съезінде сөйлеген сөзі//Егемен Қазақстан. 12.03.2015.
- 2 Айдарбаев А. Актуальные вопросы современного мусульманского мира и председательство Казахстана в ОИК в 2011 году. // Казахстан в глобальных процессах. – 2010. – №3. – С.22.
- 3 Назарбаев Н.Ә. Асу бермес асқар жоқ. Егемен Қазақстан. 2015. 30 сәуір.
- 4 Назарбаев Н.Ә. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің V съезінде сөйлеген сөзі. Егемен Қазақстан. 10 маусым. 2015.
- 5 Назарбаев Н.Ә. Егемен Қазақстан. 10 маусым. 2015.

### References

- 1 Kazakstan Respublikasynyn Prezidenti, «Nur Otan» partijasynyn Toragasy N.Ә. Nazarbaevtyn partijanyn XVI sezinde soilegen sozi//Egemen Kazakstan.12.03.2015.
- 2 Ajdarbaev A. Aktual'nye voprosy sovremennogo musul'-manskogo mira i predsedatel'stvo Kazahstana v OIK v 2011 godu. // Kazahstan v global'nyh processah. – 2010. – №3. – S.22.
- 3 Nazarbaev N.Ә. Asu bermes askar zhok. Egemen Kazakstan. 2015. 30 sauir.
- 4 Nazarbaev N.Ә. Alemdik zhane dastyrli dinder liderlerin V sezinde soilegen sozi. Egemen Kazakstan. 10 mausym. 2015.
- 5 Nazarbaev N.Ә. Egemen Kazakstan. 10 mausym. 2015.

Лифанова Т.Ю.,  
Веревкин А.В.

### Человеческий капитал в проекции образовательных реформ

В статье рассматриваются отдельные вопросы формирования и воспроизводства «человеческого капитала» как важнейшего стратегического ресурса общества. В современных условиях фундаментальное значение в воспроизводстве человеческого капитала принадлежит системе образования, которая в свою очередь находится в процессе непрерывной трансформации. Таким образом, понятие о человеческом капитале расширяется за пределы чисто экономической теории и приобретает новое содержание в соответствии с тенденциями социального развития.

Обращение к социально-философскому анализу человеческого капитала актуально и в плане активного включения Казахстана в европейскую образовательную интеграцию. Важно отметить, что одним из параметров реализации Болонского процесса являются практики обеспечения и оценки качества образования, реализуемые на национальном и международном уровне. Отмечается, что во многих странах процедуры внешнего обеспечения качества, ранее ориентированные на такие объекты, как преподавание, внутреннее обеспечение качества и система управления, научные исследования и службы поддержки студентов, должны в настоящем и будущем уделять значительное внимание вопросам обучения в течение всей жизни и возможностям трудоустройства студентов на профессиональном рынке труда.

**Ключевые слова:** человеческий капитал, экономика знания, информационное общество, качество образования, образование в течение всей жизни.

Lifanova T.Y.,  
Verevkin A.V.

### Human Capital in projection of educational Reforms

This article discusses some issues of formation and reproduction of «human capital» as the most important strategic resource for society. Under current conditions of fundamental importance in the reproduction of the human capital is owned by the education system, which in turn is in the process of continuous transformation. Thus, the concept of human capital is expanding beyond pure economic theory and acquires new content in line with the trends of social development.

Appeal to the socio-philosophical analysis of human capital relevant in terms of active inclusion of Kazakhstan into European educational integration. It is important to note that one of the parameters of the Bologna Process is the practice of providing and evaluating the quality of education being implemented at national and international level. It is noted that in many countries the procedure of external quality assurance, previously focused on items such as teaching, internal quality assurance and control systems, research and student support services, should be in the present and the future to devote considerable attention to learning throughout life and opportunities employment of students in the professional labor market.

**Key words:** human capital, knowledge economy, information society, the quality of education, education throughout life.

Лифанова Т.Ю.,  
Веревкин А.В.

### Білім беру реформаларының проекциясындағы адам капиталы

Мақалада қоғамның маңызды стратегиялық ресурсы ретіндегі «адам капиталының» қалыптасуы мен ұдайы жаңғыртылуындағы жеке сұрақтар қарастырылады. Қазіргі заман шартында адам капиталының ұдайы жаңғыртылуындағы іргелі мәселелер білім беру жүйесіне тиесілі, ол өз кезегінде үздіксіз трансформациялану үдерісінде болады. Сөйтіп, адам капиталы туралы түсінік экономикалық теория шегінен шығып, әлеуметтік даму үрдістеріне сәйкес жаңа мағынаға ие болады.

Адам капиталына әлеуметтік-философиялық талдау жасауға жүгіну Қазақстанның еуропалық білім беру интеграциясына белсенді түрде қосылу тұрғысынан алғанда да өзекті болып табылады. Болондық үдерісті жүзеге асыру өлшемдерінің бірі ұлттық және халықаралық деңгейде білім беру сапасын қамтамасыз ету және бағалау болып отырғандығын атап өту маңызды. Көптеген елдерде бұрын оқыту, ішкі сапаны қамтамасыз ету және басқару жүйесі, ғылыми зерттеулер мен студенттерді қолдау қызметтері сияқты объектілерге бағытталған сапаны қамтамасыз етудің сыртқы үдерістері қазіргі уақытта және болашақта өмір бойы оқып-үйрену және студенттерді кәсіби еңбек нарығында еңбекпен қамтамасыз ету мүмкіндіктеріне аса үлкен назар аударуға тиіс екендігі байқалады.

**Түйін сөздер:** адам капиталы, білім экономикасы, ақпараттық қоғам, білім беру сапасы, өмір бойы білім алу.

## **ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ В ПРОЕКЦИИ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ РЕФОРМ**

### **Введение**

Интеллектуальный и, в первую очередь, человеческий капитал выступают в качестве определяющей составной части производственного капитала постиндустриальной экономики, развитие которой связано с созданием добавленной стоимости, базирующейся на знании и инновациях, носителем которых выступает человек с его развитыми способностями, определяемыми высоким интеллектуальным и творческим потенциалом. Поэтому государственное регулирование многих развитых стран сосредоточено на расширенном воспроизводстве интеллектуальной составляющей общественного богатства. Отыскивая качественный критерий развертывания информационной цивилизации, возможно обратиться к понятию «человеческий капитал», получившему широкую трактовку в научной литературе последних десятилетий.

В современных условиях фундаментальное значение в воспроизводстве человеческого капитала принадлежит системе образования, которая, в свою очередь, находится в процессе непрерывной трансформации. Таким образом, понятие о человеческом капитале расширяется за пределы чисто экономической теории и приобретает новое содержание в соответствии с тенденциями социального развития.

### **Основная часть**

Последнее десятилетие XX века и начало XXI века характеризуются активизацией интеграционных и глобализационных явлений. Глобализация выступает уже не просто как процесс общественный, но и как следование требованиям технического прогресса – естественного процесса, обусловленного развитием человеческой цивилизации. Экономика в развитых странах стала технотронной и определяется интегрированным единством взаимодействий «человек – компьютер – автоматизированные средства производства». Она диалектически отрицает средства производства периода модерна, абсорбируя в то же время все лучшее, вписывающееся в технотронную схему, в которой компьютер заменяется сетью Интернет, а сама экономика приобретает сетевой характер.

В экономике современного мира человеческие ресурсы играют определяющую роль в достижении конкурентных преимуществ и обеспечении качественных параметров экономического роста, т.е. развития общества в целом. Перспективы этого развития в XXI веке связываются именно с человеческими ресурсами как носителями знания. Мировое сообщество в целом, включая и Казахстан, вступило в новый этап развития своей цивилизации – становление информационного общества. Этот процесс часто называют третьей социально-технической революцией, информатизацией общества. Формирование информационно-коммуникативного пространства нового уровня неизбежно затрагивает не только материальное производство и коммуникации, но и социальные отношения, культуру, интеллектуальную деятельность во всех ее многообразных проявлениях. Вполне очевидно, что информатизация общества накладывает свой отпечаток не только непосредственно на деятельность людей, работающих в сфере организации и управления, но и на практически все без исключения социальные и культурные процессы. Информация стала безальтернативным источником развития и благосостояния многих народов; информационные ресурсы и технологии подняли науку и технический прогресс на беспрецедентный уровень по сравнению с тем, что обеспечили в прошлом физика, механика, химия и электродинамика, вместе взятые [1, с. 44]. Формируется единая интегрированная информационная система на основе технологической конвергенции (слияния телекоммуникационной, компьютерно-электронной, аудиовизуальной техники). На содержательном уровне все это приводит к перераспределению ресурсов в пользу науки и образования и увеличению значения такого фактора, как человеческий капитал.

Концепция информационного общества, соотносимая с постиндустриализмом, обосновывает товарную форму информации, т.е. ее меновую стоимость. В реальных трудовых процессах все факторы производства выступают как потребительные стоимости. В тоже время информация, не интегрированная с используемыми технологиями, бесполезна для производства, вне зависимости от ее меновой стоимости. Сама по себе информация ничего не производит. Главная производительная сила – человек, вооруженный средствами производства и знаниями. Информационное обеспечение выступает как способ передачи знаний и помогает человеку в осуществлении целесообразных трудовых действий, но не выполняет их вместо человека. Труд челове-

ка остается двигателем производства и по мере совершенствования последнего ценность труда только возрастает, и все большую ценность приобретает интеллектуальный труд, генерирующий знания.

«Независимо от того, какими материальными ресурсами обладает система, сами по себе они не приумножаются. И государство, и фирма развиваются энергией и интеллектом составляющих их людей» [2, с. 56].

В современных сетевых транснациональных корпорациях 20% персонала заняты в научно-исследовательской деятельности. Такое распределение не отменяет, а лишь усиливает взаимодействие с университетской наукой и научными центрами. Транснациональные корпорации работают на рынок, хорошо им известный и поделенный между ними на определенные доли. Рынок этот, насыщенный качественными товарами, представляется сетевым пространством, содержащим достаточно полную информацию о спросе и предложении, что позволяет работать по конкретным заказам и сводит к минимуму разрушительную конкуренцию. Она смещается в университеты, научно-исследовательские центры и лаборатории, где на стадии научных исследований приобретает форму конкуренции за инновации [3, с. 8-10].

Данный процесс связан и со сферой занятости населения, поскольку для современного этапа в развитии экономики характерны значительные изменения в ее структуре. Этот аспект исследован еще в работах Д. Белла, являющегося крупнейшим теоретиком «постиндустриального общества». Как известно, на основе критерия знаний, науки, техники постиндустриальные теории делят историю общества на три стадии: доиндустриальное общество, индустриальное общество, постиндустриальное общество. Постиндустриальное общество, в трактовке Д. Белла, – это организм, в котором телекоммуникации и компьютеры выполняют основную роль в производстве и обмене информацией и знаниями. Его главный ресурс – информация, главная фигура – ученый [4, с. 16].

В искомой связи трансформируется и структура занятости населения. Предполагается, что мы вступаем в информационное общество, когда большинство занятых работает в информационной сфере. В основном поэтому представляется вполне естественным доказательство того, что мы живем в информационном обществе, если уж «в сфере труда доминирующей является группа работающих в сфере информации» [5, с. 183]. Можно отметить, что подобная концепция тесно связана с описанной ранее теорией «человечес-

кого капитала», но акцент на изменениях в сфере занятости подчеркивает скорее трансформационные возможности информации как таковой, чем воздействие информационных технологий.

Таким образом, инвестиционная экономика модерна превращается в инновационную экономику постмодерна, где главным ресурсом в создании добавленной стоимости выступает знание, существующее в форме интеллектуального капитала. В литературе отсутствует однозначное определение интеллектуального капитала, и либо он идентифицируется как человеческий капитал, либо к нему относят практически используемые знания, непосредственно связанные с человеком и хранящиеся на различных носителях. По-видимому, первая идентификация ближе к существу дела, так как знания, хранящиеся на носителях без опосредования человеком, бесполезны.

В наиболее последовательной форме концепция человеческого капитала изложена в трудах лауреата Нобелевской премии 1992 г. по экономике Г. Беккера. Понятие национального богатства получает более широкое толкование и в него, наряду с вещественной составляющей капитала, включают финансовые активы, материализованные знания и способности людей к производственному труду. Макроэкономическая статистика теперь учитывает в качестве национальных богатств, имеющих невещественную форму, научные знания, в частности вложенные в новые технологии, а также в здравоохранение и образование. В основе современной теории человеческого капитала лежит экономический подход к человеческому поведению, нашедший выражение в своеобразной логической схеме Г. Беккера, из которой видно, что способности, знания, профессиональные навыки, мотивация становятся капиталом, рост которого в свою очередь ведет к росту производительности труда и производства и соответственно целесообразное использование капитала должно вести к росту доходов работника, стимулировать делать вложения в здоровье и образование для повышения запаса знаний и навыков, чтобы затем эффективно применить их. Г. Беккер показал, что выбор любого варианта инвестиций в повышение квалификации, рост навыков и умений (например, продолжение образования) представляет собой частный случай рационального выбора и что при этом можно выявить критерии, по которым он делается. Г. Беккер также демонстрирует, что для США 1960-х годов рентабельность образовательной деятельности на 10-15% превышала рентабельность других видов коммерческой деятельности [6, с. 110].

Человеческие ресурсы преобразуются в реально действующий человеческий капитал при условии полной или частичной реализации заложенного в них потенциала в результате деятельности сознания, имеющий товарную форму. Теория человеческого капитала делит его на общий и специфический (специальный). Общий капитал включает в себя такую базовую подготовку работника, инициированную им самим, которая позволяет ему работать во многих организациях по различному профилю. Специальным человеческий капитал можно назвать, если эта подготовка оплачена, например, фирмой, на которую ложатся потери вложений в случае увольнения работника. Общая подготовка – категория экономическая и не тождественна общему образованию или высшему образованию уровня бакалавриата, как категориям скорее педагогическим и социологическим, напрямую не приложимым к практической деятельности.

В контексте образовательных технологий имеет смысл более подробно остановиться на двух аспектах, непосредственно связанных с проблемой интеллектуального капитала: формировании медийной и информационной грамотности (Media and Information Literacy, MIL) и институционализации различных форм образования в течении всей жизни.

Media and Information Literacy. Программы по формированию медиаграмотности, по определению ЮНЕСКО, представляют собой комплекс учебной и просветительской деятельности, целью которого является обеспечение людей навыками и способностями для критического восприятия, оценки и использования информации и СМИ в своей профессиональной и личной жизни. Расширение прав и возможностей людей посредством информации и медиаграмотности является важной предпосылкой для укрепления равноправного доступа к информации и знаниям, а также создания инклюзивных обществ знаний. Информация и информационная грамотность позволяют людям интерпретировать и принимать обоснованные решения в качестве потребителей массовой информации и продукции СМИ, а также стать ее непосредственными создателями (производителями информации и сообщений средств массовой информации) в контексте развития новых медиа.

Акцент в понимании информационной грамотности смещается с чисто технического освоения информационно-коммуникационных технологий – ИКТ (термин пришел на смену понятию ИТ (ИТ) – информационные технологии) на

формирование у людей новых представлений о роли информации и информационных процессов в современном обществе. При этом важное место должно быть уделено общим закономерностям функционирования информации в социуме, механизмам ее формирования и воздействия на общественное сознание, а также экономические и политические процессы общества. Необходимо научиться понимать, насколько важна информационная составляющая микро- и макропроцессов в обществе от, например, формирования монетарного поведения населения, до развертывания информационных войн в предельном выражении «переходящих» в военные конфликты.

Особое внимание, в частности в базовых программах ЮНЕСКО, уделяется подготовке учителей, начиная с обеспечения понимания ими важности информационной и медийной грамотности в процессе образования, которая постепенно должна стать сквозной, быть включена в различные школьные предметы и профессиональные программы вузов, чтобы в итоге охватить в качестве целевой аудитории и школьников, и студенческую молодежь, и, при необходимости, программы послевузовского образования, повышения квалификации, подготовки и переподготовки различных специалистов. Можно ожидать, что с течением времени эта задача трансформируется и медиаграмотность станет в большей степени базовой компетенцией для довузовской подготовки. Так, в ряде стран медиаобразование интегрировано в школьные предметы, а в Австралии, например, изучение его начинается еще в дошкольном возрасте. Еще в 1987 году Совет Европы принял «Резолюцию по медиаобразованию и новым технологиям», где медиаобразованию придавалось огромное значение: «Медиаобразование должно начинаться как можно раньше и продолжаться все школьные годы в качестве обязательного для изучения предмета». Важно также отметить, что с 27 по 28 мая 2014 года в штаб-квартире ЮНЕСКО в Париже проходил первый Европейский форум по вопросам медийной и информационной грамотности (МИГ). Участники Форума приняли Парижскую декларацию о медийной и информационной грамотности в эпоху цифровых технологий (2014 г.). Декларация вновь подтверждает важность медийной и информационной грамотности и призывает сделать новый упор на ее распространение в условиях современной цифровой среды [7, с. 3].

Образование в течение всей жизни. В настоящее время проблема обеспечения институ-

циональной организации непрерывного образования – «образования в течение всей жизни» превратилась из декларативного утверждения в реальный критерий оценки национальных образовательных систем, в частности в рамках Болонского процесса.

Одним из параметров реализации Болонского процесса является наряду с такими инструментами и подходами, как Болонская структура трех циклов, европейская система зачетных единиц (ECTS), приложение к диплому (Diploma Supplement), формирование Национальной рамки квалификаций и признание иностранных квалификаций – обязательное формирование национальной практики в области обеспечения качества образования.

Как показывает анализ методической и научной литературы по данному вопросу [8, 9], национальная практика обеспечения качества образования включает два направления: «внутреннее» обеспечение качества, включающее меры по обеспечению качества, реализуемые структурными подразделениями вузов, факультетов и вузами в целом и «внешнее» обеспечение качества, означающее меры, реализуемые учреждениями, агентствами, внешними по отношению к вузу. В рамках данного процесса «образование в течение всей жизни» становится одним из критериев оценки образовательных систем, на который международные эксперты призывают обращать пристальное внимание.

В ближайшее время разработка национальных рамок квалификаций осуществлялась в Европе в форме различных инициатив как международного, так и регионального масштаба. В контексте Болонского процесса в 2005 году в Бергене европейские министры образования приняли всеобъемлющую Рамку квалификаций европейского пространства высшего образования (FQ – ENEA), а также договорились о разработке к 2007 г. национальных рамок квалификаций и о их внедрении к 2010 г. во всех странах, подписавших Болонскую декларацию. Эти квалификационные требования для высшего образования должны отражать Болонскую структуру трех циклов и использовать общие дескрипторы, основанные – для первого и второго циклов – на результатах обучения, компетенциях и зачетных единицах. Параллельно этому была разработана Европейская рамка квалификаций (ЕРК) для обучения в течение всей жизни в контексте Лиссабонской стратегии, которая была утверждена Европейским Советом и Европарламентом в 2008 г. Основная задача ЕРК – служить «механизмом

перевода» и нейтральной референциальной рамкой для сравнения квалификаций различных национальных систем образования и обучения... Эксперты также отмечают, что во многих странах, в процедурах внешнего обеспечения качества уделяется недостаточно внимания развитию обучения в течение всей жизни и способности выпускников к трудоустройству [9, с. 41-48].

### Заключение

Сравнительное исследование показало, что в Казахстане в настоящее время предусмотрены многообразные внутренние программы и проекты оценки качества как на национальном, так и на вузовском уровне; осуществляются процедуры институциональной аккредитации и аттестации специальностей, проводится внешняя оценка учебных достижений, ежегодно составляется внутренний рейтинг специальностей и проводится академическое ранжирование вузов по сквозным специальностям высшего и послевузовского образования и др. Можно сделать вывод, что в Казахстане система обеспечения качества высшего и послевузовского образования как важнейшего компонента формирования ин-

теллектуального потенциала страны находится в стадии активного развития.

С другой стороны, в казахстанском образовании пока остаются открытыми вопросы подготовки профессиональных медиапедагогов. В качестве примера можно привести информацию о казахстанских ресурсах в сфере информационной грамотности, представленную в «Международном обзоре ресурсов в сфере информационной грамотности» (UNESCO, 2014). В данном издании содержится весьма лаконичная информация по Казахстану и даны ссылки всего на два ресурса. «Казахстан в последние 20 лет активно стремится развивать информационные технологии в образовании и информационной грамотности. Существует Государственная программа «Информация Казахстан – 2020», которая содержит дорожную карту для развития информационной грамотности на ближайшие годы. Тем не менее, развитие информационной грамотности и массового медиаобразования в Казахстане еще не достигли широкого масштаба. Казахстан не имеет национального центра медиаобразования, нет никакой связи информационной грамотности и медиаобразования» [10].

### Литература

- 1 Евреинов Э.В. Информациология структур и биокомпьютерных систем. – М.: Наука, 1996. – 387 с.
- 2 Дракер П. Эффективное управление. – М.: ГРАНД, 2001. – 500 с.
- 3 Зуев А., Мясникова Л. Интеллектуальный капитал. // Риск – Ресурсы. Информация. Снабжение. Конкуренция. – М., 2002. – № 1. – С. 4-13
- 4 Белл Д. Постиндустриальное общество. Экономика информации // Американская модель: с будущим в конфликте. – М., Прогресс, 1984. – С. 16-24.
- 5 Белл Д. Будущее постиндустриального общества, опыт социального прогнозирования. – М.: Аспект-Пресс, 1999. – 740 с.
- 6 Беккер Г. Человеческий капитал (главы из книги). Воздействие на заработки инвестиций в человеческий капитал // США: ЭПИ. – М., 1993. – № 11. – С. 109-118.
- 7 Ахметова Л.С., Веревкин А.В., Лифанова Т.Ю. Медиаобразование и медиаграмотность: теория, методология, практика: учебное пособие. – Алматы, 2015.
- 8 The Bologna Process: Trends 2010 – A decade of change in European Higher Education – <http://www.iu.qs.com/2010/07/27/the-bologna-process-trends-2010-%E2%80%93-a-decade-of-change-in-european-higher-education/>
- 9 Реализация Болонского процесса в странах Tempus (2012). – Брюссель, 2012. Выпуск 9. – 90 с.
- 10 Overview of Information Literacy Resources Worldwide. – Paris, UNESCO, 2014. – 670 p.

### References

- 1 Evreinov Je.V. Informaciologija struktur i biokomp'juternyh sistem. – M.: Nauka, 1996. – 387 s.
- 2 Draker P. Jefferktivnoe upravlenie. – M.: GRAND, 2001. – 500 s.
- 3 Zuev A., Mjasnikova L. Intellektual'nyj kapital. // Risk – Resursy. Informacija. Snabzhenie. Konkurencija. – M., 2002. – № 1. – С. 4-13
- 4 Bell D. Postindustrial'noe obshhestvo. Jekonomika informacii // Amerikanskaja mo-del': s budushhim v konflikte. – M., Progress, 1984. – S. 16-24.
- 5 Bell D. Budushhee postindustrial'nogo obshhestva, opyt social'nogo prognozirovanija. – M.: Aspekt-Press, 1999. – 740 s.
- 6 Bekker G. Chelovecheskij kapital (glavy iz knigi). Vozdejstvie na zarabotki investicij v chelovecheskij kapital // SSHA: JePI. – M., 1993. – № 11. – S. 109-118.
- 7 Ahmetova L.S., Verevkin A.V., Lifanova T.Ju. Mediaobrazovanie i mediagramotnost': teorija, metodologija, praktika. Uchebnoe posobie. – Almaty: Kazahskij universitet. – 2015.
- 8 The Bologna Process: Trends 2010 – A decade of change in European Higher Education – <http://www.iu.qs.com/2010/07/27/the-bologna-process-trends-2010-%E2%80%93-a-decade-of-change-in-european-higher-education/>
- 9 Realizacija Bolonskogo processa v stranah Tempus (2012). – Brjussel', 2012. Vypusk 9. – 90 s.
- 10 Overview of Information Literacy Resources Worldwide. – Paris, UNESCO, 2014. – 670 p.

Мамбетбаев Қ.Ж.  
**Ханафи мәзһабында мұрсал  
хадистердің орны**

Мақалада Ханафи мәзһабында мұрсал хадистердің орны талданған. Онда хадистерді мұрсал етіп жеткізу сахаба, табиғин, атбағут-табиғиндердің кезінде де қабылданып, онымен амал етілгені, қабылдау шарттары әртүрлі болғанымен, төрт мәзһаб бойынша да мұрсал хадистер дәлелге жүргені, тіпті тізбекке аса мән беретін хадисшілердің өзі кейбір аға буын танымал табиғиндердің мұрсал хадистерін сахи́х санағаны сөз болады. Әбу Ханифа да табиғин болғандықтан, оның мұрсал хадистерді дәлелге қолдануы табиғи, оның бұл артықшылығы басқаларда жоқ, ол қандай да бір мәселеде дәлел ретінде мұрсал хадиске жүгінген болса, оны табиғиндерден һәм аға буын атбағут-табиғиндерден тікелей алу мүмкіншілігін иеленген, әрі өзі өмір сүрген қоғамда сол мұрсал хадистің мазмұнын қуаттайтын амалға куә болған болуы ықтимал деген пікір жақталады.

**Түйін сөздер:** Ханафи мәзһабы, Әбу Ханифа, мұрсал хадис, мұснад хадис, сахаба, табиғин, атбағут-табиғин.

Mambetbaev K.J.  
**Place of Mursal hadith in  
Hanafi's mazhab**

The article deals with questions about Mursal hadith, which is acceptable in times were companions (Sahaabah), representatives of the generation of followers (Taabi'een) and had seen Taabi'een (atbaut-Taabi'een) despite the fact that the actions and the conditions for the adoption of such hadith were different. In four schools, Mursal hadith could be used as evidence. Many of the Hadith scholars, and even those who are kind to the chain of transmitters were taken out, Mursal hadith transmitted by the most authoritative and well-known Taabi'een, to the rank of authentic (Sahih) Hadith. Since Abu Hanifa (peace be upon him) was Taabi'een applying them Mursal hadith, as evidence it was quite natural. Abu Hanifa predominantly feature was the fact that he had an opportunity to address not only Taabi'een and atbaut Taabi'een-on application-Mursal hadith, but he could personally testify for the actions listed in these hadiths to support their contents.

**Key words:** Hanafi, Abu Hanifa, mursal hadith, hadith Musnad, Taabi'een, the Sahabah, atbau Taabi'een.

Мамбетбаев К.Ж.  
**Место мурсал хадисов  
в Ханафитском мазхабе**

В статье рассматриваются вопросы касательно мурсал-хадисов, которые были приемлимы во времена сподвижников (сахабы), представителей поколения последователей (табиины) и видевших табиинов (атбаут-табиин), несмотря на то, что действия и условия принятия подобных хадисов были разными. В четырех мазхабах мурсал-хадисы могли применяться в качестве доказательства. Многие хадисоведы, и даже те, кто трепетно относился к цепи передатчиков, выводили мурсал-хадисы, переданные наиболее авторитетными и известными табиинами, в ранг достоверных (сахих) хадисов. Поскольку Абу Ханифа (мир ему) являлся табиинном, применение им мурсал-хадисов в качестве доказательств было вполне естественным. Преимущественной особенностью Абу Ханифы был тот факт, что он имел возможность обратиться не только к табиинам и атбаут-табиинами по вопросам применения мурсал-хадисов, но и мог лично свидетельствовать за действия, приведенные в данных хадисах, для поддержки их содержания.

**Ключевые слова:** Ханафитский мазхаб, Абу Ханифа, хадис мурсаль, хадис муснад, табиины, сахаба, атбау табиины.

## ХАНАФИ МӘЗҒАБЫНДА МҰРСАЛ ХАДИСТЕРДІҢ ОРНЫ

### Кіріспе

«Мұрсал» сөзінің түбірі саналатын «әл-Ирсәл» араб тілінде «жіберу», «бос қою» дегенді білдіреді. Мысалы, қолымдағы құсты жібере салдым дегенде осы «ирсәл» сөзі қолданылады. «Хижр» сүресінің 22-аятындағы: «Біз желді ұрықтандыру үшін жібердік» делінген аяттағы «жібердік» мағынасын білдіру үшін осы «ирсәл» сөзінің етістігі қолданылған.

Ал ханафи усул-фиqh мамандарының анықтамасы бойынша: «хадис тізбегінің басындағы яки ортасы немесе соңындағы бір немесе бірнеше рауидың үзілінуіне» мұрсал хадис делінеді [1, 3 б.].

Ханафилердің «мұрсал хадиске» берген бұл анықтамасы хадисшілердің «мұрсал», «мұғдал» (Хадис тізбегінің кез-келген жерінен екі немесе одан да көп рауидің түсіп қалуы), «мұғғаллақ» (Хадис тізбегінің бас жағынан екі немесе одан да көп рауидің түсіп қалуы), «мұнқатиғ» (Хадис тізбегіндегі сахабаға дейінгі бір рауидің бір жерден яки әртүрлі жерден түсіп қалуы. Әртүрлі жерден түсіп қалған жағдайда екі рауи қатар түспеуі шарт) сынды хадис түрлерінің бәрін қамтиды. Ал хадисшілер бойынша, мұрсал хадиске «табиғинның Алла елшісі (с.а.у.) былай айтты» – деп, өзі мен Алла елшісінің ортасындағы сахабаны айтпастан риуаят еткен хадистері ғана жатады.

Сахабаның риуаят еткен мұрсал хадистері барлық ғұламалар тарапынан бірауыздан қабылданған. Сахаба мұрсалына мысал ретінде Абдуллаһ ибн Аббастан риуаят етілген мына бір хадисті келтіруге болады:

«Абу Тәліп ауырып жатыр еді. Оның көңілін сұрап, Құрайыштар және Алла елшісі (с.а.у.) де барған еді. Абу Тәліптің бас жағында бір кісілік отыратын орын бар болатын. Әбу Жәһил барып сол орынға жайғасты.

– Сенің бауырыңның баласы Мұхаммед (с.а.у.) біздің құдайларымызға тіл тигізуде.

– Не болды, мына қауымың сені маған шағымданып жатыр ғой.

– Көке, мен оларды ортақ бір сөзге топтастырғым келеді. Ол арқылы бүкіл араб оларға бағынып, ал басқа халықтар жизия (салық) төлейтін болады.

– Ол қандай сөз?

– Лә илһәна иллаллаһ.

Мыны естіген Құрайыштар орындарынан тұрып былай деді:

– Сонда бұл барлық құдайымызды жинап, бір құдай қылмақ па?!» [2, 131 б.].

Байқағанымыздай, бұл хадисті риуаят еткен сахаба Абдуллаһ ибн Аббас. Алайда бұл оқиғаға оның куә болып, айтылған әңгімені естуі мүмкін емес. Себебі аталмыш оқиға һижреттен үш жыл бұрын орын алған. Өйткені сол жылы Әбу Тәліп қайтыс болған еді. Дәл осы жылы хадисті риуаят еткен Абдуллаһ ибн Аббас дүниеге келген. Ендеше, Абдуллаһ ибн Аббастың бұл оқиғаны осы әңгімеге куә болған басқа үлкен сахабалардан естіп, жеткізгендігінде күмән жоқ.

Ханафи ғалымдары бойынша мұрсал хадистің үкімі бірнешеге бөлініп отыр. Бұл жайлы Әбу Бәкір Жассас өзінің «әл-Фусуул фил-усуул» атты еңбегінде кеңінен тарқатып былай деп түсіндіреді: «Біздің мәзһаб ғұламалары бойынша, сахабаның және табиғиндердің мұрсал етіп жеткізген хадистері қабылданады. Сондай-ақ, менің тоқтамға келген көзқарасым бойынша табиғиндерді көзі көрген атбағут-табиғиндердің де мұрсалдары қабылдануы тиіс. Тек сенімді, әділетті кісілерден риуаят етсе болғаны.

Ал енді төртінші буынға тиесілі мұрсал хадистердің үкіміне келер болсақ, біздің кейбір мәзһаб ғұламалары олардың заманында Алла елшісінің айтқанындай өтірік айтып, жалған сөйлеу кең тарайтындықтан мұрсалдарын қабылдамай тастаған. Менің (Жассас) пікірімше, егер аталған заманның адамдарының көбі өтірік айтуды әдет еткен болса, онда тек әділеттілігі мен шыншылдығы, аманатқа беріктігі белгілі адамдардың ғана мұрсалын қабылдауға болады. Әбул-Хасан әл-Кәрхидың алғашқы буын менен кейінгілердің мұрсалдарын бөліп-жарғанын көрмедім.

Ал Иса ибн Әбанға келер болсақ, ол былай дейді: «Бізге замандас біреу Алла елшісінен мұрсал етіп хадис риуаят етсе, онда мынаған қараймыз, егер ол адам діннің білгір имамдарының бірі болса және оны ілім иелерінен жеткізсе, онда мұндай кісінің «мұснады» қабылданатыны секілді «мұрсалы» да қабылданады. Ал мұрсалы емес, тек мұснады адамдар тарапынан риуаят етілген кісінің мұрсалы біздің көзқарасымызда тоқтатыла тұрады.

Әбу Бәкір Жассас (Алла оны рақымына бөлесін!) былай дейді: «Менің таңдаған көзқарасым әрі мәзһаб ғұламаларының сөздерінен байқағанымыздай табиғиндердің және атбағут-табиғиндердің

дердің мұрсал етіп жеткізген хадистері қабылданады. Тек күмәнді кісілер болмаса, болғаны. Сондай-ақ бұл Әбу Ханифаның да көзқарасы болмақ. Ал діндарлығы мен білімділігі сенімсіз ғұламалардың мұрсалдары қабылданбайды. Сондай-ақ сенімсіздерден ғана мұрсал етіп жеткізетіндердің де мұрсалдары тәрк етіледі» [3, 39 б.].

Ханафи ғалымдарының мұрсал хадистің үкіміне қатысты көзқарастарын былайша топтастыруға болады:

1. Иса ибн Әбанның көзқарасы бойынша сахаба, табиғин, атбағут-табиғиндердің мұрсал етіп жеткізген хадистері қабылданады. Ал одан кейінгі буындардыкі, егер жеткізуші рауи «жарх-тағдилді» білетін діннің аса білгір имамы болса ғана қабылданады, әйтпесе жоқ. Бұл көзқарасты Фахрул-ислам Бәздауи, Мулла Алуюл-Қари, Зафар Ахмад Тәһанауи сынды бірқатар усулшы ғалымдар да қолдаған. Сарахси өзінің усулында Иса ибн Әбанның «жарх-тағдилді білетін діннің аса білгір имамы болуы керек» – деген шартымен Мұхаммад ибн Хасан секілді танымал дін ғалымдарын меңзегендігін білдірген. Ғылым жаюмен емес, тек риуаят етумен танымал болған кісілердің мұснадттары тікелей қабылданғанымен, мұрсалдары ғалымдардың елегінен өткізілгеннен кейін ғана қабылданады [4, 363 б.].

2. Әбул-Хасан әл-Кәрхи бойынша, үш буынның ғана емес, кез-келген ғасырдағы әділ кісінің мұрсалы қабылданады. Бұл көзқарасты Самарқанди, Нәсафи сынды ғалымдар да құптаған.

3. Әбу Бәкір Жассас бойынша, әділ емес әрі сенімсіз кісілерден риуаят еткендігі анықталмаған алғашқы үш буынның кез-келгенінің мұрсалдары қабылданады. Ал одан кейінгі ғасырлардағылардың ішіндегі тек әділ әрі сенімділерден ғана риуаят ететіндігімен мәшһүр болған адамдардың ғана мұрсалдары қабылданады. Бұл көзқарасты Сарахси сынды усулшы ғалымдар да құптаған [4, 364 б.].

4. Алғашқы үш буыннан кейінгі ғасырлардағы кез-келген мұрсал қабыл емес. Бұл көзқарасты Әбу Бәкір Жассас аттарын атамастан өзінің кейбір ұстаздарына теліген. Бұл пікірді Жассас-тан басқа ешбір ғалымның айтқаны яки ұстанғаны байқалмайды [5, 349 б.].

5. Көрнекті ғалым Кәмал ибнул-Һумам өзіне дейінгі ешбір ханафи ғалымы білдірмеген бесінші оқшау көзқарасты айтқан. Оның пікірінше, тек діннің аса білгір имамы болған кісінің ғана мұрсал етіп жеткізген хадисі қабыл. Мейлі ол үш буыннан болсын яки болмасын [6]. Ибнул-Һумамның бұл оқшау көзқарасын өзінің шәкірті Ибн Әмир Хаж сынды ғалымдар да таңдаған.

Ибнул-Һумамның бұл көзқарасы Иса Әбанның байламынан әрине өзгеше. Иса ибн Әбан мұрсал етіп жеткізуші діннің білгір имамы болуы керек деген шартты тек үш буыннан кейінгілерге ғана қосса, Ибнул-Һумам оны үш буынға да шарт қылып отыр.

Зерттеуші ғалым Абдул-Мәжид әт-Түркумани өзінің «Дирасатун фи усуулил-хадис аламанһажил-ханафия» атты зерттеуінде мұрсал хадистің үкіміне қатысты осы бес көзқарастың ішінен жоғарыдағы Иса ибн Әбанның «алғашқы үш буынның мұрсал етіп жеткізген хадистері қабылданады. Ал одан кейінгі буындардыкі, егер жеткізуші рауи жарх-тағдилді білетін діннің аса білгір имамы болса ғана қабылданады, әйтпесе жоқ» – делінген байламын дұрысырақ санаған [5, 448 б.]. Себебі айқын. Алғашқы үш буынға жататын сахаба, табиғин, атбағут-табиғиндердің заманының қайырлы екендігіне Алла елшісінің өзі куәлік еткен. Ал одан кейінгі ғасырларда өтірік, жалған, қиянаттың жайыла бастағандығы белгілі. Сондықтан алғашқы буынның мұрсалдары қосымша шартсыз-ақ қабылданғанды дұрысырақ санап отыр.

Алайда Иса ибн Әбанның көзқарасында айтылғандай «үш буынның мұрсалдерін ешбір шартсыз» қабылдау ықтияттық тұрғысынан жеткіліксіз. Себебі, пайғамбарымыздың алғашқы үш буынның заманының қайырлы екендігіне куәлік етуі олардың мұрсалдарының ешбір шартсыз қабылдай беруге болатындығына кепілдік бермейді. Бұған Жассастың байламындағы «әділ емес әрі сенімсіз кісілерден риуаят еткендігі анықталмаған» болуы керек деген шартты қосу ықтияттық тұрғысынан қажет-ақ. Осы жерде айта кетуіміз керек, Иса ибн Әбанның көзқарасындағы жоғарыдағы нұқсандықты Жассастыкімен толықтырып барып, оны артық санағанша, бірден Жассас пен Сарахсидың көзқарасын таңдаған әлдеқайда орынды болмақ.

Жассас пен Сарахси бойынша «әділ емес әрі сенімсіз кісілерден риуаят еткендігі анықталмаған алғашқы үш буынның кез-келгенінің мұрсалдары қабылданады. Ал одан кейінгі ғасырлардағылардың ішіндегі тек әділ әрі сенімділерден ғана риуаят ететіндігі мәшһүр болған адамдардың ғана мұрсалдары қабылданады». Байқағанымыздай, Жассас пен Сарахси үш буынның мұрсалдарды қабылдауда да өзіндік нәзік шарт қосқан. Ол шарт бойынша, рауидың сенімсіз кісілерден риуаят еткендігі анықталмаса болды, кез-келген үш буын өкілінің мұрсалдары қабылдана береді. Сондай-ақ, Жассас пен Сарахси бойынша үш буыннан кейінгілердің мұрсалдары-

ның қабылдануы үшін Иса ибн Әбан айтқандай, олардың діннің аса білгір имамы болуы шарт емес. Себебі бұл мұрсалдың қабылдануын қиындата түсетін күрделі шарт. Бастысы, рауидің өзі әділ әрі сенімді болса және тек әділ хәм сенімді кісілерден ғана риуаят ететіндігімен танымал болған адам болса, болғаны. Осы тұрғыдан алғанда Жассас пен Сарахсидың мұрсалды қабылдаудағы шарттары тиімдірек. Жассастың айтуына қарағанда, бұл көзқарас Әбу Ханифаның да таңдауы. Ол былай дейді: «Менің байламым хәм ханафи ғалымдарының тоқтамы бойынша, табиғин және атбағут-табиғиндердің мұрсалдары қабылданады. Тек олардан күмәнді нәрсе анықталмаған болса болды. Міне бұл ұстаным Әбу Ханифаның да таңдауы...» [3, 39 б.].

Жалпы алғанда ханафилер мұрсалдың қабылдануы үшін мынандай екі басты шартты қосып отыр.

1. Хадисті мұрсал етіп жеткізушінің өзі сенімді (сиқа) кісі болуы керек.

2. Жеткізуші тек қана сенімді кісілерден мұрсал етіп жеткізуі тиіс [3, 39 б.].

Ханафилердің қосып отырған бұл шарттары мұрсал хадистерді қабылдап-қабылдамауға қатысты хадисшілердің ұстанымымен бірдей.

Әбу Ханифаның заманында хадисті мұрсал етіп жеткізу кең тараған үрдіс болатын. Алла елшісінің атынан жалған хадис риуаят ету жайылмай тұрып жалпы табиғиндердің арасында мұрсал етіп риуаят ету көп кездесетін. Ибн Сири бұл жайлы былай дейді: «Әуелде тізбекті ешкім сұрамаушы еді. Жалған хадис құрастыру бүлігі шыққаннан кейін, «бізге жеткізген адамдарыңды атаңдар» дейтін үрдіс шықты да, сүннетті ұстанатындардың хадисін қабылдап, бидғатшылардыкін тәрк ету пайда болды. Осының нәтижесінде ғұламалар хадисті жеткізушінің сенімділігін анықтау үшін тізбекке жүгінуге мәжбүр болды» [2, 136 б.].

### **Мәлики, Ханбали, Шафиғи мәзһабтарында мұрсал хадистің үкімі**

Мәлики мәзһабындағы негізгі көзқарас бойынша мұрсал хадис дәлелге жарамды. Мұснад секілді мұрсалмен де амал етіледі. Басты шарты мұснадты риуаят еткен кісінің өзі сенімді болғаны секілді тек сенімді рауилерден ғана риуаят ететін болса, болғаны. Бұл жайлы ғалым Әбу Уәлид әл-Бажури былай дейді: «Егер хадисті мұрсал етіп жеткізуші сенімділерден де, сенімсіздерден де риуаят ете беретін ықтиятсыз адам болса, ондай адамның мұрсалының қабыл-

данбайтындығында ғұламаларымыз бірауыздан келіскен. Ал тек сенімділерден ғана риуаят ететіндігі белгілі адамның мұрсалымен көпшілік ғұламалардың тоқтамы бойынша амал етіледі» [5, 438 б.] Әбу Абдиллаһ әл-Хаким ән-Найсабуридің Мәлики мәзһабында мұрсал хадис қабылданбайды дегені түсініксіз. Сондай-ақ имам Ибнул-Хажибтің «мұрсалды жеткізген кісі діннің аса білгір болуы тиіс» деген шарты да жалпы Мәлики мәзһабының емес, өзіне тән көзқарас болмақ [5, 136 б.].

Мұрсалдың үкіміне қатысты Ахмад ибн Ханбалдан жеткен риуаяттар екі ұшты болғандықтан, ханбали мәзһабында да бұл жайлы түрлі көзқарастарды кездестіреміз. Алайда ханбали мәзһабының басым көпшілік ғұламалары мұрсал хадисті сахих санап, онымен амал еткен. Ахмад ибн Ханбалдың мұрсалды қабылдағанына қатысты жеткен риуаятты қуаттырақ санаған. Ханбалилердің белді ғалымдарының бірі Хафиз ибн Рәжаб бұл жайлы былай дейді: «Көптеген факихтер мұрсалды дәлел ретінде қолданды. Ахмад ибн Ханбалдың да қабылдағаны жайлы риуаяттың дұрыс екендігін біздің ғұламаларымыз айтқан». Алайда кейбір ханбали ғұламалары жалпы мұрсал хадисті дәлелге жарамсыз санағандары белгілі.

Кейінгі ханбали ғұламалары мұрсал хадистің үкіміне қатысты Ахмад ибн Ханбалдан жеткен екі кереғар риуаятты бір-бірімен сабақтастыруға тырысқан. Мысалы, Хафиз ибн Рәжаб былай дейді: «Ахмад ибн Ханбалдың сөзінен түсінгеніміз, ол мұрсал хадисті әлсіз хадистердің бір түріне жатқызады. Солай бола тұра ол Алла елшісінен (с.а.у.) немесе сахабалардан ол турасында қайшы риуаят келмеген жағдайда мұрсалмен амал етеді» [5, 440-441 бб.].

Алайда Хафиз ибн Рәжаб білдіргендей, барлық мұрсал хадистерді ешбір айырмашылық жасамастан жаппай «әлсіз» санауды Ахмад ибн Ханбалға телу орынсыз. Себебі одан жеткен риуаятта: «Ибраһим ән-Нахағидің мұрсалдары жаман емес. Алайда мұрсалдардың ішінде Хасанның, Ато ибн Әби Рәбахтың мұрсалдарынан әлсізі жоқ. Ол екеуі әркімнен ала береді» – делінген [5, 440-441 бб.]. Байқағанымыздай, Ахмад ибн Ханбал барлық мұрсалдарды бір категорияда қарастырмайды. Рауидің сенімді-сенімсіздігіне қарамастан риуаят ете беретін Хасан мен Ато ибн Әби Рәбахтың мұрсалдарына сақтықпен қараған. Ал тек сенімділерден ғана алатын Ибраһим ән-Нахағидің мұрсалдарын сахих санаған.

Ибн Ражаб жоғарыдағы тұжырымына басқа бір жерде өзі де қайшы келеді. Ол былай дейді:

«Ахмад ибн Ханбал барлық мұрсал хадистерді бірдей сахих санамаған. Сенімсіздерден алынған мұрсалдарды әлсізге бағалаған. Хасан мен Атаның мұрсалдарын мұрсалдардың ішіндегі ең әлсізі санаған. Өйткені ол екеуі әркімнен ала берген» [7, 552 б.].

Ал, Шафиғи мәзһабында мұрсал хадистер төмендегідей қосымша төрт шарттың біреуі арқылы қабылданады.

1. Мұрсал хадис тізбегі түгел басқа бір жолмен жеткен болса;
2. Мұрсал хадистің мағынасында басқа бір тізбекпен тағы бір мұрсал хадис жеткен болса;
3. Мұрсал хадис мазмұнына кейбір сахабалардың сөздері сай келетін болса;
4. Мұрсал хадистің білдірген мазмұнын ғылым иелерінің көпшілігі айтқан болса [2, 131 б.].

### **Мұрсал Хадистің дәлелге жарамдылығының дәйектері**

Сахаба және табиғиндер, оларды көзі көрген атбағут-табиғиндер мұснад етіп те, мұрсал етіп те хадистерді риуаят еткендігі белгілі. Сондай-ақ мұснад хадистерді дәлелге қолданғандары секілді мұрсалдарды да пайдаланған. Бұған дәлел:

– Әнас ибн Мәлік (р.а.) Алла елшісінің (с.а.у.) бір хадисін айтқандығы риуаят етіледі. Сонда бір кісі оған: «Мұны сен Алла елшісінен (с.а.у.) естідің бе? – деп сұрақ қояды. Әнас ибн Мәлік әлгі кісіге қатты кейіп: «Жоқ. Аллаға ант етейін. Біздің хадис ретінде риуаят еткеніміздің бәрін Алла елшісінің өз аузынан естігеніміз жоқ. Бірақ біз бір-бірімізге күмәнмен қарап, кінәламаймыз».

– Бәраа ибн Ыазиб (р.а.): «Риуаят еткен әр хадисімізді Алла елшісінің (с.а.у.) өз аузынан естіген жоқпыз. Түйе бағудан қолымыз босамағандықтан, оны бізге жолдастарымыз жеткізіп отыратын».

– Ағмаш өзінің ұстазы Ибраһим ән-Нахағиға: «Хадис жеткізгенде тізбегін де атасаң» – дедім. Ол былай деп жауап берді: «Егер мен «Абдуллаһ айтты» десем, онда оны Абдуллаһтан маған бірнеше адам риуаят еткеннен кейін ғана солай айтқаным. Ал егер «Пәленше Абдуллаһтан риуаят етті» – десем, онда оны сол пәленшенің риуаят еткенін білдіреді».

– Ардақты табиғин Хасан ал-Басриге бір кісінің былай дегені риуаят етілді: «Сен бізге «Алла елшісі (с.а.у.) былай деді» – деп хадис айтасың. Айтқан хадисіңнің тізбегін атасаң болмай ма?» Сонда Хасан оған былай деп жауап берді: «Аллаға ант етейін, осы уақытқа дейін саған өтірік айтқан жоқ едік және ешкім біздің сө-

зімізге сенімсіздік танытып, жалғанға шығарған жоқ болатын. Хорасанға жорыққа шыққан кезде жанымызда Алла елшісінің (с.а.у.) үш жүз сахабасы бірге болды. Солардан естігенімізді риуаят етудеміз» [2, 131 б.]

Жоғарыдағы риуаяттардан байқағанымыздай, Алла елшісінің (с.а.у.) сахабалары да, табиғиндер де, оларды көзі көрген атбағут-табиғиндер де хадисті мұрсал етіп те, мұснад күйінде де риуаят еткен. Ең бастысы, сенімді һәм әділ болса болғаны. Олардың түгелге дерлігі сенімді һәм әділ болатын. Араларында жалған сөйлейтіндері саусақпей санарлықтай аз еді.

Сондай-ақ, ханафи ғалымдары мұрсал хадистердің дәлелге жарамдылығын дәлелдеуде ақыл мен қисынға да жүгінген. Олардың ақли уәждері мынандай:

Егер сенімді де әділ бір кісі қандай да бір хадисті сенімді түрде Алла елшісіне (с.а.у.) теліген болса, бұл әрекеті арқылы ол хадистің Алла елшісінікі екендігіне кепілдік беріп отыр деген сөз. Ал егер оның тізбегін атаса, онда ондай кепілдікті бермеген болады. Мұндай жағдайда сен оның атаған тізбегендегі кісілерді зерттейсің, олар жайында бұл саланың білгір ғалымдарының сараптауына жүгінесің.

Көрнекті усулшы ғалым Бәздауи бұл жайлы былай дейді: «Әдетте әділ жеткізуші кісі өзі жеткізетін хадистің тізбегі сенімді болса, онда оның бәрін айтып жатпай сенімді түрді «Алла елшісі (с.а.у.) былай айтты» деп сөзді қысқартып жеткізеді. Ал егер сенімсіз болса һәм мәселе айқын болмаса, онда естігенін басқаға жеткізу үшін оны кімнен естисе, соның атын атап, тізбекке жүгінеді. Хадистің тізбегіне аса мән беретін хадисшілер мұснадтан да қуатты болған мұрсалды қабылдамай тастады. Олар бұлай істеу арқылы көптеген сүннетті тәрк қылуда» – дейді [1, 8 б.]. Ғалым Алауддин Абдул-Азиз әл-Бұхари Бәздауидің усуулына түсіндірме жасау барысында оның осы көзқарасын былайша өрбітеді: «Әсілінде мұснадтың жанында мұрсал қуатты саналады. Мұрсалды қабылдамау көптеген сүннеттің жоғалуына себеп. Мұрсалдарды жинақтаған уақытта 50 томға жуықтады. Олардың (хадисшілердің) мұрсалды қабылдамау арқылы көптеген сүннеттердің зая кетуіне себеп болуы оларға сын болмақ. Олар өздерін хадисшілерміз, хадисті сақтауға, онымен амал жасауға көңіл бөлеміз дей тұра, хадис түрлерінің арасындағы қуаттысын қабылдамай тәрк қылуда. Осылай жасау арқылы олар хадисті сақтау емес, оның зая кетуіне себеп болуда» [1, 8 б.]

Мұснад пен мұрсал хадистердің қайсысының қуаттырақ екендігіне байланысты ханафи усул

ғұламалары екіге жарылады. Ғиса ибн Әбан бастаған Бәздауи, Сарахси, Насафи, Садруш-шариға, Имам әл-Фанари, Мулла Хусрау секілді көрнекті усулшы ханафи ғалымдары мұрсалды мұснадтан қуаттырақ санаған. Көзқарастарын дәлелдеу үшін жоғарыдағы мұрсалдың дәлелге жарамдылығында қолданған ақли дәлелге жүгінгендіктерін байқаймыз. Ал керісінше имам Әбу Жағфар ат-Тахауи бастаған Әбу Бәкір Жассас, Шаһ Уалиуллаһ, Ләкнауи, Кашмири, Мутиғи, Таһанауи сынды ханафи білгірлері мұснадты мұрсалдан қуаттырақ санаған. Олар өздерінің осы уәждерін бірнеше ақли дәлелдермен негіздеуге тырысқан:

1. Мұрсалдың рауиларының әділеттілігіне қарағанда мұснадтың жеткізушілерінің әділеттілігінің анықтығында сөз жоқ. Өйткені мұснадтағы тізбегі көрсетіліп, аты аталған рауилардың әділеттілігі нақты анықталғандықтан еш күмән жоқ. Ал мұрсалдағы рауилардың аты аталмағандықтан, олардың әділеттілігі де беймәлім. Олай болса әділеттілігі беймәлімнен гөрі анықталғаны қуаттырақ.

2. Сондай-ақ мұснадтың дәлелге жарамдылығында ғұламалар арасында еш қайшылық жоқ. Ал мұрсалда олай емес. Ендеше, қайшылыққа душар болмаған дәлел басқасынан әрдайым үстем болмақ [5, 461-462 бб.]

Ханафи мәзһабында мұрсал хадистер жоғарыда атап өткен шарттарды қамтыған жағдайда дәлелге жарамды. Ханафилердің дәлел ретінде қолданған бірнеше мұрсал хадисті мысал ретінде келтіре кетейік.

Ханафилер бойынша намазда күлген кісінің намазы да, дәреті де бұзылады. Олар бұған: «Кімді-кім намазда қарқылдап (дауыстап) күлетін болса, дәретін және намазын қайтадан алсын» [8, 222 б.] деген хадиске дәлел ретінде жүгінген. Алайда шафиғилер мен көпшілік ғұлама ханафилердің дәлел ретінде келтірген бұл хадисін мұрсал хадис болғаны үшін, онымен амал етпеген.

Ханафилерде махрамға жатпайтын (үйленуге болатын) әйелге кісінің денесі тиген жағдайда дәреті бұзылады. Дәлел ретінде Ибраһим әт-Тәймидің Айша анамыздан риуаят еткен «Алла елшісі оны өпкендігін, бірақ ол үшін дәрет алмағандығын» [9, 45 б.] білдірген хадисіне сүйенген. Әбу Дәуіт бұл хадисті риуаят еткен Ибраһим әт-Тәймидің Айша анамыздың аузынан өзі естімегендігін алға тартып, хадистің мұрсалдығына үкім берген. Имам Шафиғи ханафилердің қолданған бұл хадисін мұрсал болғандығы үшін, онымен амал етпеген.

Ханафилерде имамға ұйыған кісі, іштей оқылатын намаз болса да қырағатты (фатиха

сүресін) мүлде оқымайды. Дәлел ретінде «*Кім-де-кім имамға ұйыса, имамның оқыған қырағаты оның да қырағаты саналады*» [10, 277 б.] делінген хадисті келтірген. Ал Бұхари имамға ұйыған кісіге мейлі тұрғын яки жолаушы болсын, мейлі жария немесе іштей оқылатын намаз болсын, қырағат оқу – уәжіп» – дей келе, ханафилердің жоғарыдағы хадисі мұрсал болғандығы үшін Хижаз және Ирак ғалымдары бойынша «сахих» емес екендігін білдірген.

Алайда Бұхари өзінің жинағында да, «ал-Қиарату халфал имам (имамға ұйыған кісінің қырағаты)» атты еңбегінде де бірқатар мұрсал хадистерді дәлел ретінде қолданғандығы белгілі. Осы тұрғыдан алғанда имам әл-Бұхаридың Әбу Ханифаның мұрсал хадистерді дәлел ретінде қолданғандығына қатысты келтірген сынының орынсыз екендігін байқаймыз [11, 203 б.].

### Қорытынды

Хадистерді мұрсал етіп жеткізу сахаба, табиғиндердің кезінде де кең тараған үрдіс болатын. Сахабалардың мұрсал етіп жеткізген хадистері бір ауыздан қабылданған. Бұған қатысты қандайда бір қайшы көзқарас жоқ. Сондай-ақ, табиғиндердің, атбағут-табиғиндердің кезінде де мұрсал хадистер қабылданып, онымен амал етілген. Қабылдау шарттары әртүрлі болғанымен, төрт мәзһаб бойынша да мұрсал хадистердің дәлелге жүргенін байқаймыз. Тіпті тізбекке аса қатты мән беретін хадисшілердің өзі кейбір аға буын танымал табиғиндердің мұрсал хадистерін сахих санаған.

Әбу Ханифаның табиғин екенін ескерер болсақ, оның мұрсал хадистерді де дәлелге қолдануы табиғи құбылыс. Себебі ол Алла елшісіне уақыт тұрғысынан ең жақын дәуірде өмір сүрген. Бірнеше сахабаны айтпағанда, барлық аға буын табиғиндердің өмір сүрген қоғамында ғұмыр кешті. Олармен тығыз қарым-қатынаста болды. Әбу Ханифадағы бұл артықшылық басқаларда жоқ. Ол қандай да бір мәселеде дәлел ретінде мұрсал хадисті қолданған болса, біріншіден, оны табиғиндерден һәм аға буын атбағут-табиғиндерден тікелей алу мүмкіншілігіне ие. Ал екіншіден өзі өмір сүрген қоғамда сол мұрсал хадистің мазмұнын қуаттайтын амалға куә болған болуы қатты ықтимал. Бұл жайлы ғұлама Ләкнауи былай дейді: «Тізбекке қатты көңіл бөлетіндерге ауыр тисе де, меніңше, қоғамда бар қандай да бір амалды негізге алу кейіннен пайда болған қағидалардың шеңберінде үкім бергеннен абзал. Өйткені қағидалар белгісіз оқиғаны анықтау үшін кейіннен шығарылған. Олай болса, қоғамда іс жүзінде болып жатқан мәселені негізге алу, қағидаға байланудан абзал» [12, 231-232 бб.]

Ендеше, Әбу Ханифаның қолданған дәлелдеріне өзінен бір ғасырдан аса уақыттан кейін хадистердің шынайылығын анықтау үшін түрлі жағдаяттардың әсерінде пайда болған өлшемдермен үкім беру үлкен қателік. Әбу Ханифаның қолданған дәлелдерін сын садағына алып жүрген бүгінгі таңдағы түрлі ағым өкілдеріне де осы тұрғыдан ғылыми тұрғыда жауап беру бөлек зерттеуді талап ететін арнайы тақырып болып отыр.

### References

- 1 Buhari, Abdulaziz ibn Ahmed ibn Muhammad Alauddin al-Buhari, Kesful-esrar an usuli fahrul-islam el-Pezdevi, 3 c. Darul-kutubil-ilmiya, Beyrut, 2009.
- 2 Kilani Muhammad Halifa, Manhacul-hanafi fi nakdil-hadis beynan-nazariyati uat-tatbik, Darus-salam, Kahira, 2010.
- 3 Cassas, Abu Bakir Ahmed ibn Ali, al-Fusul fil-usuul, 2 c. Darul-kutubil-ilmiya, Beyrut, 2010.
- 4 Sarahsi, Abu Bakir Muhammad ibn Ahmed ibn Abi Sahl, Usuulus-Sarahsi, 1-c, Darul-kutubil-ilmiya, Beyrut, 2005.
- 5 Turkumani, Abdulmacid at-Turkumani, Dirasatun fi usuulil-hadis alal-manhacil-hanafiya, Daru ibni Kasir, Dimask, 2012.
- 6 Ibnul-Humam, Kamal ibnul-Humam, at-Tahrir. Maktaba al-Husayniya al- Misriyya. Kahira.
- 7 Ibn Racab, Sarhu ilalut-Tirmizi, 1 c. Maktabatul-manar. Urdun. 1987.
- 8 Musnad Abi Hanifa, Abi Naim Ahmed ibn Abdillal ibn Ahmed, Kausar, Riyad, h. 1415.
- 9 Abu Dauit, Abu Dauit Suleymen ibn al-Asgas ibn Ishak, 1-c. Maktabatul-asriya, Bayrut. Жылы көрсетілмеген.
- 10 Ibn Maca, Ibn Maca Abu Abdillal Muhammed ibn Yazid al-Kazuini, 1-c. Darul-ihiyail-kutubil-arabiya.
- 11 Ismayil Hakki Unal, Ebu Hanifenin hadis anlayisi ve hanefi mezhebinin hadis metodu, Diyanet isleri baskanligi, Ankara, 2012.
- 12 Laknau, Muhammad Abdulhayy al Laknau, al-Acuibatul-fadila lil asilatil- asratil-kamila, Maktabatun Nahda. Halab. 1964.

Шын беріліп қызықтаған нәрсе ғана жүрекке жетеді.

Ақыл-парасат – адамның ойлауына, пайымдауына, ғылым мен өнердің қыр-сырын ұғуына, жақсы қылық пен жаман қылықтың ара жігін ашуына көмектесетін күш.

Тәрбиелеу дегеніміз – адамның бойына білімге негізделген этикалық құндылықтар мен өнер қуатын дарыту.

Адамға тән бір жақсы қасиет – өзін қоршаған әлемнің әсемдік сырларына үңілу, содан рухани нәр алу, өзінің нәзік сезімін образдар арқылы паш ете алу.

*Әбу Нәсір әл-Фараби*

Мямешева Г.Х.  
**Идеалы аль-Фараби  
и межкультурная  
компетентность**

Учение аль-Фараби о добродетельном городе, добродетельном народе, добродетельной земле имеет много общего с современными идеалами культуры мира. Общественную жизнь можно переустроить на разумных началах. Основополагающими ценностями культуры мира являются человеческое сообщество, построенное на дружбе и любви, толерантность (терпимость, принятие и уважение Другого), уважение прав другого (права человека), создание правового государства и гражданского общества. Дискурсы Востока, Запада, Севера и Юга – это не только самостоятельные автономные архетипы, но и взаимосвязанные структуры в философском диалоге и межкультурной коммуникации.

**Ключевые слова:** добродетельный город, культура мира, Восток, Запад, Север, Юг, межкультурная компетентность, трансмодерн, системная феноменология.

---

Mjamesheva G.H.  
**Al-Farabi's ideals and  
intercultural competence**

Al-Farabi's doctrine about virtuous city, virtuous people, virtuous land has much in common with the modern ideals of a culture of peace. Public life can be turned on a reasonable basis. The fundamental values of culture world- human community built on friendship and love, tolerance (tolerance, acceptance and respect for Others), respect for the rights of another (human rights), the establishment of the rule of law and civil society. Discourses of the East, West, North and South – is not only independent autonomous archetypes and associated structures in a philosophical dialogue and intercultural communication.

**Key words:** a virtuous city, culture of peace, East, West, North, South, intercultural competence, transmodern, systemic phenomenology.

---

Мямешева Г.Х.  
**Әл-Фараби мұраттары  
мен мәдениаралық  
құзіреттілік**

Әл-Фарабидің қала, қайырымды қала, қайырымды халық және қайырымды жер деген идеясының әлем мәдениетінің қазіргі мұраттарымен көптеген ұқсастықтары бар. Қоғамдық өмірді қисынды бас-тамалармен қайта құруға болады. Әлемдік-адамзат қоғамының мәдени байлығына негіз болатын махаббат пен достықты құру, төзімділік (шыдамдылық, басқаны сыйлау және қабылдау), басқаның құқығына құрмет білдіру (адам құқығы), құқықтық мемлекетпен адамзаттық қоғам құру. Дискур Шығыс, Батыс, Солтүстік пен Оңтүстік – бұлар тек қана өз еркімен жасалған дербес архетип емес, бірақ, олар өзара байланысты философиялық диалог және интермәдени байланысты құрылым.

**Түйін сөздер:** қарапайым қала, әлемдік мәдениет, Шығыс, Батыс, Оңтүстік, Солтүстік, мәдениаралық құзіреттілік, трансмодерн, жүйелік феноменология.

## ИДЕАЛЫ АЛЬ-ФАРАБИ И МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ

Мысли Великого аль-Фараби о том, что счастье не индивидуально, не достигается в одиночку, что общественную жизнь можно переустроить на разумных началах, не утратили своей актуальности и сегодня. Мы помним, что в добродетельном городе аль-Фараби главными ценностями являются истинное понятие о мире и счастье человека, добро, справедливость, красота, а целью – взаимопомощь в делах, в достижении счастья. Аль-Фараби понимал, что добродетельный город – это идеал, но к нему можно приблизиться через просвещение, образование, мудрого правителя. Наставления аль-Фараби могут пригодиться нам при построении подлинно гуманных отношений с народами и странами всего мира [1; 90-92]. Учение о добродетельном городе, добродетельном народе, добродетельной земле звучит в одной тональности с современными идеалами культуры мира.

Концепция культуры мира разрабатывается и внедряется для сохранения и упрочения стабильного международного мира с 90-х годов прошлого века. Воспитание культуры мира не только в сфере международных отношений, но в повседневной практике, жизнедеятельности людей целесообразно осуществлять через институт образования на всех уровнях: на всех вертикалях и горизонталях. Основополагающими ценностями культуры мира, с точки зрения известного отечественного философа и культуролога Б.Г. Нуржанова, выступают: мир – человеческое сообщество, построенное на дружбе и любви, толерантность (терпимость, принятие и уважение Другого), уважение прав другого (права человека), создание правового государства и гражданского общества [2]. Кто же такой Другой – один из главных компонентов концепция культуры мира?

Классическая трактовка Другого как Иного моего Я происходит из Гегелевской философии тождества. Вариаций классического подхода существует несколько: Другой как другое сознание Х. Ортега-и-Гассета, Ж.-П. Сартра, Гуссерля; Другой как ближний М. Бубера, Другой как условие, возможность Я, диалог с Другим М.М. Бахтина, С.Л. Франка; Другой как участник жизненного мира и коммуникаций Ю. Хабермаса. В то время как постклассический подход базируется на принципе различия.

Другой рассматривается как некая самостоятельная структура, не привязанная к Я. Другого конструируется как структура, как взгляд на мир через Другого в воззрениях М. Фуко Ж. Лакана, Ж. Делеза, Э. Левинаса.

Понятие Другого – основополагающее понятие философии постмодерна, которое используется для концептуальной стратегии «воскрешения субъекта» [3, с. 157-251]. М. Фуко провозглашает смерть человека, смерть субъекта, однако фигура Другого эксплицируется его дискурсивными практиками, воспроизводящими объекты, о которых они говорят. Дискурс есть то, что было произведено/ возможно было произведено совокупностью знаков, то есть высказываниями. Дискурс выступает принципом рассеивания высказываний. Ж. Лакан как последователь З. Фрейда преобразует его триаду Оно-Я-Сверх-Я в Реальное (биологическое) – Воображаемое (образ целостного, иллюзорного Я как ответ, защиту на нарушение единства с действительностью (телом Матери)) – Символическое (порядок культуры, он же язык, он же бессознательное). Символическое также есть Другое. Необходима гармонизация отношений Реального – Воображаемого – Символического в речи Я с речью Другого для освобождения от иллюзий, искажений цензуры Воображаемого. У Ж. Делеза Другой воспроизводит тематику различия и повторения. Различие – это не тождественность понятия и мыслящего объекта, не подобие, не негативное (не оппозиционное, не подчинение), не аналогия в суждении. Другое, Другое – это полное позитивное бытие. Главный принцип Ж. Делеза – преподавателя был таким: «Делай со мной, но не делай как я!» Особое место тематика Другого занимает у Э. Левинаса. Взаимоотношения Я – Другой видится не в бинарных оппозициях, не в парадигме господства-подчинения, а в парадигме асимметричного диалога. Диалог Я-Другой носит не информационно-содержательный, а этический характер, имеет отношение к смыслообразованию, разному статусу к другим дискурсам. Другой необратим не в силу характера и физического облика, а в силу своего бытия другим. Другость для Э. Левинаса – это слабость, униженность и оскорбленность, бедность как статус одних в отличие от богатства и силы других. Этим определяется асимметрия межсубъектного пространства, асимметрия коммуникации [4, с. 87-89]. Моя ответственность существует в силу бытия Другого. Другой – это метафизическое желание. Феномен Желания Другого является выходом из одиночества и страдания от

агрессивности к самому себе. Желание Другого раскрывает во мне новые дарования. Другой не есть культура, не данность. Другой, по мнению Э. Левинаса, – это смысл, первоисток. Свобода человека состоит в ответственности перед Другим: «изгнанный из себя, загнанный в ответственность» [5, с.107]

В данном ключе проблема Востока – Запада может быть представлена в классической парадигме Другого. Иррациональный интравертный Восток с приоритетом этико-религиозной проблематики рассматривается как иное рационального экстравертного Запада и, разумеется, занимает подчиненное положение в бинарных оппозициях. Парадигма культуры мира вместе с постмодернистским дискурсом пытается напомнить нам, что, кроме Востока и Запада, существует еще проблема Севера и Юга. Положение Юга еще более низкое, нежели в паре Запад-Восток, поскольку Юг – это страны, бывшие колонии Севера=Запада [6;10-11] Востоку «повезло больше», он попал во Всемирную историю Гегеля. К всемирной истории как поступательному движению мирового духа, разума причастны не все, а только исторические народы. Всемирная история, по Гегелю, начинается с Востока, Азии, прежде всего в Китае, Индии, Персии, Египте. Далее историческая инициатива переходит к Греции и Риму, а в XVIII веке – к Германии. А потому мы не знаем, хотя и догадываемся, о существовании философии в Африке, Латинской Америке, Австралии. Но в западных учебниках и энциклопедиях по философии, к сожалению, нет никаких упоминаний о философии Юга. Да, и на постсоветском пространстве тоже, за некоторым исключением [6; 7]. Здесь, конечно, дает о себе знать европо- и логоцентризм, не позволяющий даже предполагать, что такая философия вообще возможна. Реальность уже изменилась. Сейчас есть постсоветская Россия, Казахстан и другие постсоветские государства, постсовременный Запад, постколониальный Восток, находящиеся на стадии реформ арабо-мусульманские и африканские страны, есть мир Латинской Америки. А поскольку, как говорил Жак Деррида, «философия националистична», то есть всякая философия национальна и является частью мировой философии, то следует рассматривать философские дискурсы Востока, Запада. Севера и Юга не только как самостоятельные автономные архетипы, но и взаимосвязанные структуры в философском диалоге и интеркультурной коммуникации. Экономическая глобализация не означает

политическую или культурную глобализацию. Поэтому мы имеем расколотый Запад, не все просто обстоит сегодня в ЕЭС, экономические связи не являются гарантом единой европейской идентичности [8]. Кросскультурная коммуникация и обучение предполагают не только изучение культур через опыт столкновения с двумя или более культурами, через культурный шок как языковым несоответствием в академических и социальных контекстах, но и включает адаптацию» вписывание «в данную культурную и образовательную структуру и многозначные традиции. То есть необходимо, как уже отмечалось выше, изменить свое восприятие Себя и Другого и развивать межкультурную компетентность. Межкультурная компетентность в своей структуре имеет межкультурную адаптацию, развитие межкультурной компетентности, реконструкцию самоидентичности. Все это приводит к личностному росту. Межкультурная компетентность создается в социальном пространстве в интерактивном режиме. Межкультурное столкновение заставляет людей активнее приспосабливаться к окружающей среде, формировать положительное отношение к межкультурной коммуникации во избежание нарушения равновесия, подходить ко всему без предубеждений и стереотипов. Так человек проходит через свой опыт непрерывного сравнения. Для изучения культур и социокультурной адаптации очень важны контекст, наставники, медиаторы, сети отношений и взаимоотношений с Другим, а также сама возможность строить мост к Другому для обеспечения развития навыков и компетентности.

Важно также понять и охватить различия для пересмотра собственной системы ценностей и мировидения. Понимание Другого через пассивное чтение и изучение недостаточно для формирования межкультурной компетентности, необходима динамика – постоянное взаимодействие различных ценностей и мировоззрений, критический подход к историческому, культурному, социальному, личностному и другим контекстам, готовность к диалогу по духовным вопросам и перестройка самоидентичности. Однако существуют и процессы транскультурации в том числе и в философии, как попытки создания международной культуры – видение взаимодействия культур исключительно в категориях поглощения, интеграции, изоляции, борьбы и конфликта. Для понимания современных религиозных, этнических и национальных противоречий и конфликтов целесообразно уделить больше вни-

мания идентичности, рефлексии, чувствам и культурной психологии народов [6, 12-13].

Мы практически ничего не знаем о философии негретюда африканского философа, поэта, писателя Леопольда Седара Сенгора (1906-2001). Негретюд был призван восстановить в черных людях гордости и культуры, омраченной цивилизацией. Эта философия складывалась под влиянием идей католических мыслителей Э. Мунье, Ж. Маритена, П. Т. де Шардена, раннего Маркса, Юнга, Маркузе. Изначально негретюд был направлен против евроцентризма и политики насильственной культурной ассимиляции, и на расово-этнокультурное а затем и на государственно-политическое самоутверждение колонизированных афро-негритянских по своему происхождению (а затем и всех негроидных) народов. Негретюд даже называют антирасистский расизм. Негретюд явился ответом на комплекс, открытый современным африканским философом Ж.-Г. Бидима «мы тоже» (мы тоже люди, мы тоже можем мыслить, у нас тоже есть философия, а африканская культура является частью мировой) [6, 412-413].

Этот комплекс, на наш взгляд, присущ всем бывшим колониям и Югу в целом. Феномен евроислама тоже можно, на наш взгляд, рассматривать как форму преодоления этого комплекса. Немецкий политолог сирийского происхождения Бассам Тибби считает, что евроислам – это модернизированный ислам, ориентированный на синтез ислама с демократическими принципами западного мира, выступает за консолидацию гражданской идентичности мусульман с европейским сообществом – быть и европейцем и мусульманином. Швейцарский философ с египетскими корнями Тарик Рамадан понимает европейский ислам как разновидность ислама, появившийся в Европе уже давно и ставшего с XIX века частью европейского мира. Он ратует за сближение исламской и западной культур, ценности которых непротиворечивы. Тарик Рамадан вводит понятие мусульманин-европеец, а также призывает мусульман рядом с европейцами занять активную жизненную позицию в их «общем доме». Казахский философ Наталья Сейтахметова полагает, что все представленные евроисламские стратегии объединяет стремление к диалогу и совместно-творческому бытию ислама с западным миром, а не просто толерантное мирное сосуществование. Евроислам – это многоуровневый и амбивалентный процесс диалога исламского и западного мира при сохранении мусульманской

идентичности, европейской идентичности, мусульманского и европейского культурного суверенитета. Основы такого диалога были заложены в эпоху Средневековья (философия, суфизм, христианский мистицизм), принципами такого диалога должны стать не только толерантность, но и солидарность, доверие, взаимодополнительность культур [9].

Известный аргентино-мексиканский философ Энрике Дуссель (род.1934) – это критик постмодерна, один из основателей философии освобождения, создатель термина трансмодерности (1995). Хабермасовский дискурс современности – европоцентричен. Проект освобождения должен быть трансмодерным, а не анти-, пред-, до-модерном. Трансмодерн – это условие возможного диалога Севера и Юга, а для этого нужно знать свои культурные традиции. Проект трансмодерна – политическое, экономическое, экологическое, педагогическое, эротическое, религиозное освобождение на основе дружбы и братства классов. В его концепции переплелись идеи позднего Маркса, Хайдеггера, Сартра, Ортеги-и-Гассета, Левинаса, постмодерна, нативизма. Интеркультурный диалог возможен при условии асимметрии. Страны и народы могут быть поняты в их конкретном значении – взятые в их истории и материальности. Универсальность – это не абстракция, а критический интеллектуальный и трансмодерный диалог. Трансмодерн – философия освобождения, позиционируется как контрдискурс нашего времени. Это философия, родившаяся на периферии, но с глобальными и планетарными стремлениями, она против тотализирующего синтеза [6, 15-16; 462-464]. Не только Запад и Север могут учить весь мир, учить может и Юг. Так, известный сегодня философ и психолог Берт Хеллингер за 16 лет своей миссионерской деятельности в Южной Африке научился у зулусов уважению людей к своим родителям, уважению к другим людям, возможности каждому сохранить свое лицо, манере решения проблем и вопросов на собраниях общины посредством обмена мнений. Кроме того, он проникся уверенностью и мудростью африканских матерей. Люди нехристианской веры тоже могут быть хорошими. Это зависит от их жизненного опыта. Эти идеи в дальнейшем вошли в его системно-феноменологический метод – систем-

ные семейные и политические расстановки [10]. Системно-феноменологический подход Берта Хеллингера базируется на феноменологической терапии и порядках любви – законах полноты, иерархии и баланса. Феноменологический подход «требует погружения в ситуацию, как она есть, без предварительных знаний, не опираясь на теорию. Тогда в ситуации появляется существенное. Иногда это одно слово, но это слово меняет все». Например, для девушки, русской немки, которая переехала из Казахстана в Германию, такой ключевой фразой стала «Теперь я русская». Имея немецкую родословную и живя в Казахстане, она имела русскую душу. Только признав это, она смогла восстановить свою личностную идентичность, через 9 лет взять вновь в руки скрипку и вернуться к карьере скрипачки [11, с.104-109]. В ее новой жизни был нарушен закон полноты. Закон полноты семейной системы утверждает, что каждый член семейной системы имеет право на принадлежность к семейной системе. Никого и ничего забывать нельзя. Закон иерархии семейной системы говорит нам о том, что каждый член семейной системы имеет свое уникальное место в системе, однако пришедший в систему ранее имеет более высокий ранг. Закон баланса в семейной системе, как и в целом, так и между ее участниками требует соблюдения баланса давать и брать [12, с. 295-307; 13, с. 40-55]. Эти законы работают и на уровне отдельных семей, а также в отношениях внутри государств и между государствами. Особенно законы полноты и баланса. Очень многие проблемы в практике формирования единой европейской идентичности также находятся здесь. Неразрешенные конфликты духовного плана между русскими и немцами, немцами и евреями, немцами и чехами, США и Японией, поляками и украинцами, инками и испанцами (в Перу), Израилем и Палестиной и многие другие также связаны с нарушениями порядков любви и требуют своих политических расстановок для разрешения. Системно-феноменологический подход Берта Хеллингера – это реальная практика парадигмы культуры мира.

Если мы прислушаемся к мудрости аль-Фараби, Э. Левинаса, философии Юга, Б. Хеллингера и воплотим их идеи в реальности, то мир станет более совершенным, гармоничным и устойчивым.

### Литература

- 1 Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – Алматы, 1997. – 127 с.
- 2 На пути к культуре мира. – Алматы, 2000. – 280 с.
- 3 Майборода Д.М. Другой//Новейший философский словарь. Постмодернизм. – Минск: Современный литератор, 2007 – 816 с.
- 4 Воробьева С.В. Время и Другой. – С.86-90.
- 5 Воробьева С.В. Гуманизм Другого. – С.104-107.
- 6 Современная мировая философия / под ред. А.С. Колесникова. – М.: Академический проект, Альма Матер, 2013. – 563 с.
- 7 История современной зарубежной философии: компаративистский подход. – СПб.,1997. – 480 с.
- 8 Хабермас Ю. Расколтый Запад. – М.: Весь мир, 2008. – 192с.
- 9 Сейтахметова Н.Феномен евроислама в контексте мультикультурного общества//Аль-Фараби. – 2. – 2012. – 15-23.
- 10 Хеллингер Б., тен Хевель Г.Долгий путь. Беседы о судьбе, примирении и счастье. – М., 2011. – 192с.
- 11 Хеллингер Б. Большой конфликт. Ответ. – М., 2011. – 192с.
- 12 Кавер О. Ты будешь мамой! – М: АСТ, 2014. – 416с.
- 13 Хеллингер Б. Порядки любви: Разрешение семейно-системных конфликтов и противоречий. – М.: Изд-во Института Психотерапии, 2003. – 400 с.

### References

- 1 Kasymzhanov A.H. Abu-Nasr al'-Farabi. – Almaty, 1997. – 127s.
- 2 Na puti k kul'ture mira. – A., 2000-280s.
- 3 Majboroda D.M. Drugoj//Novejsij filosofskij slovar'. Postmodernizm.-Minsk: Sovremennij literator, 2007 – 816 s.
- 4 Vorob'eva S.V. Vremja i Drugoj. – S.86-90
- 5 Vorob'eva S.V. Gumanizm Drugogo. – S.104-107
- 6 Sovremennaja mirovaja filosofija/Pod red. A.S. Kolesnikova. – M.: Akademicheskij proekt, Al'ma Mater, 2013. – 563s.
- 7 Istorija sovremennoj zarubezhnoj filosofii: komparativistkij podhod. – SPb.,1997, 480s.
- 8 Habermas Ju.Raskolotyj Zapad. – M.: Ves' mir, 2008-192s.
- 9 Sejtahmetova N.Fenomen evroislama v kontekste mul'tikul'turnogo obshhestva//Al'-Farabi. – 2, 2012. – 15-23
- 10 Hellinger B., ten Hevel' G.Dolgij put'. Besedy o sud'be, primirenii i schast'e. – M., 2011. – 192s.
- 11 Hellinger B. Bol'shoj konflikt. Otvet. – M., 2011. – 192s.
- 12 Kaver O. Ty budesh' mamoj! – M: AST, 2014. – 416s.
- 13 Hellinger B. Porjadki ljubvi: Razreshenie semejno-sistemnyh konfliktov i proti-vorechij. – M.: Izd-vo Instituta Psihoterapii, 2003. – 400 s.

Оспанов Т.Т.  
**Сущность и роль национальной  
идентичности в социальной  
философии**

Статья посвящена феномену национальной идентичности в социальной философии. Автором предпринята попытка раскрыть роль и значение основных составляющих национальной идентичности и ее исходных базисов, со сложной изменчивой природой исследуемого феномена. Выявлена связь между индивидуальной и национальной идентичностями как структурными элементами человеческого общества. В статье показана роль социальных отношений в формировании национальной идентичности как постоянного процесса обретения индивидом себя в социальных связях. Национальная самоидентификация индивида рассматривается как процесс соотнесения себя с определенным социумом, в результате которого формируется представление о некоей единой связи, и частью составного целого. Наибольшую важность составляет чувство принадлежности индивида к определенной общности людей, как и их осознание на субъективном уровне своей специфической формы коллективной идентичности.

**Ключевые слова:** идентичность, самосознание, национальная идентичность, общество, субъективность, ценности.

Ospanov T.T.  
**The nature and role  
of the national identity  
in social philosophy**

The article is devoted to the phenomenon of national identity in social philosophy. The author attempts to reveal the role and significance of the main components of national identity and its original basis, with the complex phenomenon of the volatile nature of the test. Revealed a connection between the individual and national identity, as a structural element of human society. The article shows the role of social relations in the formation of national identity, as an ongoing process of gaining individual themselves in social relations. The national identity of the individual is seen as a process of relating itself to a specific social organism, which resulted in forming an idea of some unified communications and part of a composite whole. The greatest importance of the individual's sense of belonging to a particular community of people, as well as their awareness on the subjective level of its specific form of collective identity.

**Key words:** identity, identity, national identity and society, subjectivity, value.

Оспанов Т.Т.  
**Әлеуметтік философиядағы  
ұлттық бірегейліктің  
мәні мен рөлі**

Ұсынылып отырған мақала әлеуметтік философиядағы ұлттық бірегейлік феноменін зерделеуге бағытталған. Автор ұлттық бірегейліктің іргелі негіздері мен түйінді ұстындарының мәні мен рөлін, зерттеліп отырған құбылыстың өзгермелі табиғатымен бірлікте ашып көрсетуге ұмтылыс жасаған. Адамзат қоғамының құрылымдық бөлшегі ретіндегі жеке және ұлттық бірегейлік арасындағы байланыс айқындалған. Сонымен бірге мақалада әлеуметтік байланыстар арқылы тұлғаның өзін анықтауының тұрақты үдерісі саналатын әлеуметтік қатынастардың ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы рөлі айшықталған. Тұлғаның ұлттық өзіндік идентификациясы нәтижесінде оның өзін бүтін мен бөліктің арасындағы біртұтас байланыс туралы түсініктер қалыптастыратын белгілі бір қауымға телитін үдеріс ретінде қарастырылады. Бұл үдерістегі аса мән беретін ең маңызды түйін тұлғаның белгілі бір адамзат қауымына қатысты сезімі, ұжымдық бірегейліктің өзгеше үлгісін субъективті деңгейде саналы түрде қабылдауы болып табылады.

**Түйін сөздер:** бірегейлік, сана-сезім, ұлттық бірегейлік, қоғам, субъективтілік, құндылықтар.

## СУЩНОСТЬ И РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Изучение феномена национальной идентичности в социальной философии является актуальным и рассматривается с различных исследовательских позиций, она обретает особенную форму дискурса в различных гуманитарных дисциплинах, затрудняя понимание и затрагивая необычайно широкий круг вещей. Основным субъектом социального действия и социальных отношений является общественная группа или общество в целом, её организованность и структурированность в рамках определенной социальной системы. Тема идентичности распространяется в общественном сознании и в теоретической гуманитарной мысли к середине XX столетия. Рассмотрение эволюции феномена идентичности показало, что заинтересованность феноменом социальной идентификации является следствием целого комплекса социальных процессов. Сюда относятся стремление сохранить целостность в социально-историческом разнообразии и одновременно обрести индивидуальность, стремление интерпретировать разрывность общественного и частного, официального и повседневного, массового и интимного. Социальная философия исследует всю систему общественных отношений, взаимодействие всех сторон общественной жизни, закономерности и различные тенденции развития общества, сюда входит и национальная идентичность. Национальная идентичность рассматривается в различных работах философов самых разных школ и направлений.

В чем же значимость национальной идентичности для социальной философии, какова ее роль в индивидуальном сознании каждого человека и почему она зависима от общественных ситуации? Какие концепции нужны для определения его идентичности? Растущий интерес к проблеме национальной идентичности является реакцией на изменение важных черт нашей современной жизни, современных мировых проблем, глобальных процессов. Боязнь того, что можно утратить самобытность, уникальность, а соответственно свою национальную идентичность в этих непростых условиях, характерна для всех народов и проявляется на уровне государства.

По большей части проблема национальной идентичности и в отечественной, и в зарубежной литературе представлена как проблема национального характера.

На рубеже веков национальные отношения стали камнем преткновения в системе общественных отношений. Неравномерно развивающийся мир порождает все большее смещение народов, в результате чего субъектами национальных отношений в одних обстоятельствах становятся языковые, культурные общности, а в других – государственные или социально-территориальные сообщества. Национальная идентичность является частью общего самоидентификации людей. Нация – это символическая социальная структура, которая выражена в чувстве принадлежности индивида или группы к определенной общности граждан государства [1]

Концепции национальной идентичности находятся на стыке нескольких наук (философии, истории, психологии, экономики, социологии). Возрастающий интерес к проблеме национальной идентичности является реакцией на изменение важных черт нашей современной жизни, современные мировые трудности и проблемы глобальных процессов. Утрата в будущем самобытности, уникальность сохранения своей национальной идентичности в этих непростых условиях характерны для всех народов. Исследование феномена национальной идентичности с философской позиции является актуальным, где осуществляется поиск основ идентичности и попытки определения содержания таких понятий, как «гражданин», «нация», «этнос», которые в ходе последних двух с половиной десятилетий были размыты сменой неустойчивых социальных самоидентификаций и потерей ценностных ориентаций.

Причины роста интереса к проблеме самоидентификации современного человека заключаются, по мнению ученых, в характере переживаемого нами общества «позднего модерн» и постмодерна. Национальная психология в системе духовной жизни нации занимает приоритетное место, детерминирует как сознательные, так и бессознательные аспекты национальной идентичности человека. Национальная психология представляет систему основных свойств нации, совокупность специфических норм этнического поведения и деятельности, системы этнической идентичности, типичных для представителей той или иной нации. Известно, что национальная психология явление сложное, противоречивое и многоплановое.

Национальная идентичность имеет обширную исследовательскую предысторию. К теоретическим истокам можно отнести произведения И. Фихте, Г. Гегеля, Э. Дюркгейма, Г. Зиммеля и

др. В анализе проблем национальной культуры, национального характера, национальных экономико-политических особенностей потенциально содержались вопросы, связанные с осознанием механизмов и причин национальной целостности и непрерывности. Также доминирующий дискурс рассмотрения представления национальной идентичности носит политический и психологический характер. Это можно проследить в работах таких политических философов эпохи Просвещения, как Ж. Руссо, Ш. Монтескье, Д. Локк, Т. Гоббс, Д. Миль, заложивших основу понятия «нация-государство», где национальная идентичность ассоциировалась с термином «гражданин». Национальная идентичность выступает как одно из базовых составляющих значений «суверенитет», «национальное самосознание», «национальное самоопределение», где идентичность выступает как вторичная социализация.

Национальная идентичность представляет собой объективную мыслительную структуру, в которой проявляется детерминационная роль национальных архетипов. Влияние национальной идентичности совпадает с ментальностью индивидуального сознания как нечто предшествующее, неизменное, нормативно-ценное [2].

Анализ психологического, культурологического, исторического, территориального и политического измерений национальной идентичности показывает её как своеобразное символическое пространство, в котором общество преобразуется в национальную общность и предстает как многомерный и многогранный аспект. Главным объективным в большинстве случаев основанием выступает дух нации, голос крови. Идентичность представляет собой самоидентификацию индивида или группы с определенной социальной общностью, ценностями, образом жизни. На протяжении всей жизни человека она развивается нелинейно и неравномерно, меняя свои контуры и направления, является необходимым условием развития личности.

Само понятие «идентичность» используется для «воссоздания восприятия (понимания) самого себя как сложного, особенного существа с теми или иными социальными, культурными, этническими маркерами»; национальная идентичность – это осознание своей принадлежности к той или иной нации [3].

Применительно к нации объективная компонента национальной идентичности (совокупность социальных норм) выступает как национальный характер (точнее, социальная струя в национальном характере, имеющая опреде-

ляющее значение для характера), а субъективная составляющая – как национальный менталитет, включающий мировоззрение и мироощущение. Обе составляющие названной идентичности способны меняться под воздействием разного рода причин, однако наиболее способна к изменению именно субъективная компонента национальной идентичности.

Устойчивость национальной идентичности зависит от устойчивости национального характера и менталитета. При этом определяющим фактором для формирования этого характера оказывается объективная деятельность нации, складывающаяся в зависимости от совокупности природных и социальных условий ее существования.

Национальная идентичность выступает как одно из главных составляющих концептов «суверенитета» и «национального самоопределения». Рассматривается в психологии сознания в работах У. Джеймса, Э. Эриксона, З. Фрейда, К. Хорни, Д. Мида, И. Гоффмана, К. Роджерса, где исследуется зависимость идентичности человека от конкретного общества, как социальный конструкт и результат первичной и вторичной социализации. На основании большого материала выделяют несколько концепций национальной идентичности: инструментализм, примордиализм, конструктивизм и её проявления в философии, где последняя дает возможность анализировать новые подходы содержания национальной идентичности.

Национальная идентичность основана на стабильности индивида воображать человеческие сообщества как некую единую социальную сущность и соотносить себя с ними. Нация при таком ее понимании есть ни что иное, как сообщество индивидов, имеющих общую идентичность, т.е. воображающих себя как принадлежащих этому сообществу. Следовательно, нация не есть объективированная общность людей с общей для них генетикой, как это представляется примордиалистскому подходу к нации. Наоборот, нация есть сообщество людей, объединенных субъективной ментальностью соображения себя и других как чего-то единого и неразрывного [4].

Впервуюочередьнациональнаяидентичность необходима для сохранения традиционных ценностей. Идентичность для каждого «человека – это, прежде всего, связующее звено в отношениях «человек-общество», в ходе которых для личности идет непрерывный процесс самоидентификации и упорядоченности. Человеческая

внутренняя самобытная идентичность идет изнутри, где человек выступает как носитель чего-то целого, что отражается в коллективной, а именно в национальной идентичности.

Для философской антропологии идентичность человека является ключевой, что наглядно показывает история. Философской проблемой в теории идентичности остаются вопросы: Каким идеалам следовать в жизни? Хороши ли те ценности, на которые мы ориентируемся? Если идентичность существует преимущественно в индивидуальном сознании, то почему она так зависима от общественных ситуаций? Тут сливаются обе части личности – внутренняя самореализация и контекст.

Комплексное знание об идентичности базируется на онтологическом допущении, согласно которому объект анализа отличается многовекторностью и разнообразием. Проблема идентичности возникает в ситуации выбора, коллективная же идентичность предполагает становление в социальном взаимодействии путем социальной детерминации [5].

Этническая идентичность является более ранней формой социальной жизни, её как личностную характеристику нельзя поменять. Она является более неустойчивой формой и достигается личностью в результате официальной кодификации или личностного выбора, можно утверждать что именно этническая идентичность выполняет роль главной опоры личности, источника всех остальных значимых идентификаций [6].

Национальная идентичность в большинстве трактуется как результат личного выбора, она, в свою очередь, формирует мировоззренческие установки и нормы, и предполагает самостоятельный выбор индивидом ориентиров идентификации. Идентичность напрямую включена в национальное самопознание как некая особая форма, выявляющая социальную значимость существования индивида, его поведения, развития, переживания собственной индивидуальности индивидом. Определение идентичности обозначает твердо усвоенный и личностно принимаемый образ себя во всем богатстве отношений личности к окружающему миру, так же является частью общего процесса самоидентификации людей.

С.Л. Франкл писал: «Судьба народа определяется силами или факторами двух порядков: силой коллективного склада жизни и общественных отношений, общих исторических условий и изменений народного быта и силой верований, нравственных идей и оценок, коренящихся в

народном сознании. В разрезе определенного момента исторической жизни силы обоих этих порядков находятся в теснейшем взаимодействии и взаимообщении, и ни одна из них не может быть взята отрешенно от другой» [7].

Что бы человек ни делал, он всегда и прежде всего – представитель своей расы. Тот запас идей и чувств, который приносят с рождением на свет все индивидуумы одной и той же расы, образует душу расы. Невидимая в своей сущности эта душа очень видима в своих проявлениях, так как в действительности она управляет всей эволюцией народа. Эта общность чувств, идей, верований и интересов, созданная медленными наследственными накоплениями, придает психическому складу народа большое сходство и большую прочность, обеспечивая ему в то же время громадную силу [8].

Национальная идентичность отображает совокупность представлений, на основе которых нация мыслима как некое сообщество «мы», в том числе на основе соотнесения с другими «мы-они», ядром же национальной идентичности можно назвать национальную культуру. Стержень же национальной идентичности лежит в историческом опыте каждого народа, именно там где лежат его корни, сюда можно отнести и региональную привязку.

Каждый великий народ, создавший свое национальное государство, формирует собственную национальную идею, главное предназначение которой состоит в определении национально-государственной идентичности в ряду других народов. Национальная идентичность включает множество компонентов, таких как мировоззрение, национальное самосознание и менталитет, национальный характер, историческая память, этнонациональные образы, национальные традиции, мифы, символы и стереотипы поведения и др [9].

В контексте теории национализма Э. Геллнера национальная идентичность может трактоваться как форма унификации фрагментированной культуры традиционного общества в единую национальную, «государственную» культуру современного индустриального общества, в которой сочетаются «высокая столичная» и «низкая деревенская», периферийная культуры. Идентичность выполняет конкретные функ-

ции, к числу которых принадлежат, например, интеграция и мобилизация масс, унификация разрозненных территориальных сегментов, легитимация политики. В процессе формирования идентичности страны усилия элиты и бюрократии играют ключевую роль: элементами ее конструирования выступает национальная языковая политика, образовательная, символическая, культурная политика. Нация и национальная (государственная) идентичность представляются как нечто сконструированное или воображаемое [10].

Нация как общность или группа главной целью видит обеспечение жизнедеятельности ее членов. Если стабильность в группе обеспечена, то возникает новая цель – продление жизни и преобразование путем формирования идентичности как признак принадлежности к этому сообществу.

В целом системная разработка понятия национальной идентичности способна расширить социально-философские представления о процессе возникновения и становления наций. Логика рассуждений в данном направлении достаточно плодотворна. Если справедливо, что историю каждой страны делают люди, которые в своих действиях руководствуются среди прочего и представлениями о самих себе, о том, к чему они призваны, чему служат, что должны собой представлять, над чем работать, чего добиваться, то можно утверждать, что человек постоянно, в течение всей своей жизни, стремится к соответствию между собственным идеальным образом и своим фактическим состоянием. В этом поле жизненного напряжения и действует национальная идентичность, задавая вектор развития личности и нации [11].

Из выше сказанного можно утверждать, что национальная идентичность является по большей части процессом не только социальным, но и биологическим, она заложена в природе человека. Другими словами национальное сознание включает в себя осознанное отношение нации к ее материальным и духовным ценностям, понимание необходимости сохранения и преобразования жизни нации. Главная задача состоит в том, что коллективная самоидентификация играет не последнюю роль в понятии «мы можем», а также в сохранении духовного опыта и национальных интересов нации в нашем информационном обществе.

### Литература

- 1 Гаджиев К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект // Вопросы философии. – 2011.
- 2 Семенов Ю.И. Этнос, нации, расы // Социальная философия. – 2003.
- 3 Деникин А.В. Национальная идентичность и метафизический опыт русской философии XIX в. Сборник научных статей «Вопросы национальной идентичности в контексте глобализации». – М.: 2014.
- 4 Эриксон Э. «Детство и общество» / пер. [с англ.] и науч. ред. А.А. Алексеев. – СПб.: Летний сад, 2000.
- 5 Заковоротная М.В. Идентичность человека социально-философские аспекты. – Ростов-на-Дону, 1999.
- 6 Лебон Г. Психология народов и масс. – М.: Академический проект, 2011.
- 7 Франк С.Л. De Profundis. // Вехи. Из глубины. – М., 1991.
- 8 Ешпанова Д., Кадыржанов Р. Государственные символы и национальная идентичность Казахстана//Аль-Фараби Философско-политологический и духовно-познавательный журнал. – №2 (46). – Алматы, 2014.
- 9 E. Gellner. Nationalism. London: Weidenfeld and Nicolson, 1997.
- 10 Бадмаев В.Н. Феномен национальной идентичности (социально-философский анализ). – Волгоград, 2005.
- 11 Мёдова Ю.А. Философия и общество. – Выпуск №4. – 2010.

### References

- 1 Gadzhiev K.S. Nacional'naja identichnost': konceptual'nyj aspekt // Voprosy filosofii. – 2011.
- 2 Semenov Ju.I. Jetnosy, nacii, rasy // Social'naja filosofija. – 2003.
- 3 Denikin A.V. Nacional'naja identichnost' i metafizicheskij opyt russoj filosofii XIX v. Sbornik nauchnyh statej «Voprosy nacional'noj identichnosti v kontekste globalizacii». – М.: 2014.
- 4 Jerikson Je. «Detstvo i obshhestvo» / per. [s angl.] i nauch. red. A.A. Alekseev. – SPb.: Letnij sad, 2000.
- 5 Zakovorotnaja M.V. Identichnost' cheloveka social'no-filosofskie aspekty. – Rostov-na-Donu, 1999.
- 6 Lebon G. Psihologija narodov i mass. – М.: Akademicheskij proekt, 2011.
- 7 Frank S.L. De Profundis. // Vehi. Iz glubiny. – М., 1991.
- 8 Eshpanova D., Kadyrzhanov R. Gosudarstvennye simvoly i nacional'naja identichnost' Kazahstana//Al'-Farabi Filosofsko-politologicheskij i duhovno-poznavatel'nyj zhurnal. – №2 (46). – Almaty, 2014.
- 9 E. Gellner. Nationalism. London: Weidenfeld and Nicolson, 1997.
- 10 Badmaev V.N. Fenomen nacional'noj identichnosti (social'no-filosofskij analiz). – Volgograd, 2005.
- 11 Mjodova Ju.A. Filosofija i obshhestvo. – Vypusk №4. – 2010.

Темиртон Г.  
**Изучение процессов  
интеграции в контексте  
понятия «единое»:  
философский подход**

С точки зрения теорий «восстановления» целостности человека и культуры рассмотрены историко-философские вопросы социо-культурной интеграции. Применительно к описанию закономерностей исторического развития выявлена диалектическая взаимосвязь процессов интеграции и дифференциации, что позволяет раскрыть социально-культурный и философско-антропологический взгляды на онтологическую сущность философского понятия «единое» как предиката бытия.

**Ключевые слова:** интеграция, культура, государство-общество, общество-индивид, ценностные основы, единство мира.

---

Temirton G.  
**The philosophical approach to  
the study of the processes of  
integration in the context of the  
concept of «Single»**

From the standpoint of «restoration» of all human beings and cultures the historical and philosophical questions of socio-cultural integration are considered. With regard to the description of regularities of historical development a dialectical relationship of processes of integration and differentiation that allows to combine socio-cultural and philosophical-anthropological views on the ontological essence of the philosophical concept of «single» as a predicate of existence are revealed.

**Key words:** integration, culture, state-society, society-individual, valued bases, unity of the world.

---

Темиртон Г.  
**«Біріңғай» тұжырымдама  
контексінде интеграция  
үдерістерін зерттеудегі  
философиялық көзқарас**

Мақалада адамның және мәдениеттің тұтастығын «қалпына келтіру» теориялары тұрғысынан әлеуметтік-мәдени интеграцияның тарихи және философиялық мәселелері қарастырылған. Осы мәселелердің тарихи даму заңдылықтарын сипаттау кезеңінде интеграция және саралау процестерінің диалектикалық қарым-қатынасы анықталып, философиялық «біріңғай» тұжырымдамасының тіршілік предикаты ретіндегі онтологиялық мәнін әлеуметтік-мәдени және философиялық-антропологиялық көзқарастар арқылы пікірлерді анықтаудағы мүмкіндік болды.

**Түйін сөздер:** интеграция, мәдениет, мемлекет-қоғам, қоғам-тұлға, құндылықтар негізі, әлем бірлігі.

**ИЗУЧЕНИЕ  
ПРОЦЕССОВ  
ИНТЕГРАЦИИ  
В КОНТЕКСТЕ  
ПОНЯТИЯ «ЕДИНОЕ»:  
ФИЛОСОФСКИЙ  
ПОДХОД**

Культура во все времена была предметом философского анализа. Понять и оценить явления культуры стремились и мыслители прошлого. К тому же понимание и оценка культуры рассматривались в контексте ее влияния на ход истории человечества, во взаимодействии с социумом (обществом) и личностью как «печати», представителя этой самой культуры и общества. Хотя и невозможно полностью отождествлять развитие общества и культуры, но также и невозможно отрицать развитие культуры вне общества. Культура, как известно, является одним из важных факторов целостности общества и, будучи динамичной, участвует в формировании качества общественных взаимодействий и взаимоотношений, в создании и трансляции ценностных основ социума, а также обеспечивает условия для приспособления к внешней среде и получения новых знаний о мире.

Во все времена процессы взаимовлияния и взаимодействия культур были всеобщей закономерностью исторического развития, раскрывающейся различными теориями, в том числе и с точки зрения динамики, трансформации, а также интеграции культур, которая, кстати говоря, нередко рассматривается как теория, способная «восстанавливать целостность» человека и культуры [1].

Все теории интеграции, как известно, нацелены, в первую очередь, на сохранение мира и стабильности и в большей степени развиты и «апробированы» в XX и XXI вв. Хотя можно предположить, что в основе современных «политологических» теорий интеграции, изучающих различные аспекты процессов международного взаимодействия, лежит известный в философии с античности сущностный подход к понятию «единое» (которое заложено также в суть-значении понятия «интеграция» – прим. автора). С точки зрения отца философии Платона «единое» есть предикат «бытия» и выражает «целостность идеального мира», тогда как «множественность» – показатель небытия [2].

Вопросы единства и целостности занимали умы многих философов. Возможно лишь с той разницей, что ранее речь могла идти о взаимодействии внутри одного государства, одного сообщества и т.п., но нередко они основывались на теориях о

единении на основе «чувственности», взаимопонимании на уровне общества и его членов. Так, в работах представителя структурного функционализма Т. Парсонса раскрывается двойной смысл понятия «интеграция» и то, что оно означает некоторую степень «совместимости компонентов системы». При этом «интеграция» рассматривается с позиции координации элементов социальной системы (социетальное сообщество), а именно: «интеграция в общество его членов подразумевает наличие зоны взаимопроникновения между социальной и личностной системами. Однако отношение здесь в основном трехстороннее, поскольку части культурной системы, так же как и части социальной структуры, интернализированы в личностях, но в то же время части культурной системы институционализированы в обществе» [3, с. 21]. По мнению ученого, интегративная функция социальной системы (социетального сообщества) может быть выполняема при условии координации взаимодействия составляющих его элементов и их лояльного отношения как к самой системе, так и к другим коллективам, различным категориям «дифференцированных статусов и ролей внутри общества» [4].

Э. Дюркгейм, освещая общество как внутренне дифференцированную и упорядоченную целостную систему, отмечал его «принудительный» характер. Основываясь на том, что «социальные факты» – социальные течения, верования, коллективные представления, обычаи и т.п. – как механизмы взаимодействия структурных элементов общества как социальной системы, не всегда могут быть «приняты» индивидуальным сознанием, он обосновывал положение о том, что общество может принуждать индивида действовать в его интересах. Указывая, таким образом, на «социальные факты», ученый видел его (общества – *прим. автора*) интегративную сущность не только в образованной из «суммы индивидов» социальной системе, но и в дополненной их (индивидов – *прим. автора*) ассоциациями, представляющими собой реальность *sui generis*, наделенную своими особыми свойствами <...> коллективной жизни и, предполагающими существование индивидуальных сознаний. Следовательно, эти сознания должны быть ассоциированы и скомбинированы, причем скомбинированы определенным образом. Именно из этой комбинации проистекает социальная жизнь, а потому эта комбинация и объясняет ее» [5]. То есть, Дюркгейм в сво-

ей интерпретации «социальной интеграции»<sup>1</sup> указывал на взаимную зависимость индивида и общества, заключающуюся в совместном социальном взаимодействии, базирующуюся, прежде всего, на социально-культурных факторах, представляющих собой объединяющее начало. Иными словами, выдвигал на первый план духовно-нравственные составляющие общества [6].

Необходимо отметить, что исторически «философский» подход характеризует процессы интеграции, прежде всего, как «качественную характеристику макросистем, <...> содержащих в себе общие принципы, единые «конфигурации», специфические «национальные идеи» или «коллективный дух» [7]. Другая его особенность состоит в том, что проблема анализируется во взаимосвязях: государство-общество и общество-индивид (личность). В основе философского подхода в решении проблем интеграции, как известно, лежит философский принцип единства мира. Интегрирующая функция данного принципа, в целом философии, направлена на преодоление разрозненности различных аспектов и уровней общественной жизни и социальных структур. А именно: отчужденности духовной культуры и материального производства, физического и умственного труда, искусства и науки, идеологии и науки, а также на преодоление разобщенности по различным признакам и основаниям – национальным, расовым, экономическим и государственным<sup>2</sup>.

Философский принцип единства мира лежит как в основе философской концепции существования, так и философии истории, которая, по мнению представителя французской школы философии истории Э. Калло, должна быть «историей глубокой реальности», объединяющей в единую универсальную историю человечества все истории обществ, а не только лишь истории отдельных обществ [8]. А. Тойнби, рассматривавший исторический процесс развития различных культурно-исторических типов (обществ

<sup>1</sup> Социальная интеграция — (лат. Integratio – восстановление, восполнение; лат. integer — целый). Принятие индивида другими членами группы. Процесс установления оптимальных связей между относительно самостоятельными малосвязанными между собой социальными объектами (индивидуумами, группами, социальными классами, государствами) и дальнейшее их превращение в единую, целостную систему, в которой согласованы и взаимозависимы ее части на основе общих целей, интересов. // [https://ru.wikipedia.org/wiki/Социальная\\_интеграция](https://ru.wikipedia.org/wiki/Социальная_интеграция)

<sup>2</sup> См.: Интегрирующая функция философии // <http://www.kalitva.ru/150492-integriruyushhaya-funkciya-filosofii.html>.

– прим. автора), названных им «обществами-цивилизациями», видел их рост во включенности общества в процесс преобразований. Ученый считал цивилизации достаточно изолированными и замкнутыми и считал ложной концепцию единства цивилизаций, в результате чего должна произойти «унификация исторического развития»: «Тезис о «единстве цивилизации» является ложной концепцией, весьма популярной среди западных историков. Тезис об унификации мира на базе западной экономической системы как закономерном итоге единого и непрерывного процесса развития человеческой истории приводит к грубейшим искажениям фактов и к поразительному сужению исторического кругозора. Подобный взгляд на современный мир следует ограничить только экономическими и политическими аспектами социальной жизни, но никак не распространять его на культуру, которая не только глубже первых двух слоев, но и фундаментальнее» [9]. Несмотря на, что ученый-философ не рассматривал исторический процесс как «единный», тем не менее, не отрицая многообразия мира («обществ-цивилизаций»), не исключал и сходства в их развитии. При этом особое значение придавал «гармоническому состоянию» членов развивающихся обществ и «духовному соотношению человека к человеку, человека с Бытием» в процессе самоопределения общества.

В целом философский подход в изучении процессов развития культуры и обществ базируется на основную – гуманистическую функцию философии, в соответствии с приоритетностью значимости проблемы человека среди других проблем философии. Таким образом, философский подход в исследованиях социально-культурной жизни общества рассматривает его (общества – прим. автора) смысловожизненные и мировоззренческие проблемы, заключающиеся, прежде всего, в необходимости преемственности социальных, нравственных, эстетических и духовных ценностей, составляющих основу культуры общества, и их возможные закономерности развития. Именно культурные ценности общества, образующие его духовный опыт и воплощающиеся (реализующиеся) во внешних процессах и объектах, являются предметом философских исследований. Ярким примером тому являются понятия «менталитет культуры», «культурный менталитет», введенные в научный оборот Питирином Сорокиным, который считал, что именно ценности «служат основой и фундаментом всякой культуры» и способствуют сохранению стабильности и целостности общества при взаимодействии (*здесь*: интеграции) с другими обществами [10].

#### Литература

- 1 Пантин В.И. Циклы и волны глобальной истории // [http://www.k2x2.info/istorija/cikly\\_i\\_volny\\_globalnoi\\_istorii/index.php](http://www.k2x2.info/istorija/cikly_i_volny_globalnoi_istorii/index.php)
- 2 Платон. Соч.: в 4 т./под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского Университета, 2007. – Т.3, ч. 4. – 752 с.
- 3 Парсонс Т. Система современных обществ / пер. с англ. Л.А. Седова и А.Д. Ковалева; под ред. М.С. Ковалевой. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
- 4 Киселев М.И. Понятие «интеграция» с точки зрения структурного функционализма // Молодой ученый. – 2011. – №4. Т.2. – С. 61-64.
- 5 Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / пер.с фр. и послесловие А. Б. Гофмана. – М.: Наука, 1990. – 575 с.
- 6 Дюркгейм Э. Структурный функционализм. О разделении общественного труда // [http://society.polbu.ru/sociology\\_hrestomatia/ch25\\_iv.html](http://society.polbu.ru/sociology_hrestomatia/ch25_iv.html)
- 7 Понятие «Интеграция» с точки зрения структурного функционализма// <http://www.moluch.ru/archive/27/2950/>
- 8 Философия истории// <http://kazbook.narod.ru/knigi/21/20.htm>
- 9 Тойнби А.Д. (1889–1975). Постигание истории // <http://fs.nashaucheba.ru/docs/180/index-93888.html?page=8>
- 10 Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. – СПб., 2000 // [http://yanko.lib.ru/books/cultur/solonin-kagan-culturology-2007-a.htm#\\_Toc170600032](http://yanko.lib.ru/books/cultur/solonin-kagan-culturology-2007-a.htm#_Toc170600032).

#### References

- 1 Pantin V.I. Cikly i volny global'noj istorii // [http://www.k2x2.info/istorija/cikly\\_i\\_volny\\_globalnoi\\_istorii/index.php](http://www.k2x2.info/istorija/cikly_i_volny_globalnoi_istorii/index.php)
- 2 Platon. Soch.: v 4 t./pod obshh. Red. A.F. Loseva i V.F. Asmusa; per. s drevnegrech. SPb.: Izd.-vo Sankt-Peterburgskogo Universite-ta, 2007. T.3, ch. 4. – 752 s.
- 3 Parsons T. Sistema sovremennyh obshhestv / Per, s angl. L.A. Sedova i A.D. Kovaleva. Pod red. M.S. Kovalevoj. – M.: Aspekt Press, 1998. – 270 s.
- 4 Kiselev M.I. Ponjatie «integracija» s tochki zrenija struktur-nogo funkcionalizma // Molodoj uchenyj. – 2011. – №4. T.2. – S. 61-64.

- 5 Djurkgejm Je. O razdelenii obshhestvennogo truda. Metod soci-ologii. / Per.s fr. i posleslovie A. B. Gofmana. – M.: Nauka, 1990. – 575 s.
- 6 Djurkgejm Je. Strukturnyj funkcionalizm. O razdelenii ob-shhestvennogo truda // [http://society.polbu.ru/sociology\\_hrestomatia/ch25\\_iv.html](http://society.polbu.ru/sociology_hrestomatia/ch25_iv.html)
- 7 Ponjatie «Integracija» s točki zrenija strukturnogo funkcionalizma// <http://www.moluch.ru/archive/27/2950/>
- 8 Filosofija istorii// <http://kazbook.narod.ru/knigi/21/20.htm>
- 9 Tojnbi A.D. (1889–1975). Postizhenie istorii // <http://fs.nashaucheba.ru/docs /180/index-93888.html?page=8>
- 10 Sorokin P.A. Social'naja i kul'turnaja dinamika. SPb., 2000 // [http://yanko.lib.ru/books/cultur/solonin-kagan-culturology-2007-a.htm#\\_Toc170600032](http://yanko.lib.ru/books/cultur/solonin-kagan-culturology-2007-a.htm#_Toc170600032).

Бұл заман білекке сенетін емес, білімге сенетін заман.

Заманауи әлемде елдің қуаты ең алдымен азаматтарының білімімен өлшенеді.

Инемен құдық қазғандай, қиын да күрделі, орасан қажыр-қайрат пен ерік-жігерді талап ететін білімсіз – өмір тұл.

Жас қазақстандық азамат дегеніміз – бұл тек құқық қана емес, бірінші кезекте өзі, өзінің отбасы және біздің Отанымыз үшін ұлы жауапкершілік екенін есте ұстаулары тиіс.

*Нұрсұлтан Назарбаев*

Токтаров Е.Б., Алтаев Ж.А.

**Интернет и национальная  
идентичность  
казахстанцев**

В статье рассматривается место современных информационно-коммуникационных технологий, в частности Интернета, в жизни современного казахстанского общества, его влияние на национальную идентичность казахстанцев. Авторы проводят анализ официальных статистических показателей по пользованию сетью Интернет населением Казахстана, сопоставляют их с аналогичными данными в развитых странах. На примере «Арабской весны» обоснована важность учета влияния современных информационных технологий на социально-политическую стабильность государства. Исследовано значение сетевых сообществ и блогеров как основных субъектов виртуального пространства, в процессе социализации казахстанской молодежи. Обосновано положение о возможности трансформации нации из «воображаемого сообщества» в «осязаемое» общество сограждан.

**Ключевые слова:** интернет, национальная идентичность, сетевые сообщества, нация, «воображаемое сообщество».

---

Toktarov E.B., Altaev Zh.A.

**Internet and National Identity of  
Kazakhstan Citizens**

The article discusses the place of modern information and communication technologies, particularly the Internet, in the life of Kazakhstan society, its impact on national identity of Kazakhstan citizens. The authors conducted an analysis of official statistics on the use of the Internet by population of Kazakhstan, compared them with similar data in the developed countries. On the example of «Arab Spring» authors proved the importance of considering the impact of modern information technologies on social and political stability of the state. The significance of online communities and bloggers, as the main subjects of the virtual space, in the process of socialization of the Kazakh youth was investigated. The position on the possibility of transforming the nation from the «imagined community» to «tangible» community citizens is grounded.

**Key words:** Internet, national identity, online communities, nation, «imagined community».

---

Токтаров Е.Б., Алтаев Ж.А.

**Интернет және қазақстандықтардың  
ұлттық бірегейлігі**

Мақалада қазіргі ақпараттық-коммуникациялық технологиялардың, оның ішінде интернеттің заманауи қазақстандық қоғамның өміріндегі орны, сонымен қатар оның қазақстандықтардың ұлттық бірегейлігіне деген әсері қарастырылады. Авторлар қазақстандықтардың Интернет желісін пайдалану бойынша статистикалық көрсеткіштеріне талдау жасап, оларды дамыған мемлекеттердің баламалы мәліметтерімен салыстырады. «Араб көктемінің» мысалында заманауи ақпараттық технологиялардың мемлекеттің әлеуметтік-саяси тұрақтылығына деген ықпалының маңыздылығы негізделген. Қазақстандық жастардың әлеуметтену барысында виртуалды кеңістіктің негізгі субъектілері болып табылатын желілік қоғамдастықтар мен блогерлердің маңыздылығы зерттеледі. Ұлттың «дерексіз қоғамдастықтан» азаматтардың «деректі» қоғамына өзгеру мүмкіндігі негізделген.

**Түйін сөздер:** интернет, ұлттық бірегейлік, желілік бірлестіктер, ұлт, «дерексіз қоғамдастық».

## **ИНТЕРНЕТ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАЗАХСТАНЦЕВ**

Распад Советского Союза закономерно вылился в провозглашение многими республиками своей независимости, в их числе находится и Казахстан. Обретение независимости не только стало великим достижением казахского народа, но и актуализировало множество вопросов национального характера. Вместе с тем в конце XX – начале XXI веков интенсивно развивались процессы глобализации, в числе которых и процесс информатизации. Внедрение информационно-коммуникационных технологий практически во все сферы жизни человека и общества привело к беспрепятственной циркуляции информации в мировом информационном пространстве. Это способствовало вхождению внешних мировоззренческих, духовных, политических и других воззрений в информационное пространство Казахстана. Опыт государственных переворотов в странах Северной Африки и Ближнего Востока, называемых в средствах массовой информации «Арабской весной», заставляет задуматься о деструктивной силе информационного воздействия. В целях защиты национальных интересов, социально-политической и экономической стабильности в Казахстане нельзя допустить такого рода последствий культурного и информационного обмена.

Значение информационно-коммуникационных технологий возрастает и в свете целей достижения Казахстаном высоких показателей социально-экономического, политического и культурного развития. Информация является одним из основных ресурсов современной цивилизации, потому вопрос о переходе к информационному обществу должен находиться на повестке дня всех интенсивно развивающихся стран. Эту же цель ставит перед собой и Республика Казахстан, для достижения которой 8 января 2013 года Указом Президента была утверждена государственная программа «Информационный Казахстан – 2020».

Согласно Государственной программе «Информационный Казахстан – 2020» для решения задачи по обеспечению эффективности системы государственного управления предполагается использование социальных сетей для «широкого обсуждения государственными органами и населением социальных проблем, создание и запуск механизма вовлечения граждан в процесс реформирования и улучшения государства» [1]. Необходимо обратить внимание на то, что вовлечение граждан в процесс

политической модернизации будет происходить с использованием информационно-коммуникационных технологий. Постановка такой задачи требует определенных условий, к которым можно отнести следующие: развитая информационная инфраструктура, высокий уровень доступности для населения программно-технических средств, достаточно высокий уровень компьютерной грамотности и политической культуры граждан, принятие изменений в законодательство, которые будут четко и ясно прописывать механизмы участия граждан в принятии политических решений. Очевидно, что виртуальное политическое участие граждан не может быть внедрено одномоментно и сложно будет довести степень его эффективности до уровня традиционных форм политической активности за короткий срок. Тем не менее, сама идея соответствует требованиям времени, актуальна и несет в себе большой созидательный потенциал.

«Арабская весна» прошла не без активного использования протестующими массами информационно-коммуникационных технологий, из-за чего государственные перевороты 2010-2011 годов в странах Северной Африки и Ближнего Востока называют «твиттерными революциями» [2]. Данный факт свидетельствует о том, какое влияние могут оказать информационные потоки извне, создающие такую картину происходящего и погружающие массы в такой дискурс, которые не соответствуют официальному политическому курсу государства. Иными словами, Интернет-коммуникация может внести существенные изменения в процесс самоидентификации как отдельных личностей, так и социальных групп. Именно трансформация национальной (политической) идентичности протестующих масс в Египте, Тунисе, Ливии и других странах, охваченных «Арабской весной», привело к разрыву связи между молодежью, ставшей основной движущей силой переворотов, и государственной властью. Модернизация и демократизация политической системы развивающейся страны рассматриваются на сегодняшний день как закономерные процессы развития наций. Но реформы необходимо внедрять постепенно, чтобы не допустить углубления конфликта между властью и народом, эскалация которого может отбросить страну назад в экономическом, политическом и культурном развитии.

По состоянию на конец 2014 года, согласно данным Комитета по статистике Министерства национальной экономики, в Казахстане 86,9% от всего населения домохозяйств имеют доступ

к сети Интернет, 66,5% от общего числа населения в возрасте от 16 до 74 лет являются пользователями сети Интернет, среди которых 71,8% относят себя к обычным пользователям, 17,3% – к начинающим пользователям, 10,1% – к опытными пользователями, а 0,8% респондентов не имеют навыков компьютерной грамотности. Доли возрастных групп постоянных пользователей Интернета распределились следующим образом: 16-24 лет – 19,7%, 25-34 лет – 30%, 35-44 лет – 25,2%, 45-54 лет – 16,3%. Основными целями использования сети Интернет 52,2% респондентов указали отправку и получение электронной почты, 38,4% – получение информации о товарах и услугах, 28,4% – размещение информации или мгновенный обмен сообщениями, чтение или скачивание онлайн-газет или журналов, электронных книг – 17,1% [3]. Как видно из приведенных статистических данных, степень охвата домашних хозяйств доступом к сети Интернет в Республике Казахстан намного превышает как средний мировой показатель в 43,9%, так и аналогичный показатель в развитых странах (78,6%) [4]. Вместе с тем большую часть пользователей Интернетом составляет молодежь, причем она является основной целевой аудиторией большинства современных интернет-ресурсов.

Необходимо также обратить внимание на структуру пользования Интернетом в Казахстане. АО «Казконтент», ссылаясь на данные аналитической платформы Alexa.com, отмечает, что из числа 50 наиболее посещаемых сайтов в Казахстане только 38% входят в доменную зону «.kz», остальные относятся к российским (32%) или зарубежным (30%) [5]. Причина такого состава сайтов вполне очевидна, это во многом зависит от целей использования Интернета. По результатам социологического исследования, проведенного АО «Казконтент», во время которого было опрошено 1200 юридических и 1600 физических лиц в 16 регионах Республики Казахстан, 23% респондентов (физически лиц) используют Интернет для переписки с друзьями и родственниками, 13,8% – для прослушивания музыки, 11,8% для чтения текущих новостей, 9,5% – респондентов используют интернет для самообразования/чтения художественной и специализированной литературы, 8,6% и 8,3% респондентов просматривают видео и фильмы, 7,8% интересуются информационными материалами и статьями, оставшаяся часть респондентов использует Интернет для других целей [6]. Как видно из результатов социологического опроса, частные лица в личных целях пользуются Интернетом для

удовлетворения своих потребностей в коммуникации, получения интересующей информации, обращения к медиа-контенту. Очевидно, что для ознакомления с последними новостями пользователям удобней обращаться на казахстанские сайты, тогда как, несмотря на наличие в КазНете ресурсов, предоставляющих доступ к мультимедийному контенту, лидерами в данном сегменте Всемирной паутины являются зарубежные ресурсы (например, YouTube).

Использование зарубежных ресурсов предполагает знание русского или иностранного языков, что делает нахождение в инородной информационной среде более комфортным, соответствующим информационным и культурным потребностям пользователя. Но вместе с тем это означает и частое пребывание в определенном дискурсе, который выстраивается наиболее активными участниками социальных сетей и сетевых сообществ, блогерами. Если государство имеет возможность вмешиваться в процесс распространения информации на территории страны посредством изъятия тиражей печатных СМИ, прекращения вещания телевизионных каналов и радио, то в Интернет-пространстве осуществлять управление доступом пользователей к информации достаточно сложно. Это связано с тем, что большинство популярных сайтов находятся вне доменной зоны Казахстана, что исключает их из-под юрисдикции казахстанского законодательства. Единственным способом является блокировка отечественными провайдерами доступа казахстанских пользователей к тем или иным ресурсам, как это было в случае с Meduza.io [7] или веб-сайтами с порнографическим содержанием [8]. В то же время подобного рода меры, предпринятые в отношении сайтов, освещающих социально-политическую и экономическую тематику, международными правовыми организациями, как, например, FreedomHouse, расцениваются негативно [9]. Следовательно, в целях защиты национальной безопасности, составными элементами которой являются политическая и информационная безопасность, необходимо соблюсти баланс между гарантией прав и свобод граждан и защитой внутривнутриполитической стабильности, а также легитимного политического режима от внешнего воздействия.

Граждане страны в возрасте 14-29 лет находятся в самой уязвимой социальной группе, которая не только не всегда имеет стабильных и достаточно высоких доходов, жилья и прочего социального обеспечения, но и вовлечена в начальные стадии процесса социализации, ког-

да формируются мировоззрение, ценностные ориентации и установки, обуславливающие поведение индивида. В этой связи социализация является важнейшим инструментом конструирования идентичности граждан. Во время социализации индивид получает информацию об окружающем мире, о предметах, находящихся в этом пространстве, о процессах и явлениях, имеющих место в данной культуре. Пребывание в инородных, чуждых для местной культуры информационных потоках способствует усвоению индивидом информации о тех обществах, их мировоззрении, идеалах, нормах поведения и ценностях, которые могут кардинально отличаться от принятых в обществе, в котором живет индивид. Возникает проблема – как гармонизировать онлайн и офлайн идентичность? Иными словами, что возьмет верх – идеология воображаемого, виртуального сообщества, к которому приобщается гражданин посредством современных информационно-коммуникационных технологий, или культура общества, к которому индивид относится по умолчанию, на основании того, что он родился и вырос в ней? Разрешение данного конфликта возможно путем выработки синтеза противоположных позиций.

В принятом Плате нации «100 конкретных шагов» шаг 87-й предполагает разработку и реализацию национального проекта укрепления гражданской идентичности «Менің елім», в рамках которого предусмотрено создание масштабного интернет-проекта «Энциклопедия Казахстана» с главной целью помочь каждому гражданину и иностранному туристу больше узнать о стране [10]. Согласно документу, на портале предполагается размещать 3D видеотуры по Казахстану, информацию об истории и культуре страны, интересных событиях и жизни простых казахстанцев. Также 90-ый шаг предусматривает «информационное сопровождение и продвижение реализации 5 институциональных реформ, а также идеи казахстанской идентичности в СМИ, Интернете, масс-медиа нового поколения, а также в социальных сетях» [10]. Как видно, современные информационные технологии предполагается активно использовать при решении вопросов конструирования национальной идентичности.

Создание «Энциклопедии Казахстана» позволит ввести «воображаемое сообщество» в сферу чувственного восприятия индивида. Как отмечал Б. Андерсон, нация есть «воображенное политическое сообщество, и воображается оно как что-то неизбежно ограниченное, но в то

же время суверенное [11]. Воображаемый характер нации, по Б. Андерсону, обусловлен тем, что представители какой бы то ни было нации никогда не будут знать большинства своих «собратьев по нации», видятся с ними или слышать о них, в то же время в сознании каждого из них живет образ общности. Ограниченность нации Б. Андерсон обосновывает наличием конечных границ, за которыми находятся другие нации, а суверенность данного социального явления обуславливается его зарождением в эпоху Просвещения, когда была подорвана легитимность «установленного Богом иерархического династического государства» [11, с. 31].

Те возможности, которые предоставляют современные информационно-коммуникационные технологии, позволяют увидеть и услышать любого казахстанца-пользователя сети Интернет, узнать своих соотечественников, познакомиться с теми из них, которые находятся в другом регионе и с которыми было бы невозможно встретиться в реальной жизни. Тем самым, представители нации входят в пространство, где возможно создание не только воображаемого сообщества, но и вполне «осязаемых» обществ. Такими могут выступать сетевые сообщества и группы в социальных сетях, которые начинают играть важную роль в процессе социализации современной казахстанской молодежи. Например, в популярной в Казахстане социальной сети «ВКонтакте» по состоянию на сентябрь 2015 года было зарегистрировано более 10 780 000 пользователей, которые указали Казахстан как место своего пребывания, тот же показатель на веб-портале Mail.ru составляет более 7 166 000 пользователей. Причем любой пользователь имеет возможность просмотреть анкету другого пользователя, связаться с ним. Следовательно, можно утверждать, что Интернет позволяет трансформировать воображаемую нацию в осязаемую, тем самым создавая основания для ещё большей интеграции и консолидации граждан. Интенсивное развитие таких видов онлайн-активности как ведение блога или членство в сетевом сообществе оказывают достаточно сильное влияние на политическую активность казахстанцев, следовательно, и на их национальную идентичность.

Понятие «сетевое сообщество» часто отождествляется с «интернет-сообществом», «виртуальным сообществом», при этом имеются проблемы с формулировкой его определения. Г. Рейнголд определяет виртуальные сообщества как социальные агрегации, возникающие в глобальной информационной сети, когда дос-

таточно количество людей в течение достаточно длительного времени конструируют свои информационно-коммуникационные связи и принимают участие в дискуссиях по социально значимым вопросам [12]. С.В. Бондаренко даёт следующее определение сетевым сообществам: «...виртуальными сетевыми сообществами называются обладающие упорядоченной структурой объединения пользователей компьютерных сетей, осуществляющих коммуникацию и имеющих при этом устойчивые социальные роли, а также придерживающихся определённых норм поведения в виртуальном пространстве» [13]. Пользователь также может быть участником множества сетевых сообществ, которые по своим критериям могут кардинально различаться. Это, в свою очередь, ставит вопрос об интеграции различных идентификационных кодов, транслируемых сообществами.

Блогеры выступают лидерами мнений в Интернет-пространстве, они задают тон дискуссий по многим темам, в том числе и общественно-политическим. Чаще всего блогеры независимы и могут критично рассматривать происходящие процессы, давая свою оценку, которая может не соответствовать дискурсу, выстраиваемому другими субъектами информационной коммуникации. В деле построения общегражданской идентичности необходимо гармонизировать усилия официальных властей и активистов зарождающегося гражданского общества, которыми выступают блогеры и активисты сетевых сообществ. Важно, чтобы последние сами были носителями ценностей и установок, соответствующих модели нового казахстанского патриотизма, национальной идее «Мәңгілік Ел», Стратегии «Казахстан-2050», иначе будет сложно формировать национальную идентичность современных казахстанцев в соответствии с целями и задачами, которые поставил перед государством и обществом Лидер нации Н.А. Назарбаев.

В виду того, что функционирование сетевых сообществ основано на активности пользователей, характер и содержание социального взаимодействия в сетевых сообществах зависит от того, какие нормы и ценности усвоены пользователями на первичных этапах социализации. В этой связи усиливается значение участия старших поколений в формировании информационной культуры подрастающих поколений, повышается роль первичных институтов социализации как трансляторов традиционных норм, ценностей и установок казахстанского общества. Таким образом,

формирование национальной идентичности молодежи как социальной группы, наиболее активно использующей современные технологии, происходит в условиях сильного информационного напора со стороны развитых стран, достаточно низкой вовлеченности старших поколений в виртуальную коммуникацию и свободы выбора идентификационных кодов в поликультурном, космополитичном пространстве Всемирной паутины. Задача по использованию Интернета во благо при конструировании национальной идентичности сталкивается со множеством

трудностей. В условиях виртуальной реальности факторы, влияющие на сознание пользователей, появляются и исчезают с большой динамикой, что делает сложным прогнозирование и выработку адекватных мер по нивелированию их негативного воздействия. Если государство берет на себя функции главного субъекта формирования национального самосознания современного казахстанского общества, то ему необходимо выработать механизмы работы в условиях виртуального пространства, адекватные современным вызовам.

### Литература

- 1 Государственная программа «Информационный Казахстан – 2020»: Утверждена Указом Президента РК от 8 января 2013г. N 464 // Собрание актов Президента и Правительства РК. – 2013. – №11. – С.160-216.
- 2 Твиттерная революция. Lenta.ru. Режим доступа: URL: <<http://lenta.ru/articles/2011/01/27/twrewolt>>. Дата обращения: 1 сентября 2015 года.
- 3 Об использовании домашними хозяйствами информационно-коммуникационных технологий в Республике Казахстан. Серия 17. Информационно-коммуникационные технологии. Статистические данные Комитета по статистике Министерства национальной экономики Республики Казахстан. Режим доступа: URL: <[http://stat.gov.kz/faces/wcnav\\_externalId/homeNumbersInformationSociety?\\_afzLoop=13102912025772075#%40%3F\\_afzLoop%3D13102912025772075%26\\_adf.ctrl-state%3D18lwjwj53x\\_161](http://stat.gov.kz/faces/wcnav_externalId/homeNumbersInformationSociety?_afzLoop=13102912025772075#%40%3F_afzLoop%3D13102912025772075%26_adf.ctrl-state%3D18lwjwj53x_161)>. Дата обращения: 2 сентября 2015 года.
- 4 Percentage of households with Internet access by level of development, 2002-2015. ITU Statistics. Режим доступа: URL: <<http://www.itu.int/ict/statistics>>. Дата обращения: 1 сентября 2015 года.
- 5 Топ-50 интернет-ресурсов по посещаемости в Казахстане. Данные АО «Казконтент», 2014 год. Режим доступа: URL: <<http://kzcontent.kz/index.php/rus/tsifyr-kazneta/70-russian/mir-interneta/tsifyr-kazneta/384-top-50-internet-resursov.html>>. Дата обращения: 2 сентября 2015 года.
- 6 Статистический анализ КазНега. Данные АО «Казконтент». Режим доступа: URL: <<http://kzcontent.kz/index.php/rus/tsifyr-kazneta/70-russian/mir-interneta/tsifyr-kazneta/420-statisticheskij-analiz-kazneta-po-dannym-anketnogo-lichnogo-intervyu-yuridicheskikh-i-fizicheskikh-lits-provedennyj-ao-kazkcontent.html>>. Дата обращения: 2 сентября 2015 года.
- 7 Интернет-ресурс Meduza.io заблокирован в Казахстане до результатов экспертизы. Режим доступа: URL: <[http://tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/internet-resurs-Meduzai0-zablokirovan-kazahstane-rezultatov-264341](http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/internet-resurs-Meduzai0-zablokirovan-kazahstane-rezultatov-264341)>. Дата обращения: 3 сентября 2015 года.
- 8 Более 1000 вредных сайтов заблокированы в Казахстане. Режим доступа: URL: <[http://tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/bolee-1000-vrednyih-saytov-zablokirovani-v-kazahstane-264411](http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/bolee-1000-vrednyih-saytov-zablokirovani-v-kazahstane-264411)>. Дата обращения: 4 сентября 2015 года.
- 9 Freedom in the Net. Kazakhstan. 2014. Freedom House. Режим доступа: URL: <<https://freedomhouse.org/report/freedom-net/2014/kazakhstan>>. Дата обращения: 2 сентября 2015 года.
- 10 100 конкретных шагов. Современное государство для всех // Казахстанская правда. – 2015. – 21 мая. – С.2-3; 22 мая. – С.4-5.
- 11 Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. В. Николаева; Вступ. ст. С. Баньковской. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – С. 30-31.
- 12 Rheingold H. The Virtual Community – Perennial, 2000. – 346 p.
- 13 Бондаренко С.В. О типизации виртуальных сетевых сообществ образовательной направленности // Новые информационно-коммуникационные технологии в социально-гуманитарных науках и образовании: современное состояние, проблемы, перспективы развития / под общ. ред. А.Н. Кулика. – М.: Логос, 2003. – С. 399-407.

### References

- 1 Gosudarstvennaja programma «Informacionnyj Kazahstan – 2020»: Utverzhdena Ukazom Prezidenta RK ot 8 janvarja 2013g. N 464 // Sbranie aktov Prezidenta i Pravitel'stva RK. – 2013. – №11. – S.160-216.
- 2 Tvitternaja revoljucija. Lenta.ru. Rezhim dostupa: URL: <<http://lenta.ru/articles/2011/01/27/twrewolt>>. Data obrashhenija: 1 sentjabrja 2015 goda.
- 3 Ob ispol'zovanii domashnimi hozjajstvami informacionno-kommunikacionnyh tehnologij v Respublike Kazahstan. Serija 17. Informacionno-kommunikacionnye tehnologii. Statisticheskie dannye Komiteta po statistike Ministerstva nacional'noj jekonomiki Respubliki Kazahstan. Rezhim dostupa: URL: <[http://stat.gov.kz/faces/wcnav\\_externalId/homeNumbersInformationSociety?\\_afzLoop=13102912025772075#%40%3F\\_afzLoop%3D13102912025772075%26\\_adf.ctrl-state%3D18lwjwj53x\\_161](http://stat.gov.kz/faces/wcnav_externalId/homeNumbersInformationSociety?_afzLoop=13102912025772075#%40%3F_afzLoop%3D13102912025772075%26_adf.ctrl-state%3D18lwjwj53x_161)>. Data obrashhenija: 2 sentjabrja 2015 goda.
- 4 Percentage of households with Internet access by level of development, 2002-2015. ITU Statistics. Rezhim dostupa: URL: <<http://www.itu.int/ict/statistics>>. Data obrashhenija: 1 sentjabrja 2015 goda.

- 5 Top-50 internet-resursov po poseshhaemosti v Kazahstane. Dannye AO «Kazkontent», 2014 god. Rezhim dostupa: URL: <<http://kzcontent.kz/index.php/rus/tsifry-kazneta/70-russian/mir-interneta/tsifry-kazneta/384-top-50-internet-resursov.html>>. Data obrashhenija: 2 sentjabrja 2015 goda.
- 6 Statisticheskij analiz KazNeta. Dannye AO «Kazkontent». Rezhim dostupa: URL: <<http://kzcontent.kz/index.php/rus/tsifry-kazneta/70-russian/mir-interneta/tsifry-kazneta/420-statisticheskij-analiz-kazneta-po-dannym-anketnogo-lichnogo-intervyu-yuridicheskikh-i-fizicheskikh-lits-provedennyj-ao-kazkontent.html>>. Data obrashhenija: 2 sentjabrja 2015 goda.
- 7 Internet-resurs Meduza.io zablockirovan v Kazahstane do rezul'tatov jekspertizy. Rezhim dostupa: URL: <[http://tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/internet-resurs-Meduzaio-zablockirovan-kazahstane-rezultatov-264341](http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/internet-resurs-Meduzaio-zablockirovan-kazahstane-rezultatov-264341)>. Data obrashhenija: 3 sentjabrja 2015 goda.
- 8 Bolee 1000 vrednyh sajtov zablockirovany v Kazahstane. Rezhim dostupa: URL: <[http://tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/bolee-1000-vrednyh-sajtov-zablockirovani-v-kazahstane-264411](http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/bolee-1000-vrednyh-sajtov-zablockirovani-v-kazahstane-264411)>. Data obrashhenija: 4 sentjabrja 2015 goda.
- 9 FreedomintheNet. Kazakhstan, 2014. FreedomHouse. Rezhim dostupa: URL: <<https://freedomhouse.org/report/freedom-net/2014/kazakhstan>>. Data obrashhenija: 2 sentjabrja 2015 goda.
- 10 100 konkretnyh shagov. Sovremennoe gosudarstvo dlja vseh // Kazahstanskaja pravda. – 2015. – 21 maja. – S.2-3; 22 maja. – S.4-5.
- 11 Anderson B. Voobrazhaemye soobshhestva. Razmyshlenija ob istokah i rasprostranении nacionalizma / Per. s angl. V. Nikolaeva; Vstup. st. S. Ban'kovskoj. – M.: «KANON-press-C», «Kuchkovo pole», 2001. – S. 30-31.
- 12 Rheingold H. The Virtual Community – Perennial, 2000. – 346 p.
- 13 Bondarenko S.V. O tipizacii virtual'nyh setevyh soobshhestv obrazovatel'noj napravlenosti // Novye infokommunikacionnye tehnologii v social'no-gumanitarnyh naukah i obrazovanii: sovremennoe sostojanie, problemy, perspektivy razvitija. / Pod obshh. red. A.N. Kulika. –M.: Logos, 2003. – S.399-407.

2-бөлім  
**МӘДЕНИЕТТАНУ**

---

Раздел 2  
**КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

---

Section 2  
**CULTURAL STUDIES**

Абулгазиева С.  
**Қазақ сахнасындағы  
шығармашылық адам бейнесі**

Мақалада М. Әуезов атындағы Мемлекеттік академиялық қазақ драма театрының сахнасында шығармашылық адамдардың тақырыбына байланысты қойылған спектакльдер сөз болады. И. Сапарбайдың «Сыған серенадасы», Ә. Таразидің «Ақын, періште, махаббат», Д. Исабековтың «Актриса» қойылымдарындағы режиссерлік шешімдер мен актерлік шеберлік жан-жақты талданады.

**Түйін сөздер:** театр, шығармашылық, спектакль, режиссер, актер.

---

Abulgazieva S.M.  
**The image of the creative people  
in the Kazakh stage**

This article discusses the performed plays on the theme of creative people on the stage of the Kazakh State academic drama theatre named after M. Auezov and the author has analyzed directing solutions and acting skills in the several plays as: "Gypsyserenade" by I. Saparbay, "Poet, angel, love" by A. Tarazi and "Actress" by D. Isabekov.

**Key words:** theatre, work, play, director, actor.

---

Абулгазиева С.  
**Образы творческих личностей  
на казахстанской сцене**

В статье рассматриваются спектакли на тему творческого человека, поставленные на сцене Казахского государственного академического театра драмы им. М.О. Ауэзова. Проанализированы режиссерские решения и актерское мастерство в постановках «Цыганская серенада» И. Сапарбая, «Поэт, ангел, любовь» А. Тарази и «Актриса» Д. Исабекова

**Ключевые слова:** театр, творчество, спектакль, режиссер, актер.

**ҚАЗАҚ  
САХНАСЫНДАҒЫ  
ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ  
АДАМ БЕЙНЕСІ**

Өнер – көркем образдар жүйесі арқылы адамның дүниетанымын, ішкі сезімін, жан дүниесіндегі құбылыстарды бейнелейтін қоғамдық сана мен адам танымының формасы. Өнер өмірде болған оқиғаларды қаз-қалпында алмай, өзгертіп, түрлендіріп, көркем образдарды типтендіру арқылы сомдайтын эстетикалық құбылыс. Көркем шығарманың бел ортасында нақты бір тарихи жағдайда алынған жеке адам тағдыры, адамдардың қоғамдық қатынастары мен қызметтері тұрады. Олар суреткер қиялы арқылы өңделіп, көркем образдар түрінде беріледі. Шығармашылық адамның бейнесін сахнаға шығару – қазақ театрының қалыптасуынан бері келе жатқан құбылыс. Бұған «Бүгінде сахнадан өмір құбылысын жалаң оқиғалар мен қара дүрсін баяндаулар арқылы бере салмау, адамға айрықша әсер ететін, көркем образ арқылы бейнелеп беретін драмалық шығармаларды репертуарға таңдап кіргізу барлық театрлар үшін өткір мәселелердің қатарында қалып келе жатыр. Көрермендердің эстетикалық танымына әсер ететін театрдың күрделі процеске ойысуы әрқашан қоғам өмірінің белгілі бір кезеңіндегі ілгерілеу сатысына, даму қарқынына, әлеуметтік талап-тілегіне байланысты болады», – [1, 138 б.] деген театртанушы Б. Нұрпейістің пікірі дәлел.

М. Әуезов атындағы Мемлекеттік академиялық драма театрының сахнасында көптеген спектакльдер өнер адамының шығармашылығына арналып қойылып жүргенін көзі ашық, көкірегі ояу яғни театр өнерінен хабары бар жан біледі. Бұл орайда театр сахнасында қойылған Ә. Таразидің «Ақын... Періште...Махаббат», И. Сапарбайдың «Сыған серенадасы», Д. Исабековті «Актриса» спектакльдерін атап айтуға болады.

Исраил Сапарбайдың көрнекті композитор, Қазақстанның халық артисі, қазақ эстрадасының негізін қалаушы, халық «вальс королі» деп атаған Шәмші Қалдаяқов өмірінен сыр шертетін «Сыған серенадасы» мюзиклы 2000-жылдары қазақ көрермендерінің сүйіп тамашалайтын қойылымдардың біріне айналды. Спектакльде талант пен орта, өнер мен өмір арасындағы қайшылықтарды ашумен қатар әсерлі сезім мен әуезді музыкаға да кең орын берілген. *Әуен мен әсерге де толы бұл* қойылым режиссерлері Есмұхан Обаев пен Төлеубек Аралбай.

Оқудан шығып қалған Шәмші көше аралап жүріп бір топ сығандарға кездеседі. Осы сәт өте әсерлі. Сахнаның екі жағынан қаулаған, сұлу бойжеткендер, яғни сыған қыздары ашық та әдемі дауыстарымен сыңғырлай күліп шыққан сәтті айтып өтпеске болмас. Осы тобырдың арасында ерекше көзге түсетіні паң жүрісті, тәкәппар Изольда. Қыз жігітке болашағын болжап, сөйтіп жігіт жүрегін жаулап алады. Шәмші рөлін театрдың талантты актерлері Б. Тұрыс пен Е. Біләлов ойнайды. Б. Тұрыстың Шәмшісі ақылды, сезіміне адал, шын жүректі, ұстамды. Актердің өз рөліне толыса кірген сахнасы – Изольдаға ән айтқан кезі. Оның махаббаты сырлы жыр арқылы ғана шығады. Актер қойылымның мюзикл жанрын лирикалық өлендермен жеткізеді. Әуен сазын тебірене айтады. Сахнада екі қолын кең жайып тұрып жүргенде, ол сазды әндер жүрек жыры екені айдан анық білінеді. Шәмші – Б. Тұрыс әр сахнада өзгеріс үстінде болуға ұмтылады. Ол әр көріністі даралық қасиетімен жеткізеді, актер сымбатты қыздардың билегендеріне қуанады. Олардың кең етектегі көйлектерімен керіле жүргендеріне сүйсіне қарайды. Орындаушы жалғыз қалғанда, қара көлеңкелеу жарықта біраз ойланып отырады. Ол ішкі көңіліндегі тыныштықты ақырын шыққан даусымен білдірмек. Ал Сағыныш – Л. Қалдыбековамен кездесетін сахнасында жалындаған жастықтың ыстық лебі сезіледі. Сол таныстыққа себепші болған сахнадағы жанбырдың салқын тамшыларын аспанға қараған шаттық күлкісімен әсерлі жеткізді.

Б. Тұрыстың ойыны жөнінде театртанушы А. Еркебай: «Талантты актер Шәмшінің ішкі жан дүниесіне терең бойлап, әрбір сөзіне, қимыл-қозғалысына аса зор мән беріп, оның мінезін ашуға ұмтылған. Оның орындаушылық шеберлігін де өзіндік бояу, сахналық тыныс, көрермендердің қабылдауына әсер етерлік әншілік өнері Шәмшінің әнмен өнерге деген сүйіспеншілігін ашуға мол септігін тигізген. Б. Тұрыс композитордың жалын атқан жастық жігерін, сыған қызымен туған еліне деген махаббат жолындағы жүрек күресінің арпалыс сәттерін нанымды ойнайды. Актер өз кейіпкерін ерекше сипатқа бөлемейді, таборға келіп сығандармен беттесіп, Изольдамен жүздесетін сахнада кәдімгі қарапайымдылық, ақындық мінез, қазақ халқына тән сипаттанытады.», [2, 177 б.] – деп оң пікір білдіреді.

Шәмші рөлін келесі бір құрамда орындаған актер Е. Біләл кейіпкердің мінезін терең ұққан. Ол әсіресе жалғыз қалған сахнасында ана рухымен тілдесе білді. Апа бейнесіндегі – Ш. Меңдиярова

әншінің жан дүниесін толықтырып тұрды. Оның аналық жүзі Шәмші – Е. Біләлді шынайы тебіреніске бөледі. Сондағы актердің ойлы тұрысы, әуенге толы баяу сөздері табиғи шықты. Екі актер де анасына кең дүниенің қатыгез сәттерін еркін сырласу арқылы жеткізе білді. Актер жанында тұрған серіктестігін сезіне алады. Оны Изольдамен аяқ-астынан кездесетін сахнасынан көруге болады. Әншіге сыған қыздарының шұбырған жүрістері алғашында жат көрінді. Бірақ мұндай жүріске бойы үйренбегенімен, оның жүрегін шынайы ұғатын жандар сол тобырдың арасында бар екені анық. Актер өзіне берілген сахнада ұсынылған шартты жағдайға сәйкес, сезіммен, іс қимылымен әрекет етті. Екі актерде кейіпкердің жаны мен қанын өз бойына дарытып, сахналық бейне жасады деп толықтай айтуға болады.

Сахнада сұлулығымен, тәкәппарлығымен сәулесін шашқан күндей болып көзге түсетін сыған қызы Изольда. Изольда бейнесін театрдың үш белді актрисасы ойнайды. Назгүл Қарабалина өз кейіпкерінің сыртқы болмысын, жүріс-тұрысын, өзін сахнада ұстауын жақсы тапқан. Актриса бойында сыған қызына тән ұстамдылық, өжеттілік бар. Дей тұрғанмен оның ойын өрнегі бірқалыптыдай көрінді. Шәмшіге ғашық қыз, оны сүйеді дегенмен еркіндікті сүйгенінен артық көретін ару өз тобырымен басқа мемлекетке жол тартады. Осы кезде кейіпкерінің жан айғайын жеткізуде актрисаға шеберлік жетіспей жатқандай әсер қалды. Керісінше Ш. Жанысбековада ішкі психологиялық иірімдер басым болды ма, актриса өз кейіпкеріне қатты беріліп кетті ме – даусы бәсең болып көрерменге естілмей жатқан тұстары көптеп кездеседі. Актрисаның бір ерекшелігі – жарқыраған көздерімен көрермен есінде қалды. Көз адам жанының айнасы деп жатамыз, сол тұңғыш көздері кейіпкерін ашуда үлкен роль атқарды деуге болады. Соңғы кездері Изольда рөлін театрдың талантты актрисасы Д. Жүсіп ойнап жүр. Оның Изольдасы сұлу да нәзік жанды сыған қызы. Түр-тұлғасы келіскен актриса өз кейіпкерінің өмірбаянын жете зерттеп, кейіпкерінің өсу эволюциясын жақсы көрсете алды. Д. Жүсіпті сахнадан көріп отырып нағыз сыған қызын көргендей әсер алдық десек артық айтқандық емес. Сыған қызы Изольда да махаббаттың шоғын үрлеп, Шәмшінің ойын да, бойын да билеп алады.

Спектакльдегі негізгі тартыс Шәмші мен Изольда арасында өрбиді. Қазақтың қара домалақ баласы сүйгенін ауылға алып кетем деп әзілдеп айтса да шындығын айтып ағынан жарылады. Ал еркіндікті жанына серік еткен, даланың

ерке де сұлу қызы махаббатынан айрылғысы келмей, Шәмшіні өзімен тобырға алып кеткісі келетін сахна, нағыз тартыстың қайнап жатқан тұсы десек болады. Бүгінгі тарих, кешегі шынайы оқиға сығандар тобыры Шәмші Қалдаяқов өміріне өзінше әсер қалдырады. Ол осы ортада жүріп сыған қызы Изольдаға ғашық болды. Кейін аз ғана ғұмырына серік болған тобырға деген сағыныш пен қимастық өмірге жаңа әннің жол тартуына себепші болады. Әлбетте шынайы әсерсіз, шынайы тағдырсыз өміршең шығарманың дүниеге келуі де екіталай. Бұл қағида тұрғысынан қарағанда «Сыған серенадасы» – шынайы, мөлдір махаббаттың құрсағын жарып шыққан керемет дүние. Тартысқа толы шытырман оқиғаның ортасында сезімнің сергелдегіне түскен сазгер ең соңында тобырға еріп кете бермейді. Жаны ауырса да, ата-баба аманатын аттап кетпейтінін айтады. Бұл композитордың отанға деген сүйіспеншілігін, тағы бір ерекше қырын аша түседі.

Жас Шәмшінің жаңбырлы күні ақ жауын астында қалған ару Сағынышпен кездесуі әнші өміріне аса өзгеріс енгізбесе де драматург осы тұсты аша көрсеткен. Сағыныш роліндегі Г. Шыңғысова әдемі де биязы, ұяң нағыз қазақтың ибалы қызы. Өнерге ғашық, тұрмыс құрса да Шәмшінің әндерін жатқа айтып жүреді. Сағыныштың өнерге Шәмші әндеріне деген махаббаты сүйгені Абзал екеуінің арасына сызат түсіреді. Қызғаныш деген қызыл отқа дертті болған Абзал Сағыныштың арына тиетін сөздер айтып, ақыр соңы екеуінің арасындағы нәзік сезім үзіліп тынады. Абзал ролінде Б. Айтжанов көрерменді бірден баурап алады. Актердің аузынан шыққан әр сөз анық әрі нық. Бұл бүгінгі таңда әйеліне қараптан қарап қара күйе жағатын, өнерді түсінбейтін, өзімшіл жігіттердің типажы десек те болады. Ал Сағыныш – Шәмшінің өнерін шексіз сүйетін халықтың жиынтық бейнесі.

«Сыған серенадасы» бүгінде нағыз кассалық қойылымдардың бірі болып саналады. Режиссер де, актерлер де Шәмші бейнесін ашуға тырысқан. Бірақ осы спектакльдің актерлік ойындарында көрермен қабылдар біраз жетістіктер болғанымен, қойылымның ән айтатын жерлерінде фонограмманы қолдану тым артық болып кеткен. Осыған байланысты Б. Құндақбайұлы: «Ән мен би, өлең мен музыка кейбір спектакльдерге күштеп енгізіліп, кейде пьесаның драматургиялық ерекшелігі ескерілмей, көркемдік талғам, сахналық өлшем дегендер ұмыт қалып барады. Музыка спектакльдің бөлінбес бөлігі екендігі дау-

сыз. Бірақ оны орынсыз қолданып, штампқа айналдырудың қажеті жоқ», – [3, 87-88 бб.] деп айтып кеткендей олар өздерінің тірі дауыстарымен шырқар болса, қалың жұртшылыққа әлдеқайда жағымдырақ болар еді. Дегенме де, спектакльдің ғұмырының ұзақ болуын халықтың композиторға деген махаббаты деп білеміз.

Қара шаңырақ М. Әуезов театры сахнасында өнер адамдарының шығармашылығына арналған спектакльдер баршылық. Солардың тағы бірі Ә. Таразидің «Ақын...Періште...Махаббат...» пьесасы – Мұқағали Мақатаевтың өмірі жайлы оқшау ойларға негізделген. Періште көңілді ақын өмірдің мәні – махаббатты жырлап, артынан үлкен қазына тастап кетті. Сюжеттің арқауы болған негізгі оқиға желісі ақынның басындағы жеке өмірбаяндық драманы қоғам өмірімен ұштастыра отырып, шығармадағы көркем уақытты тұтастай дәуір келбеті деңгейінде бейнелейді. Сезімнің сан алуан пернелерін термелеп, көңіл әуенін, жан сарайындағы жалғыздықты жырға қосқан ақын, ел азаттығын аңсаған «бунтарь жігіт» – сюжеттік ыңғайда екеуі екі басқа адамдар болғанымен, идеялық-композициялық тұрғыда ақын тұлғасын екі қырынан танытуға ұмтылысты білдіретін өзіндік көркемдік шешім.

Спектакль басталғанда спектакльдің декорациясы бірден көзге түседі. Режиссер әр кейіпкерді бір рамаға салып қойғандай әсер қалдырады. Сахна төрінде Дүниенің тұтқасы мен оның періштесі отырса, бер жағында Қарасазов, яғни ақиық ақын Мұқағали, оған қарама қарсы оның досы Жанторсық, одан бермен медбике, одан кейін еден жуушы әйел. Ал сахнаның жоғарғы жағында музыкант жігіт орналасқан. Режиссердің ойы – олар әр топтың өкілдері.

Спектакль оқиғасы ауруханаға түскен Қарасазов төңірегінде өрбиді. Оған досы келіп кітабын шығарып беру үшін, Дүниенің тұтқасына баруды жөн деп санайтынын айтады. Осы сахнада Жанторсық дүниені тіреп тұрғандай өзіне сенімді болса, ал Дүниенің тұтқасының алдына барғанда қадір-қасиетінің жоқтығын көреміз. Осы кездесуде Қарасазов өзінің бұрынғы ессіз сүйген ғашығы Періштені кездестіреді. Екеуінің арасындағы әлі де суымаған сезім, көзбен де, сөзбен де көрініп тұрады. Спектакльде асау жігіт ақын да, періште де, Қарасазов та өледі.

Қазақ театры режиссура өнерінің өзінше дамып-қалыптасуында ерекше үлес қосып жүрген режиссерлер қатарынан Әубәкір Рахимовтың «Ақын...Періште...Махаббат...» спектаклінен өмірдің сан алуан шындығы мен жалғанын, дүниенің

кейбір қызығы мен қиындықтарын тіршілік иесінің басындағы әртүрлі құбылмалы сәттерді, жалпы, адам тағдырының небір мысалдарын сахнадан көре аламыз.

Бас кейіпкер Қарасазов ролінде Ерлан Біләл өзіне берілген рөлді жете түсініп, жақсы алып шықты. Оның іс-әрекеті, мимикасы, даусы, сөйлеу мәнері ешқандай талас тудырмайды. Өз кейіпкерінің психологиялық иірімдерін дөп басқанына нанасыз. Кейіпкерінің мына өмірдегі әділетсіздіктерден жеріген, өзгеге жалпақтауды білмейтін, тік жүріп, тік сөйлейтін, әділдікті жаны сүйетін ақын бейнесін Е. Біләлдің Қарасазовынан көрдік.

Періште роліндегі театрдың актрисасы Б. Қажынәбиеваның сыртқы келбетінде мін жоқ, пластикасы таза, қимылдары әсерлі де нақты. Тек, сахнаға шығу үшін сыртқы сұлулық аздық ететініне тағы да көзің жетеді. Актрге ішкі багаж керек. Актриса орындайтын рөлдерінде кейіпкерлерінің өсу процесіне қатты мән беруі керек-ақ. Осының барлығы Б. Қажынәбиеваның ойынында жетіспей жаттыр.

Жанторсық – М. Нұрәсілов жағымпаз кейіпкер бейнесін жақсы тапқан. Адамға қалай жағынарын білетін, жағымпаздыққа еті үйреніп кеткен жағымпаздың жағымпазы. Актёр әр кейіпкерге деген қарым-қатынасын жақсы ашады. Ақынға қалай сөйлеуді біледі, Дүниенің тұтқасына деген қатынасы нанымды әрі орынды.

Спектакльде еден жуушыны сомдаған Ғ. Байқошқарованың әр сөзі көременге анық жетеді. Актрисаның әр сөзге қойған акценті, сөзді ойната білуі өте шынайы. Сырттай қарағанда санасыз әйел секілді болғанымен, оның ішкі мұңын актриса психологиялық толғаныспен аша алды.

Мұндағы әр кейіпкер бүгінгі біздің замандасымыз, мұндасымыз деп білеміз. «Шығарманың көркемдік-идеялық мазмұнын, автордың бейнелеу ерекшелігін жете түсінуден туған нақты режиссерлік ой-тұжырымға сүйене отырып, автор өз трактовкасын ұсынады. Оның сахнадағы әрбір қимыл-қозғалысы, сөйлеу мәнері, төңірегіндегілермен қарым-қатынасы, яғни, сахналық бейне жасау жүйесі арқылы режиссер өз ой-тұжырымының бұрмаланбай, әрдайым ойдағыдай жүзеге асырылуын қадағалайды. Режиссер мен актердің кейіпкер бейнесін жасаудағы шығармашылық ынтымағының қызық та жауапты кезеңі осы арада», – [4, 61 б.] деп Б. Құндақбайұлы айтқандай бұл қойылымдағы режиссерлік ой-тұжырым актерлік ойынмен шебер астасып, автордың ойы дәлме-дәл көрсетілген.

Д. Исабековтің «Актриса» пьесасы еліміздің басындағы алмағайып заманның ақтандақ тұстарынан, өнер саласындағы адамдарымыздың басындағы күй-жайынан сыр шертеді. Шығарма тақырыбы тоқырау кезеңіндегі өнердің, өнер адамдарының тағдыры. Өнерді, өнерліні бағаламау қазір де кездеседі. Сондай-ақ, саф өнерді екінші орынға қойып, ақша еркінде жүргендерде аз емес. Аталмыш пьеса Н. Жұманиязовтың режиссурасымен сахналанған болатын.

Д. Исабековтің «Алтын тордағы тоты» туындысында Айгүл Асанова есімді актрисаның өмірбаяны сахнада баяндалады. Ұлттық сахнада қойылып жүрген отандық, шетелдік драматургтердің үздік пьесаларында басты рөлдерді сомдап жүрген атақты актриса өз ғұмырының асулары мен белестерін көрерменге әңгімелейді. Айгүл театр мен жеке өмір арасындағы қайшылықтарын, осыған байланысты отбасылық тұрмысындағы ауыртпашылықтарын бүкпелсіз баяндайды. Спектакль хақында журналист Г. Бектасова: «Сұлу, атақты, басты рөлдердің бәрін иемденсе де, бірақ актриса бақытсыз. Оның бақытсыз болуының сыры да сол, өз елінде өнерінің бағаланбауы. Жалғыз оның емес, драма театр артистерінің бағасын ала алмауы. Күннен күнге қысқан нарық заңы да олардың бағасын төмендетіп барады. Сұлулық бар, дарынды, бірақ, түбіне келгенде оларда ақшаға тәуелді. Атағын қайтсін, ақшасы болмаса. Театрсыз, рөлсіз, артистің өмірі өмір ме? Ал өмірбойы байланып десе, отбасы бар. Аяқ астынан ауырған баланың халі анау» – [5] деп жазған болатын. Шынайы талантпен қоса, мол ізденісті талап ететін азапты шығармашылық еңбек жайлы сыр шерткенде актрисаның өнерді шын сүйетіндігі паш етіледі. Театр үшін кей кездері адам ретінде отбасылық бақытыңнан бас тартуға тура келетінін өкінішпен мойындайды. Актрисаның көрерменмен сыр бөлісуі монолог арасындағы жекелеген көріністермен толықтырылып, дәйектеліп отырылады. Бірде ол жан жары Ерленмен ортада болған махаббат пен қызғаныш драмасын еске алып, осыған себеп болған репетиция эпизодын режиссер Саматпен бірге ойнап шығады. Ал бір бизнесменнің (кезінде өзіне ғашық болған) өзін ақшаға сатып алмақшы болып, намысын күйдіретін эпизод рухани және материалдық құндылықтардың бүгінгі қоғамдағы ара салмағы туралы терең ойларға бастайды.

Шымылдық ашылған сәттен бірден спектакль басталып қыза түседі. Бұл кезде шын өмірдегі сахнада репетиция кезіндегі болатын

оқиғаларды көрермен назарына ұсынған. Спектакльдің барлық оқиғаларының ұйытқысы, ортақ дінгегі іспеттес болып тұрған бас кейіпкер Айгүлді Д. Темірсұлтанова өз деңгейінде сомдап, нағыз қазақтың ұлтжанды актрисасының бейнесін көрсетті. Бір басына сан қасірет түссе де, «Мен қазақ сахнасында соңғы көрерменге қазақ тілінде ойын көрсетем» – деген кезде актриса өз-өзімен сырласқандай күйде болады. Ал Қ. Тілеуованың Айгүлі бүкіл ғұмырын театрға арнаған. Актрисаның қойылым кезіндегі осындай толғаныс сәттері, кейіпкер бейнесінің монологтарының мағынасын терең ашып айқындата түскен.

Спектакльде коммерсанттың рөлін актер Б. Тұрыс орындайды. Ол дәулетті, билікті азамат, ол үшін бәрі сатылады да, сатып алынады да.

Осындай кейіпкерлердің бірі, А. Сейтметов сомдаған Самат бейнесінің өзіндік орны бар. Пьесада ол толығымен сипатталады. Актер өз кейіпкерін жете меңгерген. Оның мінезін, қимылын, кейбір шыдамы таусылған режиссерлердің қол астындағы артистерге дөрекілік көрсетуімен қатар өз кейіпкерін рухсыз етіп бейнеледі. Шетелге бармақшы болып армандаған сәтінде оның көздері бал-бұл жанып, алыстағы асқар тауына жақындағандай күй кешеді.

Қорыта келгенде, режиссер Н. Жұманиязовтың «Актриса» қойылымында өнер адамының жанкешті шығармашылығын барынша ашып көрсетті. Осындай заман даусымен үн

қатқан көркем дүниелер өзінің бары мен жоғын байқатып, дәреже-деңгейін білдіріп, ұлттық театр өнерімен бірге жасасып келеді. Замандас пен уақыт, уақыт пен театр көкжиегі біте қайнасып тірлік кешкенмен, бүгінгі репертуар көркем дүниелермен қатар ізденістің салғырттығынан кейбір жетіспеушілігі басым сахналық дүниелерге орын беруде. Көрнекті ғалым Б. Құндақбайұлының: «Қазіргі көрермен қауым зерделі, ой-өрісі терең, мәдени талғамы жоғары, рухани ойы жан-жақты адамдар. Оны жеңіл-желпі ортаңқол спектакльдерге келтіре алмайсың. Оған өз заманының ірі проблемаларын көтеретін, ой салатын, байсалды да маңызды нағыз кәсіби көркем дәрежеде жасалған спектакль керек. Сырты жылтырақ, бояма немесе пьеса шеңберінен аспайтын шалажансар спектакльдер, өзінің замандасына айтар сөзі, толғантар ойы жоқ, тек қана эмоцияға құрылған актерлік орындаулар қазір ешкімді қызықтырмайды», – [3, 88 б.] деген сөздерінен бүгінгі көрерменнің өзгергенін байқауға болады. Ал жоғарыда талданған қойылымдар талай жылдан бері театр репертуарынан түспегені көрерменнің талғамынан шығып, олардың жүрегінде өз орнын тапқанын дәлелдейді. Ал шығармашылық адамы туралы спектакльдер көптеп қойылса, көрермендер сол адамдарды сахнадан көріп, өнер жолының ауыр және өнер адамының тағдырының көптеген қиындықтардан тұратынын көреді және аты тарихта қалған тұлғаларымыз театр сахнасында неге өз бейнесін таппасқа.

#### Әдебиеттер

- 1 Нұрпейіс Б. Қазақтың Жастар мен балалар театры. Алматы: «Алматы баспа үйі» ЖШС, 2006. – 190 б.
- 2 Еркебай А. Табордан табылған талант // Керуен. – №1 (01). – 2005.
- 3 Құндақбайұлы Б. Театрда туған толғаныстар. – Алматы: Өнер, 2006. – 320 б.
- 4 Құндақбаев Б. Уақыт және театр. – Алматы: Өнер, 1981. – 328 б.
- 5 Бектасова Г. Актриса // Түркістан. – 2006, 2-қараша.

#### References

- 1 Nurpejis B. Kazaktyn Zhastar men balalar teatry. Almaty: «Almaty baspa uii» ZhShS, 2006. – 190 b.
- 2 Erkebai A. Tabordan tabylgan talant // Keruen. – №1 (01). – 2005.
- 3 Kundakbaiuly B. Teatrd tугan tolganystar. – Almaty: Oner, 2006. – 320 b.
- 4 Kundakbaev B. Uakyt zhane teatr. – Almaty: Oner, 1981. – 328 b.
- 5 Bektasova G. Aktrisa // Turkistan – 2006, 2-karasha.

Aljanova N., Myong Soon-ok

**Cultural features of cities  
communication along the great  
silk road in the territory Of  
Kazakhstan**

This article discusses cultural features of the Great Silk Road communication and the formation of cities in Kazakhstan and neighbouring regions. In particular, the paper focuses on the city of Otrar, a communication space that was described by chroniclers as being “about one day’s journey in all directions”. Otrar was the birth place of philosopher and scientist Al Farabi, also known as the ‘second teacher’ after Aristotle. Al Farabi’s works can be said to tend a bridge between Eastern and Western philosophical and political systems, connecting also a wide range of disciplines. The paper also discusses the project “Revival of the Great Silk Road” which provides an opportunity for Kazakhstan to implement the advantages of its geographical position, aiming at the building of modern infrastructures, the modernization of existing cultural sites along the Silk Road.

**Key words:** Al Farabi, Cities, Communication, Farab/Otrar, Great Silk Road, Kazakhstan, Nomad and Urban cultures.

Альджанова Н., Мионг Сунок

**Қазақстан аумағындағы  
Ұлы Жібек жолы қалалары  
коммуникациясының мәдени  
ерекшеліктері**

Бұл мақалада Ұлы Жібек жолы коммуникациясының мәдени ерекшеліктері, Қазақстан және көрші өңірлер қалаларының қалыптасуы айқындалады. Сонымен қатар мақала жылнамашылардың «барлық бағыттағы бір күндік жол» деп атаған Отырар қаласына, коммуникациялық кеңістікке назар аударылады. Отырар – Аристотельден кейінгі «екінші ұстаз» ретінде танымал философ және ғалым әл-Фарабидің туған қаласы. Әл-Фараби еңбектері Батыс және Шығыс философиялық және саяси жүйелер арасында көпір қызметін, сондай-ақ пәндердің кең ауқымын байланыстырды. Сонымен бірге мақалада «Ұлы Жібек жолының жаңғыруы» атты жоба қарастырылады, бұл жоба қазіргі инфрақұрылымды салуға, Жібек жолы бойында орналасқан мәдениет объектілерін модернизациялауға бағытталған Қазақстанның географиялық орналасуының артықшылықтарын жүзеге асыруға мүмкіндік береді.

**Түйін сөздер:** әл-Фараби, қалалар, коммуникация, Фараб/Отырар, Ұлы Жібек жолы, Қазақстан, көшпенді және урбанистік мәдениет.

Альджанова Н., Мионг Сунок

**Культурные особенности  
коммуникации городов  
Великого Шелкового пути на  
территории Казахстана**

Данная статья раскрывает культурные особенности коммуникации Великого Шелкового пути и формирование городов Казахстана и соседних регионов. В частности, статья фокусируется на городе Оtrar, коммуникационное пространство которого было описано летописцами как «об одном дне пути во всех направлениях». Оtrar является родным городом философа и ученого аль-Фараби, также известного как «второй учитель» после Аристотеля. Работы аль-Фараби, как правило, служили мостом между Восточной и Западной философских и политических систем, соединяя также широкий спектр дисциплин. Статья также исследует проект «Возрождение Великого Шелкового пути», который дает возможность Казахстану реализовать преимущества своего географического положения, направленные на построение современной инфраструктуры, модернизации существующих объектов культуры, расположенных вдоль Шелкового пути.

**Ключевые слова:** аль-Фараби, города, коммуникация, Фараб/Отрар, Великий Шелковый путь, Казахстан, кочевая и урбанистическая культура.

**CULTURAL  
FEATURES OF CITIES  
COMMUNICATION  
ALONG THE GREAT  
SILK ROAD IN THE  
TERRITORY OF  
KAZAKHSTAN****The Great Silk Road in Kazakhstan**

The Great Silk Road served as a single transcontinental bridge between Europe and Asia for many centuries. It connected peoples, communities and cultures from the Mediterranean Sea to the Pacific Ocean, linking territories as well as artistic and spiritual cultures for the first time in the mankind history. The Great Silk Road facilitated the exchange of material assets and trade, as well as the development of crafts, the establishment of new settlements, and the interaction of entire cultural systems. Today, the area continues to play an important role in various industries and communication.

The Great Silk Road contributed to give identity to many of the territories through which it passed. In the case of this paper, the development of the Republic of Kazakhstan retains particular features that can be traced back to those ancient commercial routes and ways of life. The cities along the route retain their status as monuments of ancient civilizations, bearing an important historical and cultural weight, significant for the genetic memory of the Kazakh people. The area that today occupies the Republic of Kazakhstan was both the scene of constant struggles for the possession of territories, and a point of contact between very diverse communities.

It would be unfair to reduce the importance of the Great Silk Road in the history of world civilization solely to the silk trade, when its impact was much wider and varied. Trade caravans and diplomatic embassies travelled along the Road, carrying not just Eastern and Western goods, but also cultural and spiritual values. Temples and houses of worship are among the first monuments that contemporary travellers can still find in sites such as Kashgar, Taraz, or Samarkand when they visit today [1: 55].

The Silk Road not only makes available a variety of ancient sites and cities for today's visitors. Throughout several historical periods, it facilitated contacts between different peoples, and allowed these cultures to penetrate each other. The Silk Road also served as an inexhaustible channel for various kinds of innovations, enabling a great number of achievements in terms of material cultural and spiritual heritage. Indeed, the Silk Road is the historical proof of more than 2000-yearsof contacts between the East and the West. It also testifies to the possibility of creating of world house of culture

as well as a commitment to tolerance and cultural diversity.

The first exchanges along the Great Silk Road date from the second half of the 2<sup>nd</sup>-century BCE, as evidenced in Chinese and Greco-Roman sources. However, cultural, spiritual, political and economic ties had already started in the Neolithic period and in the early agricultural civilizations of the Bronze Age. The Silk Road emerged as a system of caravan routes of various lengths. Caravans were able to travel an average of 23-26 kilometres every day. The intercontinental route conformed some ten thousand kilometres, the continental several thousand, and the local routes only a few. There were also smaller paths, mountain trails, hunting grounds and farming pastures. These routes maintained at times a busy transit, serving as an essential strategic road, strengthened by powerful fortifications in a number of nodal points.

Contacts along the Great Silk Road gave rise to unique towns and city-states, comprising important architectural pieces and monuments, and functioning as stop-over locations for the travelling caravan groups. The internal structure of these cities clearly reflects the traditional socio-economic system of the settlements and historic centres, promoted along the network of routes. Their layout offers clues to the functions and purpose of the ancient buildings located within the urban centres, whose features were shared across distinct civilizations, from Europe to China, and from the Maghreb to the Indian subcontinent [1:55]. These sites also provide evidence of the multivalent structures of human communication and knowledge transfer across time and space.

In the Republic of Kazakhstan, great efforts are invested in the restoration and protection of these sites. These efforts are the result of cooperation among countries in the region, with the support of the world community, as acknowledged by the president of the republic N. Nazarbayev in his message to the nation "Kazakhstan-2030" [10]. The restoration of the Great Silk Road and its ancient landmarks serves Kazakhstan to rehabilitate its identity prior to years of Soviet rule. It also helps to familiarize the population with the original life style of Kazakh nomadic civilizations and the origins of architectural sites and cities, dictated by practical needs. Thus, the restoration of these sites carries information about the cultures of the original Turkic tribes that inhabited the territory, ensure the continuity of Kazakh heritage and its important contribution to the world's heritage as well.

Cities, like people, have their past and present. Not knowing their past, it is difficult to understand their current state and future development. For this reason, it is important to bring to public awareness the cultural characteristics of great number of ancient and medieval cities on the territory of Kazakhstan, as this can contribute to give an idea of Kazakh culture today.

Many ancient and medieval cities of Kazakhstan disappeared from the earth as a result of wars or natural disasters. Those that remained, preserved the foundations of their economic activity, special political and legal status and topographic signs, some of which can be traced back to this day.

### **The cities along the Great Silk Road in Kazakhstan**

Kazakhstan territory in Central Asia was crossed by many of the various caravan routes and paths that formed part of the network of the Great Silk Road. Interaction among cultures took the form of large-scale trading operations, diplomatic agreements and military alliances, but also of cultural exchanges which included two important ground-breaking events: the spread of alphabetic writing, and almost alongside it, the expansion of some of the world's three most important monotheist religions which emerged from the biblical texts, Judaism, Christianity and Islam.

Although the impact of settled civilizations and urban landscapes was decisive, the role of non-sedentary cultures and nomadic societies cannot be underestimated. In general, nomads, among them especially the Turkic tribes, Indo-Iranian (or proto-Indo-Europeans) and the Arabs developed many products, techniques and ideas still used in everyday life by the global community. Scholars such as Lev Gumilev have indicated the importance of the achievements of Turks and Mongols and their cultural legacy. For example, "male clothes, especially trousers and pants, were invented by ancient nomads. The zipper first appeared between 200 and 400 years ago in Central Asia. The first two-wheeled wooden cart evolved from the original older larger cart and, later, became the tent which allowed nomads to travel through forests and mountains." [2: 39]. Similarly, Karl Baipakov has pointed out the relation between ancient nomad communities and the early forms of urbanism that emerged along the Great Silk Road in the 6<sup>th</sup>-century. Indeed, the development of the Kazakhstani sections of the Silk Road took, at this time, two main directions: Syrdarya and Tian Shan.

The first route, Syrdarya, began in China and moved through Eastern Turkestan (Kashgar), the Zhetisu (Seven Rivers), and along the banks of the Syrdarya (called first the Jaxartes, and later the Seyhun) into the Aral Sea region, from where it led to the Middle East and Byzantium. The Syrdarya River served here as the main link between East and West, and major trading centres were Zhetisu and various cities in today's southern Kazakhstan. The Tian Shan route determined the movement from East Turkestan through the Zhetisu (Seven Rivers) along the foothills of the Jungar, Ile Alatau, Kyrgyz, and the Talas Ridge to Tashkent, and then through Samarkand, Bukhara, Merv, Asia Minor and Byzantium. In these areas, there were cities such as Taraz, Kulan, Aspara, Almatu, Talhir, Kayalyk, Usbaniket, Otrar, Turkestan, Sauran, Syganak, Yangikent, Saraishyk, SuyabBalasagun, Gazgird, Navaket and Shavgar. In different historical periods, depending on the political situation, the route shifted its direction from the Syrdarya to Tian Shan or in reverse [3: 5].

Karl Baipakov highlights three major areas of urban culture in the territory: South Kazakhstan, South-Western Zhetisu (Talas and Chu valleys) and the North-Eastern Zhetisu (Ile valley). Each of these areas had a peculiar and rich urban culture. Important results of the research work performed on these sites has involved the localization, identification and chronology of almost all the ancient settlements in South Kazakhstan and Zhetisu. Baipakov points out that this may have been facilitated by the fact that many cities have maintained their names until the early modern period. These cities are clearly linked to the trade routes along The Great Silk Road [3: 38]. For instance, the Kaunchin, Otrar-Karatau and Zhhetisar cultures on the Syrdarya River bank in south Kazakhstan date from the last century BCE, with many more urban centres emerging in the Middle Ages. Excavations and written evidence suggest that there were highly developed settled agricultural traditions in the Southern Kazakhstan. In addition, the dissemination of the Sogdian culture may have occurred as a result of their settlement on the Silk Road along the Syrdarya, as evidenced by the names of Sogdian cities such as Farab and Shavgar. Sogdian standards did not overshadow the previous local traditions, being included alongside as component of what now could be interpreted as South Kazakhstan urban culture.

### **The Cultural Importance of the Cities along the Great Silk Road: the City of Farab/Otrar**

Farab was the Persian name for a city irrigated by the river, and birthplace of the great philosopher

and scientist Abu Nasra ibn Mohammed, also known as Al Farabi. Otrar was a major trading centre on the Silk Road, the birthplace of world-renowned thinker Al-Farabi. This is the spiritual cradle, which had the largest library in the world history. The ancient settlement of Otrar was one of the biggest and the most developed cities in the territory of Kazakhstan in period of the 11<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> centuries. The Otrar oasis is located in present Otrar district of South-Kazakhstan region in 10 kilometers to the west of the railway station of Timur nearby with the present village of Talapty in 57 kilometers to the south of the city of Turkestan not far from influx of the river of Arys into Syr Daria river. The settlement is a remain of the ancient city of Otrar also known as Farab, center of medieval trade. Besides Otrar is the territory or such cities as Kuiruktoba, Kok-Mardan, Altynrobe and Mardan-Kuik also adjoin to the oasis territory [6: 184].

In the Middle Ages Otrar was the commercial and religious capital of great Otrar oasis, spread over 2500 square kilometers large fertile valley at the confluence of the Arys and the Syrdarya rivers. Otrar attracted the attention with enviable position at the crossroads of ancient caravan routes. It was one of the richest and developed for those times towns on the stretch of the Silk Road in Central Asia. Otrar is mentioned in the travel accounts of almost all Arab and Persian authors ever visited this region. It is known that the Otrar oasis included more than 150 small towns, fortresses, castles and fortified settlements, connected by a chain of caravanserais of the Silk Road. At the time of its heyday there a quarter of a million people lived about in Otrar. The city had a large madrasah, market, workshop – smithy, gurt khan is a place where drank wine, bath, mosque, shops. At the end of the XIII century during the Mongol invasion the town was destroyed. But its ruins still elevate as a giant hill over the steppe. Cleared streets and the ruins of houses by archaeologists appear for the tourists as witness the once-teeming city. On this land there were built over a hundred small settlements with traces of military fortifications.

Excavations of Otrar prove about prosperity of the city in the 9<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> centuries. There were collected rich collections of glass wares – pieces of water-bottles, cups, wineglasses, flacons. There are many jewelry including beads made of andradite and carnelian, glass, rings, bronze bracelets. A treasure containing jewelry, bracelets, rings and coins were found in 1974. All coins were silver. They are of various types, monetary courts and periods. During the excavation of late Middle Ages Otrar there were

collected many ceramics, metal wares, coins and jewelry, stone wares. Glazed and unglazed ceramics are also various. There are many jugs, plates, dishes covered with transparent, blue and green enamel. There is notable decline of the quality of glazes and inscriptions between the ceramics of the 16<sup>th</sup> and first half of 17<sup>th</sup> centuries and the ceramics of the 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries [6: 281].

The first explorations of Otrar were conducted by members of Turkestan section of amateur archeologists A.K.Klare and A.A.Cherkassov in 1904. They excavated a range of trench in hope to find remains of palaces and monuments. But they were disappointed as they found only pieces of ceramics and glass. Further explorations were continued in the end of the 40s of the 20<sup>th</sup> century under the auspices of professor A.N.Bernshtam. The Otrar archeological expedition was organized in 1969, in 1971 it was renamed as Southern Kazakhstan archeological expedition of KazSSR. The main object of their exploration was Otrar-tobe. Since 1991 Baipakov K.M. led the excavations in Otrar. The new project under the auspices of UNESCO, Kazakhstan and Japan Target Fund “Conservation and preservation of the ancient city of Otrar” started in 2001. The key goals of the project: formation of documents base and conservative measures. Implementation of the project allowed museumification of the range of memorials: the Friday mosque in the 16<sup>th</sup> century, a city block of the 16<sup>th</sup> century, a building of the 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries, walls, central gates and the gates “Darvaza-i sufi”, stratigraphical pit, bath-house of the 14<sup>th</sup> century [7].

Abu Nasr Muhammad al-Farabi, one the earliest Islamic intellectuals who were instrumental in transmitting the doctrines of Plato and Aristotle to the Muslim world, had a considerable influence on the later Islamic philosophers such as Avicenna. He was an outstanding linguist who translated the Greek works on Aristotle and Plato and made considerable additions to them of his own. He earned the nickname Mallim-e-Sani, which is translated as “second master” or “second teacher”. Farabi contributed considerably to science, philosophy, logic, sociology, medicine, mathematics and music, but the major ones are in philosophy, logic and sociology and for which he stands out as an encyclopedist.

Al-Farabi, left us a beautiful testimony of intercultural communication and cultural interaction. He wrote: “We have an opportunity, to liaise with all peoples, whose physical properties, food and life-style is quite normal... In our day Arab state covers all civilized countries, except those countries that can be considered purely Greek or Roman, as well

as those countries that located in the neighbourhood of the latter. Anyway, these nations are our neighbours, and we can study their customs and habits. Many Greeks and Rumi [the Byzantines] emigrate and settle in the Arab state and tell us much about their countries” [8: 159].

As a reflection and reaction to this situation we can consider the Al-Farabi thoughts on the ways of argumentation in the environment of contending and disputing theologians cited in his famous “*Treatise on the views of the residents of the virtuous city*”. In the same vein, we can interpret the socially significant differences in the means of attainment the truth of the *residents* of the virtuous city who are subject to not only from one’s natural abilities, but also on cultural and social conditions of society. The Al-Farabi works bear pronounced imprint of polemicist and lively discussion of various points of view and author’s positions. The aphoristic nature and conciseness, synthesis and generalization, and rationality permeated with the light of spirituality – the distinctive features of his works and the nature of philosophical creation. His philosophical thoughts, revelations left a significant trace in the history of world philosophy and demonstrated the historical experience of the different cultures and civilizations ideas synthesis. They showed an example of the mutually beneficial dialogue implementation between different philosophical systems. Al-Farabi philosophy represents the historical prototype of the modern intercultural dialogue and the model has historically performed the dialogue of East and West cultures.

The approval that al-Farabi’s philosophy has implemented a specific type of philosophical communication and dialogue, was recorded in the names-definitions left to us by history: “the Second Teacher”, “the commentator of Aristotle”. Al-Farabi considers the dialogue not only as an art of understanding the truth and the method of its location, which makes its position close to the search for ancient Greek philosophy. But he deepens this thought significantly. This is manifested in the Al-Farabi philosophy in a new understanding of dialogue as deep human existence foundation, which is imbued with the light of God, inspired by His love and mercy. Eternal student of God and his creation – man enters into a continuing dialogue with the Creator, with the one who changes the man and directs him to the heights of perfection [8: 174].

Al-Farabi’s discussion about the problem of an *ideal generous society* (“*al-madina al-fadila*”), which is governed by connoisseur, is very important. Firstly, formulating the basis of an ideal society that

is governed by equitable leader has been the dream in every age, secondly, generous society adapts common human space. It is connected with every century, any expectation of people. The language and religion, culture and civilization of the generous city never go under the doubt. There is a common sign of generous citizens – longing to the improvement in the way of achieving common goals. Supporting each other according to the “favour” norms in the way of reaching the happiness – is the position of a good city. The things we can notice from al-Farabi’s ideas on society and state-city are: *firstly*, he thought that it is possible to form generous city; *secondly*, he believed in this would be done through people’s re-upbringing. He showed the main place of human in this way. The inborn wise, talented person is able to correct people via governing power. For this leader needs governing art. Leader’s governing art is constituted from mastering twelve terms.

The Al-Farabi philosophy shows to modern world that the basis of intercultural dialogue is deeply humanistic principles. The thinker gives priority to spiritual values and shows respect for the positions and views of other people, guided by only a single goal – delivering the highest truth. His philosophical worldview expresses the culture of harmony and tolerance that does not mean conformism and the lack of a principled position on significant problems of social and personal development. Based on humanistic principles, the dialogue should encourage person to understanding and mutual respect [9: 351]. The humanistic the ideas that were laid out in the heritage of Abu Nasr Al-Farabi, should become an integral part of modern humanism not only in the development of our civil society of Kazakhstan, as well as in modern world civilization community.

### **The Revival of the Great Silk Road**

The Silk Road is not just an economic project for Kazakhstan. The civilizations and cultures that emerged in these territories are of importance in order to see common heritage of the Eurasian continent and the connections between the Atlantic and the Pacific Rims.

Four of the seven thousand kilometres of the ancient Great Silk Road passed across the territory of Kazakhstan. Russia, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Iran and Turkey also participate in the project “Revival of the Great Silk Road”. The United Nations first suggested and promoted the implementation of the Great Silk Road revival in its 1993 General Assembly, contemplating it as important channel of

the international cooperation in diplomacy, culture, science, trade, tourism. In 1988, the project “Integral study of the Silk Roads: Roads of Dialogue” was adopted by UNESCO, scheduling an extensive and detailed study of the history of this ancient route in relation to the formation and development of cultural relations between East and West, and the improvement of connections between the nations of the Eurasian continent [4]. Cultural communication, transport and tourism became the most important components in the project.

Hundreds of cultural, art and science figures of the participant countries in the project “Revival of the Great Silk Road” gathered at the international forum “Eurasian culture in the new world” in Astana. In one of his interviews, Evgeny Nikitinsky, chairman of the Industry and Tourism Committee, explained that one of the outcomes of the project would be to unite these territories within a uniform tourist highway so that visitors are not faced with obstacles such as single entry visas required to travel to five of the countries that conform the ancient Silk Road, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Tajikistan, and Turkmenistan. Unfortunately this is still in the process of discussion.

More positive outcomes of the project have been the creation of an International Tourist centre, “New Ile”, on the coast of the Kapshagai reservoir, the ethnographic complex YUKO, a historical and cultural museum as well as archaeological monuments in the Otrar district in south Kazakhstan, pilgrim villages in Turkestan, a free economic zone at the International Tourist centre of “Burabai”, the city of the new Millennium or “Aktau city”, as well as another tourist centre, that of “Kenderli” on the Caspian sea coast [5].

Experts believe that the development of an economic belt along the Silk Road will give additional impetus to the growth of Kazakhstani economy. The idea and concept of this project was first presented by the President of China, Xi Jinping, during his official visit to Kazakhstan in 2013. The Chinese leader emphasized that the main focus would be the intensive construction of the road network, the elimination of trade barriers and the establishment of measures for economic cooperation between the countries of the region.

The construction of the international corridor “Western Europe – Western China” has already made great contribution to the project of “The Silk Road revival”. As a country located between Europe and Asia, Kazakhstan, could become a major transport hub on the Eurasian continent. The route, with some 8.5 thousand kilometres, covers

almost three thousands of kilometres of the territory of Kazakhstan. A new highway has been designed to improve transport links between Europe and Western China. Indeed, the future transport arteries of this revived Silk Road will connect regions with a combined population of three billion people, conforming the largest market in the world. This will provide great opportunities for the Kazakhstani economy.

This program for an economic belt development along the Great Silk Road is based on the concept of collaboration and the strengthening of international relations among the countries of the region in terms of politics, economy, trade and monetary circulation, communications and transport, as well as culture. Thus, the Silk Road Belt will significantly expand international cooperation in the Eurasian region.

Simultaneously, this program coincides with the work in the area of strengthening of Kazakhstani cultural identity within the so-called “One Hundred steps” program, which involves the implementation of a stronger tourist industry in Kazakhstan by the year 2020, and the creation of various regional cultural and touristic clusters such as “Astana – heart of Eurasia”, “Almaty – free cultural zone of Kazakhstan”, “The unity of nature and nomadic culture”, “the pearl of Altai”, “Revival of the Great Silk Road”, or “The Caspian gates”. The aim of the project is to allow Kazakh citizens as well as foreign tourists to learn more about cultural and religious diversity of the country, a diversity that became possible because the Great Silk Road was penetrated by many different cultures and religions, including the three great monotheistic religions as well as Buddhism, Zoroastrianism, Manichaeism, and others.

Currently, Kazakhstan has all the conditions for attracting foreign and domestic investment in the development of its tourist industry, either through public-private partnership or by the support and promotion of private initiatives. A comprehensive discussion of these issues took place at the 5th International meeting of the World Tourism Organization UNWTO held in October 2010 in Samarkand (Uzbekistan). Focusing on The Great Silk Road, the meeting brought together representatives from twenty-five countries. Here, the “Action plan on implementation of the Great Silk Road international project for 2010-2011” was adopted as the basis for further development of tourism along the ancient historic route. Recommendations were enforced on joint participation and the cooperation of all Silk Road countries to strengthen the brand “Silk Road” and its pool of resources, as well

as the elimination of political barriers, and the simplification of visa and border formalities between the member countries of the project, all of which are being developed. According to the adopted Action plan in the framework of the international tourism exhibition World Travel Market WTM 2010 in London, a “Media Market Silk Road” panel was held, which was attended by Kazakhstan and the countries of Central Asia, Europe, the Middle East, as well as leading foreign tour operators. These are just a few examples to show that the Great Silk Road is possibly the best-known brands in the region, and that the planning and controlled development of touristic resources along the route are important for the preservation and restoration of the world cultural heritage of the countries on the ancient historic highway.

Significant obstacles to closer economic cooperation in the Central Asian region were pointed out and still remain today: first of all visa problems. Unfortunately, there is no consensus on the issue of mutual recognition of tourist visas for nationals of third countries to this day. Thus, for the successful promotion of the Silk Road project it has been considered important:

1) To implement the recommendations of the Astana Declaration on the Silk Road adopted at the XVIII General Assembly of the WTO;

2) To consider the proposal of introducing a single tourist visa “Silk Road” by national tourist administrations working closely with city officials. Kazakhstan has acted, and will continue to act as a mediator for the implementation of this proposal of visiting tours along the Silk Road preferably with a single tourist visa for up to 3 months, a visa recognized by the visited member countries;

3) To establish uniform standards of service on all types of transport and accommodation for the participant countries on the “Silk Road” project;

4) To consider the creation of a unified tourist product for the countries of the Great silk road;

5) To develop the potential attractiveness of the Silk Road, which includes: the restoration of cultural sites and historical monuments on the ancient caravan route; the development of arts and crafts with the aim of preserving the rich cultural heritage of the Silk Road countries; the implementation and promotion of joint strategies, programs and marketing for the successful promotion of the project; the creation of a touristic image in the Central Asian region involved in the development of cultural tourism of the Great Silk Road.

The successful implementation of this transcontinental project of the United Nations,

UNWTO and UNESCO on the sustainable development of tourism on the ancient, historic route of the Great Silk Road will also encourage intercultural dialogue. In this way, the cities along the Silk Road can become real networks for human exchanges of various kinds, just as it used to be in ancient times.

### Conclusion

In summary, this article has considered the importance of settlements and cities along the Great Silk Road as an ancient route connecting the Atlantic and Pacific Rims. It has also looked at the transnational project that, with the involvement of international institutions and various countries, seeks to revive the Silk Road for the promotion of tourism. However, despite the obvious economic importance of this project, its development will also cover other important objective such as the recovery and preservation of ancient cultural heritage, and the raising of awareness towards all kinds of exchanges, not just trade, that took place along the route, all of which contributed to intercultural communication in the past, and will continue to do so in the future.

In the particular case of the Republic of Kazakhstan, the project will help reveal the ancient roots of the Kazakh people art and spirituality, and contribute to give further visibility to the territory and its mediating mission among various cultures in Central Asia. Thus, the project draws attention to the distinctive history and culture of the Kazakh people and their recognized hospitality, associated not just with their nomad background but with the establishment of certain settlements along the Great Silk Road. Kazakhstan has always a promoter of peace and rapprochement among peoples, helping foster respect, tolerance and understanding based on humanitarian values, and Kazakh people see themselves as contributing to the recovery of these ancient routes, as promoters of cooperation, including economic investment, but also as political artificers of closer links between China, Russia, and Europe and from there with the other side of the Atlantic. In particular, through the initiative of the “Revival of the Great Silk Road” project, Kazakhstan seeks to enhance intercultural and interreligious dialogue among the countries and communities involved in the project, all of which have territories along the Great Silk Road, and the world at large.

### Литература

- 1 Насыров, Р. Р. По древним торговым путям. – Алматы : Балауса, 1998. - 78 с.
- 2 Гумилев Л.Н. Киял патшалығын іздеу. – Алматы: Балауса, 1992. – 448 б.
- 3 Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI -начало XII в.). – А: Наука, 1986. – 256 с.
- 4 Федерико М. Интегральное изучение Шелкового пути: пути к диалогу. <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001591/159189E.pdf>
- 5 Бондал К. Шелковый туризм. [http://online.zakon.kz / Document/?doc\\_id=30206089](http://online.zakon.kz / Document/?doc_id=30206089)
- 6 Байпаков, К. М. Древние города Казахстана. – Алматы: Аруна Lid, 2005. – 316 с.
- 7 ЮНЕСКО / Японский трастовый фонд по сохранению и реставрации древнего городища Отрар, Казахстан // Kazakhstan. [http://www.unesco.kz/otrar/otrar\\_house](http://www.unesco.kz/otrar/otrar_house).
- 8 Нысанбаев А.Н. Глобализация и проблемы межкультурного диалога: в 2 т. – Алматы: Ин-т философии и политологии МОН РК, 2004. – 274 с.
- 9 Нысанбаев А.Н. Философия взаимопонимания – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2001, 544 с.
- 10 Назарбаев Н.А. Стратегия «Казахстан-2030». <http://prokuror.gov.kz /eng/state/acts-president/strategy-kazakhstan-2030>.

### References

- 1 Nasyrov, Rakip. Po torgovymputyam [Along ancient trade routes]. Almaty: Balausa, 1998.
- 2 Gumilev, Lev. Kiyalpatshalygynizdeu [Search Kingdom of dreams]. Almaty: Balausa, 1992.
- 3 Baipakov, Karl. Srednevekovaya gorodskaya kul'tura Yuzhnogo Kazakhstanana I Semirechiya (VI – nachalo XII v.) [Medieval urban culture of South Kazakhstan and Semirechie (VI – Beginning of XII century) ]. Almaty: Nauka, 1986.
- 4 Mayor, Federico. “Integral study of the Silk Roads: Roads of Dialogue.” <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001591/159189E.pdf>
- 5 Bondal, Kseniya. “Shelkovyturizm” [Silk tourism]. [http://online.zakon.kz/Document/?doc\\_id=30206089](http://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30206089)
- 6 Baipakov, Karl. Drevnie goroda Kazakstana [Ancient cities of Kazakhstan]. Almaty: Aruna Lid, 2005.
- 7 Unesco/japan trust fund preservation and restoration of otrar tobe, Kazakhstan. [http://www.unesco.kz/otrar/otrar\\_house](http://www.unesco.kz/otrar/otrar_house).
- 8 Nysanbaev, Abdumalik. Globalizatsiya I problem mezhkul'turnogo dialoga [Globalization and problems of intercultural dialogue]. Almaty: Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies, 2004.
- 9 Nysanbaev, Abdumalik. Filosofiya vzaimoponimaniya [The philosophy of understanding]. Almaty: Kazakh Encyclopedia, 2001.
- 10 Nazarbayev, Nursultan. “The Strategy “Kazakhstan 2030”. <http://prokuror.gov.kz/eng/state/acts-president/strategy-kazakhstan-2030>.

Әкімханов А.Б.  
**Әбу Мансур әл-Матуридидің  
таным теориясы (назарият  
әл-ма'рифә)**

Мақалада имам Әбу Мансур әл Матуридидің «таным» теориясы баяндалады. Имам Матуриди өз ілімін «таным» теориясына негіздеген ең алғашқы мұсылман теолог. Бізге жеткен классикалық діни еңбектер арасында кіріспесінде «таным» мәселесі тілге етіліп, танымның субъектілері мен объектілеріне толыққанды сипаттама беріліп, талдау жасалған ең көне теологиялық еңбек – Матуридидің «Китаб әт-таухид» атты еңбегі деуге толық негіз бар. Матуриди танымға негізделген діни және ахлақи жүйе қалыптастыруды мақсат тұтқандықтан «таным» мәселесіне ерекше көңіл бөлген. Өйткені оның пайымдауынша, нағыз берік дін – соқыр сенім мен құр еліктеушілікке емес, білім мен дәйекті дәлелге сүйенген дін.

**Түйін сөздер:** Таным теориясы/эпистемология, таным қайнаркөздері, сезім мүшелері/('иан/хауасс), «ақыл»/(назар/истидләл), «хабар», «мутауатир хабар», «ахад хабар».

Akimkhanov A.B.  
**Theory of Abu Mansur  
al-Maturidi's epistemology  
(nazariat al-ma'rifa)**

The article describes theory of Abu Mansur al-Maturidi's epistemology. Imam Maturidi is the first Muslim theologian to base his knowledge on the epistemology. That is why we have a ground to state that Maturid's «Kitab at-Tauhid» among the classical Islamic books we have today is an ancient theological book which describes the epistemology, its subjects and objects in detail. Maturidi paid a special attention to epistemology as he aimed to create the religious and moral system based on the epistemology. In his opinion the real religiosity is not imitation, it is based on knowledge and facts.

**Key words:** epistemology, source of epistemology, sense organs/('ian/hauass), human brain/(nazar/istidlal), «information»/(khabar), «mutauatir khabar», «ahad khabar».

Акимханов А.Б.  
**Теория познания  
Абу Мансура аль-Матуриди  
(назарият аль-ма'рифә)**

В статье говорится о теории познания имама Абу Мансура аль-Матуриди. Имам Матуриди первый мусульманский теолог, обосновавший своё учение на эпистемологию. Именно по этой причине у нас есть полное обоснование утверждать, что книга имама Матуриди «Китаб атТаухид» – древнейший теологический труд, во введении которого описывается теория познания, подробно рассматриваются субъекты и объекты познания. Матуриди уделял особое внимание «познанию», поскольку стремился создать религиозную и морально-нравственную систему на основе познания. Он считал, что настоящая религиозность – это не слепое подражание, а основанное на знаниях и доказательствах.

**Ключевые слова:** теория познания/эпистемология, источники познания, органы чувств/('иан/хауасс), разум/(назар/истидләл), «информация»/(хабар), «хабар мутауатир», «хабар ахад».

**ӘБУ МАНСУР  
ӘЛ-МАТУРИДИДІҢ  
ТАНЫМ ТЕОРИЯСЫ  
(НАЗАРИЯТ  
ӘЛ-МА'РИФА)**

**Исламдағы танымның орны**

«Ғылым», «білім» және «таным» сынды асқақ ұғымдардың Ислам дініндегі алар орны ерекше екені белгілі. Ислам дінінің ең басты қайнаркөзі Құранда ғылым-білімге қатысты сөздер мен аяттар өте көп кездеседі. Әрине, бұл кездейсоқтық емес. Құранның ең алғашқы әрі негізгі тәпсірі саналатын Пайғамбар сүннетінен де аталмыш ұғымдардың ерекше мәнге ие екенін көреміз. Сондай-ақ, өткен тарихымызға зер салсақ, Ислам дінінің және мәдениетінің өзіндік сипатта қалыптасып, одан әрі шарықтап дамуына ерекше ықпал еткен ең басты құндылықтардың бірі ғылым-білім болғанына анық көз жеткіземіз. Сондықтан да адамзат тарихынан ойып тұрып орын алған Ислам өркениеті мен мәдениетінің ең басты қозғаушы күші ғылым-білім еді десек артық айтқан болмаймыз. Өйткені Ислам дініндегі «сенім», «таухид», «амал» және «ғибадат» сынды ең негізгі ұғымдар мен принциптердің түп негізінде «ғылым-білім» және «таным» жатады.

Міне сол себепті, көптеген мұсылман ойшылдары дінді «таным» және «мойынсұнушылық» (та'ат) деп есептеп, алғашқысын негізгі, кейінгісін тармақ мәселе ретінде қарастырған. Яғни, танымға қатысты мәселелерді діннің негізі (усул), ал мойынсұнушылыққа қатысты мәселелерді діннің тармағы (фуру') ретінде қабылдаған. Әсілі, діннің негізі (усул) дегенде, Исламдағы сенім негіздері ойға оралары сөзсіз. Олай болса, діннің негізі (усул) – «ақыл» және таныммен тығыз байланысты болып, «кәләм» ілімінің және дін философиясының басты тақырыбы саналады. Ал діндегі тармақ мәселелерге (фуру') келсек, олар «амал» және «ижтихад» мәселесіне қатысты болып, Ислам құқығының аясына кіреді [1, 23-24 бб.].

Әсілі «таным» сөзінің тілдік мағынасы дүниені, өмірді танып-білу қабілеттілігі дегенді білдіреді [2, 693 б.]. Ал «таным» сөзінің діндегі терминдік мағынасына келсек, ол адам баласының болмысты, өзін, өмірді және сол арқылы Жаратушыны танып-білуі дегенді білдіреді. Міне, сондықтан да «таным» сөзі мен «білім», «ілім» және «ғылым» сөздері арасында тығыз байланыс бар.

### Матуриди іліміндегі танымның мәні және орны

Матуридидің ең басты екі еңбегі «Китаб әт-таухид» пен «Китаб әт-тәуиләттағы» танымға қатысты ой-тұжырымдарына зер салсақ, оның пікірінше таным ең алдымен «қадим» (кейіннен пайда болмаған, әуел бастан бар болған таным) және «хадис» (белгілі бір күштің ықпалымен кейіннен пайда болған таным) болып екіге бөлінеді. Яғни, «қадим» таным дегенде Аллаға, ал «хадис» таным дегенде, тіршілік иелеріне тән таным меңзеледі [11, 434, 435, 436 бб.]. Матуридидің таным жүйесінде «хадис» таным «қадим» танымға, яғни Алланың шексіз іліміне сүйенеді. Әсілі, «хадис» таным жан-жануарларға және адамзатқа тән таным болып екіге бөлінеді. Жан-жануарларға тән таным негізінен сезім мүшелеріне және ішкі түйсікке сүйенетіндіктен, сезім мүшелеріне сүйенетіні «міндетті» таным, ал ішкі түйсікке сүйенетіні «табиғи» таным деп аталады. Адам танымы да «міндетті» және «кәсби» (тумысынан болмаған, ерік-жігер және қалау арқылы қол жеткізілетін таным) болып екіге бөлінеді. Біріншісі, адамның тумысынан болатын таным, ал екіншісі адамның тумысынан болмайтын, өз ерік-жігері және қалауымен қол жеткізетін танымы. «Кәсби» таным да, «тарихи» және «истидләли» (ақылға жүгініп, ой жүгірту арқылы қол жеткізілетін таным) болып екіге бөлінеді. Яғни, таным субъектілерінің бірі болған «хабарға» негізделген таным «тарихи», ал ақыл-ойға негізделген таным «истидләли» деп аталады.

Матуридидің пікірі бойынша, дінді үйрену әрі дұрыс түсіну үшін болжалға негізделген немесе біреуге еліктеу арқылы алынған жалаң білімге сүйенбей, бұлтартпас ақли дәлелдерге негізделген дұрыс ілімге және сенімді малұматтарға қол жеткізу шарт [3, 3-4 бб.]. Міне, сондықтан да Матуриди ілімінде «таным» мәселесінің алар орны алабөтен.

Әсілі имам Матуриди дін ғалымы болса да, тек діни таныммен ғана шектелмей жалпы танымға да ерекше мән берген ғұлама. Ол еңбектерінде діни танымды жалпы танымнан бөліп-жармай екеуін бір бүтіннің екі бөлшегі ретінде бірге қарастырған. Мысалға, ол өзінің «Китаб әт-таухид» атты еңбегінің кіріспесінде алдымен дінді дәйекті дәлелдерге, соның ішінде «ақыл» мен «хабарға» (сәм'), яғни сенімді мағлұматқа сүйене отырып меңгеру керектігі мәселесіне [3, 3-7 бб.] және жалпы танымға тоқталып, танымның себептерін, яғни адам баласын дінді дұрыс меңгеруге және ақиқатқа жеткізетін жолдарды,

сондай-ақ жаратылыстың ақиқат екені және сол ақиқатқа ақыл арқылы көз жеткізу мүмкін екенін тілге тиек еткен [3, 11-17 бб.].

Сонымен қатар, Матуриди танымның қайнаркөздерін түсіндіру барысында «жәдәл» («жәдәл» сөзі араб тілінде пікір немесе сөз таластыру деген мағынаға саяды, ал кәләм іліміндегі «жәдәл» әдісі – қарсыластың пікірін дәйекті делелдермен теріске шығару дегенді білдіреді) әдісіне жүгініп, аталмыш қайнаркөздерді түгелдей немесе бір бөлігін жоққа шығарушылардың пікірлерін терістейді. Ол бірінші кезекте «сезімдерді» ('иан) «таным» қайнаркөзі ретінде мойындамайтындарды сынға алады. Содан кейін «сезімдерді» мойындап, «хабарды» мойындамайтындарға жауап қайтарып, соңында «сезімдер» мен «хабарды» мойындаса да, «ақылды» (назар/истидләл) «таным» қайнаркөзі ретінде мойындамайтындарға дәйекті де, тұшымды жауап қайтарады [3, 18-21 бб.]. Өйткені оның пікірінше, ғайып әлемін және Алланы танып-білудің уахидан бөлек бірден-бір жолы сезім мүшелері мен ақылдың объектісі болған жаратылысқа және жалпы болмысқа зер салу және ондағы нәрселердің ақиқатын пайымдау екені анық. Яғни, жаратылыс – ғайыпты танып-білудің ең негізгі жолы және оның хақ екеніндігінің айқын дәлелі [3, 47-49 бб.].

Ал керісінше, жалпы болмыстың және ондағы нәрселердің ақиқаты мен ақиқаттығы дәйекті дәлелдермен анықталмай, құр киял ретінде қабылданған жағдайда, дін институтының сүйенетін негізі болмайды. Міне, сол себепті, имам Матуриди және одан кейінгі «матуриди» хәм «әшғари» мазхабының маңдайалды өкілдері өз еңбектерін болмыстың әрі ондағы барлық нәрсенің ақиқат екенін дәлелдейтін таным теориясымен сондай-ақ, софистер секілді күмәншіл топтардың пікірлерін ақылға негізделген бұлтартпас дәлелдермен теріске шығарумен бастаған [1, 25-26 б.].

Әсілі, таным теориясының немесе эпистемологияның негізі ежелгі Грек философтары және діни мәтіндерді талдап, түсінуде бәрінен бұрын ақылды басшылыққа алатын мұғтазилиттер тарапынан қаланғаны белгілі. Осыған орай, мұсылмандар арасынан ең алғаш таным теориясын және танымның қайнаркөздерін талдап қараған және ақыл мен нақылдың арақатынасын пайымдауға тырысқан мұғтазилиттер деуге толық негіз бар. Мұғтазилиттердің пайымдауынша, танымның ең негізгі қайнаркөзі ақыл болып табылады. Яғни, ақылмен Алланы, болмысты және жақсылық пен жамандық атаулыны тануға болады. Олардың пікірінше, адамдар пайғамбар жіберілмеген

күннің өзінде де ақылға жүгіну арқылы аталмыш ақиқаттарды танып-білуге міндетті, ал ақылын қолданбаған адам жауапқа тартылады [17, 59 б.]. Міне, осыған қарап, олардың қаншалықты рационалист болғанын көруге болады. Дегенмен, алғашқы мұғтазилиттердің таным мәселесіне қатысты ой-тұжырымдары мен діни мәтіндерді талдауда қолданған ғылыми әдістерін баяндайтын мұғтазилиттік көне еңбектер мен трактаттар бізге жетпеген. Сондықтан да имам Матуридиді өз ілімін «таным» теориясына негіздеген ең алғашқы мұсылман теолог деуге болады. Ол Әбу Ханифаның сенім (ақида) мәселелеріне қатысты концепциялары мен ғылыми тұжырымдарын эпистемологиялық тұрғыдан негіздеп, оның ілімін одан әрі жүйелі түрде дамытқан ғалым. Міне, сондықтан да бізге жеткен классикалық діни еңбектер арасында кіріспесінде «таным» теориясы тілге тиек етілген ең көне трактат – Матуридидің «Китаб әт-таухид» атты еңбегі деуге толық негіз бар. Осыған байланысты, J. Schacht өзінің еңбегінде былай деп жазған: «Матуриди Китаб әт-таухид атты еңбегін таным теориясымен бастайды. Оның бұл еңбегі аталмыш мәселені баяндаумен басталатын Ислам теологиясының ең көне трактаты болып табылады» [4, 41 б.].

Аталмыш еңбектің алғашқы бес бетінде «діни танымның жолдары», ал келесі он бетінде «жалпы танымның жолдары» баяндалған. Сондай-ақ еңбекте «таным» мәселесіне тікелей қатысы бар тақырыптар, мысалға, «болмыстың жоқтан жаратылуы және Жаратушысының бар екендігі», «Жаратушының жалғыздығы мәселесі», «болмыстың ғайыпқа дәлел болуы», «ақылға салып, ой жүгірту жолымен мағлұмат алу мәселесін қорғау», «софистердің пікірлері және оларды теріске шығару» және «пайғамбарлықты дәлелдеу хәм оған деген мұқтаждық» сынды тақырыптар және әртүрлі тақырыптардың ішінде кездесетін жалпы танымға қатысты маңызды мәліметтер мен дәлелдер де баршылық.

### **Матуриди іліміндегі танымның қайнар көздері**

Имам Матуриди «Китаб әт Таухид» атты еңбегінде «таным» теориясына тоқталғанда алдымен таным қайнаркөздерін жеке-жеке талдап, түсіндірген. Оның пікірінше адам танымының қайнаркөздері мыналар:

1. «Сезімдер» (‘ийан/хауасс);
2. «Хабарлар» (ахбар);
3. «Ақыл» немесе «ой жүгірту» (назар/истид-ләл) [3, 11-17 бб.].

Адам баласы бір нәрсені танып-білу үшін міндетті түрде аталмыш қайнаркөздерге жүгінеді.

Матуридидің пікірінше, аталмыш қайнаркөздердің әрқайсысының өзіне тиесілі таным алаңы немесе таным объектісі бар. Бұл олардың біреуі берген мәліметті екіншісі бере алмайды және бір-бірінің міндетін атқарып, бірінің орнын бірі толық баса алмайды деген сөз [7, 29 б.]. Мысалға, біз физикалық әлемді танып-білу үшін сезім мүшелеріне мұқтажбыз. Ал жаратылыстың мәні мен «ғайып» әлеміне қатысты мәселелерді білу үшін пайғамбарлар арқылы жететін иләһи «хабарға» зәруміз. Сондай-ақ болмыстағы нәрселердің ақиқатын біліп, мәнін түйсіну, өз болмысымызды түйсіну үшін, хәм де иләһи «хабарды» дұрыс пайымдап, дұрыс талдай білу үшін ақылға жүгінуімізге тура келеді.

Матуриди таным субъектілерін олардың таным объектілеріне қарай бір-бірінен бөліп қарастырса да, олардың арасында тығыз байланыс бар екенін жоққа шығармайды. Өйткені кейде кейбір нәрселерді танып-білуде екі немесе үш бірдей таным қайнаркөзіне жүгіну керек болады. Осыған орай, Матуриди кейбір мәселелерде ақылды ғана негізге алса, енді бір мәселеде ақылмен қатар, хабарды да негізге алады. Кейде тіпті, таным қайнаркөздерінің үшеуін бірдей негізге алады. Бұл әрине, таным объектісінің ерекшелігіне байланысты болмақ [1, 59 б.].

Таным субъектілерінен әсіресе, «хабар» мен сезім мүшелерінің арасында тығыз байланыс бар екені анық. Яғни, адам баласы «хабар» жолымен мәлімет алу үшін сезім мүшелеріне жүгінеді. Матуриди де мұны жоққа шығармайды [3, 13 б.]. Ендеше, Матуридидің «хабарды» сезім мүшелерінен бөлек қарастырып, таным қайнаркөздерінің бірі ретінде қабылдауының басты себебі, «иләһи хабарды», яғни уахи мен пайғамбар «хабарын» өз алдына бөлек «таным» қайнар көзі ретінде қабылдауды мақсат етуі деп түсіну керек. Өйткені Ислам теологтары пайғамбардан «мутауатир» жолмен жеткен «уахи» және пайғамбар «хабарын» ең сенімді мағлұмат ретінде қабылдайды. Матуридидің еңбегінде де «мутауатир хабар» пайғамбардан жеткен сенімді мағлұмат болып табылады. Дегенмен, Матуриди «хабарды» «жалпы хабар» және «пайғамбар хабары» (хабару-р-расул) деп екіге бөліп қарастырған. Яғни, таным қайнаркөздерінің бірі ретінде қабылданған «хабар» – пайғамбарлар арқылы жеткен хабар және өзге адамдардан жететін хабар болып екіге бөлінеді [3, 13 б.].

Енді жоғарыда тілге тиек етілген «таным» қайнаркөздеріне жеке-жеке тоқталып өтейік.

### «Сезімдер»/('иан/хауасс)

Имам Матуриди «таным» қайнаркөзі ретінде сезімдерді тілге тиек еткенде оларға қатысты екі бірдей терминдік атау қолданған. Олар – «'иан» және «хауасс» [3, 12 б.]. Бұл екеуінен әсіресе, «'иан» сөзі Матуридидің «Китаб әт-таухид» және «Тәуиләт әл-Қуран» атты еңбектерінде жиі кездеседі. Әсілі, «'иан» сөзінің тілдік мағынасы көзбен көру дегенді білдіреді. Алайда бұл сөз аталмыш еңбектерде көзбен көруге қоса, өзге сезімдерді де толық қамтиды деуге болады. Яғни, сезім мүшелерінің ішіндегі ең маңыздысы көз болғандықтан араб тіліндегі «тағлиб» ережесіне сай өзге сезімдер осы бір ғана «'иан» сөзімен аталған. Ал «хауасс» сөзіне келсек, бұл термин адам бойындағы негізгі бес сезімді қамтиды. Бұл сөздің орнына кейде «хис» сөзі де қолданылады. Жоғарыда айтылғандай Матуриди өз еңбектерінде сезімдер жайлы сөз қозғағанда «хауасс» сөзінен гөрі «'иан» сөзін көбірек қолданған. Себебі, кейінгі терминнің аясы алғашқы терминге қарағанда кеңірек. «Хауасс» сөзі бес сезімді ғана қамтыса, «'иан» сөзі сыртқы әлемге қатысты бес сезімге қоса, адамның ішкі әлеміне қарайтын алтыншы сезім сезік пен түйсікті хәм де жан-жануарлардың сыртқы сезімі мен ішкі түйсігін де қамтиды [1, 76-77 бб. 3, 18-19 бб.].

Әсілі, Матуриди ілімінде «'иан» сөзі ерекше мәнге ие. Себебі, ол адам баласын сыртқы әлеммен байланыстыратын негізгі сезімдері мен ішкі сезімдерін де қамтитын таным қайнаркөзі. Дегенмен, тарихта алдымен күмәншіл софистер сондай-ақ суманиттер және брахманиттер сынды бірқатар діни топтар сезімдердің қателесу ықтималы, сезім мүшелерінің сырқаттануы немесе кеміс болуы сынды бірқатар себептерді алға тартып, сезімдерді таным қайнаркөзі ретінде қабылдамаған [3, 232-238 бб.].

Негізі, б.э. дейінгі V ғасырдан бастап софистерден бастау алған жалпы күмәншілдік «таным» теориясының пайда болуына және жалпы таным мәселесінде сезімдер мен ақылдың маңызды рөл атқаратындығын дәлелдеу шараларының бастау алуына түрткі болды. Эпистемологияның негізін қалаған Платон да өз тұжырымдарын сезімдер мен ақыл адамға дұрыс мәлімет бере ала ма, жоқ, бере алмай ма деген сауалмен бастайды.

Матуриди өзінің «таным» теориясында алдымен таным қайнаркөздерін қарастырып, олардың ақиқаттығын дәлелдеуге тырысқан. Дәлелдеу барысында негізінен «жәдәл» әдісін яғни, ақли дәлелдер негізінде өз пікірін қуаттап, қарсыластарының пікірлерін теріске шығарған.

Мысалға, Матуридидің пікірінше, кейбір сезім мүшелерінің сырқаттануы немесе кемістігі оларды мүлдем мансұқ қылуға негіз бола алмайды. Өйткені сезім мүшелерінде кемістігі бар адамдар да ләззатқа және рақатқа бөлейтін нәрселерге ұмтылып, өздеріне азап шектіретін және зиян келтіретін нәрселерден іргелерін аулақ салуға тырысады. Сондай-ақ егер сезімдерді жоққа шығаратын адам оларды шынымен сезінбегендіктен жоққа шығарған болса, онда оның тіршілігі ұзаққа бармас еді [3, 18-19 бб.].

Сонымен қатар, Матуриди сезімдердің таным қайнаркөзі екенін дәлелдеу үшін Құранға да жүгінген. Мысалға ол, «Нахыл» сүресінің 78 аятында «Алла сендерді аналарыңның құрсағынан түк білмейтін күйде шығарды» делінгеннен кейін, аяттың соңында «сендерге есту қабілетін, көздерді және жүрек (яғни, ақыл мен рухани сезімдерді) нәсіп етті» дегенге баса назар аударып былай деген: «Бұл аяттағы «есту», «көру» және «жүрек» (ақыл мен рухани сезімдерді) жаратылыстың мәні мен ақиқатын танып-білудің себептері/құралдары. Кімде-кімге бір нәрсені танып-білудің себептері берілсе, оған сол нәрсені танып-білу нәсіп болады» [8, VI 544, 545 бб.].

Матуридидің пікірінше, адамға болмысты және ондағы нәрселердің ақиқаты мен қыр-сырын танып-білуі үшін берілген сезімдер қажетті мәлімет пен ілім алу жолдарының ең маңыздысы [3, 12 б.]. Өйткені адам баласы өміріндегі ең алғашқы мәліметтерді сезім мүшелері арқылы алатыны белгілі. Осыған орай, қазақтың бас ақыны әрі ойшылы Абай Құнанбайұлы отыз сегізінші қара сөзінде: «Әуелі адамның адамдығы – ақыл, ғылым деген нәрселерменен болады. Мұның табылмақтығына себеп – әуелі хауасс сәлим хәм тән саулығы», – деп, [9, 149 б.] адамның адамдығы ақыл және ғылыммен өлшенетіндігіне баса назар аударып, оған жеткізетін себептердің ең әуелгісі дені сау сезім мүшелері екенін айтқан.

### «Хабар»

Матуридидің «таным» теориясындағы «таным» қайнаркөздерінің екіншісі «хабар» (яғни, мағлұмат). Негізі «хабар» сөзінің араб тіліндегі анықтамасы – рас та, жалған да болуы мүмкін сөз [10, 378 б.]. Осыған орай Матуриди де «хабар» сөзіне: «Жаңсақ немесе жалған болуы мүмкін сөз» деп анықтама берген. Матуридидің «таным» теориясында «хабар» шыққан түп негізіне қарай екіге бөлінеді. Біріншісі – қайнаркөзі Алла болған, бізге пайғамбарлар және олардан естіген өзге адамдар арқылы жеткен хабарлар.

Хабардың бұл түрі Алладан пайғамбарларға берілгенде «уахи», ал пайғамбарлардан бізге жеткенде «пайғамбар хабары» (хабару-р-расул) деп аталады. Ал екіншісі – қайнаркөзі адамдар болған және бізге әртүрлі жолдармен жететін «жалпы хабарлар» [3, 13 бб.]. Сонымен қатар, хабарлар бізге жету жолдарына қарай «мутауатир» хабар және «ахад» хабар деп, екіге бөлінеді [3, 14-15 бб.].

#### **а. «Уахи» немесе пайғамбар хабары**

Матуриди уахиді растығында мысқалдай шүбә болмаған, ең сенімді таным қайнаркөзі деп қабылдаған. Яғни, оның пікірінше, уахиға сүйенген хабарлар есте жалған болмайды. Сол себепті, Матуриди «уахи» немесе пайғамбар хабарын «хабару-с-садық» яғни, рас хабар деп атап, аталмыш хабарлардың шыншылдығы дәлелденген пайғамбарлар арқылы жеткен, өзге хабарлармен салыстырғанда растығы айдан анық сенімді мағлұматтар екенін айтқан [11, XI 184 б.]. Себебі, пайғамбарлардың шыншылдығын растайтын айдан анық бұлтартпас дәлелдер, яғни мұғжизалар бар [3, 14 б.].

#### **ә. Жалпы хабарлар**

Қайнаркөзі адамдар болған хабардың бұл түрі адамның аты-жөні мен шыққан тегінен бастап, өзге жаратылыстардың атаулары, әр алуан азық түрлері, барып көрмеген алыс елдер, тілдер, медицина, дәрі-дәрмектер, ашылған жаңалықтар, өнер салалары, адамға пайдалы немесе зиянды нәрселер, адам ақылы жетпейтін жақсылық пен жамандық, соғыстар жайлы [3, 282 бб.], сондай-ақ тарих, география, мәдениеттану, жаратылыстану, саясаттану, тіл білімі сынды басқа да түрлі білім салалары бойынша жан-жақты мәлімет беретін жалпы хабарлар [12, 42 б.].

#### **«Мутауатир хабар»**

Имам Матуриди «мутауатир» хабарға/хадиске қатысты өзінен бұрынғы ғалымдардан және хадисшілерден өзгеше анықтама берген. Одан бұрынғы ғалымдар «мутауатир» хабарға негізінен: бәрі бір ауыздан келісіп, өтірік айтуы мүмкін болмаған бір топ адамның Пайғамбардан жеткізген хабарлары деп анықтама берсе, Матуриди «мутауатир» хабарға: «қателесуі немесе өтірік айтуы мүмкін болған адамдардың бізге Пайғамбардан жеткізген хабарлары» деп, анықтама берген. Өйткені олардың пайғамбарлар сынды өздерінің шыншыл екендіктерін және күнәдан ада, пәк екендіктерін дәлелдейтін қандай

да бір айғағы жоқ. Егер олар жеткізген хабардың жалған болуы мүмкін емес болса, онда ол тура пайғамбар хабарындай болады [3, 14 б.].

Дегенмен, Матуридидің пікірінше, қателесуінің, яки күнә істеуінің мүмкін еместігін растайтын айғағы болмаса да, бір-бірімен үздіксіз жалғасқан есте өтірік айтпаған сенімді «рауилер»/хабаршылар арқылы Пайғамбардан жеткен «хабарлар» – «мутауатир» хабар болып табылады және ондай хабарлар растығында шүбә жоқ сенімді «хабар» ретінде қабылданады [3, 14 б.].

#### **«Ахад хабар»**

Матуридидің пікірінше, «ахад» хабар/хадис – сенімділігі және рақым пайғамбарынан жетуі мәселесінде «мутауатир» хадистердің деңгейіне жете қоймаған және бұлтартпас дәлел ретінде қабылданбайтын хабарлар. «Ахад» хабарлармен амал етуге де, тәрк етуге де болады. Ол үшін оны жеткізген «рауилердің» қаншалықты сенімді екенін анықтау, мәтіннің мазмұнына зер салу және сенімділігіне көз жеткізілген басқа мәтіндермен салыстырып, оларға қайшы келіп-келмейтіндігін анықтау шарт. Қалай болған күнде де, мұндай хабарлардың растығында бәрібір күмән болады [3, 15 б.]. Міне, сондықтан да көптеген кәләм ғалымдарының пікірінше, «ахад» хабарлар жүз пайыз сенімді бола алмайды және сенімге қатысты мәселелерде бұлтартпас дәлел ретінде қолданылмайды.

Имам Матуриди «хабар» жайлы сөз қозғанда хабардың түрлері және бізге дейін жету жолдарын баяндаумен қатар, оның «таным» қайнаркөздерінің бірі екенін дәлелдеуге тырысқан. Өйткені хабарды «таным» қайнаркөздерінің бірі ретінде қабылдамайтын топтар бар. Мысалға, софистерден бастап, суманиттер және брахманиттер сынды кейбір топтар сезімдерге (‘иан) қоса, хабарды да «таным» қайнаркөзі ретінде қабылдамайды. Олар хабарлардың кейде рас, кейде жалған болып шығатындығын, ондай нәрсенің әркез күмәнді болатындығын және күмәнді нәрсенің «таным» қайнаркөзі бола алмайтындығын алға тартқан [1, 87 б.].

Сол себепті, Матуриди сезімдер (‘иан) мәселесіндегідей, мұнда да «жәдел» әдісіне жүгініп, хабардың да «таным» қайнаркөздерінің бірі екенін дәлелдеуге тырысқан. Матуридидің пікірінше, жалпы хабарларды жоққа шығарушы, сезімдерді (‘иан) жоққа шығарушымен бірдей. Өйткені ол өзінің жоққа шығаруын да жоққа шығарып, өз сөзіне өзі қайшы келген болады. Неге десеңіз, оның сезімдерді немесе жалпы

хабарларды жоққа шығаруының өзі «хабар» болып табылады [3, 13 б.]. Яғни, ол өзінің ұстанымы жайлы хабар беріп тұр. Имам Матуриди ондай адаммен пікір таластырудың керек еместігін, ал егер онымен міндетті түрде сөйлесу керек болса, оған қандай да бір сұрақ қоюдың жеткілікті болатынын айтқан. Ол өзіне қойылған сұраққа қалай болса да жауап берері даусыз. Міне, сонда ол қаласа да, қаламаса да хабарды мойындаған болады. Өйткені ол сұраққа жауап беру арқылы өз ойынан хабар беріп тұр. Сондай-ақ Матуридидің пікірінше, сезімдерді ('иан) қабылдамағанға істелгендей, хабарды қабылдамайтын кісіге де тән азабын тарттыру керек. Сонда оның жанына батқан азап пен күйзелісі жайлы айтып, шағымданары сөзсіз. Міне сонда, ол өзінің мүшкіл жағдайынан хабар берген болады [3, 13-14 бб].

Осылайша Матуриди жалпы хабардың өзін таным қайнаркөзі ретінде қабылдау керектігін ақылға жүгіне отырып дәлелдеген соң, Пайғамбар хабарын мойындау тіптен міндетті болады деген. Осыған орай Матуриди былай деген: «Пайғамбар хабарынан асқан растығы айдан анық хабар жоқ. Оның сөзінің рас екенін көрсететін бұлтартпас дәлел бар болғандықтан, оның хабарына келгенде жүрек толық қанағаттануы керек. Олай болса, Пайғамбардың хабарын мойындамайтындар барып тұрған тоңмойындар және барып тұрған тәкаппарлар» [3, 14 б.].

Сондай-ақ Матуридидің айтуынша кей хабарлардың хабар жеткізушінің кесірінен жалған болу ықтималы болса да, бұл жалпы хабарды түбегейлі жоққа шығаруға негіз бола алмайды. Өйткені бұл өмірде көптеген хабарлардың рас болып шыққаны белгілі [3, 20 б.]. Қандай хабар болмасын оны ақыл таразысына салып, ой елегінен өткізіп немесе сенімділігі дәлелденген өзге хабарлармен салыстыру арқылы растығын, яки жалғандығын анықтауға болады.

### «Ақыл»/(назар/истидләл)

Матуриди ілімінде ақылдың алар орны ерекше. Өйткені оның ілімінде «ақыл» тек қана діни танымның қайнаркөзі емес, сонымен қатар, жалпы таным мен ахлақи танымның да маңызды қайнаркөзі болып табылады. Тіпті, сезімдер мен хабарлар да осы ақылға жүгіну арқылы танымның сенімді қайнаркөздеріне айналады. Әсілі, адам үшін өте керек әрі пайдалы құрал, сондай-ақ маңызды дәнекер саналатын ақыл Матуридидің тек «таным» теориясының ғана емес, бүкіл діни ілімі мен діни тұжырымдарының күре тамыры іспетті [1, 90 б.].

Матуриди өз еңбегінде «таным» қайнаркөздерін жеке-жеке түсіндіргенде «ақыл» мәселесінде «ақыл» сөзінің орнына ақылға жүгіну, ақылға салып ойлану, ой жүгірту немесе нақтырақ айтқанда, ақыл көзбен қарау деген мағынаға саятын «назар» және «истидләл» сөзін қолданған [3, 15-17, 20-21 бб.]. Яғни, ол танымның үшінші, һәм де – алдыңғы екеуінің растығын немесе жалғандығын анықтайтын – ең негізгі қайнаркөзін өз атауымен емес, атқаратын функциясына қарай атауды жөн көрген. Бұл әрине, Матуриден кейінгі теолог ғалымдарға да едәуір ықпал еткен. Сол себепті, кейінгі кәләми еңбектерде «таным» қайнаркөздерінің бірі ретінде қабылданған «ақыл» көбіне-көп «назар», «истидләл» немесе «назарул-ақл» [5, 144-150 бб. 6, 30 б.] деп аталған.

Матуридидің «ақыл» сөзінің орнына ой жүгірту, ақыл көзбен қарау мағынасына саятын «назар» немесе «истидләл» терминін қолдануы тектен-тек емес. Өйткені оның пікірінше, мәселе адамның ақыл иесі болуында емес, мәселе, ақылды өз деңгейінде қолдана білу және пайдаға асыра білуде. Матуриди Құранға да жүгіне отырып, ақыл иесі бола тұра, ақылын қолданбайтын әрі пайдаға асырмайтын адамды ақылсызға балайды. Өйткені Құран еститін құлағы, сөйлейтін тілі және көретін көзі бола тұра, оларды тиісінше пайдаға асырмайтындарды саңырау, мылқау және көр соқырға балаған [11, IV 261 б. V 34 б.]. Міне, бұдан оның жаратылыс мақсатына сай қолданылмайтын ақылды «таным» қайнар көзі ретінде мүлде қабылдамайтындығын аңғарамыз. Матуридидің мұнай тұжырымға келуінің ең басты себебі, Құранның адамдарды әр нәрсеге ақыл көзбен қарауға, ой жүгіртуге және ақылды жаратылыс мақсатына сай қолдануға үндеуі, сондай-ақ орынды қолданылған ақылдың адам баласының ақиқатқа жетуіне септігін тигізетіндігін білдіруі еді [3, 16 б.].

Матуриди кәләм іліміне қатысты мәселелерді негіздеуде және фикһи мәселелердің оң шешімін табуда көбіне-көп ақыл-ойға, ижтиһадқа және «қияс» әдісіне жүгінеді. Оның пікірінше, дін ілімін үйренудің және діни тәлімнің ең негізгі екі қайнарбұлағы – «ақыл» және «есту» (сәм') яғни, есту арқылы келетін «хабар» болып табылады [3, 5 б.]. Осылайша, ол әу баста діни танымның қайнаркөздерін екі-ақ нәрсемен шектеген болып көрінсе де, артынша, «таным себептері/жолдары» атты тақырыпта «таным» қайнаркөздерін жан-жақты талдағанда, болмыстағы нәрселер мен құбылыстардың ақиқатын білу үшін «сезімдерге» ('иан), «хабарға» және «ақылға» (назар)

жүгіну керектігін алға тартып, үш бірдей қайнаркөзге баса назар аударған [3, 11-17 бб.].

Матуриди «ақылды» (назар) «сезімдер» және «хабар» арқылы алынатын мәліметтердің дұрыс-бұрыстығын анықтайтын маңызды құрал немесе өлшем ретінде қабылдайды [3, 20 б.].

Матуриди ақылдың атқарар қызметінің аса маңызды екенін айтумен қатар, құдды «сезімдер» мен «хабар» сияқты мәліметке қол жеткізуде оның да қабілеті мен шама-шарқының шектеулі екенін мойындайды. Ол «ақыл» аясының шектеулі болуын оның әрбір нәрсенің болмысын толыққанды әрі бүге-шігесіне дейін біле алмайтындығы, жоқтан бар етілгендігі, оған нұқсан келу ықтималы бар екені немесе оның таным объектісі болған мәселелердің қым-қиғаш болуымен түсіндірген [3, 281 б.]. Міне, сондықтан да мұндай жағдайда жалаң ақылмен ғана танып-білу мүмкін болмаған жақсылық пен жамандық атаулыны танып-білу үшін ақылмен қатар, сезімдер мен «хабарға» да жүгіну керек болады [3, 13 б.]. Алайда бұл жағдай ақылды дұрыс мәлімет беретін таным құралы болуға жармайды деп, түбегейлі жоққа шығаруға негіз бола алмайды [12, 44 б.]. Осыған орай Матуриди өз еңбектерінде ақылдың «таным» қайнаркөзі бола алмайтындығын алға тартып, ақылы үкімдер мен тұжырымдарды жоққа шығаратын мүлхидтер, рафизиттер және мушабиха/антропоморфистер сынды кейбір топтардың пікірлерін теріске шығарған. Матуриди ақылды және оның функцияларын мойындамайтын адамның өзі де ақылды жоққа шығарғанда, көбіне-көп ақылы дәлелдерге сүйенетіндігін және нәтижеде өз сөзіне өзі қайшы келетінін айтқан [3, 17 б.].

Имам Матуридидің «Китаб әт-таухид» және «Тәуиләт әл-Куран» атты еңбектеріндегі ақылға қатысты ұстанымы мен тұжырымдарына зер салып қарасақ, ақылдың таным қайнаркөздерінің бірі ғана емес, танымның өзге субъектілерінің

сенімділігі мен дәйектілігінің бірден бір кепілі екенін көреміз. Әсілі ақыл және оның тұжырымдары жоққа шығарылып, оған тиісінше сенім артылмаған жағдайда, танымның өзге қайнаркөздері мен солар арқылы алынатын мәліметтердің де өз құндылығын жоғалтары сөзсіз. Нәтижеде, адам баласы сенімінен айырылып, софистер сынды әр нәрсеге күмәнмен қарайтын болады. Матуриди танымға негізделген діни және ахлақи жүйе қалыптастыруды мақсат тұтқандықтан «таным» мәселесіне ерекше көңіл бөлген. Өйткені оның пайымдауынша, нағыз берік дін – құр еліктеушілікке емес, білім мен дәйекті дәлелге сүйенген дін. Матуриди дін ғалымы болғандықтан өзінің ғылыми концепциялары мен әдіс-тәсілін қалыптастыруда Ислам дінінің ең сенімді қайнаркөзі Құранды басшылыққа алған. Ол Құранға еліктеп, жалпы болмысты, адам болмысын, салт-сананы және тарихты таным объектісі ретінде қабылдап, оларды таным субъектілерімен танып-білу арқылы Хақты және ақиқатты тануға һәм бұлтартпас дәлелдермен танытуға тырысқан.

Матуриди өзінің ғылыми ой-тұжырымдары мен пікірлерін алға тартпас бұрын, танымның қайнаркөздері мен олардың объектілерін, сондай-ақ таным субъектілерінің арақатынасын өз алдына бөлек тақырып ретінде қолға алып, олардың ақиқаттығын дәлелдеуді жөн көрген. Өйткені ол танымды және оның қайнаркөздерін Құран мен сүннетті дұрыс пайымдап, дұрыс түсінудің бірден бір құралы әрі алғышарты деп білген. Сөйтіп, ол кәләми мәселелерді қозғағанда және Құран аяттарын талдап, түсіндіргенде әртүрлі діни топтар мен жекелеген ғалымдардың Құран пәлсапасына қайшы келетін пікірлерін таным объектілері мен субъектілері негізінде сынға алып, теріске шығарып отырған. Матуридидің осынау ғылыми әдіс-тәсіліне қарап, оның «таным» теориясын Матуриди ілімінің әліппесі деп айтуға болады.

#### Әдебиеттер

- 1 Ханифи Ә. Матуридиде билги проблеми. – Ыстамбұл: 2012. – 236 б.
- 2 Қазақ әдеби тілінің сөздігі. – Алматы: 2010. – XIII. – 750 б.
- 3 Әбу Мансур әл-Матуриди, Китаб әт-таухид. – Анкара: 2005. – 718 б.
- 4 Schacht J., The History of Muhammadan Theology, – Studia Islamica: 1953.
- 5 Әбу Му'ин ән-Нәсәфи, Табсират әл-әдиллә. ред. Мухаммад Ә. Х. – Каир: – 2011. I 655 б.
- 6 Нур әл-Дин әс-Сабуни, Китаб әл-Бидая. ред. Хулейф Ф. – Каир: 1969. – 174 б.
- 7 Хулейф Ф. Китаб әт-таухид кіріспесі. – Ыстамбұл: 1979. – 410 б.
- 8 Әбу Мансур әл-Матуриди, Тәуиләт әһл әс-суннә. ред. Бәсәллум М. – Бейрут: 2005. – I-X.
- 9 Абай Қ. Абай қара сөздер. – Алматы: – 2007. – 166 б.
- 10 әл-Му'жам әл-'араби әл-Әсәси, ALECSO LAROUSSE: – 1989. 1347 б.
- 11 Әбу Мансур әл-Матуриди, Тәуиләт әһл әс-суннә. ред. Ахмет Ү. Бекир Т. – Ыстамбұл: 2008. – I-XVII.
- 12 Сөнмез К. Имам Матуриди ве матуридилик. – Анкара: – 2011. – 532 б.

**References**

- 1 Hanifi O. Maturidide bilgi problemi. – Stambul: 2012. – 236 s.
- 2 Kazak adebi tilinin sozdigi. – Almaty: 2010. – XIII. – 750 s.
- 3 Abu Mansur al-Maturidi. Kitab at-tauhid. – Ankara: 2005. – 718 s.
- 4 Schacht J., The History of Muhammadan Theology, – Studia Islamica: 1953.
- 5 Abu Mu'in an-Nasafi. Tabsirat al-adilla. red. Muhammad A. H. I. – Kair: – 2011. I 655 s.
- 6 Nur ad-Din as-Sabuni, Kitab al-bidaia. red. Kholeif F. – Kair: 1969. – 174 s.
- 7 Kholeif F. Kitab at-tauhid kirispesi. – Stambul: 1979. – 410 s.
- 8 Abu Mansur al-Maturidi. Tauilat ahl as-sunna. red. Basallum M. – Beirut: 2005. – I- X.
- 9 Abai K. Abai kara sozder. – Almaty: – 2007 ж. 166 s.
- 10 al-Mujam al-arabi al-asasi. ALECSO LAROUSSE: – 1989. 1347 s.
- 11 Abu Mansur al-Maturidi. Tauilat ahl as-sunna. red. Akhmet U. Bekir T. – Stambul: 2008. – I-XVII.
- 12 Sonmez K. Imam Maturidi ve maturidilik. – Ankara: – 2011. – 532 s.

«...Жаратушы тұрғанда жаратылғаннан не сұрайсың?!...»

«Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.  
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және хақ жолы осы деп әділетті...»

«...жақсылық, жамандықты жаратқан – құдай, ләкин қылдырған құдай емес, ауруды жаратқан – құдай, ауыртқан құдай емес, байлықты, кедейлікті жаратқан – құдай, бай қылған, кедей қылған құдай емес...».

*Абай Құнанбайұлы*

Байтенова Н.Ж.,  
Сембаева М.М.,  
Абдразакова Н.А.

**Батыс Еуропа тарихындағы  
Ислам мәселесі**

Мақалада Батыс Еуропа елдеріндегі исламның таралу тарихы, қазіргі жай-күйі, сонымен қатар маңыздылығы мен негізгі құндылықтары жайлы сөз қозғалады. Батыс Еуропадағы ислам мәселесі қазіргі таңда өте маңызды тақырыптардың бірі болып отыр. Ислам дінінің Батыс Еуропа елдеріндегі таралу тарихы сан-салалы және алуан түрлі. Ислам мәдениеті өзінің таралған уақытынан бері қарай көптеген игі іс-шараларымен айқындалуда. Мысалы, көптеген әдебиеттерге қарайтын болсақ та мұны аңғаруымызға болар еді. Мұсылман араб ғалымдарының ғылымдағы орны мен жетістіктері жөнінде кезінде Еуропа ғалымдары да көп айтқан. Мәдениет пен өркениет қатынастарының дамып, өзара бірігуі Исламнан кейін ғана мүмкін болды. Ислам өркениеті арқылы Шығыс пен Батыстың барша өркениеттері үлкен-үлкен жетістіктерге қол жеткізді.

**Түйін сөздер:** ислам, Батыс Еуропа, еуроислам, француз-мұсылмандар, исламофобия, исламдық ассоциациялар.

Bajtenova N.Zh.,  
Sembaeva M.M.,  
Abdrzakova N.A.

**The problem of Islam in the  
history of Western Europe**

The article discusses the history of the spread of Islam in Western Europe, current status, importance and value characteristics of the process. The problem of Islam in Europe is one of the most important issues of our time. The history of the penetration of Islam in Europe was of multidirectional and multidimensional. Islamic culture since its spread has given a lot of positive results. This is reflected in the literature and studies on the issue. On the achievements of Muslim scholars, and much has been said by the Western researchers. The interaction of culture and civilization was made possible also thanks to the penetration of Islam in the West. Thanks to the achievements of Islamic civilization made possible a more intensive interaction of East and West.

**Key words:** Islam, Western Europe, Euro-Islam, Islamophobia, Muslim associations.

Байтенова Н.Ж.,  
Сембаева М.М.,  
Абдразакова Н.А.

**Проблема ислама в истории  
Западной Европы**

В статье рассматривается история распространения ислама в Западную Европу, современное состояние, важность и ценностная характеристика данного процесса. Проблема ислама в Европе является одной из важных проблем современности. История проникновения ислама в Европу носила разнонаправленный и многоаспектный характер. Исламская культура со времен своего распространения дала множество позитивных результатов. Это нашло отражение в литературе и исследованиях, посвященных данной проблеме. О достижениях мусульманских ученых много сказано и самими западными исследователями. Взаимодействие культуры и цивилизации стало возможным в том числе и благодаря проникновению ислама на Запад. Благодаря достижениям исламской цивилизации стало возможным более интенсивное взаимодействие Запада и Востока.

**Ключевые слова:** Ислам, Западная Европа, евроислам, исламофобия, исламские ассоциации.

## БАТЫС ЕУРОПА ТАРИХЫНДАҒЫ ИСЛАМ МӘСЕЛЕСІ

Дін – барша ғылым мен білімнің, мәдениет пен өнердің, сабырлылық пен даналықтың біте қайнасқан бір бөлшегі. Оны қастерлеу мен қадірлеу, жағдайын жақсарту әр адамның өз қолында. Қазақстандағы қазіргі діни жағдай барынша күрделі сипат алған. Қазақ халқының мәдениеті мен руханияты ислам өркениеті мен дүниесінің ажырамас бөлшегі ретінде саналады. Елімізге ислам діні күшпен емес, бейбіт жолмен енді. Ислам құндылықтары мен ислам философиясын, ислам мәдениеті мен өнерін дамыту мен жаңарту ісіне қазақ халқы маңызды және зор үлес қосты. Қазақ халқының дамуында діни көзқарастар мен діни жоралғылар ешқашан өз маңыздылығын жоғалтқан емес. Ортағасырлық мұсылмандық философиялық ойының қалыптасуы мен дамуына қуатты серпіліс берген қазақ даласының түркі дүниесіне тән мәдени орта қалыптастырғанын көреміз. Кеңестік дәуіріміз артта қалып, тәуелсіздік алғанымызға 20 жылдан артық уақыт өткеніне қарамастан, әлі күнге дейін көбіміздің санамызда дініміз исламға деген суық көзқарас немесе оған тек белгілі бір құлшылықтар түрінде ғана қарау қалмай келеді. Дінімізді көп жағдайда мәдениеттің, білім мен ғылымның діні деп сезінбейміз. Қазіргі кезде кез келген адам үшін өте қиын әрі ауыр уақыттар өтіп жатыр. Өмір өз өрнегін неше түрлі сипатта салып, адамдардың ойлары мен сенімдерін де әрқилы етіп жібергендей... Бұлай дейтін себебіміз, адамды жан-жағынан психологиялық түрде аздыратын, санасына салмақ салып, ауру ететін неше түрлі ағымдар Қазақстанда таралып жатыр. Баспасөз беттерінде адасқан секталардың арбауына ілініп, өмірлері қиылған, отбасылық өмірде келеңсіз жайттар орын алған жекелеген субъектілердің бастан кешірген жанайқайлары туралы материалдар жиі-жиі жарық көруде. Осының бәрі Қазақстан қоғамы үшін керітартпалық сипатқа, қауіпті құбылысқа айналып отырған діни факторлардың тамырын танып, тереңінен зерттеуге итермелейді. Алайда Қазақстан қоғамы үшін бұл тақырып БАҚ беттерінде болсын, теледидар ақпараттары арқылы болсын көсіле айтылып жүрген тақырыптардың бірі болғандықтан, мұндай мәліметтерді көзі ашық көргенді жұрт саралап алары анық, дегенмен, осы балаң дініміздің өзге елдердегі тағдыры жайлы сырды біреу білсе, біреу білмесі анық...

Зайырлы мемлекет ретінде Қазақстан бүгінде Ислам өркениетінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Осындай үлкен мемлекетте мәдениеттер мен діндердің өзара үндестік тауып, үнқатысуы – бүгінгі күннің ең жанды және ең өзекті мәселелері болып отыр. Біздің мемлекетіміз сол зәру мәселені дер кезінде көтеріп, дамыта білді, жаңа бастамаларға мұрындық болды. Ислам діні – сарқылмас даналық ілімі. Зерттеу нысанына айналғанына он бесінші ғасырға аяқ басқанына қарамастан, исламның игерілмеген қырлары әлі де болса өте көп. Дін – жанды құбылыс, сондықтан, адамзат тарихының өн бойында оның негізгі зерттеу нысандарының бірі болып қала беруі заңды да. Жаһандық жаңа өзгерістер исламның қыр-сырын тереңірек тануды күн тәртібінен түсірмей келеді. Әсіресе, соңғы уақытта қызу талқы тақырыбына айналған ислам дінін ислам атын жамылған адасқан ағымдардан арашалап алып, тарихи әділетті көзқарас орнықтыру үшін ортақ бағалау жүйесін қалыптастырудың зор маңызы болмақ. Бұл ұзақ мерзімді үдеріс болғанымен, оның ислам әлемінің алдағы даму болашағында басым бағыттарының біріне айналары анық.

Ислам әлемі қанатын кеңге жайған, қандай мемлекет болмасын қызықпай өте алмайтын діндердің бірі де бірегейіне айналған. Дінсіз адам болуы мүмкін, алайда дінсіз қоғам болмайды. Дін қоғамдық құбылыс болғандықтан, мемлекет те одан тысқары қала алмайды. Қоғамтану ғылымының атасы саналатын Ибн Халдун «Мұқаддима» деп аталатын әйгілі еңбегінде діннің қоғамдық қатынастарды реттеп, мемлекет істеріне болысатынын, бұған тиісінше мемлекеттік биліктің де дінге қамқор болатынын атап көрсеткен. Діни сенім мен құндылықтар азаматтардың бойына имандылық пен әдептілікті ұялатады, кісілік пен парасаттылықты қалыптастырады, тазалық пен сабырлыққа шақырады, нашақорлық, зинақорлық сияқты жат қылықтар мен жамандықтардан тияды, отбасын ұйытып, қоғамды орнықтырады. Батыстық қоғамның қалыптасуына ықпал еткен Ж.Ж. Руссо ел тұрақты болып қалыптасуы үшін азаматтардың діндар болуы тиіс екендігін айтқан. Оның пікірінше, діндар адамдар мемлекетке ерекше ықыласпен, құрметпен қарайды, билікке мойынұсынады және отаншыл болады. Дін осылайша заңмен де орнықтыра алмайтын кейбір қоғамдық құбылыстардың оң қалыптасуына ықпал етеді. Өз кезегінде мемлекет те дінді қадағалап, реттеп отыруы тиіс. Діннің атын жамылу немесе дінді бетперде етіп қолдану әрекетінен, діннің зардап шегетінін ұмытпағанымыз абзал.

Кеңестік дәуір келмеске кетіп, тәуелсіздігіміздің бірнеше жылын артқа тастасақ та, әлі күнге дейін көбіміздің санамызда асыл дініміз Исламға тек белгілі бір құлшылықтар түрінде ғана қарау бар. Оны ешқашан мәдениеттің, білім мен ғылымның діні деп білмейміз. Көпшілік, оның ішінде өзіміздің мұсылман қауымның кейбірі де, ғылым мен дінді, дәлірек айтсақ Ислам діні мен ғылымды бөле қарайды. Ал Ислам діні мен ғылым ешуақытта да әсте бөлінбек емес. Ендеше дін мен ғылым арасындағы байланыс хақындағы әңгімемізді, сенімді қайнар көздер мен ойшыл ғалымдардың айтқандарына сүйене отырып бастасақ.

Төрткүл дүниеге аты мәшһүр ғалымдар дін мен ғылымды ешқашан бөліп қарамаған. Өткен ғасырдың ұлы ғалымы, ұлыбританиялық Луи Пастер: «Иман, яғни Жаратушының барлығына деген сенім, ешқашан адамзаттың алға басу процесіне тосқауыл болмайды. Өйткені прогрестің әрбір сатысы Алланың жаратқан таңғажайып нәрселерін анықтап көрсетіп берді», – деген. Негізі ғылымды діннен бөліп қараудың бірден-бір себебі – Құдайға деген сенімнің әлсіздігі немесе жоқтығы. Бұл жөнінде тарихшы Фебер: «Әрбір дәуірдің өз ерекшелігі болады. Біздің дәуірдің ерекшелігі – Жаратушыға деген сенімсіздік. Менің Жаратушыға деген сенімімді тартып алғаннан гөрі терімді сыдырып алса, соған разы болар едім», – депті. Алайда, біз дінді көбінесе адамзатты мәдениеттен, оқу-білімнен құр қалдыратындай елестетеміз. Ал жоғарыдағы Еуропа ғалымдарының айтқанына сүйенсек, дінге деген сенім бізді жан-жақты дамытпаса, керіге тартпайды.

Ислам дінін негізінен алғанда барша ғылым мен білімнің және өркениет пен мәдениеттің анасы деп айтсақ қателеспеген болар едік. Ол өзінің біртұтас екендігін, сонымен қатар мына өмірдегі жаратылғандар мен жаратылыс атаулының барлығының жаратушысы бір Аллаға мұқтаж екендігін толық түсіндіреді. Бір айта кетерлігі, бұл дін тек қана арабтарға немесе белгілі бір аймаққа ғана тән емес адамзатты және бір Құдай жаратқан он сегіз мың ғаламның барлығын толығымен қамтиды. Содан соң жетінші ғасырдың аяғы мен сегізінші ғасырдың басынан бастап дін басқа мемлекеттер мен аймақтарға Хз. Мұхамедтің (с.а.у.) сахабалары тарапынан жайылып таратыла бастады. Осы орайда, Ислам дінінің алыс жақын шет елдерге, соның ішінде Батыс Еуропа елдеріне қалай таралғандығы жайлы тарихи тағылымдарға тоқталып өтсек. Ислам діні бөтен мәдениеттерді (егер діннің негізгі қағидаларына

қайшы келмесе) жатсынған емес. Қайта оларды бауырына тартып, жақсы жақтарын алудан ешқашан бас тартпаған. Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) түрік-соғды сауытын киюі, Қытайдан әкелінген заттарды пайдалануы, түрік шатырымен сапарға шығуы, арабтардың төрт жағындағы Мысыр, Византия, (395-1453), Сасани (224-651) қатарлы патшалықтарға елшілер жіберіп (630 ж.), оларды хақ дінге шақыруы, тіпті император Ираклиммен хат алысып тұруы оның күллі адам баласына жіберілген Елші екенін әрі ұлы мәдениеттің құрушысы екендігін айғақтайды. Сол ғасырлардың ең мықты деген Батыс елдерінде де, мұсылман ғұламаларымен иық теңестіре аларлық ғалымдардың шыға алмағаны баршаға аян. Бұл жөнінде Бартольд (1869-1930) былай дейді: «Исламның басты артықшылығы, мұсылман әлемінің сол дәуірдегі білімді халықтардың алдында болуының сыры – материалдық хәм рухани жағынан мәдени біріншілікті ұстауында жатыр» [1].

Ислам мемлекеттері Батыс мәдениетінің шекараларын Әмуилер, Аббасилер мен Осман империясының шарықтау кезеңдерінде өздеріне қосты. Мұсылман түріктер арқылы Исламның Еуропаға ықпалы артты. Анадолының алынуынан кейін крестшілер жорықтары және мұсылман түріктердің Батыс елдеріне жасаған жорықтарының нәтижесінде ислам мен Батыс мәдениеттері бетпе-бет кездесуге тура келді.

Тарих беттерін парақтар болсақ, Фараби, Ибн Сина, Ғазали сияқты Ислам философтарының және Аристотельдің шығармаларын Еуропада латын тіліне аудару арқылы Батыс әлемі өзге ғылымдармен де шұғылданду керектігін байқады. Тіпті университеттерінде де XII ғасырдың соңғы жылдарынан бастап медицина сабақтарының тақырыптарын Ибн Синаның «Канон» және Ибн Рушдтің медицина жайындағы еңбектерінен алды. Римдіктер және олардың ізбасарлары болып табылатын византиялықтар, Шығыс және Батыс әлемін Ақтеңіз жағалауында пайда болған «Ақтеңіз мәдениеті» мен Шығыс мәдениетінің Батысқа өтуіне себепкер болды. Ислам дінінің келуінен бастап Батыс әлемі Шығыс әлемін Ислам мәдениеті арқылы тануға және жаюға мәжбүр болды. Ескі Шығыс мәдениетінің және антикалық (ежелгі) дәуір ғылымдарының Батысқа келуіне мұсылмандар себепші болған. Ежелгі замандарда шыққан ғылымдарды сол елдерге барып үйренген мұсылмандар, бұл ғылымдарға өз үлестерін де айрықша қосып, Батысқа жеткізген. Жетпіс жылдық бодандықта Шығыстың әсіресе, Ислам өркениетінен нәр алмай тек Европалық ілімге бет бұруымыз біздерді «евроцентристік»

деген ауруға ұшыратып та үлгерді. Соның салдары Исламның Еуропаға әсерін түсініп, тануымызға да кері септігін тигізді.

XX ғасырдың соңғы он жылын саралап қарасақ, исламның қауіпсіздігі мен рөлі туралы аз сөз болмаған екен. Басқа діндермен салыстырғанда хақ дініміз көптеген ғылыми еңбектер мен әдеби туындыларға арқау бола білген десек, оның көп бөлігі исламдағы экстремизм мен терроризмге бағытталған. Көптеген бұқаралық ақпарат көздері «мұсылмандық фундаментализм» кең етек жайып келеді деп дабыл қаққан. Америкалық саясаттанушы С. Хангингтон Еуропадағы исламды XXI ғасырдың басты қауіп-қатерінің бірі деп көрсетіп өтсе, белгілі исламтанушы А. Игнатенко Батыс елдерінің ислам десе төбе шаштарының тік тұратындығын атап айтқан, оның дәлелі ретінде қазіргі таңда көп қолданысқа еніп жүрген «еуроислам» немесе «исламофобия» терминдерін алсақ болады. Жалпы жоғарыда аталған мәселелерге сай қарайтын болсақ, исламның батыс елдеріне таралуына бірнеше дәйекті себептер түрткі бола білген. Қарастырып көрсек:

1. Орта ғасырда Ислам мәдениеті Батыс Еуропаға Испания арқылы алғаш қадам басты. Дін экономикалық және мәдениетаралық өркендеудің арқасында қысқа уақыттың ішінде Еуропаның бұл өлкесіндегі өміріне де өз әсерін тигізді. 711 жылы Испания мұсылмандар қолына өткеннен кейін 755 жылға дейін ол Сирия халифалық орталығы тарапынан басқарылды. 715 жылы Абдуррахман III Куртубаның бостандығын жариялады. Куртуба Абдуррахман III дәуірінің соңына дейін (912-961) Ислами тәрбие, өнер және ғылымдармен Еуропаны қамтамасыз етіп отырды. Ол дәуірде, тіпті, еуропалық профессорлардың өзі Куртубада тәжірибе жинақтап, мұсылмандарға емтихан тапсыратын еді.

2. Ислам мәдениетінің Батысқа әсер етуінің екінші жолы Сицилия арқылы өрбіді. Мұсылмандар білім үйренгісі келген христиандарға медреселерде сабақ алып, білімдерін шыңдауына жәрдем ететін еді. Сөйтіп, Ислам елдеріне ғылым үйрену мақсатымен келген христиандар да Ислам мәдениетінің дәстүрлері мен ғылымдарын жалғастырушылар қатарына қосылды. Сол кезеңдерде ресми тіл ретінде араб тілі қолданылды. Тіпті дипломдарының бір бөлімі арабша толтырылды. Қысқаша айтар болсақ, X ғ. Сицилия мен Нормандияның басқару жүйесінде Ислами дәстүр ойып тұрып орын алған-ды.

3. Ислам мәдениетінің Еуропаға келуінің үшінші және ең маңызды жолы тарихта «крестовый поход» деп аталатын крестшілер жорықтары

арқылы өрбіген. Бұл жорықтар шіркеулер тарапынан Исламның сол кездегі билігін, күшін жойып, әлсіретіп, христиандықты жоғары ұстау мақсатында ұйымдастырылған. Олардың жорықтары мұсылман түріктердің және арабтардың қарсылығымен тоқтады. Бірнеше рет қайталанған крестшілер жорықтары еуропалықтардың Ислам өлкелерімен қарым-қатынас жасауларына себеп болды. Бұл жорықтардан отандарына аман-есен оралғандар, мұсылман түріктердің иманын, басшыларына деген құрмет-терін, тазалықтарын, жомарттық пен әділдіктерін ауыз толтыра мақтап жеткізе алмайтын еді. Крестшілер жорықтары кезінде Еуропа елдері жинақы ұйымдастырылып, жүйелі түрде жұмыс жасайтын мемлекеттер емес еді. Осы жорық барысында Батыс әлемі мұсылмандардан мемлекетті қалай басқарып, жүйелі, жоспарлы түрде жұмыс жүргізуді үйренді. Құдыста (қазіргі Палестина елі) жарты ғасырдай тұрған еуропалықтар көп өтпей-ақ мұсылмандарға еліктей бастады. Олардың шығармаларын латын тіліне аударды. Олардың көбі Ислам мемлекеттерінің мәдениеті мен тұрмысын баяндайтын шығармалар еді. «Константинополь» және «Адлер» деген еңбектер Ислам билігі туралы әңгімелейді. Ибн Синаның «Китабун-Нәфс» және «Шифа» атты шығармалары Иеханның аударуымен Еуропаға жетті.

4. Діннің өркен жаюының келесі бір жолы – Италияның портты қалалары арқылы, Ақтеңіз сауда орталығы мен Солтүстік Еуропаға Венеция, Генуя сияқты теңіз бойындағы қалалар арқылы келіп жатты.

5. Ғылым саласында түрік әлемінің Батысқа әсер етуі XII ғ. басталғандығын айтуға болады. Мысалы, Ғазали, Ибн Сина және Фарабиден басқа дәрігер Разидің әртүрлі ауруларға қарсы қолданған дәрілері медицина тарихында белгілі. Осман Ислам мемлекетінің Еуропадағы үстемдігі ұзақ уақытқа дейін жалғасты. Бұл үстемдіктің айқын дәлелі – балқандықтардың тіліне енген түрікше сөздер және түрік тіліндегі славяндық терминдер болып табылады.

Ислам дінінің Батыс Еуропа елдеріндегі таралу тарихы сан-салалы және алуан түрлі. Ислам мәдениеті өзінің таралған уақытынан бері қарай көптеген игі іс-шараларымен айқындалуда. Мысалы, көптеген әдебиеттерге қарайтын болсақ та мұны аңғаруымызға болар еді. Мұсылман араб ғалымдарының ғылымдағы орны мен жетістіктері жөнінде кезінде Еуропа ғалымдары да көп айтқан. Роберт Брифаулт, «The Making of Humanity» атты кітабында мынаны келтіреді:

«Еуропаның жетістікке жеткен әрбір саласында, міндетті түрде Ислам мәдениеті маңызды роль атқарған. Әрі, тигізген пайдасы мен әсері шаш етерлік». Сондай қысқа ғана уақыт ішінде осыншалықты ғылым-білімге қол жеткізген әрі қол жеткізумен ғана шектелмей, өзгені де ғылыммен сусындатқан мұсылман арабтар, дін келмес бұрын, іштерінде санаулы-ақ адамның оқу-жазу білетіндігін ескерсек мәселенің мән-жайы түсінікті болар. Сонымен қатар, мәдениет пен өркениет қатынастарының дамып, өзара бірігуі Исламнан кейін ғана мүмкін болды. Ислам өркениеті арқылы Шығыс пен Батыстың барша өркениеттері үлкен-үлкен жетістіктерге қол жеткізді. Мәселен: әлемді таң қалдырған ислам өркениеті өзінен бұрынғы Мысыр, Грек, Үнді өркениеттерінің Исламның өзегімен ұштасатын тұстарын алып дамытқаны белгілі. Осы орайда айта кететін бір мәселе ерте дәуірдегі мұсылман зерттеушілері Грек, Ибрани, Парсы, Үнді және Түркі тілдеріндегі көптеген мұраларды хатқа түсіру, аудару арқылы әлемдік өркениеттің сақталып қалуына үлкен үлес қосқаны айдан-анық. Міне осылайша әлемдік өркениетке ауыз толтырып айтарлықтай үлес қосқан Ислам өркениетінің әлемдегі қазіргі орнына көз салып қарайтындай болсақ, өкінішке орай осы қоғамда өзіне тиесілі орнын ала алмай отырғаны белгілі. Әрине ғылым тек Ислам әлемінен ғана тарады деген жаңсақ пікірден аулақпыз. Өйткені білім-ғылым біреудің меншігінде тұрған зат емес. Оны кез-келген қоғамда таба аламыз, сараптай аламыз. Сондықтан да, ғылым кейде батыста кейде шығысқа ауысып отырған. Тек Ислам әлемі ғана демей, шығыс пен батыс деп бекер атап отырғанымыз жоқ. Неге десеңіз шығысқа Ислам әлемімен бірге Қытай, Үндістан секілді ғылымға өзіндік үлкен үлестерін қосқан алып елдер мен мәдениеттер де кіреді. Оны да ұмытпағанымыз жөн деп ойлаймын.

Егер статистикаға сүйеніп қарайтын болсақ, дүние жүзінде ислам дінін ұстанушылардың саны 1,5 млрд. жуық делінсе, кейбір деректерде 2 млрд. деп те қарастырылады. Анықтап қарар болсақ, дініміз әлемнің 120-дан аса елінде таралып, жасап келеді. Әлемнің 28 елінде, атап айтар болсақ, Сауд Арабиясы, Мысыр, Иран, Пәкістан, Мавритания және тағы басқа елдерде Ислам діні ресми дін болып жарияланған.

Еуропадағы Францияны алып қарар болсақ, Францияны Еуропадағы «мұсылман» елдердің бірі деп шартты түрде атауымызға болады, себебі мұндағы жалпы саны 59 миллион халықтың 4-5 миллионға жуығы мұсылмандар болып табылады. Олар саны жағынан протестанттар мен

иудеилерді «артта қалдырып», екінші (католиктен кейін) діни топтарды құрайды. Францияның мұсылман халқының екіден үш бөлігін әлемнің 123 елінен келген шетелдіктер құрайды. Негізінде олар Магриб елінен (Алжир, Тунис, Марокко) және Қара Африкадан, Түркия, Таяу шығыс және басқа да мұсылман елдерінен келгендер.

Француз-мұсылмандар жайында айтар болсақ (француз азаматтығын алған мұсылмандар), жоғарыда айтылып кеткен елдерден енген иммигранттардың ұрпақтары. Бұл категориядағы жеке топты Ислам дінін қабылдаған «жергілікті» мұсылмандар. Францияда бес үлкен (соборлық) мешіт (Парижде, Париж аумақтарында, Лионда және Марсель) және 1500-ден астам қарапайым мешіттер мен ғибадат ететін орындар бар. Әлеуметтанушылардың деректері бойынша, Францияда тұратын мұсылмандардың 81 пайызы жүйелі түрде мешітке барып, ғибадат етіп тұрса, олардың 80 пайызы Рамазан айында ораза тұтып және басқа да Исламның діни міндеттерін орындап отырады. Елде екі мыңнан астам діни ассоциациялар, діни және мәдени орталықтар, халал етін сататын дүкендер, Құраннан басқа да түрлі бағыттардағы діни-әдеби кітап дүкендері бар.

Иммигранттардың көп бөлігін Солтүстік Африкадан шыққандар құрады. Алғашқы мұсылман-иммигранттар Франция жерінде XX ғасырдың басында пайда бола бастады. Әдеттегі әлеуметтік-мәдени ортадан шыққан мұсылман эмигранттар исламдық діни салттарды орындай бермеді. Сондықтан ең алғашқы ғибадат орындарын өз өнеркәсіптерінде «өнегелі ортаны» қалыптастыра отырып сақтау үшін жалдамалы жұмысшылардың иелері салдырған.

Сонымен қатар, өзге елде ұзақ уақыт болу мұсылман жұмысшыларының арасында діни сезімдерінің артуына ықпал етуі мүмкін деген оймен француз үкіметі бірнеше шараларды қолға алды: елге түрлі сопылық ағымдардың имандары мен талаптары (діни ұстаздар) шақырылды; теміржол деполары мен ауруханаларда ғибадат ету орындары пайда болды; алғаш рет үлкен мұсылман мазараттары салына бастады. Осы кезеңдегі ең ірі ашылулары Парижде I дүниежүзілік соғыс жылдарында өмірін берген мұсылман солдаттарға алғыс ретінде француз үкіметінің қаржысына 1926 жылы үлкен мешіттің салынуы болды.

1920 жылдан бастап Франциядағы соғыс жылдарында айтарлықтай қысқарған мұсылмандар саны қайтадан өсе бастады. 1924 жылы олардың саны 120 мыңға жетті, оның ішіндегі 100 мыңын алжирліктер құрады. 1925-1930 жылдары мұсылмандардың саны тұрақтана бастаған.

Исламдық ассоциацияларға келетін болсақ, олардың саны 50-60 жылдары Францияда өте көп болды. 50 жылдары ғылыми зерттеу орталығында жұмыс істеген атақты пәкістандық ғалым, профессор Мұхаммед Халидулла – Парижде Исламдық мәдени орталық құрады. Өз қызметінде ол Ислам жайында кітаптар жариялаумен, конференциялар, мұсылмандық-христиандық сұхбат желісінде жарыстар ұйымдастырумен айналысты. 1963 жылы Мұхаммед Халидулланың араласуымен Францияда Исламдық студенттердің ассоциациясы құрылады. Осыдан келе көптеген мұсылман отбасылары бірігіп, бұқаралық мәнге ие бола бастағанда мұсылман халықтарының арасында «исламға қажеттілік» туды десе де болады. «Исламға қажеттілік» исламдық діни тәжірибеге сұраныстың артуынан көрініс тапты. Ал 70 жылдары ғибадат ету орындарында, жатақханаларда, өндіріс орындарында, содан кейін қала шетіндегі жұмысшылар аймақтарында пайда бола бастайды. Исламдық ассоциациялар мен мешіттердің санының Францияда көп өсуіне әсер еткен Сауд-Арабиясының мұнайлық қаржысы еді. Сонымен қатар қаржы жағынан мұсылман елдері (Ливия), сондай-ақ Таяу Шығыстың мұсылман бизнесмендері көмек беріп отырды. Ал бұл қаржыға олар қалалардағы мешіттерге жиһаз алуға жұмсап отырды [2].

1982 жылы Парижде оқып жүрген иран, ирак және ливандық студент-шииттер арасында екі бәсекелес ағым пайда болды: біріншісі ирандық революция жалпы исламдық мәнге қарсы шықса, екіншісі оны шииттік жағынан жақтырмады. Францияда шииттер аз болғандықтан, ол жерде бірінші ағым басымырақ болды. 80 жылдардың басында мешітке айналған орталық бейсенбі күндері ұжымдық ғибадат етушілік ұйымдастырып отырды. Әрине мұндай шиеленістер француздар арасында ислам мен мұсылманның шынайы бейнесін ашып көрсетуге кедергі болды: француз азаматтарын кепілдікке алған Ливандағы соғыс, осының барлығы француз қоғамында исламды «қауіпті» етіп көрсете білді. Мұсылмандық мәселелер енді француздық мәселелерге айналды.

Соңғы уақыт шеңберінде бұл елдегі мәселе ұшығып кетті десек қателеспейміз. 2003-2004 жылдары қабылданған заңдарға сәйкес мектептерде, жоғарғы оқу орындарына хижаб киіп келген оқушыларды немесе студенттерді оқу ғимаратына кіргізбей отырған. Бірақ дініне берік мұсылман халықтары сонда да бас тартпады.

Ал бүгінгі таңда бұл елде хижаб кию мен сақал қойғандардың мәселесі өте өзекті болып

бара жатыр. Франция халқы көшеде кездескен әйел адамдардың көп бөлігі осы мұсылман киімдерін киіп жүретіндіктерін көп байқағандықтан тиым сала бастады, бұл мәселе қашанға дейін жалғасары белгісіз, бірақ ауқымы өте кең десек қателеспейміз.

Осындай мысалдар айта келе, бүгінгі таңда Батыс Еуропа елдерінің қай-қайсысын алып қарасаңызда ислам дінінің кішкентай да болса жарықшағын көруімізге болады. Өкінішке қарай, біздер өмір сүріп отырған жаһандану заманында, негізінен, ақпарат құралдарының кесірінен қоғамдық санада ислам өркениетін тым артта қалған, керітартпа, білім мен ғылымнан жұрдай, надан, ғылым мен техникадан, прогрестен мүлде аулақ, діни фанатизм, экстремизм және фундаментализм ошағына айналған құбыжық өркениет етіп көрсету белең алып отыр. Бұл үрдіс, жоғарыда айтылғандай, әсіресе, 2001 жылғы 11-қыркүйекте орын алған Нью-Йорктегі Бүкіләлемдік сауда ұйымының қос ғимаратының жарылуын «әл-Каидамен» тамырлас мұсылман экстремистері жасаған қылмыс» деген ақпараттан кейін мүлде өршіп кетті. Соның салдарынан Батыс әлемінің мұсылмандарға деген көзқара-

сы күрт өзгерді. Мұсылмандарды шеттету мен кемсіту, олардың мектептері мен мешіттерін өртеп кету, қиратып тастау, мұсылмандарды атып кету, иә болмаса мұсылмандардың діни бостандығына шек қою, мұсылман бейіттерін бүлдіріп кету жиілей бастады. Мұндай қылмыстар Еуропадағы қауіпсіздік және ынтымақтастық ұйымына мүше елдерге де тән. Мәселен, мұсылман дінінің әлемнің ең ірі діндерінің бірі екенін мойындамай, оны аса қатерлі идеология деп, шындықпен мүлде жанаспайтын теріс пікір қалыптастырып, Мұхаммед Пайғамбарды кемсітетін карикатуралар шығарып, оларды Батыстың ақпарат құралдары арқылы тарату белең алды. Кейбір мұсылман мемлекеттеріне «әл-Каидамен» байланысы бар деген желеумен экономикалық қысым көрсету, соғыс ашып басып алу немесе оларға қисынсыз тиісу жиілеп кетті. Дегенмен, ислам бейбітшілікті, сабырлылықты, инабаттылық пен қанағаттылықты жақтайтын дін болғандықтан біз оның тамыры терең, болашағы зор боларына кәміл сенеміз. Жазылған жаңғырықтар қанша көп болғанымен, исламның батыс елдерінде таралуының әлі де ашылмаған тұстары көп.

#### Әдебиеттер

- 1 Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М.: Политиздат, 1986.
- 2 Кудрявцев А.В. Вторая религия Франции. Мусульманский вопрос на галльской земле // Независимая газета. – №2. – М., 2002. – С. 3-4.

#### References

- 1 Tokarev S.A. Religija v istorii narodov mira. – М.: Politizdat, 1986.
- 2 Kudrjavcev A.V. Vtoraja religija Francii. Musul'manskij vopros na gall'skoj zemle // Nezavisimaja gazeta. – №2. – М., 2002. – С. 3-4.

Сұм тағдыр! Сұмырайларға нан бересің,  
Су мен жер, үй, салтанат, сән бересің.  
Бір үзім нанға зар боп жүргендер көп,  
Алмаған адал жанда бар ма өшің?  
О, Алла, кешір мені! Өзіңе аян, мен қолымнан келген-  
ше өмір бойы Сені тануға тырыстым. Менің Сен туралы  
білгенімнің барлығы – бұл менің Саған жақындай түсуге  
жасаған қадамым еді.

*Омар Хайям*

Кабиденова Ж.Д.,  
Рысбекова Ш.С.

**Отношение к религии  
и религиозная идентификация  
среди подростков**

В статье рассматривается отношение к религии и религиозная идентификация подростков в свете вопросов необходимости поддержки социокультурного пространства в стране и анализируется глобальная ситуация по отношению к региону Центральной Азии. Исследованы такие стороны, как отношение к религии и ее роль в социуме, религиозная толерантность, интерес к каким-либо конкретным религиям, знание о религиозных организациях, а также значимость гражданской позиции. Соответственно согласно цели статьи, авторы задаются вопросами о том, насколько проблема формирования и укрепления религиозной идентичности как культурного кода у подрастающего поколения имеет под собой твердые основания. Современные реалии эпохи постмодерна представляют перед каждым государством вызовы, требующие неотлагательных решений, так как становится достаточно сложно поддерживать общенациональную идентичность социокультурного пространства. На сегодняшний день важность поддержка социогуманитарного сектора в образовании, а в частности сфер религии и культуры имеет важное значение.

**Ключевые слова:** религия, религиозная идентификация, образование, социокультурное пространство.

Kabidenova Zh.D.,  
Rysbekova Sh.S.

**Attitude to religion or religious  
identification among adolescents**

The article considers the analysis of studies religion and religious identification of adolescents in the light of issues need to support social and cultural space in the country and on the global situation in relation to the Central Asian region. Studied such aspects as the relation of religion and its role in society, religious tolerance, interest in any particular religion, the knowledge of new religious movements, as well as the importance of citizenship. Accordingly, according to the purpose of article authors to ask questions about that problem as the formation and strengthening of the religious identity as a cultural code of the rising generation is under a solid foundation. Modern realities of the postmodern age present before each state challenges that require decisions be put off, as it becomes quite difficult to maintain a national identity sociocultural space. Today, the importance of supporting social and humanitarian sector in education, and in particular the areas of religion and culture is important.

**Key words:** religion, religious identification, education, socio-cultural space.

Кабиденова Ж.Д.,  
Рысбекова Ш.С.

**Жасөспірімдер арасында  
дін және діни бірегейлік  
қарым-қатынас**

Мақалада елдің әлеуметтік-мәдени кеңістігіндегі жасөспірімдердің дінге қатынасы мен діни бірегейлігін қолдау қажеттігі қарастырылады және Орталық Азия өңіріне қатысты жаһандық ахуалға талдау жасалады. Дінге қатынас және оның социумдағы рөлі, діни төзімділік, кез келген нақты дінге қызығушылық, жаңа діни қозғалыстар туралы білімі, сондай-ақ азаматтық ұстанымдарының маңыздылығы сияқты жақтары зерттелген. Тиісінше, мақаланың мақсатына орай авторлар жас ұрпақтың мәдени коды ретінде олардың діни бірегейлігін қалыптастыру және нығайту мәселелерінің қаншалықты берік негізделгендігі жөнінде сұрақтарды қарастырады. Қазіргі заманауи постмодерндік дәуірде әрбір мемлекеттің кезек күттірмейтін шешімдерді қабылдау қажеттігі туындап отыр, өйткені әлеуметтік-мәдени кеңістіктегі жалпыұлттық бірегейлікті сақтаудың айтарлықтай қиындап бара жатқандығы белгілі. Бүгінгі таңда білім берудің әлеуметтік-гуманитарлық секторын, атап айтқанда дін мен мәдениет салаларын қолдау маңызды болып отыр.

**Түйін сөздер:** дін, діни бірегейлік, білім беру, әлеуметтік-мәдени кеңістік.

## **ОТНОШЕНИЕ К РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ СРЕДИ ПОДРОСТКОВ**

### **Введение**

Социокультурное пространство любого государства или региона выступает немаловажным фактором ее духовно-культурного образа и идентичности. Механизмы восприятия образа о «других» и представления о себе создают поле межкультурной коммуникации, формируемое в информационном пространстве. В современном поликультурном социуме становится достаточно сложно поддерживать общенациональную идентичность социокультурного пространства. На сегодняшний день важность поддержки социогуманитарного сектора в образовании, а в частности сфер религии и культуры имеет важное значение, так как интерес к региону Центральной Азии со стороны ведущих стран мира имеет двоякий характер. И здесь вопросы взаимодействия сферы образования, религии и государства конструируют определенную социальную идентичность человека. Цель данной статьи – осветить проблему отношения к религии и религиозной идентификации у подростков в свете вопросов необходимости поддержки социокультурного пространства в стране и глобальную ситуацию по отношению к региону Центральной Азии.

### **Основная часть**

*Обзор о Казахстане в современном научном дискурсе: религия и государство*

В данной статье немаловажно рассмотреть обзор о Казахстане в современном научном дискурсе в отношении взаимодействия религии и государства как имеющего политический инструментальный формирования религиозной идентичности. Соответственно дается обзор религиозной ситуации в Казахстане с точки зрения зарубежных исследований.

Большинство исследователей, опубликовавших свои работы в журналах западной Европы, Канады и США, считают, что взаимоотношения государства и религии носят амбивалентных характер. В частности, Омеличева М. отмечает, что «политическая жизнь Казахстана показывает определенно тревожную тенденцию секьюритизации ислама, который в дискурсивном

процессе создает новое понимание некоторых форм ислама как экзистенциальных угроз для государства, сообщества и людей [1]. В этом отношении необходимо отметить, что усилия государства направлены на сохранение «традиционного» ислама, который понимается как ислам, несущий в себе толерантную и мирную основу.

Дихотомия «традиционная» и «нетрадиционная» религия вызывает неоднозначное отношение со стороны западных исследований. Лектор евразийских исследований центра российских и восточноевропейских исследований при Университете Бирмингема (Великобритания) Емельянова Г. отмечает, что «Правительство Казахстана и муфтият имитируют («mimicked») своих российских коллег и узбекских в легитимации дихотомии «традиционного» (т.е. «home-grown», аполитичный ислам) и «нетрадиционный» (иностранный и радикальный ислам)» [2]. В отношении «mimicked» или имитации соседних стран важно отметить, что после 1991 г. открылись двери для миссионерской деятельности, которая нашла почву в условиях духовного вакуума. Открытый доступ к информационному пространству привнес населению различные направления как ислама, христианства и восточных оккультных учений. Вследствие чего появляется дихотомия традиционная и нетрадиционная религия. Руководство постсоветских стран с определенной осторожностью принимает решения в сфере религии, так как этому есть ряд объективных причин. Первая причина – это советское атеистическое прошлое, где религия была вытеснена и завуалирована в сферу культуры. Второе как следствие первой причины – ментальность и сложившиеся мировоззренческие стереотипы в советский период у населения. Соответственно с этим население на начало 90-х гг. XX века не было готово к «испытанию свободой» в отношении поиска новых духовных религиозных ценностей на фоне социально-экономического кризиса.

Старший научный сотрудник Института Центральной Азии и Кавказа по поводу программы «Шелковый путь» С. Пейрус отмечает: «Независимые «new» центральноазиатские правительства столкнулись со многими проблемами, так как они были вынуждены справляться с элементами, как религия, которые советский режим пытался тщетно держать в фоновом режиме. Каждое правительство прилагает все усилия, чтобы продвигать идею глубоких изменений в этих областях и выбрали направление религиозного «обновления» и идеи «возрождения» национальных тра-

диций. Тем не менее, под влиянием советского режима, из которых они возникли, политические власти быстро воспринимается религию, в частности ислам, в качестве потенциального конкурента идеологии» [3].

Политолог Э. Карагианис также отмечает в отношении абивалентной политики в сфере религии: «Хизбут-Тахрир является транснациональным исламским движением и представляет особенно трудную проблему для правительства Казахстана, поскольку она имеет радикальные взгляды, но выступает только за мирное изменение. Это позволяет предположить, что идеология группы может быть понята в качестве мощной и интегративной основы для коллективных действий» [4].

В отношении положения христианства в Центральной Азии С. Пейрус обозначает, что религия для представителей не государство образующего этноса выступает выражением их идентичности. «Таким образом, религия представляет важный элемент христианской повседневности. Православные лидеры стремятся использовать национальный фактор, чтобы получить поддержку от русских, которым в настоящее время приходится сталкиваться со статусом культурного и политического меньшинства... В Казахстане русские используют церковь для укрепления национальной идентичности в ином порядке» [5]. Надо понимать, что данная точка зрения может носить субъективный характер, так как объективная реальность представлена тем, что закон 2011 г. о религиозных объединениях и организациях в своем содержании признает две религии, исторически сложившиеся в республике, это ислам ханафитского мазхаба и христианское православие. Это свидетельствует о равнозначном отношении к данным религиям. Данную равнозначность С. Пейрус определяет так: «Православная Церковь стремится одновременно, чтобы оправдать свое превосходство над другими христианскими движениями в Центральной Азии и утверждать свое присутствие равным ислама. Церковные лидеры утверждают, что каждый русский неразрывно связан с восточным христианством, с «русским» и «православным», используемых в качестве виртуальных синонимов. Православные лидеры считают все постсоветское пространство их канонической территорией, которая дает им право превосходства над всеми другими церквями... Миссионеры продолжали свою деятельность в Центральной Азии, несмотря на враждебность православия и ислама... И в

Казахстане пытались предотвратить организацию летних лагерей от протестантских движений» [5].

Можно говорить не только о религиозной ситуации, но и о социально-экономической стороне этого вопроса, так как имеет прямую зависимость с любыми социокультурными трансформациями в обществе. Центральную Азию считают одним из поворотных регионов мира. Она расположена в ядре Евразийского континента и является важным связующим звеном между несколькими динамично развивающихся экономик, таких как Китай, Европейский союз, Индия, Япония и Россия [6]. По мнению Г. Хутанг, Центральная Азия представляет «регион, где воздействие геополитики и конкуренция между великими державами наиболее активны по сравнению с любой другой частью мира, где этнические и религиозные конфликты, энергетическая конкуренция, стратегическое позиционирование различных субъектов и политических волнений в регионе есть повторяющаяся особенность в региональном контексте» [7].

Таким образом, данный обзор носит характер освещения позиции некоторых активных исследователей как Казахстана, так и центрально-азиатского региона. В целом, для западных исследователей важно то видение, которое даст им почву для возможных моделирований социальных процессов в Центральной Азии. И проблема процессов религиозной идентификации населения Казахстана в условиях полиэтнического и поликонфессионального социума имеет очень важное значение для развития, укрепления стабильности, мира и согласия. Обращение к проблеме социально-экономического аспекта здесь представляет собой одну из немаловажных причин активного исследования нашей страны и центральноазиатского региона в социокультурном контексте. Соответственно важность укрепления и поддержки образования подрастающего поколения в социогуманитарной области имеет под собой реальные основания для поддержки социальной стабильности и профилактики религиозного терроризма.

*Образование как фактор поддержания социокультурного пространства*

Роль и значение образования в разных социально-исторических условиях может трансформироваться в зависимости от принятой человеческим сообществом системы ценностей. Представления о том, по каким законам осуществляется развитие человека в образовательном процессе, определяет содержание, формы и

методы обучения и воспитания, педагогическое мышление, позицию педагогов и обучающихся, уклад жизни учебных заведений. Цели и задачи образования являются элементом ценностно-нормативной культуры общества, производной от социальных представлений о природе и возможностях человека. На современном этапе образование выступает наиболее актуальной в сфере человеческой деятельности. Образование, особенно высшее, рассматривается как главный, ведущий фактор социального и экономического прогресса. Причина такого внимания заключается в понимании того, что наиважнейшей ценностью и основным капиталом современного общества является человек, способный к поиску и освоению новых знаний и принятию нестандартных решений. Надо отметить что образование является ключевым фактором процессов созидания, поддержания и развития того или иного социокультурного пространства. И в этом аспекте формирование идентичности следует рассматривать как продукт дискурсивных практик, которые связаны с властной функцией и рассматривают субъект как продукт властных отношений. Суть дискурсивной власти как производства субъективности представлена в лице «дисциплинарных учреждений (школа, армия, тюрьма, госпиталь, предприятие). Дискурсы педагогики, военного дела, криминалистики, медицины, политической экономии представляют индивида как «ученика» (и учителя), «солдата», «преступника» и т.д.). Выделенные Фуко М. дисциплинарные дискурсы, как «наука», «технологии Я» и «разделяющие практики», производят «послушные тела», которые могут быть подчинены, использованы, трансформированы и улучшены. Обучение, тренинг, стандартизация, нормализация, рационализация, классификация выступают операциями дисциплинарных практик [8, с. 223].

Само же «социокультурное» понимается как социальное пространство, в котором творит социальный субъект. Социокультурный подход интегрирует три измерения человеческого бытия: человека в его соотношении с обществом, характер культуры и тип социальности [9, с. 6].

Социогуманитарные направления в образовании призваны осуществлять данную задачу поддержки пространства внутри страны. И на сегодняшний день актуальнейшими проблемами среди подрастающего поколения и молодежи выступает область знаний о религии и культуре. Актуальными стали проблемы: «Почему молодежь уходит в религию? Чем обусловлен рост

религиозности в Казахстане и как религия влияет на развитие гражданского общества? [10].

За период независимости произошла трансформация религиозного сознания, где для молодежи религия становится фактором идентичности. Сегодня выбор молодежью религии опосредуется предсказаниями целителей, мистическим компонентом, а чаще всего как увлечение модными течениями, следуя той или иной вере. Соответственно на сегодняшний день важным выступает проблема религиозного знания среди молодежи.

Зарубежные европейские исследования по проблеме религиозного знания в сфере образования представлены в другом аспекте. Пол Вермеер в своем исследовании задается вопросами: «Почему религиозное образование должно быть частью школьной программы в либеральном демократическом государстве? Почему религиозное образование по-прежнему часть школьной программы в либеральном демократическом государстве, на которое глубоко повлияли такие фундаментальные социокультурные процессы секуляризации, как плюрализм и индивидуализация?» В основном с точки зрения теории социализации утверждается, что религиозное образование в школах имеет уникальный вклад, несущий в себе цель культурно-нормативной интеграции студентов. Речь идет о том, что в Европе религиозное образование предусматривает собой церковное, поддерживая связь школы и церкви. Здесь используется тесная связь между церковью и школой во многих европейских странах, с тем чтобы детей и молодежь познакомить с церковной жизнью. Религиозное образование во многих странах, а в некоторых до сих пор имеет выраженную конфессиональную природу. Он отмечает прямую связь между религиозным образованием и социализацией. Образование является необходимым средством для «методической социализации подрастающего поколения [11]. Также важность религии в общественной области представлена в контексте проблем демократического гражданства и религиозного образования в Нидерландах. Религия все более и более воспринимается как источник силы. Соответственно это вызывает вопросы в отношении религиозного образования в школе. Необходимо, чтобы и государственные школы, и религиозные аффилированные школы должны принять влияние глобализационных процессов и серьезно уделить внимание подготовке учащихся к встрече с культурными и религиозными ценностями «других». С социальной, а также педагогической точки

зрения утверждается, что все школы обязаны способствовать религиозному измерению к гражданству [12]. Тем самым можно сказать, что для европейских стран проблема религиозного образования также насущна. Здесь религиозное образование в школах выступает важным средством социализации подрастающего поколения, а также в отношении их культурно-нормативной интеграции. Культурная интеграция подразумевает не только передачу и усвоение культурно-однородного набора ценностей и норм, но и передачу набора основных демократических ценностей. Данная передача этих базовых ценностей необходима для обеспечения минимального уровня социальной сплоченности и с целью сохранения ценностей европейской культуры и идентичности.

*Измерения религиозной идентификации и отношения к религии у подростков*

Исследование проблемы отношения к религии и религиозной идентификации у подростков на сегодняшний день имеет повышенный интерес и актуальность в свете угроз национальной безопасности со стороны экстремистских организаций и деструктивных течений как в мире в целом, так и в стране. Аналогичными исследованиями занимаются в разных регионах республики, в городах Петропавловске, Караганде, Алма-те, Астане и др.

С.А. Билялов по итогам сравнительного анализа трех социологических исследований, проведенных в Казахстане в 2003, 2007 и 2009 гг., выявил такие основные моменты, как динамику роста религиозной идентификации среди молодого поколения, большинство молодых являются приверженцами ислама и православия, религиозность молодых носит диффузный, поверхностный характер, т.е. характерна внутренняя направленность веры, не нуждающаяся в исполнении и знании религиозных обрядов и достаточно низкий уровень участия в религиозной жизнедеятельности, молодые люди позитивно оценивают роль религии в обществе, отмечая необходимость усиления ее влияния. А также отмечено, что при отнесении себя к той или иной конфессии респонденты исходили из национально-культурной традиции (казах – значит мусульманин, русский – значит православный) [13].

Жуковой Е.В. было проведено изучение религиозных установок и ценностей старших школьников г. Петропавловска. По результатам исследования ею установлено, что подавляющее большинство учащихся проявляют интерес к сверхъестественным, мистическим явлениям, однако не обладают достаточными знаниями для

того, чтобы видеть принципиальные отличия между верованиями традиционных религий и всевозможными оккультными практиками или откровенным шарлатанством. Ею отмечено, что религиозность есть неотъемлемая черта подавляющего большинства современных молодых людей, где даже те, кто называет себя атеистами, верят в сверхъестественные явления и соглашаются с некоторыми религиозными догматами [14].

Необходимость социологических исследований религиозной идентификации в республике несет в себе постоянный мониторинг ситуации среди подрастающего поколения, учитывая, что население страны неоднородно в этническом и

конфессиональном аспектах в силу исторических особенностей. Соответственно необходимо уделять внимание этим вопросам во всех частях республики. Нами также был проведен социологический опрос северо-восточной части республики (2015 г.).

Данное исследование сосредоточено в г. Павлодаре, где были выбраны три средние школы с русским языком обучения в целях анализа этноконфессионального измерения идентичности. Опрошено 334 респондента в возрасте 15-18 лет. Этноконфессиональный срез показал, что большинство респондентов идентифицируют себя исходя из национально-культурной традиции (Таблица).

Таблица – Этноконфессиональные показатели

Конфессия	Этническая принадлежность																
	Русские	Казахи	Украинцы	Немцы	Татары	Белорусы	Чеченцы	Ингуши	Азербайджанцы	Молдаване	Удмурты	Армяне	Башкиры	Турки	Киргизы		Не указавшие национальность – «человек»
Общ. численность опрошенных	176	77	13	9	9	4	3	3	2	1	1	1	1	1	1	32	334
Ислам	-	63	-	-	-	-	1	3	1	-	-	-	-	-	1	6	75
Православие	121	1	5	1	2	3	-	-	1	1	1	-	1	1	-	11	149
Католицизм	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2
Протестантизм	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1
Атеизм	29	9	5	3	4	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	8	60
Затруднились ответить	16	2	3	4	2	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	6	34
Другое	8	2	-	-	1	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	1	13

9,6% (32) респондента не указали национальности, но с указанием вероисповедания и своего отношения к религии. Причем 59% (19) из них в графе национальность написали «человек». Причем значимость гражданской идентификации отметили только 17 респондентов, 6 – затруднились ответить, а остальные отметили этническую и религиозную идентификации.

В вопросе источников получения информации о религии респонденты упомянули такие ответы в следующем порядке от общего количества опрошенных: 46,7% – телевидение; 40%

– интернет; 36,2% – родители; 25,1% – школа (учитель, уроки религиоведения, кл.час); 13,8% – друзья; 12,6% – близкие родственники; 4,8% – книги; 1,2% – церковь, мечеть; 0,6% – Библия, Коран. Здесь видно, что важными источниками информации выступают медиа, родители и школа. Телевидение и интернет на сегодняшний день отражают большой объем информации о событиях, имеющих отношение к религии, что и отразилось на мнении молодежи. Тем не менее второстепенная роль отводится родителям и школе. Заинтересованность к какой-либо конкретной

религии у респондентов в большинстве случаев сводится к знанию той религии, к которой они себя относят, только 17% опрошенных указало, что им интересны все религии в сравнительном изучении.

На вопрос «Кем вы себя ощущаете?» ответы распределились следующим образом: 72,1% – гражданин РК; 10,5% – представитель конфессии; 10,2% – представитель этноса; 7,2% – затруднились ответить. В данной ситуации можно сказать, что гражданская позиция у подростков находит свое наибольшее отражение и религиозная идентичность наряду с этнической второстепенна по отношению к гражданской.

В отношении к людям, ведущим религиозный образ жизни и носящим религиозную одежду, ответы показывают, что большинство респондентов относится нейтрально к образу жизни – 56% и безразлично к одежде – 33%. Также отмечается и демократическое отношение к данному вопросу, 25% опрошенных отметили, что любой человек имеет право на выбор религиозной одежды, а также 13% рассматривают положительно для фиксации религиозной идентичности. Но 21% опрошенных указывает, что ношение религиозной одежды это внешнее, не имеющее под собой истинной религиозности. Только 5% отметили отрицательно в связи принципом светскости. На вопрос о знании запрещённых религиозных организациях в республике респонденты в выраженном большинстве случаев отметили, что не имеют представления. Но только 5% заполнили этот пункт. Те, кто указали атеистическую позицию, оценивают влияние религии на общество как положительное, но при этом не заинтересованы в получении знаний о религии. Причем вспоминают о боге в трудные минуты жизни и посещают храмы по значимым событиям. Уважительно относятся к верующим людям, ведущим религиозный образ жизни и носящим религиозную одежду. Была отмечена только единичная индифферентность, но она проявлена в полном отсутствии интереса к религии с тем, что получает знание о религии только школе и считает, что религия совершенно не нужна и ее влияние отрицательно на общество. В целом, отношение к религии и ее влияние на общество у респондентов носит положительный характер – 89%, только 11% указало скорее отрицательную позицию в этом вопросе. Данная отрицательная позиция, скорее всего, является следствием активной деятельности медиаисточ-

ников в освещении международных проблем в области религии и государства.

Таким образом, религия как социокультурный институт находится в процессе роста в контексте религиозной идентификации среди подростков, где их религиозность носит поверхностный характер, с толерантным и нейтрально-безразличным отношением к людям с выраженным религиозным образом жизни. Но важно, что данное поверхностное знание подрастающего поколения о религии может привести к слабой религиозной информированности, где впоследствии среди них может иметь место быть смена религиозной идентификации в сторону вероучений новых религиозных движений и деструктивных течений.

### Вывод

Проблема процессов религиозной идентификации населения Казахстана в условиях полиэтнического и поликонфессионального социума имеет очень важное значение для развития, укрепления стабильности, мира и согласия. Рассмотрев позиции западных исследователей, отмечено, что их исследования могут повлиять на возможные моделирования социальных процессов в Центральной Азии. Но и для европейских стран проблема религиозного образования также насущна. Здесь религиозное образование в школах выступает важным средством социализации подрастающего поколения, а также в отношении их культурно-нормативной интеграции. Данная передача этих базовых ценностей необходима для обеспечения минимального уровня социальной сплоченности и с целью сохранения ценностей европейской культуры и идентичности. Социологические исследования по республике отмечают рост религиозности среди молодежи, который чаще всего имеет поверхностный характер. Здесь важно, что данная поверхность подрастающего поколения к религии может привести к слабой религиозной информированности, где впоследствии среди них может иметь место быть смена религиозной идентификации в сторону вероучений новых религиозных движений и деструктивных течений. Соответственно важность укрепления и поддержки образования подрастающего поколения в социогуманитарной области имеет под собой реальные основания для поддержки социальной стабильности и профилактики религиозного терроризма.

### Литература

- 1 Mariya Y. Omelicheva (2011) Islam in Kazakhstan: a survey of contemporary trends and sources of securitization. *Central Asian Survey*. Vol. 30, No. 2, p. 243 – 256 DOI: 10.1080/02634937.2011.567069
- 2 Yemelianova, Galina. (2014) Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan. *Asian Ethnicity*, Volume 15, Issue 3, pp. 286-301, DOI: 10.1080/14631369.2013.847643
- 3 Sebastien Peyrouse. (2010) Why do Central Asian governments fear religion? A consideration of Christian movements. *Journal of Eurasian Studies*. . P.134-143
- 4 Emmanuel Karagiannis (2007) The Rise of Political Islam in Kazakhstan: Hizb Ut-Tahrir Al Islami. *Nationalism and Ethnic Politics*. Volume 13, Issue 2. P. 297-322
- 5 Christians in Central Asia. Sebastien Peyrouse - <http://eastwestreport.org/32-english/e-17-3/258-christians-in-central-asia>
- 6 Duarte, Paulo (2014) “Central Asia: the bends of history and geography?” *JANUS.NET e-journal of International Relations*, Vol. 5, N.1, May-October 2014. Consulted [online] on date of last view, [observare.ual.pt/janus.net/en\\_vol5\\_n1\\_art4](http://observare.ual.pt/janus.net/en_vol5_n1_art4)
- 7 Xuetang, Guo. (2006) “The Energy Security in Central Eurasia: the Geopolitical Implications to China’s Energy Strategy”, in *China and Eurasia Forum Quarterly*, 4, n.4, P.117-137.
- 8 Ержанова А., Нуржанов Б. Культура, коммуникации, медиа: Монография. – Алматы, 2011. – 256 с.
- 9 Лапин Н.И. Социкультурный подход и социетально-функциональные структуры // *Социологические исследования*. 2000. №7, с. 3-12
- 10 Накануне. Интернет газета, 02 Фев. (2015) Религия казахстанской молодежи: мода или осознанный выбор- <http://nakanune.kz/2015/02/26/>
- 11 Paul Vermeer (2010) Religious Education and Socialization. *Religious Education*, 105:1, 103-116, DOI: 10.1080/00344080903472774
- 12 Miedema, Siebren and Bertram-Troost, Gerdien. (2008) ‘Democratic citizenship and religious education: challenges and perspectives for schools in the Netherlands’. *British Journal of Religious Education*, 30: 2, 123 – 132 To link to this Article: DOI: 10.1080/01416200701830970
- 13 С.А. Билялов (2011) Особенности религиозности современной казахстанской молодежи. *Электронный журнал «edu.e-history.kz»*- <http://e-history.kz/ru/contents/view/1332>
- 14 Жукова Е.В. Изучение религиозности молодежи г. Петропавловск // *Молодой ученый*. – 2013. – №5. – с. 604-610

### References

- 1 Mariya Y. Omelicheva. Islam in Kazakhstan: a survey of contemporary trends and sources of securitization// *Central Asian Survey*. (2011) Vol. 30, No. 2, p. 243 – 256 DOI: 10.1080/02634937.2011.567069
- 2 Yemelianova, Galina. Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan // *Asian Ethnicity*, (2014) Volume 15, Issue 3, pp. 286-301, DOI: 10.1080/14631369.2013.847643
- 3 Sebastien Peyrouse. Why do Central Asian governments fear religion? A consideration of Christian movements // *Journal of Eurasian Studies*. (2010). P.134-143
- 4 Emmanuel Karagiannis. The Rise of Political Islam in Kazakhstan: Hizb Ut-Tahrir Al Islami // *Nationalism and Ethnic Politics*. (2007) Volume 13, Issue 2. P. 297-322
- 5 Christians in Central Asia. Sebastien Peyrouse – <http://eastwestreport.org/32-english/e-17-3/258-christians-in-central-asia>
- 6 Duarte, Paulo “Central Asia: the bends of history and geography?”// *JANUS.NET e-journal of International Relations*, (2014) Vol. 5, N.1, May-October 2014. Consulted [online] on date of last view, [observare.ual.pt/janus.net/en\\_vol5\\_n1\\_art4](http://observare.ual.pt/janus.net/en_vol5_n1_art4)
- 7 Xuetang, Guo.”The Energy Security in Central Eurasia: the Geopolitical Implications to China’s Energy Strategy”, in *China and Eurasia Forum Quarterly*, 4, n.4, (2006) P.117-137.
- 8 Erzhanova A., Nurzhanov B. Kul’tura, kommunikacii, media: Monografiya. – Almaty, 2011. – 256 s.
- 9 Lapin N.I. Sociokul’turnyj podhod k socialno-funkcional’nyj struktury // *Sociologicheskie issledovaniya*. 2000. №7. s. 3-12
- 10 *Religiyakazhastanskoj molodezhi: modailiosoznannyj vybor* – <http://nakanune.kz/2015/02/26/>
- 11 Paul Vermeer. Religious Education and Socialization// *Religious Education*, (2010) 105:1, 103-116, DOI: 10.1080/00344080903472774
- 12 Miedema, Siebren and Bertram-Troost, Gerdien. ‘Democratic citizenship and religious education: challenges and perspectives for schools in the Netherlands’// *British Journal of Religious Education*, 2008, 30: 2, 123 – 132 To link to this Article: DOI: 10.1080/01416200701830970
- 13 S.A. Bilyalov – Osobennostireligioznostisovremennoj kazhastanskoj molodezhi – <http://e-history.kz/ru/contents/view/1332>
- 14 Zhukova E. V. Izucheniereligioznostimolodezhi g. Petropavlovsk // *Molodoyuchenyj*. – 2013. – №5. – S. 604-610

Маемиров А.  
**Әлемдік және  
орыс классикалық  
туындыларының  
қазақ сахнасында игерілуі**

Мақалада Республикамыздың бірнеше театрында сахналанған әлемдік және орыс классикалық қойылымдарындағы режиссерлік шешімдер мен актерлік шеберліктің ерекшеліктері сабақтастық пен жаңашылдық контекстісі тұрғысында жан-жақты талданады. Сонымен қатар қойылымдағы образдардың заманауи трактовкасы, жанрлық сипатының өзгеше түрленуі, драматургиялық және музыкалық формасы мен мазмұнының жаңғыруы зерделенген. Сахналық қойылымдарда әлемдік және орыс драматургиясының қазіргі қазақ театр өнерінің дамуына жасаған ықпалы, кәсіби режиссерлер жүргізген ізденістер мен тәжірибелер сарапталады.

**Түйін сөздер:** театр, шығармашылық, классика, спектакль, режиссер, актер.

---

Mayemirov A.  
**The development  
of the world and classical work  
on the Kazakh scene**

This article widely analyzes directorial decisions and acting skills in context of the continuity and innovation the world and Russian classical performances staged in several theaters of our republic. Also analyzes with modern interpretations of scene images, genre of other conversion character, the revival content and forms of the dramatic and musical compositions. Then they give assess for performance and for directing searches and experiments.

**Key words:** theater, art, classic, performance, director, actor.

---

Маемиров А.  
**Освоение мировых и русских  
классических произведений  
на казахской сцене**

В статье широко проанализированы особенности режиссерских решений и актерского мастерства в контексте преемственности и новаторства в мировых и русских классических спектаклях, поставленных в нескольких театрах Республики. Также дан анализ современной трактовки сценических образов, преобразования характера и жанра, возрождения содержания и формы драматических и музыкальных произведений. В статье дается оценка влияния мировой и русской драматургии на развитие казахского театрального искусства, а также режиссерским поискам и экспериментам в постановке.

**Ключевые слова:** театр, творчество, классика, спектакль, режиссер, актер.

**ӘЛЕМДІК ЖӘНЕ  
ОРЫС КЛАССИКАЛЫҚ  
ТУЫНДЫЛАРЫНЫҢ  
ҚАЗАҚ САХНАСЫНДА  
ИГЕРІЛУІ**

Қазақ театры өз шығармашылық жолының алғашқы жылдарынан бастап-ақ репертуарына қазақ шығармаларымен қоса әлемдік классиканың шоқтығы биік туындыларын жоғары деңгейде қойып келеді. Тәуелсіздік жылдарында бұл дәстүр өз жалғасын тауып, сонымен қатар кеңес дәуірінде сахна төріне көп шыға қоймаған, қазақ көрермені үшін жаңалық болып келген драмалық шығармалар театр репертуарынан өз орнын алды. 1991-2014 жылдар аралығында қазақ театр ұжымдары әлемдік драматургияның өшпес мұраларынан талай дүниелерді сахнаға шығарды. Олардың ішінде бұрын-соңды қойылып жүрген У. Шекспир, Ж.-Б. Мольер, А.П. Чехов, Н.В. Гогольдің пьесаларымен қатар, ұлттық сахна төріне алғаш шыққан П. Мериме, Г. Ибсен, Ф. Кафка, Г. Гауптман, Ж. Ануй, Ю. О'нил, Т. Уильямс, Э. Олби шығармалары барлық жағдайда ойдағыдай шыға бермесе де қазақ көрерменін әлемдік классикалармен таныстырды.

М. Әуезов атындағы драма театр аударма шығармаларды сахналауда үлкен мектептен өтті. Осы аударма шығармалардың ішінде К. Гоцийдің «Турандот ханшайым» пьесасы режиссер Т. Жаманқұловтың режиссерлігімен репертуарда біраз уақыт сақталды. «Турандот ханшайымның» орыс сахнасына 1922 жылдың 27 ақпанында шыққан премьерасы бүкіл Еуропа театры өнеріндегі үлкен оқиғаға айналды. Мәскеу Көркем театрының Үшінші студиясында Е.Б. Вахтангов қойған бұл спектакль режиссер есімін мәңгілік етіп, театр өнері тарихына жазып кетті. Қазақ сахнасында тұңғыш рет қойылған «Турандот ханшайым» қойылымы да театр мамандары мен қалың жұртшылықты бірден елең еткізді. Себебі режиссер қойылымға дайындық кезінде шығарманың табиғатын ұғынып, актерлерлік өнердің жаңаша бір қырынан көрсетуге саналы түрде барған еді. Т. Жүргенов атындағы Қазақ Ұлттық өнер академиясында Т. Жаманқұлов шеберханасынан бітірген 1994 жылы түлектер атсалысқан қойылымның сәтті қадамы алғашқы премьерадан кейін-ақ белгілі болды.

Қоюшы-режиссер актерлерге барыншы еркіндік беріп, кеше ғана академия қабырғасынан шыққан студент-актерлердің актерлік тапқырлықтарына сенімділік танытқан. Режиссер сенімі ақталғандай, себебі шешендік өнер мен нағыз қазақы мінезқұлықты бойына сіңіре білген жас актерлер өз мақсаттарына жету

жолында бөгіліп қалған жоқ. Әсіресе, «...Турандот пен Калафтың қызықты оқиғалары қоюланған сайын, олардың кейіпкерге берген мазмұнды трактовкасы, шығарма идеясына лайық көркем мизансценалар арқылы өзінің шарықтау нүктесіне жетеді. Спектакльде кекесін мен күлкінің, келеке мен қалжыңның өзара астасуына режиссердің мағыналы интерпретациясы негіз болды» [1, 484 б.], – деп театртанушы Б. Нұрпейіс сахнадағы әрекеттерді орынды байқаған. Т. Жаманқұлов спектакльдің өзіне ғана тән даму қарқынын, ырғағын тапқан. Сахнадағы барлық қозғалыс, мизансценалар, жарық пен музыка режиссерлік шешімге бағындырылған. «Режиссер Т. Жаманқұлов ...қазіргі қазақ тұрмысы мен жай-күйіне, еліміз басынан кешіріп отырған саяси, қоғамдық-әлеуметтік, экономикалық-материалдық, рухани-моральдық ауыртпалықтарына қатысты ащы, өткір шындықтарды актерлер аузымен кейде жай хабар-ошар, енді бірде әзіл-оспақ, сайқымазақ, сойқы ащы сатира түрінде қойылым арнасына араластырып жіберген. Осы арада өзгеше бөліп айтатын нәрсе Тұңғышбай заман талабымен сабақтас келетін интермедия, экспромт, импровизацияға баса мән беремін деп жүріп, пьеса-ертегіде айтылатын сюжеттік желіні бір сәтке де естен шығарып алмауға ерекше назар салған» [2] – деген театртанушы Қ. Уәлиевтің пікірі де оңды.

Одан бөлек, режиссер кейіпкер мінездерінің актерлердің табиғи бітім-болмысына жақын таңдап алғандықтан қойылымның ұтымды тұстарын арттырып тұр. Басты рөлдегі Д. Жүсіптің рөл алдындағы ізденісі мен дайындығын анық аңғаруға болады. Бұл актриса әдемі пластикалық қозғалыстың иесі болғандықтан ерке қылығымен, соған сай өжеттілігі қосарланып келісті үйлесім тапқан. Ол Турандоттың тәкаппарлығын, өз сұлулығымен өзі тамсанатын, ақылымен мақтанатын бойжеткен аруды нанымды шығарды. Тек Калафты көрген сәттен бастап жас ханшайымның бойын махаббат сезімі билегенін актриса бет-әлпетінің өзгеруімен, болар-болмас қимылдарымен көрсете бастады. Ал оның бір жағынан қарсыласы, екінші жағынан сүйіктісіне айналған Калаф жас бола тұра өз дегеніне қолын жеткізе алатын, қайсарлықтың үлгісін көрсетті. Калаф рөліндегі Е. Біләлов алғыр да өжет, қиыншылықтан қорқпайтын, махаббаты үшін өлімге де бас тігетін жігітті бейнеледі. Спектакль мазмұнын ашуға көмектесіп тұрған рөлдердің тағы бір парасы А. Омар (Альтоум), Б. Әлпейісов (Тарталья), Д. Ақмолдаев (Бригелла), А. Боранбаев (Панталоне), Ж. Маханов (Труфальдино), Ш. Асқа-

рова (Адельма), сынды актерлерге де тән. Режиссер мен орындаушылар ойы тұтастық тауып, импровизацияны орынды қолданған. Актерлар сөз бен қимыл-қозғалыстың бірлігін сақтап, кейіпкердің психологиялық көңіл-күйін дәл тауып, бір-бірін толықтырып, еліктіріп әкетіп отырды. Олар туралы Б. Құндақбайұлы: «Бұлардың орындауындағы әзіл, юмор, пародия элементтері сахналық көріністерге көркемдік көрік беріп, көрерменді күлкімен көмкеріп отырды. Жалпы, мұндағы кейіпкерлердің барлығы да сахналық баламаларын толық тапқан. Халық өнерінің бай мұрасына дарын мүмкіншіліктеріне сүйеніп, сахнада шығармалық суырып салма еркіндігіне барудың, күлдіргі әрекеттерге көшудің қиынсын табу, сөзді ойната білу, би мен өлеңге де шеберлікпен бару осы орындаушылардың өнеріне тән» [3, 48 б.], деп жазады. Сондықтан да болар, ұтымды таңдалған актерлік ансамбль мен жұмыр жазылған драматургияның, терең ойластырылған режиссураның арқасында театр сахнасында ұзақ уақыт бойы жүрген қойылымдардың қатарынан табыла білді.

Сонымен қатар қара шаңырақ театры репертуарында ұзақ жылдарға тұрақтаған әлемдік классикалық қойылымдардың бірі неміс драматургі Герхардт Гаупманның «Ымырттағы махаббат» драмасын айтуға болады. Пьеса Германияға фашизмнің келе бастаған тұсында жазылғандықтан, шығарманың желісі қарапайым тұрмыстық сюжетке құрылғанымен, елде болып жатқан саяси өзгерістер астарлы ойлармен керемет жеткізілген. «Семейная история читается как смена эпох. Семья Клаузенов – своеобразная модель современной Гауптману Германии, в которой филистерская среда уже в 1920-е годы обнаруживала явную склонность к грубой силе, а в начале 1930-х позволила ей прийти к власти» [4, 95 б.] – деп ресейлік театр зерттеушісі И. Холмогорова айтқандай қарт Маттиас Клаузен ескі Германияны бейнелесе, оның балалары жаңа фашистік саясатты ұстанған, ескі тәртіпке қарсы шыққандар жағын көрсетті. Пьеса 1932 жылы жазылса да, құндылығы мен тақырыптық өзектілігіне байланысты Р. Андриасянның режиссерлігімен қазақ сахнасынан бүгінге дейін түспей келе жатыр. Бас кейіпкер Маттиас Клаузеннің жан дүниесі жас Инкенге деген махаббатқа толы. Бұл сезімнің жетегінде жүрген Клаузен оқиға барысында балаларының бұрын-соңды білмеген мінез-құлқын байқайды.

Спектакльдегі табыс – актерлік өнердің биігінен көрінген Клаузен рөліндегі КСРО халық артисі Асанәлі Әшімов. Актер Клаузен бо-

йындағы байсалдылық, парасаттылық, сонымен бірге, оның тұрпатына тән қарапайымдылық, мейірбандық, әділет, табиғатынан адамға деген сүйіспеншілік сияқты асыл қасиеттерді дұрыс аша білген. Спектакльдің екінші жартысында А. Әшімов ойынында трагизм басым. Мұнда ол сүйген жарына қосыла алмауының бірден-бір себебі – өзі мәпелеп өсірген ұл-қыздарына деген өкініш-ренішін биік трагедияға көтерген. Қойылымның ұтымды шыққан тұстарының бірі ретінде ашуы әбден шегіне жетіп жынданған Клаузеннің сахнасын айтуға болады. «Асаналі жасаған бейне психологиялық хәм философиялық мән-мазмұндылығымен, сахналық ауқымының кендігімен дараланған. Ол жасаған Маттиас Клаузен зұлымдық пен әділетсіздікке, жамандыққа қарсы күрескер болып көрінеді. Мұнда кейіпкердің ішкі әлемі мен сыртқы пластикалық үлгісі сай шыққан. Сахналық әрекеттің негізі сөз десек, Асаналі мұны толық меңгерген. Дауыс, үн, ырғақ бәрі де сахнадан айтылатын сөздің астарын ашуға, кейіпкердің өзіне ғана тән мінезін ашып сипаттауға бағындырылған» [5. 303 б.], – деп Б. Құндақбайұлы орынды атап өткен. Ал қойылымның жалпы болмысына келер болсақ, нақты бір жаңа көзқарас көрсетілмегендіктен, махаббат тақырыбы да көмескіленіп көрінбей қалған. Инкен рөліндегі актриса Н. Қарабалина кейіпкер әлеміне толық ене алмағандықтан, еркін қимылдай алмай, қысылып жүрді. Бұл тұрасында Ә. Шаншарова қойылым туралы жазған мақаласында: «Н. Қарабалинаның әлі де ізденетін, рөлді ширата түсетін тұстары өте көп. Олардың бастысы кейіпкерлердің айтар сөзін толық меңгеру, сахнадағы қимыл-әрекеттің сөзден туындайтынына ерекше мән беру мәселесі» [6], – деп ашып айтып өтеді. Мұндай тақырыптар режиссерлік шешім тұрғысында жинақылық пен нақтылықты талап ететіні белгілі. Ал, режиссер Р.С. Андриасян автор көрсетіп кеткендей шығарманың терең, саяси астарына бармай, қойылымды қарапайым отбасылық конфликтке, егде жастағы адамның жас қызға деген бақытсыз махаббатын ғана суреттеген.

Қазақ театры сонау 1928 жылы Жұмат Шаниннің сахнаға шығарған «Гамлетінен» бастап, Шекспир шығармашылығынан бүгінгі күнге дейін қол үзбей келуде. Тәуелсіздік жылдары ағылшынның ұлы драматургінің пьесаларын еліміздің барлық режиссерлері жаңа интерпретацияда қоюға тырысып, заманауи тыныста өмір сүруге мүмкіндік берді. Жиырма жылдан астам уақыт ішінде қазақ көрермендерінің алдында Гамлеттің, Лир патшаның, Ромео мен Джульеттаның,

Отеллоның бейнелері жаңа қырынан ашыла түсті. Енді олар бұрыннан таныс классикалық кейіпкерлер емес, қасымызда жүрген замандас бейнесінде көрінді.

Шекспир трагедияларының көшбасын құрайтын «Ромео мен Джульетта» пьесасы тәуелсіздік жылдары қазақ сахнасында бірнеше рет қойылған дүниелердің бірі болды. Пьеса тақырыбының өзектілігіне назар аударатын болсақ, болашақта да сахналануын тоқтатпайтын ұлы шығармалардың бірі болып қала бермек. Нәтижесінде бір-біріне өлердей ғашық екі жас Ромео мен Джульеттаның сезімі ежелден жау екі әулет Монтеки мен Капулеттилердің қарсылығына ұшырап, қалайда үйленбек талпыныстары ақыры қайғы-қасіретпен аяқталатынын білмейтін көрермен кем де кем.

«Ромео мен Джульетта» трагедиясы Ғ. Мүсірепов атындағы балалар мен жасөспірімдер театрында чех режиссері Йозеф Кацоуректің, Батыс Қазақстан облыстық қазақ драма театрының сахнасында режиссер Қуандық Қасымовтың, М. Әуезов атындағы театрда өзбек режиссері Олимжан Салимовтың бір-біріне мүлдем ұқсамайтын шешімдерімен өз көрерменін тапты.

2001 жылы ТЮЗ-дің сахнасына «Махаббат айдыны, немесе итальяндық фрескалар» деген атпен шығарған қойылымда арнайы шақыртылған режиссер Й. Кацоурек шығарма сюжетін қысқартып, мәтіннің сөздерінен бас тартып қауырт қимылға, пластикаға құрылған, небәрі елу минуттық дүние жасады. Ал 2007 жылғы Орал театрының сахнасында режиссер Қ. Қасымовтың қойған «Ромео мен Джульеттасында» екі ғашықтың бір-бірімен қосыла алмауының басты себебі – дін мәселесінің болуы спектакльдің көтерген идеясының ауқымын кеңейтіп, жаңа мазмұнға ие болды. Бұл жөнінде театртанушы А. Еркебай: «Шымылдық ашылғанда сахнаның екі жағында бір-біріне қас Монтеки мен Капулеттидің отбасылары. Жай тұрған жоқ, режиссерлік шешім бойынша Капулетти жанұясы қреске табынып шоқынып тұрса, Монтекилер мұсылман киімін киіп намаз оқып тұр. Осы бірінші мизансцена арқылы режиссер бірден екі жанұяның бір-біріне деген қастығының төркіні – дін екенін анық көрсетеді. Сондай-ақ, бүкіл қойылымды осы идеяға бағындыруға тырысқан. Режиссердің бұл ойынан пьесаның трагедиялық бояуын қалыңдатып, әлеуметтік тартысты күшейтіп көрсету мақсаты танылды» [7, 411 б.] және «...Қойылымдағы Қ. Қасымовтың шығармашылық ізденісі сәтті нәтижеге жеткен. Режиссер автор идеясын, өзінің ойын актер ойыны арқылы жүзеге асырған

және ең бастысы Қайта өрлеу дәірінің ұлы драматургі Уильям Шекспирдің жазып кеткен өлмес шығармасын бүгінгі күннің мәселелерімен үндестіріп қоюында. Режиссердің тақырып аясын қоюлатып, шығарманың трагедиялық желісін тереңдеткен. Осыдан біз Қасымовтың бұрынғы дәстүрлерге сүйенбей, тың ізденіс, өзіндік тапқырлық танытқан режиссер ретінде қабылдаймыз» [7, 415 б.] – деп режиссердің шешімін құптағанын көреміз.

М. Әуезов атындағы академиялық драма театрының сахнасында О. Салимовтың режиссерлігімен жарыққа шыққан «Ромео – Джульетта» театрдағы жас актерлерінің жалынды ойынымен көркем қойылым деңгейіне жетті. «Бұл пьесаны ұлттық театр өнерінің талантты режиссерлерінің бірі Қайрат Сүгірбеков марқұм қоймақ еді. Басын бастағанымен, мақсатына жете алмай, дүниеден өтіп кетті. «Жазмыштан озмыш жоқ» дейді қазақ. Сөйтіп, Қайрат Сүгірбеков бастаған бұл қойылымды Өзбекстанның Жастар театрының көркемдік жетекшісі, танымал режиссер Олимжан Салимов мырза жалғастырып, сахналап отыр. Қойылымда тың трактовкалар бар, оның үстіне, жас артистер жағы көбірек камтылған» – дейді Е. Обаев спектакльдің қойылу тарихы туралы [8]. Қойылымның негізгі идеясы болған «жаулық пен өшпенділік атадан балаға мирас болмауы тиіс» ұраны ұрпақтың жадына барынша сіңірілгендей әсер берді. Көрермен қойылымды тамашалау барысында ұлы махаббат деген қасиетті ұғымның қанды оқиғаға айналуының тірі куәсі бола алады. Қойылым адам бойындағы менменшілдік, пендешілік сынды қасиеттерді жан-жақты қырынан ашуға тырысады. Дегенмен спектакльдің идеялық көркемдік жағынан кемшіліктері бар дейтін пікірлер де бар. Бірақ, біз бұл пікірмен келіспейміз, өйткені әлемдік тәжірибе бойынша классикалық туындылардың әртүрлі ракурста сахналанып жатқандығы белгілі. Бұл спектакльдің біздің театрдағы формасы классикалық үлгіден аса алмай отырғандықтан, сол көзқараспен қарағанда қазіргі театрдағы мүмкіндіктерді барынша оңтайлы пайдалана білген, идеялық көркемдік деңгейі жоғары қойылымның бірі деп бағалауға болады.

Спектакльде әсіресе актерлік ансамбльдің ойынына баса назар аударуға болады. Себебі, театр корифейлері мен жас әртістер ойынының өзара үндестік таба білуі қойылымның басты жетістіктерінің бірі. Ғазиза Әбдінәбиева, Айдос Бектемір, Бақтияр Қожа, Бекжан Тұрыс, Еркебұлан Дайыровтың ойындарымен қатар, басты кейіпкерлерді сомдаушы С. Бақаева мен М. Мұхтарұлы-

ның жарасымды жұптасып, сахнада салтанат құруы қойылымның көркемдік деңгейінің көтерілуіне басты себепші болып тұрды.

С. Бақаева Джульетта бойынан сұлу сымбаттылықты, жұмсақ мінезділікті, қыз бойына тән нәзіктілікті баса көрсетуге ұмтылған. Ал, М. Мұхтарұлы Ромеоның өмірге құштарлығын, сүйген ғашығы үшін түрлі әрекеттерге барудағы жас бозбалаға тән албырттығын да нанымды жеткізген.

Спектакльде трагедия ерекшелігін, оның көркемдік-идеялық мазмұнын, автор ойын, замана келбетін, кейіпкерлер мінезін актерлер мен режиссер дұрыс түсінген. Режиссерлік жұмысы жұмыр, мизансценалық шешімдері орынды бұл қойылымның репертуарлық тізімде әлі біраз уақыт тұратындығына сеніммен қараймыз.

Польшалық шекспиртанушысы Ян Котт: «Гамлета» нельзя сыграть просто. Наверное, поэтому он так манит режиссера и актера. В «Гамлете» находили свои черты многие поколения. Может быть, именно в том и гениальность «Гамлета», что можно смотреться в него, как в зеркало. Идеальный «Гамлет» был бы одновременно и самым шекспировским, и самым современным» [9, 67 б.] – демекші, Шекспирдің ең әйгілі трагедияларының бірі «Гамлетке» еліміздің бірден екі жетекші театрлары – Алматыдағы М. Әуезов атындағы академиялық драма театр мен Астанадағы Қ. Қуанышбаев атындағы академиялық музыкалы драма театры назарларын аударды.

Осынау күрделі бейнені жасап шығару әрбір әйгілі театр шеберінің өзінен ерен еңбекті талап етері ақиқат. Гамлет рөлін мардымды шығару үлкен сын, зор мақтан. Қоюшы-режиссерлер Юрий Ханинга-Бекназар мен Болат Ұзақов бұл шығармаға жаңа заман талабынан келуге деген ұмтылушылықтары бірден байқалады.

Әсіресе, М. Әуезов театрының сахнасында Ю. Ханинга-Бекназардың интерпретациясындағы «Гамлет» трагедиясының уақытпен үндестігін табуы, спектакльдің сахналық үлгісінде дәуір лебінің, сол кезеңнің тұрмыс-тіршілігінің бояуын шартты түрде бере отырып, Гамлет өмірі арқылы бүкіл адамзат тағдырын дәл бүгінгі күн биігінен қарастыруды міндет еткен. Ендеше режиссер мен спектакльдің суретшісі Е. Тұяқов Гамлет ғұмыр кешкен ғасырдың осы күнмен алшақтығын, жылдар өткен сайынғы адам санасының өзгеруін жіті қадағалап, ескере өзгеше бір қырынан келуді дiттеген. Сахнаның бүкіл техникалық мүмкіндігін пайдаланған суретшінің арқасында қойылымның пластикалық шешімі ұтымды шыққан.

Әдетте әлемдік деңгейдегі режиссерлер мен актерлер Гамлетті бірінші кезекте ойшыл қылып суреттесе, А. Сатыбалдының Гамлеті бүгінгі таңда оны зұлымдықпен, жалғандықпен арпалысқа түсе алар күрескер етіп бейнелеген. Актердің керемет физикалық мүмкіндігін осы қойылымнан байқауға болады. Бір тыным таппай, әр сөзін әрекетпен жалғастыруы, бүгінгі экшн фильмдеріндегідей түрлі трюктармен толықтыруы да замана ағымына сай келген.

Ресейдің атақты шекспиртанушысы А.В. Бортошевич: «Гамлет» обладает необъяснимым свойством, подобно чуткому сейсмографу, улавливать и отзываться на малейшие колебания исторической почвы, движения социального времени. Эта пьеса, говоря словами Шекспира, призвана «держаться как бы зеркало перед природой, являть... всякому веку и сословию – его подобие и отпечаток». У всякого времени, всякого поколения, как известно, свой Гамлет» [10, 485 б.] – деп айтқандай режиссер Ханинга-Бекназар қойылым ырғағы мен сахналық тұтастықты сақтап, келісті актерлік ансамбль құрып, қазіргі көрерменге жақын өз Гамлетін сахнаға шығарды.

Ал, Астанадағы академиялық театрдың сахнасындағы Гамлет арқылы режиссер Б. Ұзақов азып-тозған орта қоғамдағы жайсыздықты тереңінен философиялық тұрғыда ашқысы келген. «Режиссердің ой-тұжырымы бойынша Гамлеттің ой арпалысы, Эльсинордағы оқиғалар бір-бірімен байланыс тауып, бүгінгі біз өмір сүріп отырған қоғамды көрсетеді. Сатқындық пен шарасыздық атмосферасы бүкіл қойылымды жаулап алған. Болат Ұзақовтың «Гамлет» қойылымында ағылшын драматургі суреттеп кеткен өмір философиясын, болмыстың көлеңкелі тұстарын көрсетуі арқылы адамзаттың трагедиясын жеткізген» [11, 323 б.] – деп А. Еркебай айтқандай «Гамлет» басты кейіпкердің кек қайтаруы жайындағы трагедия емес, бұл әлемдік өнердегі аса ұлы философиялық трагедияның бірегейі. Осындай күрделілікті барлай отырып, театр ұжымы таразылап, саралап, елеп-екшеп барып асқан жауапкершілікпен қарап, бөлекше шешім табуға күш салған.

Астаналық Гамлет – Н. Өтеулов шиыршық атқан шындық пен адалдық, әділеттік үшін жанын қиюға даяр биік тұлға, жігерлі азамат. «Ол өз уақытына тән алысу-жұлысу, жұдырықтасу, қанжар, қылыш сияқты суық қаруларды айқас үстінде қалай пайдалану жағынан да замандастарынан бір иық озық тұрған жасұлан, бірақ ұр да жық емес. Ол сезімтал, ойшыл. Жүзінің ашықтығымен сөзді анық жеткізетін дауысының

құлаққа жағымды әуездігімен, түрмеге ұқсас ғимараттың бұрыш-жақтауларымен нағыз цирк әртістерінше бір жоғары шығып, бір төмен түсіп, қиналмай емін-еркін қозғалатын ептілігімен де ол көрерменді өзіне бірден баурап алады» [12] – деп өнертанушы Өтен Ахмет актердің жұмысына өз бағасын берді.

Гамлет заманының азып-тозғандығын шартты түрде көрсеткісі келген режиссер мен суретші сахнаны қараңғы түнекке ораған. Режиссерлік ой-тұжырым мен тапқыр шешімдер, жас актерлердің жарасымды ансамбль тапқан әдемі ойын өрнегі, өзіндік ұстаным, пайымдары – бүкіл адамзатқа ортақ келелі мәселелер төңірегіндегі ойға бағындырылған.

Еліміздің жас режиссерлерінің бірі – Дина Жұмабеваның әлемдік классикадағы қадамы Көкшетау театрындағы «Король Лирмен» жалғасты. Шымылдық ашылысымен бірден көзге түсіп, назарды аудартқан мизансцена бар. Үш билік, қарапайым 3 үстел арқылы көрініс табылды. Режиссерлік шешім бойынша ол үстелдер ағайынды қыздардың қарым-қатынасына қарай бөлініп, ажыратылып отырады. Патша десе бірден ойға оралатын сән-салтанаттан ада, тіпті ханның тәжі де жағымсыз темірлерден құралған. Тек қыздардың киім үлгісінде ғана патшалық сәннің кейбір бөліктері сақталған. Атап өтетініміз, режиссер Шекспир мәтінін едәуір қысқартып, пьесаға қатысатын жиырма кейіпкердің жетеуін ғана қалдырған.

Режиссерлік шешім сәтті актерлік ойынмен толықты. Актер К. Жұмабеков кейіпкерінің мінез сырын ашуда сахналық бейнелеу құралдарынан сөздің айтылу толқындарына, ырғақ интонациясына, керекті қимыл-қозғалысқа мән беріп, асқан дәлдікпен пайдалана білген. К. Жұмабеков оқиға барысында Лир мінезінің ерекшелігін, көңіл-күйін бірден жайып салмайды, ол оның бойындағы өзгерістерді, сезім қалтарыстарын, ішкі жан дүниесіндегі дүмпүлерді байыппен бірте-бірте айқындайды. Қорытындысы ретінде «Әл-Тарази Таразға шақырады» атты халықаралық театр фестивалінде Лир патша рөліндегі Кеңес Жұмабеков сахнадағы өнімді еңбегі үшін марапатталғанын атап өтуге болады.

Спектакльдің сыртқы пластикалық шешімі жөнінде премьерадан кейін газет бетіне жарияланған мақалада біз толық қосылатын мынадай пікір бар: «Декорации завораживают. По сути, их нет. Сцена как бы вывернута наизнанку. Зрители видят ее темное нутро, черный квадрат, который обычно скрывают за расписными задниками. Нависающие над площадкой ряды освети-

тельных приборов – бескомпромиссный технократический фон. Его дополняет лежащее на полу полотно, напоминающее шкуру, содранную с какого-то гигантского хищника.

По шкуре во все стороны ездят три струганных стола на колесиках. Впереди стоит жестяная емкость с водой. В руках артистов – ножи, рыбные и битый эмалированный таз (найденный на помойке).

На мужчинах бесформенные балахоны, не фиксирующие принадлежность к определенной культуре. Все обуто в солдатские ботинки с металлическими набивками и шипами. Две старшие безжалостные дочери одеты в черное и красное платья. И только младшая Корделия – воплощение чистоты и света – носит белое.

Происходящее на сцене завораживает. Режиссер открывает, как устроен мир, из которого вырезали компонент радости. В атмосферу небытия погружает трек на итальянском языке «Я улетаю» из музыкального оформления цирка «Дю Солей»: «Ты будешь помнить каждый момент прекрасного безумия... Мы будем воспевать с ностальгией всё наше противостояние. Я взлетаю. Я улечу» [13]. Жалпы алғанда, қойылым режиссері мен бүтіндей театр ұжымының спектакльді қоюдағы мәдениеті, бүгінгі күн сипатын беруі, пластикалық шешімін ұтымды таба білуі шығармашылық ізденістер аясының кеңдігін танытады.

Жас режиссер Д. Жұмабаеваның трагедияны өзінше түсініп, сахнаға қоюға тың жолмен, өзіндік ой-тұжырыммен келгендігі қуантарлық жайт.

«Асауға тұсау» Әуезовтің тамаша аудармасымен қойылған Шекспирдің бұл комедиясы қазақ театры сахнасынан берік орын алды. 1943 жылы О. Пыжова мен Б. Бибиковтың қойылымымен сахнаға шыққан спектакль халықтық ойынауық дәстүрінде шешілген болатын. Қойылым осылайша өзінің көркемдік ерекшелігі жағынан қазақ ғана емес, әлемдік театр жемісі дәрежесіне көтерілді. 70 жылдан астам сахнада жүріп келе жатқан комедияда қазақ актерлерінің барлық буындары түгел өнер көрсетіп, актерлік шеберліктерін ұштады. Бұған алғаш қатысқан сахна шебері Қ. Қуанышбаевтың сөзімен айтқанда, «аударма деуге аузың бармайды» [14].

Заманауи үлгіде қойылған спектакль комедиялық ситуацияларға құрылған. Өр мінезді Петручио қиқар Катарианы баурап, әзіл арқылы тентектігін жеңеді. Катарина тұрмысқа шыққан соң сіңілісі Бьянкаға сөз салушылар көбейіп, әкесі Баптиста екінші қызын да ұзатады.

Астана Жастар театрында сахналанған спектакльдің қоюшы режиссері Н. Жақыпбай: «Мен бұл қойылыммен проблема шешейін деп ойланған жоқпын. Материал ұнады. Бұл Шекспирдің ұлы шығармаларының бірі. Оның шығармалары ешуақытта қартаймайды. Күлкілі, жеңіл спектакль дүниеге келді деп ойлаймын. Жас театр. Бірақ, соған қарамай, басқа қолтаңбамен, толғаныспен ойнады деп ойлаймын» [15], – деп пьесаның құндылығы мен оны таңдап алудағы себебін айтқан болатын.

Қойылымның басты ерекшелігі – қоюшы-режиссерден бөлек, Бекболат Құрманғожаев пен Дәурен Серғазиннің де атсалысқандығы. Үш бірдей режиссердің жұмысын айқын көруге болады. Нәтижесінде Жастар театры сахнасына астарлы әзіл мен көтеріңкі көңіл күйдің атмосферасы пайда болды. Спектакльдің сәтті шығуына – жас актерлердің түбегейлі табыстарымен бірге көпшілік сахналарындағы жәрмеңкелік ойындар мен билердің көркемдік шешіміне тікелей байланысты. Режиссерлік шешімдерден бөлек, әуен мен би үндестігі, декорация жанр ерекшелігіне сай ойластырылған. Қоюшы-суретші Ерлан Тұяқов жұмысынан байқағанымыз – сахнада кеңістік пен қажырлы еңбек бар.

Спектакльде Петручионың алар орны зор. Шәкен Айманов салған сара жолды Ыдырыс Ноғайбаев жалғаса, Жастар театрындағы туындыда актер Әділ Ахметов алып жүрді. Фактура мен кимыл-әрекет тұрғысында режиссер таңдауда шалыс баспады. Бұл таңдаудағы еңбекті актердің сөз саптасы мен сахнадағы жүріс-тұрысынан байқауға болады. Актер жұмысының ұтылған, ұтқан тұстары жөнінде жас театртанушы Н. Жұмабай: «Сөзі анық, әрекеті нық. Кейіпкерін барынша жанды етіп шығаруға тырысқан. Солай бола тұрса да, Әділ ойынына сәл зиялылық жетіспейтіндей көрінді. Петручионың да тоғышар топтың ортасында киіп алар бетпердесі бар. Бірақ ол бетперденің озық ойлы, алғыр азамат Петручио парасатын, өре биігін, оңаша қалғанда ой қорытар таным көкжиегін көлегейлеуге хақысы жоқ. Осыны актер толыққанды түсінгені абзал. Асауға тұсау саламын деп біртоға дөрекілікке кетіп қалу бас кейіпкер табиғатына अपарар жолда жаңылыстырады. Сондықтан да асауды тұсар азамат кейпінде жүрген актер мінезінде адуындылықтан бөлек, серіктесінің мысын басар ақыл-парасат, ішкі тереңдік, тіпті, серіліктің ұшқыны да сезіліп жатса, ризашылық сезіміз еселене түсер еді» [16], – деп сабақтайды. Театртанушы ойымен келісетін тұстарымыз да бар. Дегенмен, бірінші қателікті Катаринадан іздеу

керек сияқты. Себебі, Катарина тым асау болып кеткендіктен, Петруччи одан асып түсіп бағындыру мақсатында қаталдығы мен дөрекілігін арттырған деп ой түйгіміз келеді. Қойылымда эпизодтық рөл болса да мазмұнды ойын көрсете білген Грумио (Жандәулет Батай), Люченцио (Дәурен Серғазин), Гортензио (Нұрлыбек Төлеген), Гремио (Бейбіт Құсанбаев), Баптиста (Азамат Есқұлов) бейнелері өзіндік бояуымен есте қалды.

Театр тек бір адамның қолынан келмейтін, ұжымдық өнер екенін ескерсек, Жастар театрының жас актерлерінің жұмысын тамашалап, сахналық өнерлеріне тәнті болып келеміз. Театрдағы еңбек өтілдерінің аздығына қарамастан «Асауға тұсау» сынды классикалық туындыларға үлкен батылдықпен әрі оны оны абыроймен алып шығуға деген ұмтылысы труппа еңбегінің үлкен жемісі. Еліміздегі жастарға деген қолдау ары қарай жалғасын таба берсе, театр өнеріміз де жаңаша бір лепке ие болып, театр өнерінен де дамыған елдермен тереземіз теңесе бермек.

«Шекспир – XVI ғасырда өмір сүрген адам. Бірақ арада бірнеше ғасыр өтсе де оның пьесалары әлі әлем театрларының сахнасынан түспей келеді. Өйткені, қаншама ғасырлар өтсе де, заман өзгерсе де, адам табиғаты өзгермейді. Қай заманда өмір сүрсе де адам бойындағы жақсы көру, қызғану, сүйсіну сияқты сезімдер сол күйінде қалады. Әсіресе, билікке, таққа таласу – адамзаттың өмірлік мәселесі болып қала береді» [17, 11 б.] – деп профессор С.Д. Қабдиева Шекспир драматургиясының өміршеңдігіне баға беруі арқылы қазақ сахнасындағы да режиссерлердің қызығушылығының да төркінін түсіндіргендей болды.

Әлемдік аренадағы драматургтердің ішінде А.П. Чехов ең көп қойылатын драматургтердің бірі. Өз заманының жаңашыл драматургі Чехов пьесаларының қай-қайсысы болмасын өзінің дәуір тынысын, уақыт рухын шынайы бейнелеуімен құнды. Чехов шығармаларында басты қаһармандар жоқ, ондағы кейіпкерлер көпшілік, қалың жұртшылық.

«Каждая страна и каждый художник теперь имеет право на своего Чехова, на свой путь к нему, и из суммы этих общих, разрозненных в пространстве усилий складывается феномен мирового чеховского театра» – деп ресейлік театртанушы Т. Шах-Азизова айтқандай Чеховтың шығармашылығына қазақ театры ашылғаннан бері бірнеше рет оралып отырды [18, 100 б.]. Әсіресе, М. Әуезов театрының сахнасында режиссер Ә. Мәмбетовтың 1982 жылы қойған «Ваня ағай» мен 1998 жылы Б. Атабаев сахналаған

«Шағала» қойылымдары жұртшылықты елең еткізді. Егер біріншісін театр мамандары көркемдік деңгейі жоғары қойылымдардың қатарына қосып, ұлттық театр тарихына алтын әріптермен енгізсе, екіншісіндегі режиссерлік шешімдерді қабылдамады. 2013 жылы «Апалы-сіңілі үшеу» де осы театрдың сахнасында алғаш рет көрерменге жол тартты. Қоюшы-режиссер Р. Андриясян өз спектаклінде психологиялық сарынға басымдық берген. Классиканы өз деңгейінде оқи білу мен оны сахнада тірілту үлкен режиссура мен үлкен актерлік талантты қажет ететіні белгілі. Бұл қойылымнан ұтымды режиссерлік жұмыспен қатар, кәсіби актерлер ансамблін де қатар көруге болады.

Режиссурадағы нақтылық пен айқындық орындаушылардың өз рөлдерін дұрыс ұғып, жан-жақты меңгеруге жетелеген. Д. Темірсұлтанова (Ольга), Н. Қарабалина (Маша), З. Кәрменова (Ирина) сынды таланты мен сұлулығы қатар үйлесім тапқан актрисалардың шынайы ойындары арқылы небір күрделі әлемдік классикаларды қазақ тілінде тірілтуге қабілетті екендігімізге көзіміз жетті. Өмірдің мәнісін жоғалтқан, не өздерін, не өзгені түсінуге шамалары таусылған, өмір сүруге деген талпыныстарынан гөрі өкініштері көп апалы-сіңілілердің бар арманы «Мәскеуге!» деген ұранның астында өтуде. Ал, қыздардың қолы жетпей тұрған Мәскеулері – орындалмайтын армандардың, алдамшы үміттерінің символы болып қала береді.

Жалпы спектакль барысы туралы: «...Бұл пьесаның қазақ театрындағы қойылымы классиканы игеру жолындағы үлкен ізденіс деп айтуға болады. Драмада негізінен өмір мұраттарының орындалмас құр арман, бекер әурешілік екені бейнеленеді. Чехов драматургиясының осындай идеялық ерекшеліктерін дұрыс түсінген режиссер көрерменге айтар сыры мол спектакль тұндырған», [19] – деп театр сыншысы А. Еркебай орынды бағалап өтеді.

Ал қойылымды көркемдеген суретші В.И. Кузьмелдің жұмысын ерекше атап кетуіміз керек. Ол пьесаның әрекет орнын анықтап, киім-кешек эскиздерінің дәуір келбетіне сай келуін қадағалаумен бірге, спектакльдің бейнелік пішін-үлгісін шығарманың көркемдік ерекшелігіне қарай тапқан.

«Тәуелсіздік жылдары қазақ сахнасында жүріп жатқан әлемдік классикалық драматургия әр театрдың шығармашылық мүмкіндігін көрсетумен бірге, режиссура мен актерлік өнердің дамуына, тың белестерге шығуына ықпал жасады.

Тәуелсіздігіміз қолымызға тиген жылдары әлемдік классикалық драматургияға да қызы-

ғушылық арта түсіп, бұрын-сонды қазақ сахнасына қойылмаған Ж. Ануйдың, Г. Ибсеннің, Г. Гауптманның, Т. Уильямстың, Э. Олбидің драматургиясымен қатар, орыстың ұлы жазушылары А.П. Чеховтың, Н.В. Гогольдің пьесалары да жұртшылық назарына ұсынылды. Бұл дүниелерді Б. Атабаев, Қ. Қасымов, Н. Жақыпбай, Т. Теменов, Б. Ұзақов, т.б. режиссерлармен қатар, өзге ұлт театрларының белді Р.С. Андриасян, Ю. Ханинга-Бекназар, т.б. және шетелден арнайы шақыртумен келген Й. Кацоурек, О. Салимов,

Р. Виктюк, Л. Петрушевская т.б. сынды режиссерлердің сахнаға шығаруы – ұлттық режиссураның дамуына, тың белестен көрінуіне ықпал жасады. Сонымен бірге, бұндай ізгі бастамалар шетелдермен мәдени байланыстарды нығайтуға, қазақ театрының шеңберін кеңейтіп әлемдік театр процесінен өз орнын табуға көмектеседі деп сенеміз.

Қорыта айтқанда, тәуелсіздік жылдарында қазақ театрлары әлемдік классикалық шығармаларды тың ізденістермен жанартып, қызықты режиссерлік интерпретацияларды ұсынды деп айта аламыз.

### Әдебиеттер

- 1 Нұрпейіс Б. Қазақ театр режиссурасының қалыптасуы мен даму кезеңдері (1915 – 2005): монография. – Алматы: «Қаратау ҚБ» ЖШС, «Дәстүр», 2014. – 520 б.
- 2 Уәлиев Қ. «Турандот ханшайым» – қазақ сахнасында // Қазақ әдебиеті. – 13.05.1994.
- 3 Құндақбайұлы Б. Театр туралы толғаныстар. – Алматы: Өнер, 2006. – 320 б.
- 4 Холмогорова И. Герхардт Гауптман: Драма заката. – М.: Российский университет театрального искусства – ГИТИС, 2012. – 224 с.
- 5 Құндақбайұлы Б. Заман және театр өнері. – Алматы: Өнер, 2001. – 303 б.
- 6 Шаншарова Ә. Ымырттағы махаббат // Қазақ әдебиеті. – 2011.
- 7 Қазақ сахна өнері. Тәуелсіздік кезеңі. – Алматы: «КИЕ» лингвоелтану инновациялық орталығы, 2009. – 488 б.
- 8 Смағұлова Қ. «Әкемтеатр» алдағы жылды Шекспирмен бастайды // Жас қазақ. – 28.12.2007.
- 9 Котт Ян. Шекспир – наш современник / Пер. с польского В. Климовского. – СПб.: Балтийские сезоны, 2011. – 352 с.
- 10 Бартошевич А.В. Для кого написан «Гамлет»: Шекспир в театре. XIX, XX, XXI... – М.: Российский университет театрального искусства – ГИТИС, 2014. – 638 с.
- 11 Астана: от геополитического статуса к культурному разнообразию. Очерки. – Алматы, 2014. – 428 с.
- 12 Өтен А. Қазақ Гамлеті қалай шықты? Астана ақшамы.
- 13 <http://www.nv.kz/2014/06/12/73996/>
- 14 Мұхтар Әуезов энциклопедиясы. – Алматы, 2011.
- 14 Елордада Уильям Шекспирдің «Асауға тұсау» пьесасы сахналанды // 19.12.2013, <http://astana.gov.kz/>
- 15 Заманауи үлгі, жаңаша леп // Егемен Қазақстан. – 12.02.2014.
- 16 Қабдиева С. Кембридж, Оксфорд университеттерін бітірмесе де, өте білімді адам болған // Аңыз адам: Уильям Шекспир. – № 8 (116). – Сәуір. – 2015.
- 17 Шах-Азизова Т. Ритмы чеховского театра // PRO SCENIUM. Вопросы театра. – М.: КомКнига, 2006. – 416 с.
- 18 Әбілғазиева С. Апалы-сіңілі үшеу // Қазақ әдебиеті. – №18-19 (3339).

### References

- 1 Nұrpejis B. Қазақ театр режиссурасының қалыптасуы мен даму кезеңдері (1915 – 2005): монография. – Алматы: «Қаратау ҚБ» ЖШС, «Дәстүр», 2014. – 520 б.
- 2 Uәliev Қ. «Turandot hаnshajym» – қазақ sahнасында // Қазақ әдебиеті. – 13.05.1994.
- 3 Құндақбайұлы B. Театр туралы толғаныстар. – Алматы: Өнер, 2006. – 320 б.
- 4 Holmogorova I. Gerhardt Gaupman: Drama zakata. – M.: Rossijskij universitet teatral'nogo iskusstva – GITIS, 2012. – 224 с.
- 5 Құндақбайұлы B. Zaman zhәне театр өнері. – Алматы: Өнер, 2001. – 303 б.
- 6 Shansharova Ә. Ымырттағы махаббат // Қазақ әдебиеті. – 2011.
- 7 Қазақ sahна өнері. Tәуелсіздік кезеңі. – Алматы: «КИЕ» лингвоелтану инновациялық орталығы, 2009. – 488 б.
- 8 Смағұлова Қ. «Әкемтеатр» алдағы жылды Шекспирмен бастайды // Zhas қазақ. – 28.12.2007.
- 9 Kott Jan. Shekspir – наш современник / Per. s pol'skogo V. Klimovskogo. – SPb.: Baltijskie sezony, 2011. – 352 с.
- 10 Bartoshevich A.V. Dlja kogo napisan «Gamlet»: Shekspir v teatre. HИH, HИ, HИИ... – M.: Rossijskij universitet teatral'nogo iskusstva – GITIS, 2014. – 638 с.
- 11 Astana: ot geopoliticheskogo statusa k kul'turnomu raznobraziю. Oчерки. – Алматы, 2014. – 428 с.
- 12 Өтен A. Қазақ Gamleti қалай шықты? Astana ақшамы.
- 13 <http://www.nv.kz/2014/06/12/73996/>
- 14 Mұhtar Әueзов jеncиклопедиясы. – Алматы, 2011.
- 14 Elordada Uil'jam Shekspirdiң «Asаuға тұсау» p'есасы sahналанды // 19.12.2013, <http://astana.gov.kz/>
- 15 Zamanauи үлги, zhaңasha леп // Eгemen Қазақстан. – 12.02.2014.

- 16 Қабдиева С. Кембридж, Оксфорд университеттерін бітірмесе де, өте білімді адам болған // Аңыз адам: Уіл'ям Шекспир. – № 8 (116). – Сәуір. – 2015.
- 17 Шаһ-Азизова Т. Ритми чеховского театра // PRO SCENIUM. Voprosy teatra. – М.: КомКнига, 2006. – 416 с.
- 18 Әбілғазиева С. Апалы-сиңілі үшеу // Қазақ әдебиеті. – №18-19 (3339).

Мұсаева Н.Р., Тайлакова А.А.

**Бабалар сөзі –  
ұлттық мәдениеттің мәйегі**

Мақалада «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында жарық көрген «Бабалар сөзі» тақырыпты қазақ ауыз әдебиеті мен фольклорының кешенді басылымының қоғамның рухани мәдениетіндегі орны анықталады. Бұл – халықтың ғасырлар бойы қалыптастырған ауыз әдебиетінің мол қорын бір арнаға тоғыстырған кешенді басылым. Осы жарияланым қазақ рухының әлем, қоғам, өзін-өзі тануындағы ешкімге ұқсамайтын өзіндік сүрлеуін, оның мол қуаты мен жігерін жан-жақты ашып көрсетеді. О бастан-ақ еркін шығармашылықтың қуатты ағысы болып қалыптасқан философия «Бабалар сөзінің» әрбір қабаты мен ой, парасат иірімінде онымен біте қайнасып, кірігіп кеткен. «Не» деген сұраққа жауап іздеуден философия туындаса, «мен кіммін», «қайдан шықтым», «қайда барам» деген сауалдардан «Бабалар сөзі» өрбіген. Кешенді жобаның 70-томында жинақталған қара өлеңдердің шағын шоғырының философиялық мәні айшықталады.

Дүниенің кеңдігі, өтпелілігі, өмірдің қысқалығы, оны құрметтеудің қажеттілігі айтылады.

**Түйін сөздер:** бабалар сөзі, ұлттық мәдениеттің квинтэссенциясы, дүние, өткінші өмір, сыйластық, татулық, бірлік, адамгершілік.

Musayeva N.R., Tailakova A.A.

**Babalar sozi –  
the core of national culture**

In this article the location is determined in spiritual life of society a place of a 100 toms edition «Words of ancestors» of Kazakh storytelling and folklore, published in scope of the government program «Cultural heritage», facilitating a more complete illumination of people's spiritual culture of of history and systematically holistic disclose of Kazakhs' free spirit sources. Heroic eposes, dastans, historical, novelistic, humorous verbal stories, riddles, proverbs and sayings, myths, religious and magic texts are published in this unique project. In general al the genres of Kazakh folklore are presented, including materials of the chinese and mongolian Kazakh diaspore. In the article philosophical sense of quatrains song «Kara olen /Words of edification» is interpreted as about life' being, perishable nature of human life, about the collision of good and evil. «Kara olen / Words of edification» is published in the 70th tom of this great edition.

**Key words:** «a word of ancestors», quintessence of national culture, life's being, perishability of life, life, unity, mutual understanding.

Мусаева Н.Р., Тайлакова А.А.

**Бабалар сөзі –  
ядро национальной культуры**

В данной статье определяется место в духовной жизни общества 100-томного свода казахского устного творчества и фольклора «Бабалар сөзі», изданного в рамках государственной программы «Культурное наследие», способствующего более полному освещению истории духовной культуры народа, системно-целостному раскрытию истоков свободного духа казахов. В этом уникальном проекте опубликованы героические эпосы, дастаны, исторические, новеллистические, юмористические устные рассказы, загадки, пословицы и поговорки, мифы, религиозные и магические тексты. В целом, в нем представлены все жанры казахского фольклора, включая и материалы Китайской и монгольской казахской диаспоры. В статье еще раскрывается философский смысл четверостиший «қара өлең, трактующих о бытии, о бренности человеческой жизни, о коллизии добра и зла». «Қара өлең» опубликованы в 70 томе этого грандиозного издания.

**Ключевые слова:** «слово предков», квинтэссенция национальный культуры, бытие, бренное бытие, жизнь, дружба, единство, взаимопонимание.

## **БАБАЛАР СӨЗІ – ҰЛТТЫҚ МӘДЕНИЕТТІҢ МӘЙЕГІ**

### **Кіріспе**

Рухани жаңғыру мен жаңаруға бірден-бір жол ашқан «Мәдени мұра» бағдарламасы аяқталған соңғы екі-үш жылда оның тарихи-мәдени жалғасы іспетті қазақ елін біртұтас тану және таныту мәселесі күн тәртібіне қойылды. Кейбір оқу орындарында «Қазақ елі» пәні оқу бағдарламасына енгізілген. Қазақстан 2050 стратегиялық бағдарламасы, «халық тарих толқынында» ғылыми жобасы, қасиетті Ұлытау төрінде өрбіген ұлт көшбасшысы сұхбаты осыған меңзейді.

Ұлытау халық рухының өзегі, күретамыры, осы жерден жайдары, қонақжай, сабырлы, дана қазақ халқының болашағына сенім оты бастау алады.

Шығыстағы Берел қорғаны, Орталықтағы Аңырақай шайқасының жері, Батыстағы Сарайшықты, Оңтүстіктегі Түркістанды еске ала отырып, Н. Назарбаев өз толғауын былай жалғастырады: «Қазақстанда осындай қасиетті жерлер көп. Дегенмен, Ұлытаудың орны бір басқа. Біздің жастарымыз оны біле бермейді. Біз – өз тарихымызды жаңадан игеріп, біліп жатқан елміз. Қазақтың тарихы өте бай. Оны білуіміз керек, қолға алып та жүрміз... Біз кеше ғана пайда бола қалған халық емеспіз. Бұл – ғұндардың, көк түріктердің де, Алтын Орданың да орталығы болған жер. Өзінің туған жері – Қазақстанның кіндік ортасы... Тарихын білмеген ұлттың болашағы бұлыңғыр. Мысалы, керемет үлкен еменнің тамыры терең болмаса, ол дауылға шыдап тұра алмайды.

Сондықтан тарихымызды таныту үшін қазір көп нәрсе жасап жатырмыз. Сондай тарихтың күәгері – Ұлытау» [1, 8 б.].

Дәстүрі мол, тарихы терең, шексіз, керемет мәдениеті бар қазақ халқының Ұлытаудай өзекті, қасиетті жәдігерінің бірі – ауыз әдебиеті. Ұлтымыздың көп дүниелері атадан балаға ауызекі түрде беріліп келген.

Біз мәдениетіміздің өміршеңдігі мен келешегі жағынан озық халықпыз. Үкім, білім бәрі бізде болған, болады береді де. Оның айқын дәлелі – Шығыс пен Батысты өзара ұшырастырған, Шығыстың ұстазына, қазіргі уақытта мемлекеттер арасындағы үлкен таласқа айналған Әбу-Насыр Әл-Фараби шығармашылығы. Ұрпақтан ұрпаққа жеткен ұлағатты, терең тамырлы,

қуатты ауыз әдебиеті мен әл-Фараби даналығы біздің тарихымыздың өлмес бастаулары.

Бұл күнгі біздің негізгі мақсатымыз халқымыздың ішкі бірлігін сақтап, түгеліміз бір бағытта тәрбиеленіп, бір бағытта дамып, ата-бабаның жолымен жүріп, дәстүрлерін түгел сақтап, тілін, дінін, мәдениетін жалғастырып, басқа халықтарға үлгі-өнеге болатындай дәрежеге жету деп білеміз. Қазақтар кең байтақ туған жерінде, түрлі мәдениеттің тоғысында өз тұтастығын сақтап қалды, тарихтың күрделі бет бұрысында, көптеген қиын-қыстау жағдайларда ұрпағын қорғай алды, дәстүр-салтын жоғалтпады. Жетістіктің тетігі мен кілті қоғамдық күште, елдегі күш қуаттың бастамасы – ауыз бірлікте, ішкі бітімде, халыққа деген адал қызметте екенін халқымыздың тарихы үйретті.

«Мәңгілік ел» идеясы – тарихи сананы бір сілкіндіріп, кешегі күнге қарап, бүгінгі болмысымызды сараптауға бастайтын бірден-бір шамшырақ. Өткен жолдың бүгінгіге ұмтылысы өте зор. Ешуақытта өзінің рухани-мәдени маңызын жоғалтпайтын, алға адымдаған сайын өміршең қуатын аша беретін бірден-бір мәдени мұра – «Бабалар сөзі».

### **Бабалар сөзі – ұлттық мәдениет квинтэссенциясы**

«Бабалар сөзі» – ұлттық мәдени кеңістікте ғана емес, халықаралық дәрежеде де кең көлемде насихаттауға тұрарлық кешенді жоба, «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының тамаша рухани жетістігі және жеңісі, жаңашыл рухтың тұғырлы тетігі.

Бабалар сөзі – бір ғасырда бірнеше қоғамдық-экономикалық саяси жүйелерді басынан кешіріп, батыстық өмір сүру үрдістері мен американдық арман идеалының шырмауына оралған қазіргі қазақтың санасы өзіндік сұлба мен келбеттен айрылуға бет алып, маргиналдық сана ұстанымдарына көңіл аударған, қазақ дүниетанымының рухани дүниесінен алшақтап, тарихи санасы мен тарихи есі өше бастаған жастарымызды тәрбиелеуге, олардың бітім болмысында ұлттық жауһарларымыз бен асыл қасиеттерімізді қайтадан түлетуге мүмкіндік беретін керемет жоба.

Бабалар сөзі қазақтың ешбір жұртқа ұқсамайтын дара болмыс-ітімін, өзгеше тағдырын айқындайды, ұлт рухының терең тамырлы тіректерін әртүрлі жылғалары арқылы көпшілікке кеңінен жайып салады. Осыншама мол ауыз әдебиетінің қорын жасап, оның әрбір саласында өзіндік реңін сақтап, өзіне тән еркіндікті ашық

жарқын жайып салған қазақтың рухани биіктігі кімді болса да бейжай қалдырмайтыны сөзсіз.

Еркіндік қазақ рухының ең басты атрибуты, қазақты қазақ еткен өзекті құндылық. Оның дәстүрі мен тамыры өте терең, «мың өліп, мың тірілген», тар жол, тайғақ кешуі мол қазақ рухы өзін-өзі әруақытта еркіндігімен қайрап отырған.

О бастан-ақ еркін шығармашылықтың қуатты ағысы болып қалыптасқан философия қазақ рухының көкжиегін кеңейтіп, жан-сарайын ашып, төрт құбыласып түгелдеп, жігерін қайрап отыратын құнарлы сөздері мен өлең шумақтарының өне бойында өрбіп, пісіп жетілді. Бабалар сөзі – қазақ философиясының қайнар көзі, дүние мен әлемнің мәнін іздестірген, түпсіз ойға шомылған, тұңғығына үңілген қазақ санасының бетпердесі, ішкі жан дүниесінің иірімдері.

Бабалар сөзі – халықтың әлем мен адам қарым-қатынасын танудағы философиялық тәжірибесінің квинтэссенциясы. Ол 2004-2013 жылдар аралығында Қазақ Ұлттық Академиясының М. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының шығармашылық ұжымының қажырлы, тиянақты еңбек етіп, қазақ фольклорының мол қазынасының сүбелі қабаттарын бір ортаға топтастыруының нәтижесінде дүниеге келді.

Осы институттың фольклор бөлімінің меңгерушісі Бакытжан Азыбаеваның айтуы бойынша, 52 новеллалық, 65 діни мәтіндер, 57 романдық дастандар, 118 тарихи, 4 архайкалық, 16 романдық, 124 классикалық батырлар жыры жарияланған. 64 томда жұмбақтар, 65-69 томдарда мақалдар мен мәтелдер, 70-71 томдарда қара өлеңдер, 72-77 томдарда ертегілер, 78 томда мифтер топтастырылған. 80-88 томдарда 370 топонимикалық, 320 генеалогиялық мәтіндер, 365 күй-аңыздар, 612 тарихи аңыздар, 90-91 томдарда 198 салттық-дәстүрлік фольклор, 92 томда мысалдар, 93-94 томдарда 515 магиялық фольклор, 95 томда 200 географиялық естеліктер, 96 томда тарихи, 97 томда новеллалық, 98 томда эзіл-сықақтық әңгімелер жарық көрген. 99-100 томдарда 1416 төрт жолдан тұратын халық әндері келтірілген» [2, 3 б.].

Бұл басылымның мынандай артықшылықтары бар. Біріншіден, әрбір томда түсініктеме сөздіктер, ғалымдар мен ауыз әдебиетін жинақтаған жанашырлар туралы өмірбаяндық деректер бар. Болашақта олар да арнайы зерттеу объектісі болуы мүмкін.

Екіншіден, бұрын әртүрлі басылымдарда шашырап жүрген ауыз әдебиетінің үлгілері біршама жүйеге келтірілген, топталған.

Үшіншіден, Қытай мен Моңғолияда тұратын қазақ диаспоралары сақтаған ауыз әдебиетінің үлгілері жинақталған. Осы материалдар өзінің көлемі және сақталу деңгейі жағынан таң қалдырады. Шетелде тұратын қазақтардың ұлттық мәдениетке үлкен сыйластық танытып, оны сақтауға, насихаттауға ұмтылысының жоғарылығы бұл жолы да өте жақсы көрініс беріп отыр.

Төртіншіден, бұрын белгілі себептерден көпшілік назарынан тыс қалып келген діни дастандар мен магиялық мәтіндер жарияланған. Бұл осы басылымның ең негізгі жаңалығы. Діни және магиялық мазмұндағы шығармалар бұрынғыдай сескену немесе қорқыныш сезімін тудырмайды. Керісінше, таным процесінің тылсым қабаттарын оқып үйренуге жол ашады.

Магия дегеніміз – адамға, жануарға, затқа немесе бір құбылысқа, тағы басқада дүниеге әсер ету үшін қолданылатын ғұрыптар мен сөздердің құдыретіне сену.

Магия – бүкіл адам баласына тән және кең таралған наным. Ол – кез-келген діннің, оның ішінде мәдениет пен рухани дамудың балаң дәуірінде қалыптасқан анимизм, тотемизм, шаманизм сияқты қарапайым формаларынан бастап, бүгінде әлемге кең тараған басты діндердің бәрінің құрамдас бөлігі, демек ол кез келген мәдениетте орын тапқан, әмбебап құбылыс. Магиялық наным бойынша, киелі қасиет өлі табиғатқа да, тірі табиғатқа да тән.

Қазақтың магиялық фольклорында өмір сүру үшін қарбаласқан күнделікті күйбің тіршіліктегі үлкенді-кішілі оқиғаларға қатысты әртүрлі сақтану жолдары айтылады.

Ерекше айта кететін жәйт, адамды пәле-құладан сақтап, оның өміріне төнген қауіптің бетін қайтару немесе алдын алу – бәрі-бәрі сөздің құдыретіне жүгінумен түсіндіріледі. Сөз – тәннің де, жанның да аса ықпалды терапиясы. Магиялық мәтіндерде кездескен жыланның уын қайтаруға бағытталған немесе құрғақшылықты болдырмау мақсатындағы тасаттық жасау барысындағы дұғалар мен тілектер осындай сенімді айқын көрсетеді.

Қара өлеңдердің мал шоғыры жыл мезгілдеріне арналған. Тартымды сөздермен, үйлесімді ырғақтармен құрастырылған өлең шумақтарынан қыс келді, күз түсті, көктем туды, жаз шықты деген үйреншікті сөз тіркестері бар.

Күнделікті тіршілікте біз оған онша мән бере бермейміз. Ал шын мәнінде ойланып көрсек, бұл сөздерде үлкен мағына, халықтың жігі көзінен тыс қалмаған тәжірибесінің ұлағаты жатыр. Көктем – әруақытта жаңа өмірдің бастауы болып

отырған, жан-жануарлар өсіп-өнетін, өсімдіктер жер астының нәріне бөленіп, тамырлана, қылтып жер бетіне шыға бастайтын уақыт. Сондықтан көктем туды деп айтылады. Жазда жер астында шықпайтын өсімдіктер қалмайды, жемістер пісіп жетіледі. Жаз шықты деуіміздің мәнісі осында. Күзде жер бетінде шыққан барлық өсімдіктердің жиын-теріні болады, ағаштар да жапырағынан айырылады, өнім беретіні өнімін төгеді. Сөйтіп, күз түсті дейміз. Ал қыс болса аязын төгіп, борандатып жетеді. «Қыс келді» сөздің мәні осыған меңзейді. Қазақ тіліндегі сөздердің табиғаттың осындай терең де беймәлім қадір-қасиеттерін бейнелей алуы – адам мен табиғат арасындағы бірлікті, үйлесім-келісімді айқын көрсететін мәнді сұхбаттың заңды туындысы.

Тіршілігінің қайнар көз, тірегі – төрт түлік малын аман-есен бағып-қағып өсіру үшін күн мен түннің, жыл мезгілдерінің айналып келіп отыруын мұқият бақылап, есептеп ұғыну бірден-бір қажеттілік болды. Жылдар бойы қалыптасқан осындай бақылау – есептеу жұмыстарының нәтижелі болғандығы соншалық, тіпті әрбір жыл мезгілі туралы тамаша эмпириялық білімдер жинақталды: Мысалы, күздің өзі қоңыр күз, сары ала күз, қара күз немесе қыстың басы деп бөлініп отырды. Қоңыр күз – жаз айларының ыстық табы басыла қоймаған, бірақ жанға жайлы ерекше жаймашуақ уақыт, сары ала күз күн бірте-бірте салқын тартып, ағаштар өз жапырағынан айырылып, жан-жануарлар қыстық ініне жол сала бастаған кез, ал қара күз жаңбыр жиі жауып, жел күшейіп, жер тоңази бастаған уақыт.

Қойды жаюдың желдің бағытына, күннің тоқырауына, жауын-шашынға, жайылым ерекшеліктеріне байланысты өзіндік заңдылықтары болады. Жаз айларында қойды ертемен желдің ығына, күн ысыған сайын шығысқа қарай бағыттатып, дәл түсте күн қойдың бүйірінен немесе арқасынан түсетіндей етіп, күн қайтқанда желге қарсы біртіндеп, оңтүстікке қарай қарай тура жаю керек.

Шөптің көгеруінен бастап, қурағанға дейінгі аралықта әрбір түлік үшін әр оттың белгілі бір уақытта жұғымды болатын сәті бар. Сол себепті әр айдың оты әр басқа деп, малдың талғамына сай жайылымдарды «көктеу», «жайлау», «күзеу», «қыстауға» бөліп, мерзімімен пайдаланған.

«Көктеу», «жайлау», «күзеу», «қыстау» деген ұғымдар көшпелі халықтың өсімдіктер әлемі туралы терең білімдері болғандығын көрсетеді. Көктеуде, боз, бетеге, тас жоңышқа, сасыр, түйе жапырақ, көде, бақ-бақ, қызғалдақ, сарғалдақ,

жусан сияқты шөптер өседі. Бұл шөптердің бәрі құнарлы болғандықтан, оған ауыздары тиген мал тез көтеріледі. Күн ысыған сайын көктеудің оты ұшып, сәні кете бастайды. Күні бұрын жайлауға барып, бұлақ санын есептеп, олардың су деңгейін, көк бітімін тексереді. Күнгей мен теріскей шөбінің шығымы салыстырылады. Өйткені күнгейге қарағанда теріскей оты жарты айдан бір айға дейінгі шамада кешірек пісіп жетіледі. Әрине, мұндай жан-жақты, мағыналы, нақты деректерді көптеп келтіре беруге болады.

Осы білімдердің бәрі жүз томдық басылымда жарық көрген мәтіндерде айшықталған. Ауыз әдебиетінің теңдесі жоқ терең үлгілерінде, фольклорында халықтың тыныс тіршілігінің барлық тәжірибесі жинақталды.

Ауыл шаруашылығын дамыту, қазақ халқының мал бағу тәжірибесін жандандыру және шөптер әлемі туралы көл-көсір білімдер мен пайымдаулар индустриялы инновациялық жолмен дамуға бет бұрған бүгінгі Қазақстанға өте қажет. Экологиялық таза ет жеп, сүт ішу қазіргі инновацияға ешқандай қайшы келмейді. Тек қазіргі мамандар сол білімдерді жан-жақты игеріп, оны өзгерген және өзгеріске ұшырап жатқан экологиялық жағдайларға бейімдеп, үйлестіре дамытса болды.

Осы басылыммен жан-жақты танысу барысында біз көз жеткізген тағы да бір маңызды ақиқат – халық ауыз әдебиетінің басқа мәдени үрдістер мен этнос шығармашылығымен тығыз байланыстылығы. Қазақ халқының ашықтығы, толеранттылығы, басқаны өзіндей сыйлау мәдениеті мейірімділікті, жылылықты, әділдік пен адалдықты әруақытта ұстануы осындай тарихи-мәдени бастаудан күш-қуат алып, оның нәрін бойына сіңіре алғандығынан болар.

100 томнан тұратын бұл басылым материалдары шаң басып кітап сөрелерінде тұрып қалмауы керек. Оның әрбір томына жан бітіруге мүмкіндік бар. Мысалы, мектеп жасына дейінгі бүлдіршіндерге қазақ ертегілерін жаттату, тіпті ойын ұйымдастыру, төменгі сынып оқушыларына әртүрлі мерекелік шараларда халық әндерін тыңдату немесе айттыру, жоғарғы сынып оқушыларына тарихи дастандарды насихаттауды ұйымдастыруға әбден болады.

Көптеген қиын шығармаларды қысқартып, электронды баламасын жасап, интернет арқылы да презентациялауға болады.

Қоғамдық ғылымдардан сабақ беретік ұстаздар ауыз әдебиет үлгілерін студенттердің ғылыми жұмыстарының объектісі етіп алып, сараптамалық жұмыстар жүргізуіне мүмкіндігі бар.

Өйткені жарияланған ауыз әдебиетінің үлгілері ғылыми тұрғыдан зерттелді деп айтуға болмайды. Бұл енді-енді басталатын кешенді мәселе екендігі сөзсіз.

«Бабалар сөзі» жарияланып, жаңа ғылыми зерттеулерді қажет ететіні ешкім дау айта алмайтын шындық. Әрине, бұдан бұрын бұл салада зерттеу болған жоқ деген біржақты пікір туындамайды. Осы уақытқа дейін ауыз әдебиеті мен фольклорға қатысты біршама әдебиетші ғалымдарымыз бен тарихшыларымыздың құнды ғылыми еңбектері бар. М. Әуезов, Ә. Марғұлан, А. Сейдімбек, С. Қасқабасов, Б. Адамбаев, Ыбыраев сияқты ғалымдар ауыз әдебиетінің әртүрлі салалары туралы көптеген құнды ізденістер жасаған. Дегенмен осы уақытқа дейін арнайы зерттеу объектісі болмаған жәдігерлер де баршылық. Мысалы, діни дастандар. Біржақты атеистік ұстаным дамыған кеңес өкіметі дәуірінде діни дастандарды арнайы талдамақ түгіл, ол туралы ашық айту мүмкін емес еді. Осындай ұстаным көптеген мифологиялық, магиялық жәдігерлерге қолданылды.

Бабалар сөзі басылымында әлі де ғылыми айналымға еніп, сарапталмаған тың шығармалар бар деп пікір қорытуға толық мүмкіндік бар.

Қазақ ауыз әдебиеті үлгілерінің маңызы мен мәні туралы әлі де өзектілігін жоғалтпаған ой иірімдері баршылық. Осы тұста Ш. Уәлиханов пен А. Сейдімбек ой тұжырымдарын еске алған жөн.

«Қазақ өзінің көне аңыздары мен сенім-нағымдарын қайран қаларлықтай тазалықта сақтай білген. Одан да өткен ғажабы сол, байтақ даланың әр шалғайындағы, әсіресе, өлең-жырлар еш өзгеріссіз, бір қолдан шыққандай қайталанатынын қайтерсіз. Көшпелі, сауатсыз ордадағы ауызша тараған үлгілердің бір-бірінен қылдай ауытқымайтыны адам айтса нанғысыз қасиет, алайда күмән келтіруге болмайтын шындық» [3, 14 б.] деп Ш. Уәлиханов қазақ халқының өзінің тарихи жадына үлкен сергектікпен қарағандығын көрсетеді. Ал этнограф-ғалым А. Сейдімбеков халықтың өз тарихын әруақытта құрмет тұтқандығына назар аударады. Тарихқа адалдық ұлттық қасиет деген оймен келісуге болады. Бұл ерекшілік ауыз әдебиеті ғана емес, басқа да мәдени құндылықтарда мен мұңдалап тұрады.

«Қазақтың шежірешілдігін, дәлірек айтсақ, қазақтың тарихшылдығын ұлттық қасиет деуге болады. Бұл, әрине, ерекше жаралғандықтан немесе артта қалғандықтан емес. Қазақ халқының шежірешілдігін, тарихи санасының сергектігімен, ең алдымен, оның ұзақ ғасырлар аясында көшпелі өмір салты болуымен салыстырған

жөн» [3, 14 б.] деп жазды А. Сейдімбеков. Шын мәнінде, сырт көз қазақтың төл тарихи жадының қадір-қасиетін сезінбегенімен, ол қазақтың ұланғайыр далада шашырап жатқан халықтың рухани, мәдени тұтастығының кепілі болды. Себебі, бұл шежірелер мен аңыздарда, батырлық жырлар мен діни дастандарда өзгелер сезіне бермейтін халықтың рухани тұтастығының негізі жатты.

«Бабалар сөзі» басылымындағы діни дастандар мен тарихи жырлар гуманитарлық ғылымдар өкілдерінің бірігіп зерттеу жүргізуін қажет етеді. Синергетикалық парадигма аясындағы пәнаралық зерттеу әдістері осы тұста бірден-бір маңызды бетбұрыс бола алады. Тарихшы мен әдебиетші, тарихшы мен психолог әруақытта бірін-бірі толықтырып отырған, өзара туыс салалар. Қазіргі уақытта осындай пәнаралық байланыстарға ерекше көңіл бөлінуде. Мұның өзі тарих ғылымының методологиясы жөніндегі тың ізденістердің дамуына жол ашады.

### Бабалар сөзінің философиялық маңызы

«Бабалар сөзі» басылымы философияға да үлкен міндеттер жүктейді.

Философиялық тұрғыдан зерттеу жұмыстарын діни дастандар, мақал-мәтелдер, мифология, аңыздар, ертегілерге қатысты жүргізу қажет деп есептейміз. Өйткені, олар алғашқы қауымдық, аңшылық дәуірлердегі адамдардың айналасындағы жаратылысқа көзқарасы, көңілінің, сезімдерінің көрінісі. Қазақ халқының архетипі – оның мифтері, ертегілері, аңыз әңгімелері, тарихи жырлары мен дастандары.

Бабалар сөзін жан-жақты игеру арқылы біз өзіміздің бітім-болмысымыздың барлық қыры мен сырын, ішкі және сыртқы мүмкіндіктерін, әлемді түйсіну мен түсіну, ұғыну, тереңіне бойлау қасиеттерін танимыз.

Әсіресе, миф – архетиптің ең негізгі тегі, жұлыны, төркіні деуге болады. Қазақ мифтері дүниені үш қабатқа – жеті қабат жер асты, қара жердің беті және жеті қат көк әлеміне бөледі. Дүниенің осы қабатында да адамдар мекендейді.

«Ер Төстік» ертегісінде осы әлемдердің қазақ нанымындағы белгілері келтірілген. «Ер Төстік» ертегісіндегі жер асты әлемін жер бетімен жалғастырушы өткел аузындағы бәйтеректі алайық. Бәйтерек әлемдік діни ұстанымның шартты белгісі деп танысақ, төменгі, яки жер асты әлемін айдаһар жылан (қосмекенді) арқылы бейнелеген. Орта әлемнің ишара белгісі ретінде Ер Төстік пен Күңке алынған, яғни бұлар-тіршіліктің, жалпы

өмірдің жұптық бейнесі. Ал үстіңгі әлем – аспан әлемін самұрық құс білдіреді» [4, 32 б.].

Бабалар сөзінің 70-і томында жарық көрген қара өлеңдерінің философиялық мәні туралы мынадай идеялар айтуға болады.

Біріншіден, бұл басылымда қара өлеңнің мол топтамасы жинақталған. Алдымен жалпы барлық материалдарды сырт көзден шолып шықсаңыз, адам болмысының барлық жағын қамти алатын өлеңдер топтастығы бар екенін көруге болады.

Екіншіден, қара өлеңдердің қарапайымдылығы, тілінің жатықтығы, тартымдылығы. Сөз тіркестерінің бір-бірімен ұйқастығы, бірін-бірі туындатып отыратын үндестігі кез келген оқырманды тәнті етеді.

Үшіншіден, болашақта қара өлеңдерді тақырыптары мен қозғалатын ой-иірімдеріне қарап әртүрлі топтарға бөліп, тақырып бойынша берген орынды болады деген тұжырымдама жасадық.

Қара өлеңнің болмысына мынадай философиялық таным принциптері тән.

Біріншіден, ол объективті дүниені бейнелейді. Өйткені, болып жатқан оқиғаны оның табиғатына сай тура, адекватты көрсетеді.

Екіншіден, оның құрылымында мағынасында адамның субъективті әлемі көрініс табады. Адам болған оқиғаға, нақты іс-әрекетке, құбылысқа өзінің қарым-қатынасын білдіреді, риза болады, күйінеді, өкінеді, қуанады, қайғырады, арманға беріледі. Яғни, адамға тән барлық сезімкүй диапазоны көрініс береді.

Үшіншіден, қайшылық принципі. Қара өлеңде еш нәрсе назардан тыс қалмайтын болғандықтан, өмірде болып тұратын үлкенді-кішілі қайшылықтар сол қалпында, қаймағы бұзылмастан көрінеді.

Төртіншіден, тарихилық принципі. Қара өлеңнің мәні мен мағынасы үнемі өзгеріске ұшырап отырады. Онда заман өзгерісі өз бейнесін әр уақытта табатын болғандықтан ол да үздісіз жетіліп, жаңарып отырады.

70-і томды қолға алып, оқи бастағанда бірден көзге түсіп, көңілге ұялаған ұғымдар төңірегінде сөз қозғап көрейік.

«Өмір деген ойласам, шолақ екен,  
Бір-біріне адамдар қонақ екен.  
Қызғалдақтай жайнаған қызық өмір,  
Қазан ұрмай, қар жаумай солады екен» [5, 27 б.].

Адам өмірінің өте қысқалығы, қоршаған ортаның ұдайы өзгеріске ұшырап отыруға бейімділігі жиі-жиі сөз болып отырады. Өмірдің, тіршіліктің аумалы-төкпелілігі өмір мен өлімді

біріне-бірі қарама-қарсы қою арқылы түсіндіріледі.

Дүниенің түбі жалған, дүние шіркін алдамшы. Адам пенде ғой. Әрине, ұша жүгіріп жанталасып, біреудің көңіліне тиіп, біреудің жүрегін жаралап жүріп дәулет жинар – түптің-түбінде бойына жұқ боп о дағы дарымайды: арттағының пысын басып, алдағының аңысын аңдып есеппен сөйлеп, лауазым арттырар – өзін-өзі іштей жұлып жеп, ұдайы өзін-өзі бір нәрсеге бейімдеушілік – ол да бір зұлмат тіршілік.

Дүние – бір қисық жол бұрандаған,  
Бақ тайса, мал менен бас құралмаған.  
Күніне мың бір пәле көрсең-дағы,  
Сонда да күдер үзбе бір Алладан ...  
Дүние қудым сені жалықпай-ақ,  
Судағы ұстатпайсың балықтай-ақ.  
Көрсетіп бірде алдынды, бірде артынды,  
Қойдың ғой дидарынды танытпай-ақ [5, 28 б.].

Бұл шумақтарда өмір сүрудің қиыншылығы сөз болады. Өйткені адамдар әртүрлі. Біреу ақылды, байсалды, кішіпейіл, сабырлы, ал біреу ақымақ, озбыр, менмен, даурықпа, мақтаншақ. Біреу өте қатал, мейірімсіз өзін-өзі қатты сыйлайды, басқаны көргісі келмейді. Сондықтан әруақытта мүдделер мен талап, тілектер қақтығысы жиі болып тұрады.

Суы мол көлдің суалуы да, байлығы ұшан-теңіз байдың дәулетінің таюы да, қаһарман ерлігі арқылы жалғыздың көпке тенелуі де, қу қырға қурай бітуі де, құба жоннан құлан жортуы да, жанқиярлық еңбегімен қу таяқты кедейге дәулет бітуі де мүмкін. Ешнәрсе шекті, шетті емес. Бүгінгі күнді, жағдайды, қас қағым сәтті ғана есепке алып, қорытынды жасауға, іс істеуге болмайды. Ол әруақытта бір жақтылыққа әкеліп отырады. Адамның ақылының, парасатының күші оның өзгеріп, өтіп, көшіп бара жатқан дүниені, әлемді, өмірді тани білуінде, тереңіне, тұңғыығына бойлай білуінде.

Күнделікті өмірде адамдар өзара қарым-қатынастарда іс-әрекет жасайды, еңбектенеді, көңіл көтереді. Осы қарым-қатынаста адамдар бір-біріне әртүрлі сипатта әсер етеді. Бірін-бірі сыйлау, бір-біріне көмектесу, бірінің-бірі көңілін табу – жалпы адам баласына тән қасиет. Алайда, күнделікті өмірде үнемі олай бола қоймайды, әртүрлі жағдайлардың себебінен адамдар арасындағы қарым-қатынастарда қайшылықтар туып, өзара айқастар да кездесіп қалады. Бірін-бірі жәбірлеушілік пен біріне-бірі қарсылықтар да тууы мүмкін. Мұндай күрделі жағдайларда әр адам өзін әр түрлі ұстайды, біреулер күйінеді, біреулер ашынады.

Дүние тұманданған, мұнарланған,  
Кім алдаған білмеймін, кім алданған.  
Дөнгеленіп, дөңгелеп арбасынан,  
Лақтыра ма қайтеді мына жалған» [5, 29 б.].

Бұл шумақтарда бірін-бірі алдауға, арбауға әруақытта дайын тұратын адамдар туралы сөз қозғалған. Әрине мұндай этикалық әрекеттің деңгейі әртүрлі болады және салдары да табиғатына сәйкес өрбіп отырады.

«Дүние ойлап тұрсаң шолақ екен,  
Адамдар бір-біріне қонақ екен.  
Сыйласып екі жұбай тату болса,  
Дүниенің бар қызығы сол-ақ екен.  
Дегенде, дүние шіркін өтер-кетер,  
Түбіне сұм дүниенің кімдер жетер?  
Қоңыр тұт, бір-біріне құрмет көрсет,  
Тірлікте сыйластыққа бар ма жетер?» [5, 30б.]

Қара өлеңнің күн өткен сайын маңызын жоғалтпай әлі де болса жарқырай беретін ұлағатты өсиеттерінің ең бастысы – адамдарды бірлікке, татулыққа, сыйластыққа шақыруы. Татулық береке әкеледі, бірлік өмірдің сәнін кіргізеді, сыйластық адамдардың мерейін өсіреді. Мерейі өскен адам – бақытты да жасампаз адам.

«Бірлік болмай, тірлік болмас» дегендей, әруақытта сыртқы қара күштер қаймығатын айбынды ел болу үшін жұрттың ынтымағы, бірауыздылығы қажет. Ел бірлігін сақтау тәуелсіз Қазақстан Республикасында да күн тәртібіне түспейтін салиқалы қажеттілік болып отыр. Халықтың азбауы, елдің тозбауы ондағы қоян-қолтық бірге өмір сүріп отырған әртүрлі ұлттар өкілдерінің бірлігіне байланысты болады.

«Аз ойлаған алысқа болмас жолдас,  
Татқан тұзға қас қылған жігіт оңбас.  
Қызығы бұл дүниенің сыйластықта,  
Саясы жоқ ағашқа бұлбұл қонбас» [5, 34 б.].

Бұл жерде адамға деген сүйіспеншілік, сыйластық, жүрек жылуы сияқты өте нәзік адамгершілік тетіктерге назар аударылған.

Иә, адам өмірі өткінші. Жарық та, кең де, опазыз да, өткінші де дүниеде адам өмірі «бір сәттік жарық сәуле» (М. Мақатаев). Бұл өмірде «Сіз», «Біз» десіп сыйласып, бір-біріміздің көңілімізді аулаудан басқа қандай жақсылық бар екен.

Адам жанының жайдарылығының және оның жай табуының негізі – көңіл. Адамгершіліктің ең асыл қасиеті – көңіл. Ең асыл әрі баға жетпес сыйлық көңілдің көркінде. Көңілі көншу адамның барлық қарым-қатынастарының сәнін келтіріп, ерекше нұрға, жүрек жылуына бөлейді. Ал жүрек жылуы бар жерде адамды құрметтеу

де, қастерлеу де, оның қас-қабағына қарап, сыйлау да бар.

К.Ш. Нұрланова «қазақтардың есіл-дерті, «көңілі көншуге», «көңілден шығуға». «Көңілі қалай?», «Көңіл күйі қалай?», «Көңілі көншіді ме?», «Көңілі жайлы ма?» «Көңілі қалмады ма?», «Көңіліне тиіп кетпеді ме?», «Көңіліне тиді ме?» деп мазасызданағандығына назар аударады [6, 9 б.]. Адамның көңілін әруақытта қалдырмауға тырысу үлкен адамгершілік мәдениеті мен табандылықты, ұстамдылықты қажет етеді.

«Дүние қарап тұрсам бір кең сарайдай,  
Сарайға көзім талды қарай-қарай.  
Тағдыр мен Тәңіріге жала жаппа,  
Өзінен ер жігіттің бақ пен талай.  
Дүние өтерінде сынаптайсың,  
Таулардан жылжып аққан бұлақтайсың.  
Сұм жалған қайда барып тұрақтайсың» [5, 29 б.]

Бір қалыпты дүние жоқ, өскен өшеді, жанған сөнеді, туған өледі – бәрі бәрі де өзгермелі, қозғалмалы, күйремелі.

Айналадағы объективті шындықты оның барлық байланыстар жүйесінде танып, біле келе әркім-ақ осы ақиқатқа жете алады. Дүниеде өзгермейтін не бар? Тау мұжылып, тас құлап, топырақ тозып, өсімдік, түрлі жан-жануарлар өсіп, өркендеп, өніп жатады. Ешқандай философияны оқымай-ақ, тіпті Аристотель мен Гегель туралы естімей-ақ қазақтың дана қариясы: «Өлмес өмір, сынбас темір жоқ» дейді.

Тіпті таным процесінің өзі де ақырындап жай танудан басталып, бара-бара заттың, құбылыстың ішкі қасиеттеріне еніп тереңдей түсіп, ақыр аяғында оның құрамы, қасиеті, мәні түпкілікті танылады. Дүние кең де шексіз, оны танып білу шексіз, ол бірте-бірте кеңейе, ұлғая береді.

Адамның тіршілік етуі тек қана тұрақтылықтан, ұдайылықтан тұратын болса, онда ешбір қиналмай-ақ алда тұрған барлық мәселені туған жердің табиғатына, ұлттың немесе рудың жасампаз күштеріне сүйеніп шеше беруге болар еді ғой.

Өкінішке орай, өмір сүру, тіршілік ету көрсетілген байланыстардың аясына сыймайды. Өйткені ол өткінші, уақытша, белгілі өлшемде әлем болмысынан тыс.

Әлемнің өзінің құрамында да бәрі абсолютті, тұрақты емес қой. Мысалы, үлкен мен кішінің, күшті мен әлсіздің, ақылды мен ақымақтың ара қатынасы салыстырмалы.

Адам тіршілігінің өзі де салыстырмалы, өйткені тылсым табиғат пен мәңгілік құдай алдында ол әлсіз, нәзік, өткінші. Тіршіліктің тұрақсызды-

ғы мен өтпелілігі уақыттың өткіншілігімен тығыз байланысты.

Адам өмірінің өтпелілігі «Дүние жалған» деген ұғым – бейнеде анық көрсетілген. «Дүние жалған» ұғымы арқылы халық болмыстың жалғандығын, сезімдердің шалалығын, өмірдің өткіншілігін, табыс пен жетістіктің уақытша екендігін біртұтастықта беріп отырған.

Адамның тіршілік етуінің абсолюттілігі мен салыстырмалылығы бір-бірінен ажырамайтын бірлік, өйткені кез-келген тұрақтылықтан тұрақсыздықты, абсолюттіліктен салыстырмалылықты тауып отыруға болады. Тұрақсыздық болмаса тұрақтылық та болмас еді. Сондықтан да тұрақтылық пен тұрақсыздықтың, өмірдің, тіршіліктің мәңгілігі мен өткіншілігінің өзара қарым-қатынасының өлшемі, байланысы бар. Қазақтарда өлшемнің өз шешімі бар, ол қанағат сезімі.

Қанағат – өлшем, барға риза болушылық, тағдырдың бергеніне мойынсұнушылық, гармонияға көтерілу – бұл адам өмірінің ең бастапқы мағынасы болып табылады. Бұл әр адамның жалпы адам баласына тән кейбір ұсақтықты жеңіп, өзінің қадір қасиетін түсіну дәрежесіне көтерілуі.

Яғни, қанағат – адамшылықтың, адам болып қалыптасып, сол деңгейде өмір сүре алудың негізгі өлшемі.

Өлім – қыбырлаған жан иесінің бәріне бірдей, ерте ме, кеш пе әйтеуір бір келетін тылсым заңдылық. Бірақ адамның басқа тіршілік иелерінен айырмашылығы – осы қатал заңдылықты лайықты етіп өткізуге күш салуы. Өмір өткінші, одан көретін қызығымыз аз күндік қана, оған ешуақытта алданбауға тиіспіз. Аз күндік ғұмырды сыйлап, қадірлеп, қастерлеу – әрбір адамның парызы.

«Жігіттер, жас кезінде тәубаға кел,  
Ажал деген көзді ашып жұмғандай-ақ» [5, 34 б.]

Ғұмырды қадірлеу деген сөз – адамды қадірлеу, қастерлеу дегеніміз емес пе. Бұл жалғанда дүние де, байлық та, атақ пен даңқ та адамға жолдас емес. Ал адам біріне-бірі жолдас, туысқан, біріне-бірі қонақ, сондықтан да адам бірін-бірі сыйлап, демеп, көңілін аулап отыруға міндетті, осындай болымсыз, көзге көрінер, көрінбес дәнекерлер адамды бір-біріне етене жақын етіп, өткінші өмірін өкінбей өткізуіне мүмкіндік жасайды. Міне «Бабалар сөзінен» туындаған философиялық мәселелер – болашағы зор, ұлағаты мол өзіндік рені, келбеті, ұғымдар әлемі мен концептілері бар ұзаққа ұмтылған құнарлы сүрлеу.

**Әдебиеттер**

- 1 Назарбаев Н. Ұлытау төріндегі толғаныс // Айғақ, № 36, 3 қыркүйек, 2014. – 8-9 б.
- 2 Азибаев Б. Бабалар сөзі – свод духовной культуры народа // Казахстанская правда, 2014, 22 ноябрь – 16 б.
- 3 Жандарбек З. Зерттеу жұмысының методологиялық негіздері мен тарихнамасы // Қазақ тарихы. – 2008. – №5. – 14-18 бб.
- 4 Ақпанбек Т. Қазақтардың дүниетанымы. – Алматы, 1993. – 130 б.
- 5 Бабалар сөзі: жүз томдық – Астана: Фолиант, 2011. Т. 70. Қара өлең. – 504 б.
- 6 Нұрланова К.Ш. Человек и мир. – Алматы, 1994. – 62 с.

**References**

- 1 Nazarbaev N. Ulytau torindegi tolghanys // Aigak, № 36, 3 kyrkүйek, 2014. – 8-9 b.
- 2 Azibaev B. Babalar sozi – svod duhovnoi kul'tury naroda // Kazahstanskaia pravda, 2014, 22 noiabr' – 16 b.
- 3 Zhandarbek Z. Zertteu zhumysynyn metodologijalyk negizderi men tarihnamasy // Kazak tarihy. – 2008. – №5. – 14-18 bb.
- 4 Aqpanbek T. Kazaktardyn dүnietanymy. – Almaty, 1993. – 130 b.
- 5 Babalar sozi: zhүz tomdyk – Astana: Foliant, 2011. T. 70. Kara olen. – 504 b.
- 6 Nurlanova K.Sh. Chelovek i mir. – Almaty, 1994. – 62 s.

Еуропа мәдениеттімін деп мақтанғанымен, мәдениеті өнерінде ғана, ал мінезі хайуандық сапарынан қайтқан жоқ.

*Әлихан Нұрмұхамедұлы Бөкейхан*

Мәдениеттілігің мәртебелі әйеліңе қалай қарайтыныңмен өлшенеді.

*Максим Горький*

Біздің жерімізде еркек – діңгек, әйел – гүл.  
Діңгек – жапырақсыз, гүлсіз, қазақша айтқанда “қу бас” деген сөз. Әйел – құнарлы топырақ, онда адамзат дәні өсіп, жетіледі. Біз сол дәннің жемісіміз. Әйелсіз адамзат “жемісі” ешқашан да болмайды.

*Бауыржан Момышұлы*

Поваляшко Г.Н.,  
Хазбулатов А.Р.

### Брендинг Казахстанского культурного ландшафта

Преимственность истории и государственности казахского народа, мировоззренческие конструкты традиционной культуры являются важнейшими составляющими новой национальной ментальности казахстанцев. Территория евразийских степей является местом этно- и культурогенеза казахского народа. Творческая реализация проектов по сохранению и развитию культурного наследия страны является главной задачей, на решение которой ориентирована Концепция культурной политики РК. «Брендинг территории» является современной креативной технологией в сфере культуры. Важным ресурсом продвижения культурного имиджа страны становятся ресурсы культуры, кардинально отличающие ее от других территорий. Основным требованием к брендингу территории является соответствие между эмоциональным восприятием культурного ландшафта и его фактическим наполнением. Некоторые методологические аспекты решения этой задачи в Казахстане рассматриваются в статье.

**Ключевые слова:** брендинг территории, Концепция культурной политики, «гений места», «зонтичный бренд», культурный имидж, культурно-историческое наследие, инфраструктура культуры.

Povalyashko G.N.,  
Khazbulatov A.R.

### Branding of Kazakhstani cultural landscape

Continuity of history and national identity of Kazakh nation and world-view construct of traditional culture are the most important constituents of new national Kazakhstani mentality. The Eurasian steppes territory is a place of Kazakh nation's ethno and cultural genesis. The conception of Kazakhstan cultural politics is oriented on the creative projects realization for maintenance and development of country's cultural heritage. "Branding of territory" is a modern creative technology in a cultural sphere. The main resource of country's cultural image progress is the resources of culture, which cardinally differentiate it from other territories. The main demand to the branding of territory is a correspondence between the emotional perception of cultural landscape and its factual filling. Some methodological aspects of this issue solution in Kazakhstan are examined in this article.

**Key words:** branding area, the concept of cultural policy «genius loci», «umbrella brand» cultural image, cultural istoricheskoesnasledie, cultural infrastructure.

Поваляшко Г.Н.,  
Хазбулатов А.Р.

### Қазақстандық мәдени ландшафттың брендингі

Қазақ халқының мемлекеттілігі мен тарихының сабақтастығы, дәстүрлі мәдени дүниетанымның сындарлылығы қазақстандықтардың жаңа ұлттық маңызды ділі болып табылады. Евразиялық далалардың территориялары қазақ халқының мәдени генезисі саналады. Еліміздің мәдени мұраларын сақтау мен дамыту жобаларын шығармашылық тұрғыда іске асыру ҚР мәдени саясат Тұжырымдамасы шешуге бағытталған басты тапсырмасы болып табылады. «Территория Брендингі» заманауи мәдениет саласындағы жасампаз технология болып саналады. Қазақстандағы аталмыш тапсырманың бірқатар методологиялық көріністерінің шешімдері осы мақалада қарастырылған.

**Түйін сөздер:** территория брендингі, мәдени саясат тұжырымдамасы, «данышпан орын», «кешенді бренд», мәдени бейне, тарихи-мәдени мұра, мәдениет инфроқұрылымы.

**БРЕНДИНГ  
КАЗАХСТАНСКОГО  
КУЛЬТУРНОГО  
ЛАНДШАФТА**

В настоящее время уровень развития культуры и эффективность функционирования инфраструктуры культурных институтов являются одним из важнейших маркеров политического имиджа государства. Предметное внимание к развитию культуры как отдельной отрасли, наравне с экономикой и другими социальными сферами со стороны государства, указывает на понимание необходимости внедрения в сферу культуры системного подхода и новых управленческих технологий. Концепция культурной политики в Республике Казахстан до 2030 года, утвержденная Президентом Назарбаевым Н.А. (ноябрь 2014 г.), определяет приоритетные направления развития казахстанской культуры. Главная идеология Концепции – национальная идея «Мәңгілік Ел», призванная консолидировать казахстанский народ с его богатым культурным наследием и творческим потенциалом на успешное достижение цели вхождения Республики Казахстан в число 30-ти развитых стран мира, а также творческая реализация проектов по сохранению и развитию культурного наследия страны [1].

Очень своевременно соответствует указанным позициям предложение Главы государства называть Казахстан «Страной Великой степи» [2]. Современная технология менеджмента категоризирует этот топоним как «*брендинг территории*». Действительно, только сохраняя преемственность истории и государственности казахского народа, базовые мировоззренческие основания традиционной культуры, сформированной на огромном пространстве евразийских степей, можно говорить о новой национальной ментальности казахстанцев. Некоторые методологические аспекты решения этой задачи рассматриваются в данной статье.

Если рассматривать сферу культуры как экономически привлекательную отрасль экономики, то необходимо помнить, что современная мировая экономика – это экономика брендов. Результативность деятельности хозяйствующих субъектов культуры в условиях во многом зависит от брендинга, понимаемого как процесс формирования культурного имиджа страны или региона. В настоящее время страны, регионы и города конкурируют не только за привлечение на свою территорию факторов производства, но и за рынок услуг в сфере культуры.

В нашем случае следует понимать бренд в культурно-психологическом аспекте, поскольку это объективно (или субъективно) сложившийся в сознании реципиента комплексный образ этнокультурного продукта и ощущений, некий образ территории. «Связь человека с местом его обитания загадочна, но очевидна. Или так: несомненно, но таинственна. Ведает ею известный древним *genius loci*, гений места, связывающий интеллектуальные, духовные, эмоциональные явления с их материальной средой. Для человека нового времени главные точки приложения и проявления культурных сил – города. Их облик определяется гением места, и представление об этом – сугубо субъективно» [3, с.3].

В результате основным требованием к бренду территории является соответствие между эмоциональным восприятием того или иного культурного ландшафта и его фактическим наполнением. Поэтому само понятие бренда территории носит комплексный характер и включает в себя не только яркие ассоциативные образы, которые в сознании потребителей прочно связаны с данной территорией, но и вполне конкретные продуктовые бренды, дополняющие эти образы и формирующие целостное представление потребителя о территории. Этот т.н. «зонтичный» бренд и следует объективировать в сознании реципиента. Поэтому брендинг территории следует рассматривать как креативный процесс, в который вовлекаются большинство субъектов территориального сообщества, включая музейные, творческие, научные и образовательные учреждения.

Процесс продвижения культурного имиджа основан на современных коммуникациях, умении правильно использовать имеющийся потенциал, на способности преподнести его потребителю в таком виде, чтобы оставить у него яркие впечатления о территории и том разнообразии услуг, которые он потреблял, находясь здесь. Поскольку сегодня наблюдается переход от внешней конкуренции территорий к «конкуренции организационных потенциалов», генерирующих внутренние конкурентные преимущества территории, то квинтэссенцией таких преимуществ является бренд [4, с.22–23]. Именно поэтому бренд должен основываться на уникальных чертах территории и на тех продуктах и услугах, посредством которых наиболее ярко выражены эти уникальные черты.

Важным ресурсом продвижения культурного имиджа страны становятся ресурсы культуры, кардинально отличающие ее от других территорий.

Инструментально-управленческий характер различных нормативных документов со стороны государства позволяет определить и реализовать стратегию использования потенциала территории, ориентированную на максимальный эффект. В нашем случае – это Концепция культурной политики РК, ориентированная на достижение достойного места Казахстана в мировом культурном пространстве.

В основе формирования модели эффективного управления развитием территории должны лежать свойства высокой гибкости и креативности, инновационности. Под свойством *гибкости* необходимо понимать наличие достаточно большого ассортимента историко-культурных возможностей и услуг в сфере культуры, через которые наиболее ярко проявляются уникальные особенности территории. Под свойством *креативности* применительно к культурному ландшафту следует понимать формирование уникальных идей на основе возможности нешаблонного использования потенциал территории. Под свойством *инновационности* надо понимать обязательное доведение креативных и нешаблонных решений до реципиентов с тем, чтобы стабильно поддерживать туристический, образовательный и научный интерес к той или иной территории. Совмещение свойств креативности и инновационности создает благоприятную основу для появления *системных инноваций* в территориальном брендинге.

Формирование историко-культурного брендинга территории на основе разработки и внедрения системных инноваций может осуществляться с использованием трех подходов. Сущность первого подхода заключается в формировании «зонтичного» бренда территории на основе выявления ее ключевой компетенции и формирования комплекса частных брендов, усиливающих ее. Второй подход выражается в формировании «зонтичного» бренда и комплекса частных брендов территории через определение и использование «внешних» возможностей на основе развития базовых условий и предпосылок для диверсификации брендов. Третий подход (комбинированный) заключается в совмещении, с одной стороны, действий, связанных с углублением существующей компетенции и уникальности территории, продвижением уже сложившихся брендов, с другой стороны, действий, связанных с созданием базовых условий для диверсификации традиционных и появления новых самостоятельных брендов территории.

Ожидаемым результатом применения первого подхода будет «пирамида» брендов (специализированный «зонтичный» бренд с комплексом дополняющих его частных брендов). Результатом применения второго подхода будет набор частных брендов (часто с разной специализацией), связанных между собой комплексным «зонтичным» брендом. Результатом применения третьего подхода могут явиться «пирамиды» брендов в различных секторах экономики, смежных с культурой.

Как показывает опыт различных стран и регионов, использующих подобный комплексный подход в брендинге культуры, его результатом является, с одной стороны, расширение экономической специализации культуры. С другой стороны, формируется целостная система мероприятий и управленческих решений всего культурного ландшафта, касающихся развития ключевых государственных трендов. Подобным имиджевым потенциалом обладают музеи. Содержание и способы консервирования культурной памяти оставляют достаточное пространство для музейных экспериментов с артефактами, коммуникацией, массмедийными проектами, пространством и т.п., выстраивая эффективную «пирамиду брендов».

Брендинговые действия Музея истории города Алматы подают пример: «Современные музеи под открытым небом не могут быть только заповедниками – они должны стать средством коммуникации и частью культурной среды. Археологические парки, где зоны консервации памятника сочетаются с музейными экспозициями, а объекты, расположенные на месте своего создания, – с перенесенными и воссозданными, являются оптимальной формой сохранения природного и историко-культурного наследия [5, с.14-17]. В настоящее время музей занимается созданием Археологического парка «Боралдайские сакские курганы», структурное зонирование которого формирует современный культурный ландшафт. В первую зону включен сам некрополь, включая обширную площадь курганов. Их музеефикация предполагает документальную реконструкцию внешнего облика курганов и погребального комплекса. Остальные 47 сакских и усуньских курганов будущего парка предполагается сохранить в первоначальном виде. Вторая зона вне режима консервации, поскольку не содержит подлинных памятников археологии. Здесь предполагается макетирование археологических объектов различных эпох. Экспозиция казахской традиционной кочевой куль-

туры «Памятники кочевой архитектуры и быта казахского народа» сбалансируют обе части этой второй зоны этнопарка. В садово-парковой зоне будут сосредоточены основные объекты туристического обслуживания, она свободна от подлинных памятников и музейной экспозиции и создаст необходимое сервисное сопровождение.

Итак, эффективный бренд территории формируется на основе ее уникальных особенностей. Точно найденные инструменты маркетинга применительно к историко-культурному наследию, правильное позиционирование «продуктов» культуры, основанное на использовании уникальных особенностей казахской культуры, позволит претендовать на многократное усиление творческого и туристического потенциала Казахстана. Однако, необходимо учесть важное правило: привлекательность бренда территории в первую очередь зависит от того, какие уникальные особенности конкретного культурного ландшафта закладываются в его основу, а уже во вторую очередь – от выбранной модели управления маркетингом территории. Уникальность региональных продуктов культуры может быть основана на двух важнейших факторах, которые создают предпосылки для формирования масштабных национальных брендов. Первое – это культурно-исторический потенциал и этнокультурные особенности территории. Второе – природно-ресурсный потенциал территории. Конгломерат этих двух позиций дает основание формировать на данной платформе культурно-туристский кластер.

В Концепции культурной политики РК данная позиция формулируется в разделе 4.2: «Развитие культурно-туристских кластеров рассматривается как часть общей стратегии формирования культурной среды регионов... поддерживающие творческую активность молодежи, детей и местных культурных сообществ, возрождение традиционных промыслов и ремесел. Являясь реальными инвестициями в развитие человеческих ресурсов региона, культурно-туристские кластеры стимулируют предпринимательскую активность, укрепляют творческий сектор экономики, нивелируют диспропорции в доступе к культурным ценностям и способствуют продуктивному культурному обмену по линии город-село» [1]. Именно поэтому указанные выше факторы должны в первую очередь фундировать сильный региональный бренд.

Таким образом, брендинг территории на основе использования ее культурно-исторического потенциала – это комплексный социогуманитарный

проект, встроенный в модель государственной культурной политики. Вместе с тем носителями исчерпывающими средствами выражения культурного бренда являются не только территория, туристическая привлекательность, особые товары и услуги региона, но прежде всего сами его жители (интеллектуальный ресурс). Вне их поддержки и заинтересованности создать сильный бренд территории невозможно. Кроме того, цели брендинга территории как социогуманитарного проекта должны превышать по масштабам административные границы самой территории. Например, бренд «Великий Шелковый путь», «Жемчужина Алтая» или «Каспийские ворота» в силу своего международного посыла названы в Концепции культурной политики РК тремя (из пяти) кластерными платформами. С помощью такого позиционирования формируется глобальность культурно-исторического наследия Казахстана, подчеркивается его интегрированность в евразийскую континентальность.

Очень продуктивный брендинг территории в знаменательном для казахстанского общества году 550-летия казахской государственности проводит Национальный историко-культурный и природный заповедник-музей «Ұлытау». В июне 2015 года здесь работала международная научно-практическая конференция «Ұлытау – ұлтұясы» («Улытау-колыбель нации»). Примечательно то, что сельская местность стала «открытой площадкой обсуждения достижений и поиска концептуальных путей развития культуры в Казахстане... представляла собой форум профессиональных историков, музейных специалистов и видных общественных деятелей, в рамках которого были озвучены находки экспедиций последних лет и дана научная оценка значимости событий времен Булантинской битвы, положившей начало национально-освободительной борьбе казахского народа» [6]. Организаторы событийного ряда конференции указали три абсолютно точно сформулированные брендинговые цели:

- общественно-значимая (социальная) – укрепление патриотического чувства нации историческим примером единения социума, формирования чувства гордости и сопричастности строительству нового государства, совместной ответственности за судьбу страны и поколений ее граждан;

- научная – систематизация и публикация выявленного и изученного материала по истории Казахского ханства;

- музейная – фиксация события содержательной коммуникации на основе научной интер-

претации исторических фактов, развитие и углубление образа-концепта локуса.

Активный мобильный компонент данного брендингового мероприятия – посещение знаковых исторических памятников культуры. Экскурсия в Теректи Аулие дала возможность увидеть архаические петроглифы, почувствовать колорит эпохи бронзы в поселении андроновцев, познакомиться с технологическим инвентарем бронзолитейного производства в Музее горного и плавильного дела в п. Жезды, осмотреть экспонаты Жезказганского историко-археологического музея и даже совершить восхождение на Аулиетау, окрепнув духом и мыслью. Такой контент брендинговых мероприятий, усиленный сервисным сопровождением и разнообразием креативных дополнений, в состоянии привести в соответствие *genius loci* Улытау и достойное культурно-туристское позиционирование этой знаковой для истории казахского народа территории.

Все это в совокупности позволяет определить основные требования к конкурентоспособности казахстанского брендинга территории.

1. В мировой практике наиболее успешные бренды основаны на национальной и культурной специфике. По отношению к любым этнокультурным продуктам на внешних рынках всегда имеет место повышенный интерес. Стратегия формирования инфраструктуры культуры как сектора экономики, образования и культурно-туристских кластеров Казахстана, сопоставимых с топ-30 развитых стран мира, должны выстраиваться с учетом современных креативных имиджевых технологий.

2. «Зонтичный» бренд Казахстана должен быть основан на национально-культурных особенностях его регионов, которые уникальны в своей географической, климатической и ландшафтно-культурной специфике. Продвижение «зонтичного» бренда территории зависит от конкурентоспособности частных брендов, закладываемых в его основу. Применительно к Казахстану это соотносится с взаимодействием творческих и региональных культурно-туристских кластеров.

3. Важной задачей брендинга территории является правильный выбор целевого рынка (потенциальных потребителей), средств и методов позиционирования бренда. Это находит отражение в его основных информационных элементах, одновременно являющихся средствами современной межкультурной коммуникации:

- слоган (девиз), содержащий ключевое слово на государственном языке;

– логотип, узнаваемый графический символ, содержащий ключевой элемент национального орнамента;

– культурный ландшафт (музей или музейный комплекс, архитектура, этнопарк т.п.);

– этнокультурная среда (наличие и повсеместное присутствие национальных элементов, национальных товаров посредством современного маркетинга).

4. Соответствие комплексного бренда территории ожиданиям потребителя. Это важное требование формирования базового бренда Казахстана должно быть императивно учтено позиций высоких требования к качеству сервисных услуг. Чрезвычайно важны видеоэкологические характеристики территории (ландшафтный дизайн, пространственное планирование и т.п.).

5. Бренд территории не ограничивается административными границами региона,

а определяется широким полем культурных контекстов, которые всегда значительнее конкретной территории. Такое смысловое расширение объекта брендинга позволят строить линию стратегического планирования (конкурентной стратегии) в сфере культуры в долгосрочной перспективе.

В Концепции культурной политики РК разработаны механизмы интеграции в мировое культурное пространство. Использование брендинговых технологий позволяет нам претендовать на дальнейшее развитие отрасли, совершенствовать творческий и туристический потенциал казахстанской культуры. Реализация этого программного документа потребует не только пристального внимания со стороны государства, но и систематической работы по популяризации историко-культурного достояния, традиций многонационального народа Казахстана.

#### Литература

- 1 О Концепции культурной политики Республики Казахстан. Указ Президента от 4 ноября 2014 г. № 939. – <http://adilet.zan.kz/>
- 2 Назарбаев Н. предложил называть Казахстана «Страной Великой Степи» – <http://www.zakon.kz/>
- 3 Вайль П. Гений места. – М.: АСТ, 2013. – 448 с.
- 4 Симагути М. Эпоха системных инноваций. В поисках новой парадигмы маркетинга: пер. с яп. – М.: Наука, 2006. – 247.
- 5 НурпеисовМ., Билялова Г. Экскурсия вглубь веков. – Музей, 2015, № 3, с. 14-17.
- 6 Международная научно-практическая конференция «Ұлытау – ұлтұясы». –<http://museumstan.com/>

#### References

- 1 О Концепции культурной политики Республики Казахстан. Указ Президента от 4 ноября 2014 г. № 939. – <http://adilet.zan.kz/>
- 2 Nazarbaev N. predlozhit nazyvat' Kazahstana «Stranoj Velikoj Stepi» – <http://www.zakon.kz/>
- 3 Vajl' P. Genij mesta. – M.:AST, 2013. – 448 s.
- 4 Simaguti M. Jepoha sistemnyh innovacij. V poiskah novoj paradigmy marketinga: Per. s jap. – M.: Nauka, 2006. – 247.
- 5 NurpeisovM., Biljalova G. Jekskursija vglub' vekov. – Muzej, 2015, № 3, s. 14-17.
- 6 Mezhdunarodnaja nauchno-prakticheskaja konferencija «Ұлытау – ұлтұясы». –<http://museumstan.com/>

Хазбулатов А.Р.

**Металл как эволюционный  
фактор: культурологическое  
осмысление**

Статья посвящена культурологическому осмыслению металла вообще и художественного в частности как культурного феномена, занимающего важное место в духовной и материальной эволюции человечества. Автор полагает, что в процессе эволюции человека, как и в системе декоративно-прикладного искусства, металл занимает основополагающее место. Освоение и художественная обработка металлов не просто исторический этап, но переход на совершенно иной уровень сознания. В данной статье металл будет рассматриваться как материал, имеющий особые технические характеристики и смысловую нагрузку, следовательно, представляет собой особую ценность в контексте сохранения культурного наследия.

**Ключевые слова:** металл, металлургия, эволюция, цивилизация, декоративно-прикладное искусство, ментальный синтез.

---

Khazbulatov A.R.

**Metal as evolutionary factor:  
Culturological comprehension**

The article is devoted to the culturological comprehension of metal ingeneral and art in particular, as a cultural phenomenon, which occupies an important place in the spiritual and material evolution of mankind. The author believes that in the course of humane volution, as well as in the arts and crafts, metal occupies a fundamental place. Mastering the art processing and metal is not just a historical stage, but the transition to a completely different level of consciousness. This article will consider the metal as a material having a specific technical characteristics and meaning, there fore, is of particular value in the context of the preservation of cultural heritage.

**Key words:** metal, metallurgy, evolution, civilization, arts and crafts, mental synthesis.

---

Хазбулатов А.Р.

**Металл эволюциялық  
фактор ретінде  
және оны мәдени  
түрғыда түсіну**

Мақала металды мәдени түрғыда ұғынуға, жалпы мәдени көркем феномен ретінде, атап айтқанда адамзаттың рухани және материалды дамуындағы маңызды орын алатындығына арналған. Автор металдың адамзаттың даму эволюциясы барысында, сондай-ақ сәндік қолданбалы өнер жүйесіндегі негіз болғандығын атап өтеді. Металды игеру және көркемдік түрғыда өңдеу тек тарихи кезең ғана емес, сонымен бірге сананың басқа деңгейге өтуіне ықпал етеді. Металды өңдеу арқылы адамзаттың ақыл-ой синтезі Ғарышқа деген түбегейлі көзқарасын өзгертетіні анық. Аталмыш мақалада металл ерекше және мағыналы сипаттамаға ие, демек, мәдени мұраны сақтау контекстіндегі өзгеше мәні бар материал ретінде қарастырылады.

**Түйін сөздер:** металл, металлургия, эволюция, жаһандану, қолданбалы өнер.

## МЕТАЛЛ КАК ЭВОЛЮЦИОННЫЙ ФАКТОР: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ

### Введение

Материал есть способ передать идею, выразить ее наиболее полно и объективно. Идея может существовать сама по себе, но обрести язык способна только лишь, когда получит материальную оболочку. Материальный мир является выражением культурной среды. Природа и идея объединяются, обуславливая друг друга. Обработывая природные материалы, придавая им форму, мастер как бы «менял мир». Мозг рождает идею, глаза наблюдают за рождением формы, которую создают руки, четко ощущая подвластный им материал. Тем самым вещь, созданная человеком, «делается носителем его «сущностных сил», «одухотворяется» [1, с. 265].

Дж. Рескин целенаправленно обосновывал важность изучения материала, и не просто как формообразующей массы, а именно требуя от мастера проникнуть в его внутреннее строение и особенности. Он говорил, что ни живописец, ни рисовальщик, ни скульптор, ни прикладник не смогут создать шедевр, если ничего не понимают в материале, который используют. Только уподобившись ботаникам, зоологам, геологам, они смогут постичь «душу» материала. Он писал: «Вы увидите, что в окраске, блеске и линиях самого незначительного обломка породы обнаруживается действие сил разного рода и разной интенсивности, начиная с тех, которые потрясают землю вулканическим напором, и, заканчивая теми, которые полируют кристаллы и заставляют вроде бы неподвижные металлы соединяться в жилы» [2, с.181].

В этом ракурсе особое место отводится декоративно-прикладному искусству, так как оно отличается применением самого большого разнообразия материалов и является к тому же самым древним. Целью статьи является искусствоведческий анализ лишь одного материала, но зато, вероятно, самого важного, – металла. Прежде чем осуществить его, необходимо определить позиции и значение декоративно-прикладного искусства вообще, далее будет логичным обратиться непосредственно к художественным свойствам металлов.

Практически все пластические искусства, кроме прикладного, отличаются свободой выбора нужного им материала. Будь

то живописец или скульптор, каждый из них уже относительно своей задумки выбирает материал, наиболее адекватный для полноценного выражения идеи. Но в случае с прикладным искусством все иначе. Здесь превалируют функционально-конструктивные параметры материала, а не художественная задача. Она, безусловна, важная, но не определяющая. Имея конкретный материал, понимая его, мастер согласовывает замысел. К примеру, уже имеющийся тип металла, кожи и т.п. в конечном счете, обусловит вид декора. Главным здесь являются особенности материала, и выбор изобразительных средств адаптируется к технологии его обработки.

Эта простая дифференциация имеет весьма серьезные последствия для искусства. Обращаясь к истории искусства, мы видим, что возвышение определенных жанров и даже видов искусства имеет под собой конкретную основу. Так, лишь с появлением масляных красок, живопись полностью преобразуется, ей становятся доступны совершенно иные выразительные средства, что возносит ее на вершины, до этого недостижимые. До того, как масло стало едва ли не главным атрибутом живописи, достичь определенного психологического уровня персонажей было почти невозможно. Но масляные краски до конкретного времени просто не существовали, и, как следствие, это отразилось на богатстве живописного языка. Это так же легко отследить на примере современной скульптуры или архитектуры. Изобретение новых материалов открыло для этих видов искусства иные горизонты и возможности.

В системе видов декоративно-прикладного искусства мы наблюдаем противоположную концепцию. «Непосредственно связанное с техникой ремесла, непосредственно зависящее от экономических факторов, оно (прикладное искусство) решало свои материально-технические проблемы, нимало не заботясь о том, насколько это поможет или затруднит решение задач изобразительных. Обладая полноценными собственными средствами создания художественного образа, средствами архитектурными и орнаментально-декоративными, превосходно «работающими» в любом материале и при любой технологии, прикладное искусство заставляло искусство изобразительное приспосабливаться к своим материально-техническим возможностям, делая это приспособление не переменным условием синтеза», – говорит М.С. Каган [3, с. 178]. Осознавая специфику прикладного искусства, понятной становится важность материала, и

не столько из-за его художественных особенностей, сколько исходя из него самого. Наибольший интерес, обусловленный задачами настоящего исследования, представляет собой металл.

### Основная часть

*Металл как эволюционный культурологический фактор.* Металл без преувеличений можно считать индикатором эволюции человека. На данный момент именно металлы, и ничто иное, есть главный показатель развития культуры. Не письменность или художественное своеобразие, а добыча металлов и степень развития их обработки. Мы и сейчас судим о статусе и уровне страны по наличию в ней добывающего и перерабатывающего металлургического комплекса. Экономика и, следовательно, политика, со всеми вытекающими отсюда последствиями, – все это завязано исключительно на обладании ресурсной базой.

В архаичное время и античную эпоху у греков «искусство добычи руды и производства металлов связывалось с раскрытием тайн природы. Само слово *металл* происходит от греческого *металло*, что означает «искать, находить спрятанное» [4, с. 339]. «Спрятанное» суть потаенное, запретное. Это значит, что металлургия является особенным ремеслом, больше божественным, чем человеческим. Тит Лукреций Кар «на основе знакомства с ближневосточной и греческой мифологией утверждал о трех главных веках: каменном, бронзовом и железном» [5, с. 24]. Эта своеобразная иерархия материалов чрезвычайно важна для понимания глобальных вех в развитии человечества, в основе которого лежит освоение человеком новых технологий.

Е.Н. Черных отмечает, что именно «на признаках освоения новых технологий в металлургическом производстве издавна строились базовые предпосылки глобальной периодизации развития человеческих сообществ» [6, с. 148]. Исторические и политические коллизии, переживаемые обществом, так или иначе подчинялись умению человека работать с металлом. Почему же именно металл стал «проводником» эволюции? Отчего ему отводится такое важное место? Пытаясь анализировать это, необходимо обратиться к исследованиям эзотерического смысла металла, металлургии и горного дела.

Одной из самых почитаемых сакральных наук было учение о металлах и их свойствах. Не просто знаний минералов, но в большей степени металлов. «Металлургия считалась деянием сак-

ральным, и плавильные печи рассматривались как своего рода судебные инстанции – лишь из-за того, что внутри них совершалось таинство, акт творения, «рождения» металлов», – писал М. Элиаде в своем труде «Азиатская алхимия», – «Металлургия для древних не была делом мирским, прагматическим – но священнодействием, к которому допускались лишь определенные лица, знающие обряды» [7, с. 50].

Золото, серебро, медь – в природе встречаются в чистом виде и почитались древними как «дары богов». Неслучайно названия трех великих веков совпадают с этими металлами. Практически в любой мифологической традиции указывается на эти исторические вехи. Это время отождествляется с абсолютной гармонией и жизнью безо всяких забот. После халколита, медного века, человек как бы отторгается от божественных милостей и с тех пор зависит только от себя самого, вынужден сам строить свой мир.

Согласно истории как науке, каменный век, неолит, сменяется халколитом (медным веком), и это чрезвычайно важно, так как, пожалуй, это самый объективный показатель роста эволюционного сознания человечества, так как А.Х. Маргулан на основе своих изысканий доказал, что «люди научились выплавлять из руды первый металл – медь. Открытие металла явилось революционным событием в истории человечества. Это была эпоха энеолита или медно-каменного века, когда наряду с кремневыми микролитическими орудиями стали появляться и предметы из меди» [8, с.8]. Все полученные А.Х. Маргуланом данные говорят о том, что к выплавке первого металла – меди в Сарыарке человек подошел к концу неолита (IV–III тысячелетия до н.э.), когда открыл для себя свойства окисленной медной руды и самородных металлов.

Открытие человеком сплавов по существу перевернуло историю. Бронза как древнейший сплав до сих пор является непревзойденным материалом для пластических искусств. В силу особенных качеств ее основных составляющих – меди и олова, бронза ознаменовала новую фазу развития человечества. Открытый около 3000 г. до н.э., этот сплав и сейчас широко используется как скульптурный материал, несмотря на свою высокую себестоимость. Постепенно вытесненная из повседневного быта железом и сталью, бронза обрела вечную жизнь в искусстве, став «божественным материалом», сродни золоту и серебру. Учитывая, что месторождения олова встречаются далеко не везде, металлургические центры в эпоху бронзы соот-

носятся с важнейшими очагами мировых колыбельных цивилизаций.

Настоящим эволюционным прорывом стал железный век. Археологи свидетельствуют, что «железо на западе Евразийского континента освоили раньше, чем на востоке» [6, с. 319]. Археологические исследования наличия развитой металлургической промышленности подтвердили древние письменные и устные мифологические источники, указывающие именно на этот регион. Впоследствии оттуда технология добычи и обработки железа распространилась в другие области, крупнейшей из которых стала Сары-Арка.

Железный век ознаменовал собой новый мировой порядок, и человечество получило преимущество для интенсивного развития. Соответственно, масштабнее всего это отразилось в ракурсе культуры. Как известно, железо, пригодное для металлургических работ, в чистом виде не существует. Его необходимо выделить из железосодержащей руды, очистить и провести еще целый ряд сложных технологических процедур.

Но возможности, открывающиеся в связи с освоением металлургии, многократно оправдывают усилия, предпринимаемые человеком. Параллельно активизируются другие производства, потому что «добыча и обработка металла требовала большого мастерства и специализации. Поэтому литейное дело, как и гончарное, а позже и ткацкое становятся самостоятельными отраслями производства. Художественная обработка металлов становится одним из основных видов творчества. Быстро были освоены все техники торевики: ковка, литье, чеканка и гравировка по металлу» [9, с.18]. Утилитарное значение металлов неоспоримо, они намного продвинули человечество вперед, но должно существовать и другое объяснение их значимости.

Некоторые культурологи и антропологи XX века изучали историю металлургии не как производства, а священной практики, которая, как оказалось, самым тесным образом связана с традиционными сакральными знаниями практически всех народов в древности на земле. Интересно, что разница в образе жизни, то есть между оседлыми и кочевыми народами обусловила и разное отношение к пониманию металлургии. Логично предположить, что металлургия – область, прямо соотносящаяся с минеральным миром, а значит и с оседлым, как твердо фиксированным в пространстве.

Отсюда можно сделать вывод, что для кочевых народов, скорее всего, это было табу. Металл наследовал камню, и то и другое как бы

«закрепляло» народ на одном месте. Р. Генон в своих «Очерках о традиции и метафизике» говорит, что «архитектура и строительство были запрещены традиционным законом кочевых народов, евреев и арабов. И прежде всего, искусства и ремесла, предполагающие обработку минералов. Причина очевидна: все эти искусства, в конце концов, приводят к «оплотнению» «отвердению» мира, которые на уровне телесной манифестации наиболее полно выражены в минералах» [10, с.256].

В данном случае речь идет о ближневосточных кочевниках, которые на определенном этапе (еще в глубокой древности) перестали быть таковыми. Р. Генон исследовал в основном только этот регион, и мало был знаком с кочевым миром Центральной Азии, однако, суть вышеозначенного запрета понимал явственно. Металлургия, горное дело равно как кузнечное ремесло зародились именно на Востоке, и там это понималось как священнодействие, доступное только посвященным, сознающим опасность и свое предназначение. Извращение сакральных основ, уравнивание с простым производством, лишало металлургию ее смысла, оттого, что понимание этого было доступно единицам, оседлый мир не мог представить себе всей масштабности этого искусства.

В кельтском, скандинавском фольклоре образы гномов и горных троллей также обособлены от других персонажей в виду их особого рода занятий. И те и другие не просто имеют дело с минералами и металлами, но вообще живут в пещерах под землей, и слывут опасными, жадными и мстительными, когда дело касается их сокровищ. Другие персонажи волшебного мира предпочитают не иметь дела с гномами из-за их маниакальной способности хранить тайны, связанные с разработкой недр.

В казахских сказках тоже можно встретить упоминания об особом статусе подземного (металлического) царства (ханства). Обычно главный герой в поисках украденной невесты или некоего магического артефакта после многих мытарств еще и оказывается глубоко под землей в медном (железном) городе, где правят змеи. Только пройдя через это испытание, батыр может перейти на качественно новый уровень, выбраться на поверхность земли и добиться своей цели.

М. Элиаде анализировал разные традиционные культуры Востока, считающиеся самыми древними, в контексте изучения алхимии и металлургии как алхимии. «Металлургическая

среда и дала мифы, которые затем веками питали фольклор и духовную жизнь Китая. Священные узы между людьми и металлами, тайна «воскрешения» металлов из руды (феномен, который подталкивал к неясному еще предчувствию трансмутации, воскресения, бессмертия), соответствие флоры какой-либо местности ее металлургической подпочве, – все это издревле оплодотворяло духовную жизнь народа, который позже пришел к алхимии как к мистической технике, а не как к химической науке» – писал он [7, с. 51].

Будучи в Индии, Элиаде в древних текстах наблюдал то же самое: «металлургия в Индии, как и в других странах, поначалу была «сакральной» деятельностью. «Ригведа» донесла до нас традицию применения в кузнечном деле некоторых растительных препаратов, что наводит на мысль о своеобразной связи между магией, мистикой и металлургией» [7, с. 75].

В известном корейском сказании о Ким Су Ро, жившем в раннем периоде эпохи Силла и известном как «царь железа», говорится, что он использовал для обработки железа некий сок хвойных растений, чтобы предотвратить коррозию металла, отчего его клинки были лучшими во всей стране и за ее пределами.

Кстати, племенной союз, ставший потом правящей династией Силла, имел устойчивые связи с центрально-азиатскими кочевниками, то есть, возможно, внезапный расцвет металлургии в Корее связан именно с трансляцией уже имеющихся обширных знаний о горном деле у номадов в иные земли, в частности, в Корею.

*Люди и металлы.* Если металлургия столь значительна сама по себе, то и люди, профессионально занимающиеся ею, занимают особое место. Горные мастера, особенно кузнецы, всегда уважались в народе, их даже побаивались, интуитивно подозревая в непосредственной связи с недоступными другим людям сферами. Р. Генон на основе своих длительных исследований пишет: «во многих странах существовало и еще даже существует нечто вроде частичного исключения из общины или, по крайней мере, «отстранения» по отношению к рабочим, имеющим дело с металлом, в особенности кузнецам, ремесло которых часто ассоциировалось с практикой худшей и опасной магии, могущей выродиться в конце концов в колдовство» [11, с.164].

Кузнецы держались вместе и никому из непосвященных не открывали секреты своего ремесла, учеников набирали нечасто, и то, только после предварительного строгого отбора. Но и

это не гарантировало, что ему доверят знание, потому что неофиту сначала предстояла нудная и тяжелая черновая работа, в процессе которой главный кузнец присматривал достойных учеников. Далее Р. Генон говорит: «с другой стороны, в некоторых традиционных формах металлургия была особо почитаема и даже служила основанием для очень значительных тайных организаций» [11, с.164].

Есть еще одна причина, по которой кузнецы обладали особым статусом: железо, упавшее с неба. Скорее всего, первым металлом было метеоритное железо, и только позже люди научились сами добывать его из земных недр. Небесный металл наделялся столь же мощной магической силой, что и извлекаемый из земных недр. Согласно мифам, с ним могли иметь дело только жрецы, гадатели и алхимики. Следом к ним присоединились мастера, способные облагородить «дар богов», – художники по металлу. Те, кто способен найти и добыть железо почитались в равной степени с теми, кто мог приспособить его к земным нуждам, то есть умели с ним работать, изготавливая не только нужные, но и прекрасные вещи.

Артефакты осмысливались как результат не просто ремесленной работы, но некоего ритуала, магического действия, трансформации таинственного порождения недр во что-то конкретное, земное, что можно взять в руки и ощутить его вес, шероховатость, красоту. Действительно, даже в Новое время процесс купелирования руды представлялся простым людям едва ли не алхимическим актом. «Связь между «плавлением» и «чудодействием» в некоторых народных традициях Азии сохраняется и сегодня», – подчеркивает М. Элиаде, – «работающие с металлом соприкасаются с таинственными и опасными силами. Магия металла одинаково действенна, будь она метеоритного или земного происхождения» [7, с.105].

Плавильная печь была основным «местом священнодействия». Кузнец сам разжигал ее, никому не доверяя, И вообще, устройство самой печи, ее конфигурация и, самое главное, количество и месторасположение поддувал, – все это передавалось только от учителя к ученику, и было предметом строжайшей тайны. Начало работы новой плавильни главный кузнец встречал после поста и ночного бдения, а также в новой или чистой одежде. В традициях многих азиатских народов закладка плавильни считалась заповедным деянием, его возлагали только на «праведника, владеющего «обрядами ремесла». И

початие горы для рудной добычи также было священнодействием, которое мог свершить не иначе как чистый муж, хранитель обряда» [7, с. 51].

Печь символизировала материнское чрево, рождающее металлы, а кузнец выступал как своеобразный родовспоможенец. Жидкое железо заполняло формы и там же застывало, меняя и агрегатное состояние и облик. Из металлов изготавливались не просто орудия труда, но, главное, оружие. Именно оно самым существенным образом повлияло на ход эволюции. Металлическое оружие позволило вынести военные столкновения на совершенно другой уровень, вовлекающий все больше и больше людей. В результате этого, количество материальных ценностей увеличивалось намного быстрее, чем путем мирного развития производства, отсюда имущественное неравенство и формирование новых экономических отношений.

Необходимо отдельно представить рассмотреть положение кузнецов у кочевых народов, так как их менталитет и мировоззрение в корне отличались от осельцев. Выше мы уже упоминали, что, по мнению Р. Генона у кочевых народов Ближнего Востока металлургия считалась «опасным» делом и была запрещена, так как могла «отвердить» текучую природу кочевников. Однако, подчеркнем, что в случае с кочевниками Центральной Азии, чьи культуры боли вообще не исследованы до недавнего момента, дело обстояло совершенно иначе.

Как показали археологические исследования Е.Н. Черных, прародиной металлургии является Малая Азия (эпоха «протометалла»), затем Балкано-Карпатский регион (металлургическая «революция»), далее Циркумпонтийская металлургическая провинция (ЦМП), и через нее искусство металлургии попало в степи центрального Казахстана [6, с.159,173,196]. Именно там находятся самые древние в Центральной Азии рудники и шахты. Следовательно, народы, проживавшие там, ранее всех остальных в этом регионе овладели секретами ремесла, и осмысление места и значения кузнецов тоже должны отличаться от представлений оседлых культур.

Учитывая, что развитие горного дела и обработка металлов сначала локализовалась в конкретных центрах, совокупность которых Е.Н. Черных называет «ядром евразийских культур», это искусство со временем стало распространяться далее на восток в другие места, попутно меняя все. «Запоздалое появление железа, сопровождаемое его промышленным триумфом, оказало сильное влияние на металлургические

обряды и символы. Целая серия табу или способов магического использования железа вытекает из его победы и из того факта, что оно вытеснило бронзу и медь, представителей других «веков» и других мифологий», – говорит М. Элиаде [7, с.150].

Во время скифо-сакского господства или, иначе говоря, в эпоху «железа» металлургия не просто достигает своего пика, но еще и трансформируется в совершенно уникальный мировоззренческий и художественный феномен – звериный стиль. Также необходимо подчеркнуть, что скифо-сакский мир не только смог стать хранителем тайн обработки металлов на уровне сакрального ремесла, но сумел выработать особый образный язык, вместивший в себя философские императивы и священную историю того «как все начиналось».

Кузнец здесь не просто производственник, ремесленник, занимающийся весьма тяжелой и грязной работой, мало соотносящейся с миром искусства, но фигура, наделенная особой властью, он, прежде всего тот, кто «обрабатывает железо, а кочевой образ жизни (поскольку он постоянно перемещается в поисках сырья и заказов) заставляет его вступать в контакты с разными народами. Кузнец – основной распространитель металлургических мифологий, обрядов и таинств» [7, с.150].

С одной стороны, мир кочевников является отлично организованным стабильным социумом, с другой – чрезвычайно динамичным сообществом. Несмотря на то, что его формируют множество этносов, каждый из которых обладает своими культурными особенностями, номады отличались невероятно простым и ясным видением, отразившимся в их мировоззренческой системе. Четкое социальное разграничение и строгая «расстановка сил» в духовной сфере нарушались только в одном случае, если дело касалось кузнецов, которые «точно так же как шаманы, пользуются репутацией «хозяев огня». В некоторых культурных зонах кузнец считается равным шаману, если не выше его. «Кузнецы и шаманы – из одного гнезда», – говорит якутская пословица» [7, с.184].

Народы Южной Сибири самым тесным образом связаны с кочевниками. Их близость сформировалась еще в железном веке и постоянно присутствует в повседневной жизни на уровне фольклора и традиционного искусства. Известно, насколько значителен шаман у народов Сибири, он являлся посредником, проводником между мирами. Кузнец также занимал важное

иерархическое положение, потому что, как и у шаманов, инициационные тайны передаются наследственным способом и только по призванию.

Металл стал для человека самым важным материалом не только из-за своих технических характеристик, но, в первую очередь, в силу своих сакральных качеств. По сути, он бессмертен, так как может «трансмутироваться» в любые формы, соединяться с другими металлами, образуя сплавы, бесконечно улучшать свои способности. становится понятным глубокое устойчивое желание человека запечатлеть самую важную для себя информацию в материи, наилучшим образом соответствующей этим замыслам – металлу.

В отличие от бытового, художественный металл аккумулирует не просто образность и изобразительные изыски, но представляет собой абсолютную гармонию идеи и ее визуального выражения, сообщенную посредством материала, который сам по себе является чудом, магией. Эта тайна должна быть всегда с человеком, стать частью его самого, поэтому образцы художественного металла не могут быть большими по размеру. Конечно, есть примеры крупных произведений, но в основном, а особенно, в скифо-сакскую эпоху артефакты небольшие, компактные, созданные занять свое место рядом с человеком, чтобы продолжить выполнять свою сакральную функцию.

### Заключение

Таким образом, мы видим, что металлургия не столько производство, сколько священное искусство. Она предназначена не для профанов, но для особой касты избранных, способных совместить небесное и земное, адаптировать это для смертных. Четко уяснив тайную природу металлов, древние с трепетом относились к ним, опасаясь их способности менять человеческую природу. В этом, вероятно, заключается скрытый принцип союза людей с металлами. Эра металлов пришла на смену райскому способу существованию, свойственному собирательству и примитивному земледелию, принесла с собой новые возможности, вызывая к жизни темные стороны человека – жажду насилия и страсть к войне.

В данный момент все усиливающееся желание людей использовать в своей жизни как можно больше металла, окружить себя им, скорее всего, тоже имеет под собой определенные основания. Возможно, так человек чувствует себя лучше защищенным, но и более уязвимым, что заставляет его привлекать к себе все больше металла.

И нигде мы не видим масштабней запасов металлов, чем в военно-промышленной индустрии, нацеленной исключительно на насилие.

Автор настоящего исследования полагает, что именно за это тайное свойство природы металлов, металлургия считалась древними запретным искусством, которое, попав не в те руки, способно принести неизмеримо больший вред человечеству, чем пользу. Поэтому доверялась людям исключительно чистым и возвышенным морально, способным сохранить ее сакральную природу и предназначение.

Эволюцию невозможно остановить или хотя бы приостановить, в положенный срок человечеству сообщаются очередные истины, через которые оно совершает «квантовый скачок». Освоение камня, металла, письменности и т.д. коренным образом повлияли на развитие цивилизации. Но это гораздо больше, чем истори-

ческие этапы, потому что «в действительности с каждым новым фундаментальным открытием человек не только расширяет сферу эмпирического познания и обновляет средства существования, но и открывает новый космический уровень, иной порядок бытия. Не открытие металлов как таковое вызвало скачок в сознании, но «присутствие» металлов, благодаря которому человек открывает другой космический уровень, т. е. входит в контакт с неведомыми ранее реальностями. Другими словами, «металлургия, как и земледелие и т. п., провоцирует ментальные синтезы, радикально видоизменяющие условия существования человека, преобразуя его представления о Космосе. Эти ментальные синтезы, превзойденные или преобразенные последующими открытиями, являются подлинными фактами умственного и духовного развития человечества» [7, с. 81].

#### Литература

- 1 Боровицкий Ю.Б. Эстетика. – М.: Русь-Олимп, 2005. – 829 с.
- 2 Рескин Джон. Лекции об искусстве / пер. с англ. П. Когана под ред. Е. Кононенко. – М.: БСГ-ПРЕСС, 2006. – 319 с.
- 3 Каган М.С. О прикладном искусстве. – Избранные труды в VII томах. Том V. Проблемы теоретического искусствознания и эстетики. – СПб.: Петрополис, 2008. – С.71-191.
- 4 Ситчин З. Потерянные царства. – М.: Эксмо, 2004. – 416 с.
- 5 Алпатов М.В., Ростовцев Н.Н., Неклюдова М.К. Искусство. Книга для чтения. Живопись, скульптура, графика, архитектура. – М.: Просвещение, 1969. – 544 с.
- 6 Черных Е.Н. Степной пояс Евразии: Феномен кочевых культур. – М.: рукописные памятники Древней Руси, 2009. – 624 с.
- 7 Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе: пер. с рум., фр., англ. – М.: Янус-К, 1998. – 604 с.
- 8 Маргулан А.Х. Сарыарка. Горное дело и металлургия в эпоху бронзы / сост. Д. А. Маргулан, Д. Маргулан. Сочинения: В 14 т. Т. 2. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 144 с.
- 9 История искусства зарубежных стран: Первобытное общество, Древний Восток, античность / Авт. Кол. Ин-та И.Е. Репина. – М.: Изобразительное искусство. 1980. – 384 с.
- 10 Генон Р. Очерки о традиции и метафизике / пер. с фр. В.Ю. Быстрова. – СПб: Азбука-классика, 2010. – 320 с.
- 11 Генон Р. Избранные сочинения. Царство количества и знамения времени. – М.: Беловодье, 2003. – 480 с.

#### References

- 1 Borev Ju. B. Jestetika. – M.: Rus'-Olimp, 2005. – 829 s.
- 2 Reskin Dzhon. Lekcii ob iskusstve / per. s angl. P. Kogana pod red. E. Kononenko. – M.: BSG-PRESS, 2006. – 319 s.
- 3 Kagan M. S. O prikladnom iskusstve. – Izbrannye trudy v VII tomah. Tom V. Problemy teoreticheskogo iskusstvoznaniya i jestetiki. – SPb.: Petropolis, 2008. – S.71-191.
- 4 Sitchin Z. Poterjannye carstva. – M.: Jeksmo, 2004. – 416 s.
- 5 Alpatov M. V., Rostovcev N. N., Necljudova M. K. Iskusstvo. Kniga dlja chtenija. Zhivopis', skul'ptura, grafika, arhitektura. – M.: Prosveshhenie, 1969. – 544 s.
- 6 Chernyh E. N. Stepoj pojas Evrazii: Fenomen kochevyh kul'tur. – M.: rukopisnye pamjatniki Drevnej Rusi, 2009. – 624 s.
- 7 Jeliade M. Aziatskaja alhimija. Sbornik jesse: per. s rum., fr., angl. – M.: Janus-K, 1998. – 604 s.
- 8 Margulan A. X. Saryarka. Gornoe delo i metallurgija v jepohu bronzy / sost. D. A. Margulan, D. Margulan. Sochinenija: V 14 t. T. 2. – Almaty: Dajk-Press, 2001. – 144 s.
- 9 Istorija iskusstva zarubezhnyh stran: Pervobytnoe obshhestvo, Drevnij Vostok, antichnost' / Avt. Kol. In-ta I. E. Repina. – M.: Izobrazitel'noe iskusstvo. 1980. – 384 s.
- 10 Genon R. Ocherki o tradicii i metafizike / per. s. fr. V. Ju. Bystrova. – SPb: Azbuka-klassika, 2010. – 320 s.
- 11 Genon R. Izbrannye sochinenija. Carstvo kolichestva i znamenija vremeni. – M.: Belovod'e, 2003. – 480 s.

«Қоғамның даму барысын өмірде – нәзік, көңілде – биік, ал істе – мығым әйелдер қауымынсыз көзге елестету мүмкін емес».

Талант – Жаратқанның сыйы ғана емес, сонымен бірге өзінің алдындағы, қоғам мен Отан алдындағы жоғары жауапкершілікте.

«Мәдениет – ұлттың бет-бейнесі, рухани болмысы, ақыл-ойы, парасаты. Өркениетті ұлт ең алдымен тарихымен, мәдениетімен, ұлтын ұлықтаған ұлы тұлғаларымен, әлемдік мәдениеттің алтын қорына қосқан үлкенді-кішілі үлесімен мақтанады. Сөйтіп, тек өзінің төл мәдениеті арқылы ғана басқаға танылады»

*Нұрсұлтан Назарбаев*

3-бөлім  
**САЯСАТТАНУ**

---

Раздел 3  
**ПОЛИТОЛОГИЯ**

---

Section 3  
**POLITICAL SCIENCE**

Кушкумбаева А.Ж.  
**Развитие  
суперпрезидентализма  
в Таджикистане**

Kushkumbaeva A.Zh.  
**The development of  
superpresidentialism in Tajikistan**

Кушкумбаева А.Ж.  
**Тәжікстандағы  
суперпрезидентализмнің  
дамуы**

В статье речь идет о развитии и укреплении перманентного мобилизационного режима, в рамках которого была выстроена таджикская модель суперпрезидентализма.

**Ключевые слова:** суперпрезидентализм, Таджикистан, Э. Рахмон.

---

The article gives an analysis for the development and strengthening of the permanent mobilization regime, which built the frame for the superpresidentialist model in Tajikistan.

**Key words:** superpresidentialism, Tajikistan, E. Rakhmon.

---

Мақалада Тәжікстандағы суперпрезидентализмнің дамуы мен нығаюына жол ашқан тұрақты мобилизация режиміне сараптама жасалған.

**Түйін сөздер:** суперпрезидентализм, Тәжікстан, Э. Рахмон.

## РАЗВИТИЕ СУПЕРПРЕЗИДЕН- ТАЛИЗМА В ТАДЖИКИСТАНЕ

Стремление к суперпрезидентству обозначилось не только в период после конфликта в конце 1990-х гг. Этот тренд можно проследить еще в период гражданской войны, что обусловлено не только влиянием соседних постсоветских режимов региона, но прежде всего логикой эволюции политической системы страны, в которой формальные механизмы сдержек и противовесов в виде парламента, судебной системы, политической оппозиции и других остались в неразвитом состоянии.

Концентрация власти вокруг президентской вертикали изначально обуславливалась чрезвычайными условиями гражданской войны, затем постконфликтными вызовами, хрупкостью мирного процесса, борьбой с непримиримой оппозицией, социально-экономическими трудностями, внешней безопасностью и нестабильностью, наконец, борьбой с внутренними «врагами». При этом ключевой посыл этой закамуфлированной пропрезидентской стратегии – сохранение стабильности ради мира – находил довольно широкую общественную поддержку в стране, так как угроза нового гражданского конфликта пугала граждан страны. Фактически речь идет о перманентном мобилизационном режиме, в рамках которого была выстроена таджикская модель суперпрезидентализма.

Точкой отсчета эволюции в сторону суперпрезидентской системы правления в Таджикистане можно считать 6 ноября 1994 г., когда состоялся референдум по новой конституции. Одновременно прошли президентские выборы, победу на которых ожидаемо одержал Э. Рахмонов, набравший 58,7% голосов (за конституцию проголосовали 95,7% избирателей). Воюющая оппозиция выборы и референдум проигнорировала, а единственный соперник (представитель в целом союзного Э. Рахмонову хужандского клана) А. Абдулладжанов, бывший премьер-министр (1992-1993 гг.) обвинил Рахмонова в фальсификациях. Уже на следующий год, в феврале-марте 1995 г., в стране состоялись парламентские выборы. Большинство депутатов были представлены кулябским кланом, полевыми командирами Народного фронта (свыше 30 человек) и поддержавшей его коммунистической партией [1].

После заключения перемирия 27 июня 1997 г. между правительством Э. Рахмонова и Объединенной таджикской оппози-

цией (ОТО), начался процесс примирения. Как известно, ОТО получила 30% квоту представительства во власти, которая заполнялась в течение 3 лет.

Это перемирие дало необходимое тактическое преимущество для Э. Рахмонова и его сторонников. Президент РТ и его окружение, очевидно, не были удовлетворены тем, что пришлось делиться властью с недавними врагами. С небольшой паузой из-за нескольких вооруженных мятежей, в частности в среде своих сторонников (полковник М. Худойбердыев и другие) и международного внимания, Э. Рахмонов с конца 1990-х гг. продолжил стратегию укрепления режима личной власти. Как отмечалось, таджикское общество не хотело повторения междоусобной войны и большинство политиков, в том числе лидеры ОТО шли на политические уступки властям.

3 августа 1999 г. руководство Объединенной таджикской оппозиции официально объявило о роспуске вооруженных формирований. В течение лета 1999 г. таджикскими властями была проведена кампания по популяризации новых конституционных поправок.

26 сентября 1999 г. состоялся референдум по внесению поправок к конституции, в числе которых учреждение двухпалатного парламента и увеличение срока президентских полномочий с четырёх до семи лет. За принятие поправок в основной закон республики по официальным данным проголосовало 61,9% избирателей и уже на состоявшихся 6 ноября того же года президентских выборах Э. Рахмонов официально получил поддержку 96,9% голосов избирателей, что довольно резко контрастировало с результатами предыдущих выборов 1994 г. – 58,7%.

С начала 2000-х гг. начался новый этап наращивания таджикским лидером своих властных полномочий и вытеснения как бывших активистов ОТО из власти, так и недавних своих сторонников, имевших сильное влияние и способных стать альтернативными ему политиками.

22 июня 2003 г. власти провели очередной референдум по внесению 56 поправок в конституцию, одобренный по официальным данным большинством граждан страны. В числе поправок были разрешение занимать президенту не один, а два семилетних срока подряд, а также удаление ограничения на возраст кандидата в президенты. В одной из поправок говорится, что «выборы президента на два срока подряд начинаются после прекращения полномочий действующего президента». Таким образом, преды-

дущие президентские сроки Э. Рахмонова не считались и он мог идти на следующие выборы как на первый срок [2].

Параллельно шел процесс удаления амбициозных таджикских политиков. Череду последовавших убийств, обвинений ряда политиков в государственной измене, терроризме, коррупции и других преступлениях с последующими длительными сроками заключения обвиняемых фактически расчищали таджикское политическое поле.

11 апреля 2001 г. в Душанбе был убит первый заместитель министра внутренних дел Таджикистана генерал-майор Х. Сангинов, занявший свою должность по квоте ОТО. Обстоятельства этого убийства, как и череды ряда других известных политиков, не были прояснены в дальнейшем [3]. По квоте ОТО глава Демократической партии Таджикистана М. Искандаров был назначен председателем Комитета по чрезвычайным ситуациям страны, а затем главой «Таджиккоммунсервис». После реорганизации коммунальной отрасли он возглавил госпредприятие «Таджикгаз» и лишился этой должности в 2003 г. В 2004 г. на него было возбуждено уголовное дело и в апреле 2005 г. он был арестован и осужден на 23 года заключения [4].

Бывший близкий сподвижник, экс-министр внутренних дел Я. Салимов в июне 2003 г. был арестован по запросу генпрокуратуры Таджикистана и экстрадирован в феврале 2004 г. на родину. Суд приговорил его к 15 годам тюремного заключения, признав виновным в измене родине путём сговора с целью захвата власти, бандитизме и др. В августе 2003 г. также в Москве по запросу таджикской генпрокуратуры был задержан бывший министр торговли Х. Насруллоев, которого таджикские власти обвинили в причастности к незаконным вооружённым формированиям, с целью свержения государственной власти, он также был осужден на длительный срок.

Кроме того, в 2004-2005 гг. осужденными оказались такие влиятельные политики, как экс-начальник президентской гвардии Г. Мирзоев, ряд других лидеров ОТО, а также бывший глава Таможенного комитета М. Низомов [5].

В 2009 г. по официальной версии застрелился близкий соратник таджикского лидера, экс-министр МВД М. Салихов, незадолго до смерти обозначивший свои политические амбиции. Летом 2009 г. погиб в ходе спецоперации против «вооруженных наркоторговцев» в Тавильдаре бывший полевой командир ОТО, экс-министр ЧС М. Зиёев [6].

В 2009 году в Тавильдаре были задержаны боевики (всего около 50 человек), в том числе сыновья М. Зиёева и осуждены на длительные сроки.

События последних лет свидетельствуют о том, что система государственного управления Таджикистана все менее эффективно справляется с вызовами, обусловленными масштабной бедностью, перманентным энергетическим кризисом, миграционными процессами, внешним давлением. Политическая ситуация в Таджикистане характеризуется неустойчивым балансом из-за принятых властями мер по укреплению собственных позиций в республике.

Наряду с укреплением режима Э. Рахмона в стране параллельно шел процесс формирования культа его личности. Идеологически закреплялся образ Э. Рахмона как спасителя нации, а вина за гражданскую войну возлагалась на ОТО, и прежде всего Партию исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ).

Под редакцией академика АН РТ, министра иностранных дел, земляка президента (оба выходцы из Дангаринского района ныне Хатлонской области) Т. Назарова в Таджикистане в свет вышла серия книг: «Эмомали Рахмонов – спаситель нации», «Эмомали Рахмонов – основоположник мира и национального единства», «Эмомали Рахмонов – начало этапа созидания», «Эмомали Рахмонов – год, равный векам», «Эмомали Рахмонов: год культуры мира» и «Эмомали Рахмонов: год арийской цивилизации». Издания были приурочены к 15-летию независимости страны, 2700-летию города Куляб и Году арийской цивилизации, объявленному по распоряжению президента в 2006 году [7].

Таджикские власти к 20-летию сессии Верховного Совета 16 созыва начали PR-акцию в западных СМИ. Церемония официальной презентации книги и очередного номера журнала «The European Times», который полностью был посвящен Таджикистану, состоялась 3 октября 2012 г. в Национальной библиотеке Таджикистана.

Президент Э. Рахмон 2 октября 2012 г. принял руководителя европейской компании Биг Медиа Групп (Big Media group) Т. Кейперса. Т. Кейперс вручил Э. Рахмону первые экземпляры книги «Спаситель нации», которая была издана в Европе на английском и французском языках. Номер журнала «The European Times», посвященный Таджикистану, вышел тиражом в 500 тысяч экземпляров, а также был размещен в сети Интернет.

Э. Рахмон подчеркнул, что подобное сотрудничество будет продолжено в будущем для того,

чтобы «достойно ознакомить мировое сообщество с прошлой и настоящей историей и культурой таджиков, а также с нашими большими торгово-экономическими, инвестиционными и научно-культурными возможностями» [8].

Важным рубежом на пути укрепления власти Э. Рахмонова стали президентские выборы 6 ноября 2006 г. Действующий таджикский лидер ожидаемо победил, набрав 79,3% голосов.

Главная оппозиционная сила страны – Партия исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ) игнорировала президентские выборы в ноябре 2006 г., мотивируя нежеланием вносить напряженность в хрупкий политический процесс в стране. Кроме того, в августе 2006 г. скончался лидер ПИВТ Саид Абдулло Нури и новый молодой лидер партии М. Кабири не хотел и не был готов к предвыборной гонке. Кроме того, бойкот выборам объявили Демократическая и Социал-демократическая партии.

Кроме действующего президента Э. Рахмонова, были выдвинуты еще четыре кандидата от лояльных партий. От Коммунистической партии – И. Талбаков, от Аграрной партии – А. Каракулов, от партии экономических реформ – О. Бобоев и от Социалистической партии – А. Гафаров.

Прошедшие 28 февраля 2010 года выборы в парламент Таджикистана прошли по отработанным лекалам и их итоги закрепляли статус правящей партии пропрезидентской Народно-демократической партии (НДПТ). В результате в нижней палате парламента Таджикистана оказалось представлено 5 политических партий, преодолевших 5% порог. 3 партии не прошли в парламент, набрав в совокупности 2,3% голосов. Среди прошедших в парламент партий: правящая НДПТ, получившая большинство голосов – 71,69%, ПИВТ – 7,74%, Коммунистическая партия – 7,22%, Аграрная партия, получившая 5,01% и Партия экономического развития Таджикистана – 5,09%. Выборы 63 депутатов нижней палаты парламента проходили по 41 одномандатному округу и 22 – по партийным спискам [9]. Лидер ПИВТ М. Кабири заявлял накануне выборов, что партия способна «легко получить» 10 мест в парламенте [10].

Активисты ПИВТ неоднократно жаловались на факты препятствования проведению предвыборной агитации. ПИВТ направила свыше 100 жалоб в ЦИК, суды и прокуратуру на действия официальных инстанций. В целом, представители оппозиционных сил заявляли, что вмешательство властей ощущалось как в ходе процесса голосования, так и в ходе процесса подсчета

бюллетеней [11]. Миссия по наблюдению за выборами от БДИПЧ/ОБСЕ подвергла критике как электоральную кампанию, так и законодательство о выборах, местные СМИ и деятельность ЦИК. В распространенном отчете БДИПЧ/ОБСЕ поставила под сомнение прозрачность деятельности ЦИК и указала, что Центризбирком «не рассматривал жалобы на своих пленарных заседаниях и не выносил по ним никаких официальных решений» [12].

ПИВТ, представленная в парламенте до выборов весны 2015 г., была ключевой политической силой, символически представлявшей мирные соглашения 1997 г. В мае 2012 г. лидер ПИВТ М. Кабири в своем послании на имя президента Э. Рахмона просил его помиловать 161 имя активистов и боевиков объединенной таджикской оппозиции в связи с 15 годовщиной подписания соглашения о мире. С другой стороны, представители бывшего Народного фронта также выступили с призывом об амнистии всех своих сторонников, находящихся в тюрьмах. Родные бывшего близкого соратника Э. Рахмона Г. Мирзоева обратились к президенту с просьбой о помиловании, приговоренного к пожизненному заключению по обвинению в попытке государственного переворота, убийствам и другим преступлениям. В тюрьме находятся еще три представителя его семьи, в том числе его племянник – Б. Шарифов, зять – Р. Лакаев и брат – А. Мирзоев.

Президентские выборы 2013 г. катализировали активность оппозиционных сил. Наиболее последовательными публичными оппонентами власти являлись в этот период председатель ПИВТ М. Кабири и лидер социал-демократов Р. Зойиров. Оба политика не принимали непосредственного участия в президентских выборах, однако их критика действующего режима, организация различных мероприятий, а также совместная деятельность в поддержке и выдвижении единого кандидата Ойнихол Бобоназаровой привлекли внимание общественности, СМИ и вызвали раздражение президентского окружения.

ПИВТ не переходил в открытое политическое противостояние с властями, однако растущее беспокойство для правящих групп доставляла популярность исламской партии в стране, а также известность ее лидера М. Кабири за рубежом. По сведениям Согдийской ячейки в 2013 г. на севере Таджикистана в ПИВТ вступили около 14 тысяч человек, а в целом по республике насчитывалось порядка 45 тысяч членов данной партии.

Свое решение об участии в предвыборной президентской гонке озвучила Социал-демок-

ратическая партия Таджикистана (СДПТ). 4 мая 2013 г. ее политический совет принял решение о проведении внеочередного съезда партии в сентябре 2013 г. Тактика руководителя СДПТ Рахматилло Зойирова строилась на критике правительства и претензиях к юридической легитимности действующего президента РТ.

Два конкурирующих крыла Социалистической партии Таджикистана (СПТ) не смогли определиться с выдвижением кандидатуры. Так, председатель партии А. Гафаров официально выступил против намерения М. Назриева о проведении чрезвычайного съезда СПТ. Социалистическая партия Таджикистана была создана в 90-х годах прошлого столетия по инициативе бывшего председателя Верховного совета Таджикистана Сафарали Кенджаева, который был убит в 1998 году. В 2005 году в СПТ возник конфликт, после чего партия раскололась на два крыла, одно из которых возглавил Мирхусейн Назриев, второе – Абдухалим Гафаров. Министерство юстиции после обращения сторон признало крыло Гафарова законным и зарегистрировало его.

В таком же упадке находятся две расколотые части Демократической партии Таджикистана (ДПТ). Наиболее действенной оппозиционной силой, имеющей ресурсы в столице, поддержку в регионах республики и широкие международные связи, являлась ПИВТ. Партия проводила наиболее последовательно критику политики власти. К примеру, председатель партии Мухиддин Кабири, выступая 27 апреля 2013 г. на собрании в честь 40-летия ПИВТ, выразил резкое недовольство политической атмосферой в стране, в том числе высказался по поводу роста коррупции и неумелого управления на местах. По его мнению власти препятствуют деятельности партии, пытаются вывести членов из его состава и в этом используют представителей духовенства.

Вместе с этим резонансным стал факт избития заместителя председателя ПИВТ Махмадали Хаитова. Представители руководства партии незамедлительно заявили о политической подоплеке случившегося. В этой связи 20 апреля 2013 г. Freedom House призвала международное сообщество и правительство Соединенных Штатов обсудить факты преследования ПИВТ с политическим руководством Таджикистана. 25 апреля 2013 г. посольство США в РТ обратилось к таджикскому правительству провести тщательное расследование инцидента, а 6 мая представительство ЕС в РТ выступило с осуждением по данному инциденту. Тем самым власти призна-

вали ПИВТ наиболее активным и сильным своим оппонентом.

Жесткое неприятие властей вызвало создание нового политического движения. Так 6 апреля 2013 г. было объявлено о намерении создать политическую партию «Новый Таджикистан». С данной инициативой выступили председатель Координационного совета бизнес-ассоциаций Таджикистана (КСБАООТ) Зайд Саидов, его первый заместитель Шавкат Бозоров, председатель Национальной ассоциации политологов Таджикистана Абдугани Мамадазимов, а также главы ряда других бизнес-сообществ, входящих в Координационный совет.

Уже 13 мая 2013 г. на внеочередном заседании КСБАООТ было выражено недоверие к руководству Совета, вследствие чего данная организация закрылась. 19 мая 2013 г. З. Саидов был задержан сотрудниками антикоррупционного ведомства в душанбинском аэропорту сразу же после прилета из Европы. На следующий день 20 мая депутаты городского мажлиса лишили его депутатской неприкосновенности. Суд столичного района Фирдавси 22 мая вынес решение о мере пресечения «содержание под стражей». В то же время в Таджикистане была развернута широкомасштабная информационная кампания против Саидова, а 24 мая его перевели в СИЗО ГКНБ РТ.

В день задержания З. Саидову было выдвинуто обвинение в совершении ряда тяжких экономических преступлений: получение взятки в особо крупном размере, мошенничество, совершенное с использованием служебного положения, злоупотребление служебными полномочиями, многоженство и другие.

Пример дела З. Саидова показателен для бытующей нетерпимости властей к несанкционированным политическим инициативам и демонстрации амбиций. По словам Саидова, в его планы не входило выдвижение своей кандидатуры на пост президента. Возможно, он намеревался претендовать на представленность своей партии в законодательной ветви власти. Это вполне вероятно, так как Саидов ранее до 2006 г. был членом правительства.

Как реакция на его арест 27 мая 2013 г. была создана Коалиция за демократию и гражданское общество в Таджикистане и «Общественный комитет по защите конституционных прав Зайда Саидова». Для этих целей широко использовалась социальная сеть Facebook. Дело Саидова не вызвало большого международного резонанса. Freedom House сделало заявление 24 мая 2013 г.,

подчеркнув политическую подоплеку его преследования.

Громкое дело З. Саидова также стало показательным в отношениях властей и их оппонентов. Объявив о создании лояльной властям, но альтернативной по целедостижению партии «Новый Таджикистан», З. Саидов, как известно, объявил о стремлении к структурным реформам, защите интересов предпринимательства, малого бизнеса и зарождающегося среднего класса.

В свое время в республике многие восприняли инициативу З. Саидова как правительственный проект. Так как он в глазах наблюдателей был человеком системы, никогда не считался радикалом, а его вхождение в правительство в рамках 30%-й квоты произошло, возможно, по причинам его регионального происхождения, чем из-за реальной принадлежности к ОТО.

Приговорив к 26 годам заключения З. Саидова в конце 2013 г., власти республики, по сути, послали сигнал существующим и потенциальным оппонентам. Информационная кампания властей по делу З. Саидова еще до вынесения приговора была заведомо с обвинительным контекстом. На телеканалах показали негативный ролик о деятельности З. Саидова. При этом руководство таджикского телевидения заявило, что упомянутый сюжет был подготовлен со стороны следственного органа и предоставлен государственным телеканалам «Джахоннамо» и «Шабакаи аввал» для эфира.

Верховный суд Таджикистана 25 декабря 2013 г. приговорил З. Саидова к 26 годам лишения свободы, признав виновным по четырем статьям из вменяемых десяти статей. З. Саидов не признал свою вину ни по одному пункту предъявленных ему обвинений. Сторона защиты также считает обвинения сфабрированными. С этим мнением согласны ряд экспертов, которые полагают, что данный судебный процесс является предупреждением предпринимательской среде с целью недопущения активного участия их представителей в политике.

Невзирая на то, что «дело Саидова» широко освещалось как в государственных, так и независимых СМИ, связанные с ним события в общественно-политической жизни страны не имели сильной реакции. В поддержку Зайда Саидова выступила небольшая группа его родных и друзей, а также представители гражданского общества. 17 декабря 2013 г. с письмом к президенту Таджикистана в защиту обвиняемого обратились несколько известных деятелей науки и творческой интеллигенции [13].

По оценкам ряда таджикских экспертов политические амбиции З. Саидова нашли поддержку у лидера ПИВТ М. Кабири, что еще более усилило враждебность властей к нему. «Дело Саидова» стало предупреждением для всего бизнес-сообщества и политического класса Таджикистана, что не санкционированные политические амбиции будут жестко пресекаться.

При этом даже адвокаты З. Саидова оказались под давлением властей. В частности, 6 марта 2014 г. был задержан председатель коллегии независимых адвокатов Душанбе Фахриддин Зокиров, 11 апреля был подан судебный иск против Шухрата Кудратова.

Сам выборный процесс и его итоги были во многом предсказуемыми, в ходе которых действующий президент Эмомали Рахмон оставался фаворитом предвыборной гонки и был переизбран 6 ноября 2013 г., набрав 84,23% голосов от общего количества избирателей.

За кандидата от Коммунистической партии Исмоила Талбакова проголосовало 4,93%, соответственно Толиббек Бухориев, кандидат от Аграрной партии набрал 4,49% голосов избирателей, Олимджон Бобоев от Партии экономических реформ – 3,82%, Абдухалим Гафаров от Социалистической партии – 1,48%, Саиджафар Исмонов от Демократической партии – 1,05% избирателей. Результаты голосования 2013 года за кандидатов на пост главы государства в целом схожи с данными выборов 2006 г.

Международные наблюдатели от Межпарламентской Ассамблеи СНГ и миссии ШОС дали положительную оценку организации выборного процесса. Вместе с тем наблюдатели от миссии ОБСЕ/БДИПЧ, Парламентской Ассамблеи ОБСЕ и Европейского парламента, отмечая нарушения, с определенными оговорками признали выборы состоявшимися.

Согласно Конституции РТ после выборов кабинет министров был распущен. С 16 ноября 2013 г., т.е. с момента инаугурации, президент занялся формированием нового состава правительства. 20 ноября им был подписан Указ «О

совершенствовании структуры исполнительных органов государственной власти». В этот же день вместо Шерали Хайруллоева, возглавлявшего оборонное ведомство 18 лет, министром обороны стал другой кулябец Шерали Мирзо, до этого занимавший должность командующего пограничными войсками Госкомитета национальной безопасности страны.

В обновленный кабинет министров вошли 13 новых лиц. Свои места сохранили кулябцы – министр внутренних дел Рамазон Рахимов и председатель Госкомитета национальной безопасности Саймумин Ятимов. 6 января 2014 г. кадровые назначения были проведены на уровне заместителей в ряде госкомитетов, комитетов и агентств.

После инаугурации президент Э. Рахмон 30 ноября 2013 г. назначил своего 25-летнего сына Рустама Эмомали главой Таможенной службы Таджикистана. До этого ему было присвоено звание генерал-майора. 16 марта 2015 г. Р. Эмомали уже был назначен руководителем влиятельного Агентства по государственному финансовому контролю и борьбе с коррупцией. Ряд местных экспертов отметили, что в обоих случаях вероятно была нарушена 9 ст. закона РТ «О борьбе с коррупцией» [14].

Несмотря на то, что президент Э. Рахмон сравнительно безболезненно провел выборную кампанию осенью 2013 г., тем не менее перед таджикским лидером и в целом правящим классом стоят более серьезные вызовы и риски. Таджикистан, остающийся наиболее бедным государством в постсоветском пространстве, как и прежде сталкивается с рядом острых социально-экономических проблем, способных проецироваться в политическую сферу.

Опасение новой гражданской войны является серьезным сдерживающим фактором, для большинства политических сил. Именно это позволяет укрепляться существующему политическому режиму и поддерживать его легитимность. Вместе с тем, по мере обновления поколений этот ресурс стремительно уменьшается.

#### Литература

- 1 Шодиев Х. Парламент боевиков // ИА «Asia-Plus» URL: <http://news.tj/ru/news/parlament-boevikov> (дата обращения: 28.03.2015).
- 2 Зыгарь М. Таджикибаши // Ъ-Газета URL: <http://www.kommersant.ru/doc/390736> (дата обращения: 23.06.2013).
- 3 Волхонский Б. Таджикская оппозиция понесла потерю // Ъ-Газета URL: <http://www.kommersant.ru/doc/253687> (дата обращения: 25.06.2013).
- 4 Соловьев В. Таджикского оппозиционера обвиняют по всем статьям // Ъ-Газета URL: <http://www.kommersant.ru/doc/600589> (дата обращения: 02.07.2013).

- 5 Соловьев В. Таджикиская оппозиция вышла из изоляции // Ъ-Газета URL: <http://www.kommersant.ru/doc/1492199> (дата обращения: 02.07.2013).
- 6 Култаев А. Как заканчивают таджикские генералы // Движение «Таджикские трудовые мигранты» URL: <http://tajmigrant.com/kak-zakanchivayut-tadzhikskie-generalny.html> (05.02.2013).
- 7 Зыгарь М. Таджикистан реформируют до последней буквы // Ъ-Газета URL: <http://www.kommersant.ru/doc/753739> (дата обращения: 14.07.2013).
- 8 «Спаситель нации» - новая книга о Эмомали Рахмоне // Радио «Озоди» URL: <http://rus.ozodi.mobi/a/24726159.html> (дата обращения: 14.07.2013).
- 9 Парламентские выборы в Таджикистане // Asia Union URL: <http://www.asiaunion.ru/ru/tadgikistan/economics/2-2010-11-07-15-43-13> (17.07.2013).
- 10 Панфилова В. «Мухиддин Кабири: «Мы не намерены повторять опыт оранжевых революций» // Эхо планеты URL: [http://www.ekhoplanet.ru/world\\_500\\_3758](http://www.ekhoplanet.ru/world_500_3758) (дата обращения: 17.07.2013).
- 11 Реутов А. Таджикистан демонстрирует явку демократии. // Ъ-Газета URL: <http://www.kommersant.ru/doc/1329609> (дата обращения: 20.02.2013).
- 12 Наблюдатели признали выборы в Таджикистане недемократичными // Вести URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=344706> (дата обращения: 20.07.2013).
- 13 Таджикиская интеллигенция встала на защиту Зайда Саидова // ИА «Asia-Plus» URL: <http://news.tj/ru/news/tadzhikskaya-intelligentsiya-vstala-na-zashchitu-zaida-saidova> (21.12.2013).
- 14 Панфилова В. Президент Таджикистана готовит сына в преемники // Независимая газета URL: [http://www.ng.ru/cis/2015-03-18/7\\_tajikistan.html](http://www.ng.ru/cis/2015-03-18/7_tajikistan.html) (дата обращения: 18.03.2015).

#### References

- 1 Shodiev H. Parlament boevikov // IA “Asia-Plus” URL: <http://news.tj/ru/news/parlament-boevikov> (data obrashhenija: 28.03.2015).
- 2 Zygariy M. Tadjhikbashi // ##-Gazeta URL: <http://www.kommersant.ru/doc/390736> (data obrashhenija: 23.06.2013).
- 3 Volhonskiy B. Tadjhikskaja oppozicija ponesla poterju // ##-Gazeta URL: <http://www.kommersant.ru/doc/253687> (data obrashhenija: 25.06.2013).
- 4 Solov'ev V. Tadjhikskogo oppozicionera obvinjajut po vsem stat'jam // ##-Gazeta URL: <http://www.kommersant.ru/doc/600589> (data obrashhenija: 02.07.2013).
- 5 Solov'ev V. Tadjhikskaja oppozicija vyshla iz izoljicii // ##-Gazeta URL: <http://www.kommersant.ru/doc/1492199> (data obrashhenija: 02.07.2013).
- 6 Kul'taev A. Kak zakanchivajut tadjhikskie generaly // Dvizhenie “Tadjhikskie trudovye migrany” URL: <http://tajmigrant.com/kak-zakanchivayut-tadzhikskie-generalny.html> (05.02.2013).
- 7 Zygariy M. Tadjhikistan reformirujut do poslednej bukvy // ##-Gazeta URL: <http://www.kommersant.ru/doc/753739> (data obrashhenija: 14.07.2013).
- 8 «Spasitel' nacii» - novaja kniga o Jemomali Rahmone // Radio “Ozodi” URL: <http://rus.ozodi.mobi/a/24726159.html> (data obrashhenija: 14.07.2013).
- 9 Parlamentskie vybory v Tadjhikistane // Asia Union URL: <http://www.asiaunion.ru/ru/tadgikistan/economics/2-2010-11-07-15-43-13> (17.07.2013).
- 10 Panfilova V. «Muhiddin Kabiri: «My ne namereny povtorjat' opyt oranzhevyh revoljucij» // Jeho planety URL: [http://www.ekhoplanet.ru/world\\_500\\_3758](http://www.ekhoplanet.ru/world_500_3758) (data obrashhenija: 17.07.2013).
- 11 Reutov A. Tadjhikistan demonstriruet javku demokratii. // ##-Gazeta URL: <http://www.kommersant.ru/doc/1329609> (data obrashhenija: 20.02.2013).
- 12 Nabljudateli priznali vybory v Tadjhikistane nedemokraticnymi // Vesti URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=344706> (data obrashhenija: 20.07.2013).
- 13 Tadjhikskaja intelligencija vstala na zashchitu Zajda Saidova // IA “Asia-Plus” URL: <http://news.tj/ru/news/tadzhikskaya-intelligentsiya-vstala-na-zashchitu-zaida-saidova> (21.12.2013).
- 14 Panfilova V. Prezident Tadjhikistana gotovit syna v preemniki // Nezavisimaja gazeta URL: [http://www.ng.ru/cis/2015-03-18/7\\_tajikistan.html](http://www.ng.ru/cis/2015-03-18/7_tajikistan.html) (data obrashhenija: 18.03.2015).

Назарбетова А.К.  
**Медийная система и правовые  
основы СМИ Германии**

В статье рассматриваются средства массовой информации Германии, которые имеют свои медийные особенности. К ним относится суверенитет федеральных земель в области печати и телерадиовещания или параллельное существование публично-правовых и частных СМИ, что характерно далеко не для всех западных стран. Относительно свободы печати и свободы слова у Германии также хорошие позиции по сравнению с другими странами. Плюрализм мнений и информации обеспечен на достаточно высоком уровне. Печать находится не в руках правительств или партий, она находится в руках представителей общества.

Но законодательство здесь, в отличие от ряда других государств, гарантирует плюрализм путем запрета на монополии. Более того, Основной Закон говорит об обязательствах правительства способствовать дальнейшему развитию СМИ, регламентируя как «внешний плюрализм», подразумевающий конкуренцию газет, так и «внутренний плюрализм», включающий в себя широкое общественное представительство в управляющих структурах государственного радио и телевидения.

**Ключевые слова:** средства массовой информации Германии, масс-медиа, свобода слова и печати, источники информации, пресса, радио, телевидение, Интернет.

Nazarbetova A.K.  
**Media system and legal bases of  
mass media of Germany**

There is considered mass media of Germany which have the media features, including the sovereignty of federal lands in the field of the press and TV and radio broadcasting or parallel existence of public and private mass media that is not characteristic for all western countries. Concerning freedom of press and a freedom of speech at Germany has also good positions in comparison with other countries. The pluralism of opinions and pluralism of information is provided at rather high level. The press is not in hands of the governments or parties, it is in hands of representatives of society.

In Germany representatives of mass media possess big, than someone, rights to collect and distribute information. These rights are a consequence of a special role of media space in formation of public opinion and service to public interests. In Germany the most important element of a freedom of speech and the press is also the pluralism of publications.

**Key words:** mass media of Germany, freedom of speech and press, sources of information, press, radio, television, Internet.

Назарбетова Ә.Қ.  
**Германияның медиажүйесі  
және БАҚ құқықтық негіздері**

Мақалада өзіндік медиялық ерекшеліктері бар Германияның бұқаралық ақпарат құралдары қарастырылады. Ондай ерекшеліктерге баспасөз және телерадиохабарлар тарату саласындағы федералды жерлердің егемендігі немесе бұқаралық-құқықтық және жеке БАҚ-тың қатар өмір сүруі жатады, мұндай жағдай барлық батыс елдеріне тән емес. Сөз және баспасөз бостандығына байланысты да Германия басқа мемлекеттермен салыстырғанда жақсы орында. Пікір алуандығы және ақпарат алуандығы жеткілікті мөлшерде жоғары деңгейде қамтылған. Баспасөз үкіметтің немесе белгілі партияның қолына шоғырланбаған, ол қоғам өкілдерінің қолында.

Германияда масс-медиа өкілдерінің әлдекімдерге қарағанда ақпаратты жинауға және таратуға құқығы көбірек деп есептейді. Бұл құқықтар медиакеңістіктің қоғамдық пікірді қалыптастырудағы және қоғам мүддесіне қызмет етудегі ерекше рөлінің салдары болып табылады. Сонымен қатар Германияда сөз және баспасөз бостандығының маңызды элементі ретінде баспасөз органдарының алуандығын айтуға болады.

**Түйін сөздер:** Германияның бұқаралық ақпарат құралдары, масс-медиа, сөз және баспасөз бостандығы, ақпарат көздері, баспасөз, радио, теледидар, интернет.

**МЕДИЙНАЯ СИСТЕМА  
И ПРАВОВЫЕ  
ОСНОВЫ СМИ  
ГЕРМАНИИ**

Сегодня практика средств массовой информации показывает, что они являются неотъемлемой и очень важной составной частью любого общества, особенно демократического, где масс-медиа выполняют функции общественного, экономического и политического институтов. СМИ в современном мире занимаются сбором информации, её распространением, анализом, также контролем и нередко конструктивной критикой власти и политических институтов. В настоящее время сложилось устойчивое представление о системе СМИ как совокупности изданий и радио-, телепрограмм, определяемой, с одной стороны, политикой государства, а с другой – потребностями общества в определенный этап развития.

В XXI веке, с наступлением эпохи глобализации, приведшей к стремительному прогрессу в развитии информационных технологий, распространение информации претерпело качественные изменения. Благодаря ее колоссальным возможностям масс-медиа активно используют политики в качестве трибуны для изложения своих взглядов и политических интересов. Можно сказать, что сегодня СМИ выступают либо в качестве самостоятельного субъекта политических отношений, либо инструмента, который используют определенные группы для реализации своих интересов.

Связь между политикой и масс-медиа ведущий медиа исследователь в Германии Г. Штромайер в своей книге «Политика и масс-медиа» (2004 г.) рассматривает на трёх уровнях: макро-, мезо- и микроуровне. Он вырабатывает три концепции симбиоза политики и масс-медиа: 1) концепцию инструментализации (когда масс-медиа становятся инструментом политики); 2) концепцию зависимости (когда политические структуры зависят от масс-медиа); 3) концепцию взаимозависимости (взаимозависимость между политикой и масс-медиа, то есть их одновременное воздействие друг на друга). Причём речь идет исключительно о журналистике в демократических странах [1].

То, что влияние средств массовой информации на национально-политическом уровне Германии значительно, показывает опрос Майнцкого ученого, специалиста в области масс-медиа Ханса Матиаса Кепплингера. Он провел исследование среди депутатов Бундестага, которые видят средства массовой

информации не как четвертую, а как первую власть в государстве. Так, опрос среди депутатов Бундестага показал, что они в совокупности оценивают степень влияния средств массовой информации на политику в 8.18 баллов по шкале оценок от «0» (в целом никакое влияние) до «10» (очень большое влияние). В то время как влияние политики на СМИ оценивается только 5,32 баллов [2].

Как мы видим, роль средств массовой информации в общественно-политической жизни Германии велика, отсюда и многообразие масс-медиа. В связи с этим в данной статье будут рассмотрены особенности медиасистемы ФРГ как одного из передовых в развитых демократических государствах.

Вкратце основные этапы развития СМИ, в том числе германских можно показать таким образом [3]:

- (с нач. н.э. до XV в.н.э.) – эпоха рукописных изданий;
- (с XV в. до XVIII в.) – изобретение и развитие книгопечатания, становление газетно-журнального дела;
- (с XVIII в. до нач. XX в.) – развитие журналистики как общественного института, совершенствование полиграфической базы, становление печати как основы демократии;
- (с 1900 г. по 1945 г.) – приобретение печатью функций «четвертой власти»;
- (с 1945 г. по 1955 г.) – процесс концентрации и монополизации СМИ;
- (с 1955 г. по 1990 г.) – эпоха становления электронных средств коммуникации;
- (с 1990 г. по настоящее время) – становление нового информационного порядка в мире.

Германия сыграла значительную роль в развитии и распространении печати. Именно здесь 550 лет назад житель Майнца Иоганн Гутенберг изобрел типографический станок. Считается, что первой книгой, напечатанной на нем, была латинская Библия. Изобретение Гутенберга сделало книгу недорогой, легкой в изготовлении, доступной и подготовило почву для производства массовых дешевых газет.

Первые еженедельные издания в Германии «Реляцион» и «Авизо» были отпечатаны в Страсбурге и Вольфенбютеле в 1609 г. Это были четырехполосные вестники небольшого тиража, имеющие прикладной характер изданий. Первая ежедневная газета «Ляйпцигер Цайтунг» вышла в 1661 г. Первым рабочим партийным органом стала газета «Фольксштаат» – орган Социал-демократической партии Германии. Она выходила

с 1869 по 1876 годы. 150 её номеров содержали произведения К. Маркса и Ф. Энгельса.

Особенности становления печатной журналистики Германии: раздробленность страны на отдельные княжества, преобладание торговой информации, использование большей частью местных сообщений. «Феномен прессы» в рассуждениях немецкого экономиста Карла Бюхера. Анализ публицистики Роберта Блюма (1807-1848) в период революции в 1848 г. в Германии. Оценка его публицистической деятельности В. Либкнехтом.

Публицистическая и редакторская деятельность Альберта Шеффле (1831-1903). Редактирование одного из ведущих журналов «Цайтшифт фюр ге замте штаатсвиссеншафт». Его статьи по экономике, социологии, популяризации основного труда «Строение и жизнь социальных тел» (1857-1878).

Первая мировая война – катализатор изменения отношения политиков к прессе. Функциональные возможности печати. Подходы журналистики к действительности: казуалистский, функциональный и коммуникационный. Печать политических партий в 20-е годы XX в. Первый международный конгресс газетоведения в Кельне в 1928 г.

Приход к власти А.Гитлера. Поддержка немецкой прессой его программы. Развитие СМИ Германии в 30-е годы XX века. Пресса в годы Второй мировой войны. Выполнение «идеологического заказа». Газеты-листовки, «агитки», особенности изданий для населения оккупированных территорий.

Оккупационный контроль над прессой Германии: предписание союзных властей от 12 мая 1945 г. Восстановление немецкой печати. Лицензирование. Роль первых послевоенных газет «Аахенернахрихтен» и «Франкфуртеррундшау» 1945 г. Окончание контроля извне над немецкой прессой. Преобладание утренних изданий в Германии.

Концентрация немецкой прессы в 1950-е годы. Создание издательских монополий. «Империя Шпрингера». Начало деятельности Акселя Шпрингера (1947 г. Гамбург): скупка газет, создание собственной полиграфической базы, организация розничной продажи газет, ставка на сенсационные материалы. Газета «Бильд» – одно из лучших «детищ» Шпрингера. Газеты концерна: «Вельт», «Гамбургер абендблатт», «Бэ-Цэт» и др. Издательские концерны «Грунерунд Яр», «Бурда», «Генрих-Бауэр-ферлаг», «Зюддойче-ферлаг» и др.

СМИ в системе социалистического государства. Идеологизированные издания FDP. Противостояние двух немецких государств. Журналистика периода «берлинской стены». Новое состояние после воссоединения Германии: трудности, адаптации [4].

Сегодня в германской журналистике существует феномен трех «М»: “mere/facts” – стиль англосаксонского образца, делающий упор на максимальную транспарентность политических и общественных событий и выдающий в СМИ критическую «четвертую власть». Сегодня можно констатировать, что почти все новостные СМИ страны придерживаются этих норм. «Mission» – стиль гэдээровских СМИ, призван был воздействовать на граждан в духе коммунизма и социализма. Сегодня этот «mission» – аспект, т.е. оценочная посылка, ограничен страницами, на которых излагаются мнения или публикуются комментарии. «Markt» (рынок) с 1980-х годов приобретает все более важное значение. Не в последнюю очередь угроза существованию многих СМИ заставила их сместить

фокус в сторону заголовков и тем, обладающих массовой привлекательностью. Изучение рынка, тиражи, рейтинги стали одним из центральных факторов, определяющих направленность газет и журналов: с недавних пор то же самое происходит с радио и телевидением, в том числе с публично-правовым [5].

Самым популярным источником информации в Германии продолжает оставаться телевидение. 86% населения страны сидит ежедневно перед телеэкраном. Даже молодежь в возрасте от 14 до 29 лет предпочитает TV (77%), второе место занимает Интернет (73%), третье – радио (68%). Число немцев, ежедневно читающих газеты, упало до 44%. Среди же молодежи читателей прессы насчитывается всего 26%. Однако когда речь заходит о достоверности информации, ее объективности, критичности, то здесь печатные СМИ заметно лидируют в сравнении с телевидением, радио и Интернетом. В таблице 1 дана информация о том, как немцы пользуются средствами массовой информации, статистика за 2010 год [6].

**Таблица 1** – Статистика пользования немцами СМИ за 2010 г., %

	Несколько раз в неделю	Несколько раз в месяц	Примерно раз в месяц
Телевидение	87	7	1
Радио	78	7	2
Персональный компьютер/ Интернет	58	6	1
Газеты	72	11	2
Журналы	29	26	10
Книги	41	15	8
Электронные носители (CD, MP-3 и т.п.)	42	20	8
Видео/DVD	10	25	15
Кино	0	6	15

Для германского газетного рынка характерны большое разнообразие названий и сильная региональная дифференциация. Наряду с 335 местными и региональными ежедневными газетами существуют 10 надрегиональных, 10 высококачественных газет и 9 таких, которые можно отнести скорее к категории бульварных. Среди последних выдающуюся роль играет «Бильд» (продаваемый тираж – около 3,2 млн. экземпля-

ров), являющаяся единственной надрегиональной бульварной газетой. Совокупный тираж всех почти 350 германских ежедневных газет составляет около 25 млн. экземпляров в день. Однако с финансированием классической ежедневной прессы дела обстоят сложно. Молодое поколение читает меньше газет; доходы от рекламы, важной финансовой опоры прессы, из-за глобального экономического кризиса 2008-2009 гг.

заметно сократились. За информацией многие все больше обращаются к интернету, который сегодня стал ведущим СМИ почти для всех возрастных групп. Около 70 проц. всех немцев сегодня подключены к интернету, столько же регулярно читают ежедневную газету.

Наряду с традиционными журналами для широкой публики на германском журнальном рынке появляется все больше журналов по интересам. Почти 1500 журналов, предназначенных для широкой публики, имеют совокупный тираж около 114 млн. экземпляров в среднем за квартал. К популярнейшим журналам относятся «Штерн» и «Шпигель», которые являются активной стороной в общественной дискуссии или сами уже были темой важных дебатов. По своему большому влиянию в долгосрочном плане на общество выделяется, пожалуй, политический еженедельник «Шпигель». Крупнейшими издательствами, выпускающими журналы для широкой публики, являются Heinrich-Bauer-Verlag, Axel-Springer-Verlag, Burda и Gruner+Jahr из концерна Bertelsmann. Springer и Bertelsmann – это одновременно медийные предприятия, которые благодаря обладанию и успешно действующими радио- и телекомпаниями имеют миллиардные обороты. Тем самым они вызвали дискуссию по поводу концентрации в своих руках СМИ и возможностей влияния на общественное мнение с помощью самых различных СМИ.

Правда, раздаются голоса, которые считают, что плюрализм мнений автоматически обеспечивается за счет интернета. Здесь наряду с популярными интернет-версиями печатных изданий, например Spiegel.de, bild.de или FAZ.NET, имеется необозримый спектр информационных сайтов и сайтов для выражения своего мнения. Для издательств возникает опасность взаимного каннибализма печати и интернета, хотя только малая часть читателей/пользователей накладываются друг на друга. С другой стороны, смесь, состоящая из институционализированных и неформальных источников, гарантирует многообразие. И соответственно вызовы для качественной журналистики в печатных СМИ в меньшей мере лежат в плоскости тенденций к монополизации прессы и в большей – в вопросах рефинансирования того или иного органа печати. То, что качественная журналистика не неизбежно связана с печатными СМИ, доказывает пример theeuropean.de.

Богатство германского медийного ландшафта дополняют радио и телевидение. Родившись в 1920-е годы (радио) или в 1950-е годы (телеви-

дение) в качестве публично-правовых программ, в конце 1980-х они образовали пестрый спектр дуальной системы, состоящей из публично-правовых и частных телерадиокомпаний. Сегодня между собой конкурируют около 430 радиостанций, имеющих в основном местный или региональный характер. Наряду с около 60 публично-правовыми радиоккомпаниями существуют почти 240 коммерческих. В целом в своей истории радио пережило изменение своих функций.

Телевидение подразделяется на публично-правовое и частное, надрегиональное и региональное, полнопрограммное и тематическое. Понятие «публично»- или «общественно-правового» ТВ и РВ определяются двумя факторами. Во-первых, оно создано на государственной базе и контролируется общественными советами, в которых представлены все общественно-политические силы страны, а следовательно, служит всему обществу, что декларируется законодательными актами, в частности, Государственным договором о радио и телевидении в объединенной Германии, вступившим в силу 1 января 1992 г. Во-вторых, по большей части финансируется за счет поступлений из налогов за пользование теле- и радиоприемниками. АРД и ЦДФ, на 80% и 60% соответственно, финансируются за счет абонентской платы, которая составляет около 16 евро в месяц, за радиоприемник – около 9 евро в месяц.

По мировым и европейским меркам Германия имеет одни из крупнейших публично-правовых (ARD и ZDF), финансируемых за счет сборов, и частных бесплатных (RTL, SAT.1, ProSieben) телерадиокомпаний, а также платную телекомпанию SKY. Полные программы предлагают всю палитру тележанров: новости, фильмы, сериалы, шоу, спортивные передачи. Тематические каналы подразделяются на информационные (n-tv, N24), музыкальные (VIVA, MTV) и спортивные (DSF). В зависимости от технической платформы (наземной, спутниковой, кабельной, широкополосной, мобильной) и от системы приема – аналоговой или цифровой – можно принимать сотни немецкоязычных и иностранных каналов, например CNN, BBC или TV5 и свыше 20 публично-правовых национальных телепрограмм. Это – два главных общенациональных канала ARD и ZDF и региональные программы, транслируемые по всей стране, например WDR, MDR, BR, а также специализированные программы, например преимущественно политический информационно-документальный канал Phoenix или детский канал KICK. Кроме того, имеются три интерна-

циональных ресурса: DeutscheWelle, вещающая на границу, германо-французский канал ARTE и германо-австрийско-швейцарский культурный канал Zsat. Наряду с базисным обеспечением населения услугами ТВ и определенными законом задачами, касающимися программ, другой существенной задачей публично-правовых телерадиокомпаний является сохранение политической и экономической независимости. Большое значение имеет и осуществляемая ими параллельно интернет-активность. Правда, при этом всегда возникает угроза конфликта с «частниками», которые опасаются перекосов в конкуренции из-за сильного рыночного влияния «субсидируемых» компаний. Публично-правовые телерадиокомпании испытывают на себе нажим и в том плане, что все меньше молодых людей обращаются к их программам. И хотя из-за наличия интернета и мобильной коммуникации поведение пользователей порой сильно меняется, Германия по-прежнему имеет один из самых многообразных и многогранных традиционных медийных ландшафтов: свободный, плюралистичный, взыскательный, интересный, ориентированный на национальную и интернациональную публику [7].

Давая оценку прессе Германии в целом, можно отметить следующие особенности:

Печати Германии свойствен ярко выраженный региональный характер. Это можно связать с многовековой феодальной раздробленностью страны, объединившейся лишь к концу XIX века. Более 400 газет из 420 относятся к местной прессе, что объективно отражает привычки и устойчивые интересы читателей, заинтересованных в получении именно местных новостей.

Для газетного «ландшафта» характерно преобладание утренних газет. Среди немногочисленных вечерних выделяется «Гамбургер абендблатт» (основан в 1948 г., тираж 280 тыс. экз.).

Стабильное снижение влияния партийной печати, объем которой составляет менее 10% всего тиража.

Продолжается широкое и массивное наступление частного капитала на электронные СМИ, в первую очередь на телевидение.

Высокая степень концентрации прессы, начало которому было положено в конце прошлого века, когда стали появляться издательства Рудольфа Моссе, Леопольда Ульштейна, Августа Гука, Августа Шерля. После капитуляции все издания, поддерживающие нацистов, были запрещены. Вскоре союзнический Контрольный совет дал разрешение на воссоздание немецкой прессы. Перед провозглашением двух немецких госу-

дарств в 1949 г. на территории Западной Германии выходило 165 газет, а спустя 3 месяца число их достигло 587 [8].

Современную структуру СМИ Германии можно вкратце охарактеризовать следующим образом:

- частная собственность;
- большое число газетных наименований;
- местная привязанность ежедневных газет;
- сильная позиция региональных газет;
- малочисленность над региональных изданий;
- богатый выбор журналов;
- слаборазвитая партийная пресса;
- зависимость от объявлений и рекламы;
- концентрация и монополизация прессы.

Издательства газет и журналов в Германии, как правило частные предприятия. Частная пресса имеет двойной характер. Она должна, с одной стороны, служить общественности, с другой стороны, думать о прибыли. Хозяином газетного рынка ФРГ является супергигантское объединение Акселя Шпрингера. После его смерти, с сентября 1985 г. контрольный пакет акций этого концерна перешел к его вдове. Объединению принадлежит свыше 80% тиражей всех ежедневных и воскресных газет. Активную роль в печатном мире Германии играет концерн «Бертельсманн», имеющий финансовые интересы во всех средствах массовой информации, книгоиздательстве, кинематографии.

В Германии значительная часть газет не продается в киосках, а выписывается. Это почти 80% ежедневных изданий. Газеты так же, как и журналы, предлагаются и продаются на двух различных рынках – на рынке читателей как публицистический продукт и на рынке объявлений как носитель рекламы.

Пресса Германии подразделяется на следующие виды:

- локальные газеты,
- региональные газеты,
- надрегиональные газеты,
- воскресные газеты,
- уличные газеты,
- еженедельные журналы и газеты,
- партийная печать,
- зарубежная пресса,
- журналы.

На германском рынке ежедневных газет по традиции доминируют региональные и местные подписные газеты. Они предлагают читателям объективный обзор важнейших событий в области внутренней и внешней политики, экономики, культуры и спорта. Однако их самая

сильная сторона заключается в том, что они освещают события, происходящие в регионе распространения газеты, например в крупном городе, и примыкающих к нему населенных пунктах. Поскольку связь читателей с газетой особенно хорошо поддерживается за счет материалов о локальных событиях, то все газеты уделяют особое внимание разделу местной жизни. Таким образом газеты поддерживают также рынок местной коммерческой рекламы, доля которой в общем обороте рекламы составляет свыше 50 проц.

*Источники информации. Информационные агентства.* Посредником между правительством и общественностью выступает Федеральное ведомство печати и информации (БПА). Руководитель этого ведомства одновременно является спикером федерального правительства. В отличие от многих других стран, он – постоянный гость Федеральной пресс-конференции, где информирует журналистов о политике правительства. Спикер федерального правительства сам идет к прессе, а не наоборот. То же можно сказать и о пресс-конференциях, которые устраивают канцлер и федеральные министры вместе с Федеральной пресс-конференцией. Кроме того, в задачу БПА входит информирование президента и правительство страны, а также Бундестага о реакции прессы в стране и за границей. При этом ведомство обрабатывает информацию 25 агентств, более чем 90 радиопрограмм и свыше 30 телепрограмм на немецком языке и 23 на иностранных языках. Кроме того, просматриваются основные германские и иностранные периодические издания. При этом речь идет не только о сборе новых данных в области международной политики, но и о наблюдении за тем, как выглядит Германия в СМИ других стран.

Информацию СМИ получают от информационных агентств, от своих собственных корреспондентов, а также в ходе журналистского поиска. У радио- и телекомпаний имеются свои отделения во всех важных мировых точках. То же относится и к крупным газетам. Широкая служба отечественной информации создана различными информационными агентствами. Ведущим на рынке является германское информационное агентство – Дойчепрессеагентур ДПА [9]. Его корреспонденты поставляют информацию в виде текстов, фотографий и радиоматериалов круглые сутки и со всего мира. ДПА работает объективно и независимо, не поддается влиянию партий, правительств, экономических и финансовых групп или каких-то мировоззрений. Юридическая форма – общество с ограниченной

ответственностью. У ДПА 200 совладельцев. Это исключительно – издатели, главы теле- и радиокомпаний, издательские дома и телерадиокомпании. Каждый совладелец имеет право на максимум 1,5 проц. основного капитала. В Германии информацию ДПА получают почти все ежедневные газеты, все публично-правовые телерадиостанции и большинство частных радио- и телекомпаний. Одна лишь основная служба новостей (ежедневная) поставляет около 600 сообщений (120000 слов). Наряду с этим имеются региональные службы новостей, службы для заграницы на немецком, английском, арабском и испанском языках, фотослужба, банки данных и drа-online. Агентство насчитывает около 950 сотрудников, из них около 800 трудятся в редакциях.

ДПА создано в 1949 г. на базе агентств трех оккупационных зон: Дойчер прессе-динст (английская волна), Дойченахрихтенагентур (американская волна) и Зюдвестдойченахрихтенагентур (французская волна). В общем объеме информации международные составляют свыше 30%, внутривосточные – 35%, остальная часть приходится на экономические, спортивные, культурные и др. информации [10].

Дочерняя компания ДПА Глобал Медиа Сервисес (ГМС) распространяет через спутниковую связь по всему миру передовые статьи, комментарии и аналитические статьи из различных газет и журналов. Кроме ДПА, имеется агентство ДДП/АДН (результат слияния в 1995 г. агентств АДН и ДДП), немецкоязычные службы Ассошиэйтед пресс (АП), Рейтер, агентства Франс пресс (АФП). Информационную службу на немецком языке распространяет и агентство для развивающихся стран Интер пресс сервис (ИПС). Агентство ДПА со своей базовой службой обеспечивает информацией все германские ежедневные газеты. Агентства АП, Рейтер и АФП со своими немецкоязычными службами связаны с мировой сетью своих головных компаний в США, Великобритании и Франции. Большинство газет являются абонентами не менее двух агентств, у публично-правовых радио- и телекомпаний эта цифра доходит до пяти.

Кроме агентств с неограниченной тематикой, имеются многочисленные специализированные информационные агентства и службы печати. К таким, например, относится Евангелическая служба печати (ЕДП), Католическое информационное агентство (КНА) или Служба спортивной информации (СИД). Такое агентство, как Объединенные экономические службы (ФВД),

обеспечивает информацией даже фирмы и союзы предпринимателей.

Поток сообщений в органы СМИ идет не только от агентств, но и от пресс-служб объединений, ведомств, партий, фирм и т.д. Информация добывается на пресс-конференциях, на основании сообщений прессы, корреспондентских репортажей, из бесед с журналистами. В Бонне и Берлине работают почти 1200 аккредитованных корреспондентов, являющихся членами либо объединения Федеральная пресс-конференция, либо Союза иностранной прессы. Обе организации работают независимо от властей. Однако непрерывающийся поток информации обеспечивают в первую очередь информационные агентства.

*Правовые основы СМИ.* В Германии, в отличие от многих стран, нет закона о средствах массовой информации. Германия считается одной из самых демократичных стран в отношении СМИ. Конституционной основой свободы печати, информации и мнений являются первые два параграфа ст. 5 Основного закона Германии: «Каждый имеет право свободно выражать и распространять свои мнения устно, письменно, посредством изображения и беспрепятственно черпать знания общедоступных источников. Свобода печати и свобода информации посредством радио и кино гарантируется. Цензуры не существует» [11]. Международный институт печати в Вене, который критически подходит к свободе печати в мире, характеризует Германию как одну из немногих стран, где государство уважает сильную позицию свободной прессы. Из ст. 5 Конституции ФРГ следует, что СМИ даны особые гарантии. Ст. 5 Основного закона защищает прессу как институт, являющийся неотъемлемой частью демократического государства. Свобода печати в государстве отвечает интересам не только прессы, но и всех граждан Германии.

Это означает, что все СМИ сами решают, какую информацию представить общественности. Любой гражданин имеет право на свободное получение информации и распространение своего мнения. Помимо Основного закона, правовое положение СМИ определяют законы о прессе федеральных земель, решения Федерального конституционного суда и конституционных судов земель, государственные договоры, представляющие собой соглашения между правительствами федеральных земель по вопросам правового режима радио и телевидения. Правовые основы деятельности СМИ базируются на общепризнанных международных

актах, таких как Всеобщая декларация прав человека, принятая ГА ООН 10 декабря 1948 г., Конвенция ЕС о защите прав человека и основных свободах (1950 год), международный пакт о гражданских и политических правах (1966 год), Заключительный акт СБСЕ в Хельсинки (1975 год) и др. [12]

Конституция ФРГ гарантирует свободу печати, свободу передачи информации и отсутствие цензуры. Чтобы предотвратить злоупотребления этими свободами, правительство страны разработало проект закона, регулирующий деятельность СМИ, обеспечивающего серьезность публикуемой информации и защиту частной жизни граждан. Журналистский корпус, опасаясь цензуры и появления слишком жестких рамок, был, естественно, против государственного контроля. Споры между государством и журналистами были бурными. В результате в конце 1956 года было решено: государство в деятельность СМИ не вмешивается, они, однако, создают свою собственную систему самоконтроля. Для этого из представителей важнейших средств массовой информации в 1956 г. был избран добровольный общественный орган – Федеральный совет прессы, принявший журналистский кодекс – свод норм, которыми должны руководствоваться журналисты и СМИ. Учредителями совета стали федеральные союзы газетных и журнальных издателей, а также Германский союз журналистов и профсоюз работников СМИ. Любой человек может подать в Германский совет печати жалобу в связи с публикацией в СМИ. Если жалоба обоснована, то совет выносит публичное порицание, которое публикуется в том же СМИ.

Главное правило – средства массовой информации должны уважать достоинство человека, соблюдать его частную жизнь и его право распоряжаться любой информацией о себе. СМИ обязаны распространять только правду. Для этого все, что публикуется, должно базироваться, как минимум, на двух независимых источниках. Непроверенные данные, слухи, предположения должны быть особым образом выделены. Любая ложная публикация должна быть опровергнута. Недопустимо распространение заведомо ложных сведений и материалов, возбуждающих ненависть или призывающих к насилию.

При подготовке журналистских материалов могут использоваться только законные методы. Источники конфиденциальной информации не должны разглашаться. Рекламные сообщения должны быть четко отделены от независимой информации. Журналисты не должны получать

за свою деятельность никаких подарков или привилегий.

Совет прессы постоянно следит за тем, как СМИ выполняют требования кодекса. Заметив нарушения или получив жалобу, совет выносит предупреждение, предостережение и – наиболее строгая мера – выговор. Издание, получившее выговор, должно опубликовать сообщение об этом. Больше всего выговоров за последние восемь лет получило самое массовое издание Германии газета «Бильд» – около 70.

Свобода прессы в Германии может быть ограничена такими нормативными актами, как законы о защите общественной нравственности, репутации, национальной безопасности, уважении государственных институтов, и статьями Конституции о защите достоинства личности, свободного развития личности, свободы выбора профессии, права собственности. Всякий, кто использует свободу прессы или другие свободы в целях борьбы с демократическим порядком, теряет свое право на свободу слова, но само лишение права и определения объема лишения – прерогатива федерального Конституционного суда.

Права и обязанности СМИ заключены в законах о печати земель Германии. Согласно ст. 70 Конституции, основные законотворческие полномочия в сфере СМИ принадлежат землям. Федеральный парламент имеет право лишь издавать предписания по вопросам общего правового положения прессы.

В Германии права на защиту репутации, чести и частной жизни защищены рядом гражданских и уголовных законов. Лицо, обвиняющее СМИ в клевете, обязано предоставить суду доказательства того, что представители прессы не проверили факты, причем сделано это было по небрежности либо намеренно.

Закон о печати устанавливает определенные отношения между редакцией и читателями. Читатели имеют право ответить на информацию, касающуюся их, и редакция обязана опубликовать ответ. Но за ней остается право сопроводить ответ читателя своим комментарием.

В Германии печать имеет большое значение, а пишущие журналисты – столько привилегий. Так, например, законы о печати, действующие в федеральных землях (земельные законы о печати), ставят перед журналистами задачу не только информировать общественность, но и критиковать и контролировать государственные органы. А для того чтобы печать была в состоянии это делать, ей предоставлены особые права на получение информации от всех государственных

органов. Сюда следует добавить и другие особые права, например, право на неразглашение источников информации в виде права на отказ от свидетельских показаний, право не разглашать редакционную тайну или заметно сокращенный срок давности на правонарушения, связанные с содержанием печатных материалов.

Закон отводит печатным СМИ важную роль в условиях демократии. Они призваны не только информировать граждан, но и активно участвовать в формировании (политического) общественного мнения, а также осуществлять критику и контроль – целый букет задач, который сводится к понятию «интересы общества». Поэтому Федеральный конституционный суд не раз подчеркивал, что «преимущественное положение работников печати связано с выполняемыми ими задачами». Итак, если журналисты на глазах у всей общественности кого-то упрекают, критикуют или разоблачают, то они имеют на это право, так как действуют «в интересах общества». Журналистам как стражам открытого общества отводилась задача делать достоянием гласности все, что должны знать граждане.

Помимо того, что свобода прессы – конституционное право гражданина по отношению к государству, она также гарантирует свободу слова и, таким образом, является составной частью системы обеспечения демократии. Такая трактовка конституционных гарантий влияет на размеры и границы свободы печати. Закон защищает плюрализм прессы, способствуя конкуренции и осуществляя поддержку при сборе и распространении информации, оставляя, впрочем, открытым вопрос о концентрации собственности на СМИ.

В формировании общественного мнения СМИ выполняют очень значительную роль. СМИ могут выполнять свои функции в демократическом обществе только в определенных условиях:

– важными правовыми гарантиями являются гарантированные конституцией свободное выражение мнения и свободный выбор источников информации;

– неизданные политические предпосылки делают возможным организацию, структуру и разнообразность сообщений и комментариев, так же действенность на процесс формирования общественного мнения.

Одним из важных вопросов в данном направлении является профессия журналиста. По данным Германского союза журналистов (ГСЖ), существующего с 1949 года, в Федеративной Республике Германии насчитывается 48 тыс.

профессиональных журналистов, входящих в ГСЖ. На сегодняшний день в Германии работают около 73 тыс. журналистов, для которых работа в СМИ является основным видом профессиональной деятельности. 25 тысяч из них – фрилансеры (внештатные сотрудники). По данным ГСЖ, ежегодно журналистские ряды в Германии пополняют около 2000 молодых квалифицированных сотрудников. Однако из-за жесткой конкуренции некоторым все же приходится менять профессию.

Стать журналистом в Германии в принципе может каждый. Для этого не требуется специального образования. Как правило, для того чтобы пройти двухгодичную практику в какой-либо газете и журнале, необходимо просто иметь высшее образование. Заявку надо подавать в выбранное издательство или редакцию и рассчитывать при этом на большую конкуренцию. Часто предпочтение отдается тем, кто уже какое-то время работал на то или иное издание в качестве внештатного сотрудника на гонорарной основе. Во время практики будущие журналисты знакомятся со всеми аспектами редакционной работы и обучаются журналистскому

мастерству с азав [13]. Однако современные реалии медиапространства Германии предъявляют свои требования. Практика показывает, что на сегодняшний день без высшего образования и солидного послужного списка начинающему журналисту не обойтись.

В заключение следует отметить, что медийная система Германии на сегодняшний день имеет свои сложности. Проблема заключается в жесткой конкуренции между печатными и электронными масс-медиа, в напоре потока информации из Интернета, финансовые трудности из-за уменьшения рекламы в печатных СМИ. К примеру, опрос среди молодых людей в возрасте от 18 до 29 лет выявил, что только 1 процент из них считает печатные газеты первостепенным источником информации. Тем не менее растет и спрос на качественную информацию и компетентную журналистику, которая способна отбирать самое важное, осуществлять критику и контроль, информировать своевременно и достоверно общественность. В этом плане печать постоянно поднимается на новый уровень, расширяет круг своих читателей, а разнообразие газет и журналов в Германии сохраняется.

#### Литература

- 1 Сазонова Ю.А. Герд Штромайер: масс-медиа как политический посредник // Гуманитарные научные исследования. – 2014. – № 4 // <http://human.snauka.ru/2014/04/6225>
- 2 Fleck C., Dirk. Die vierte Macht: Spitzenjournalisten zu ihrer Verantwortung in Krisenzeiten. – Hamburg: Hoffmann und Campe. – 2012. – 318 S.
- 3 Нода Л.П. История мировой журналистики. – Алматы, 1997.
- 4 Соколов В.С. Журналистика западноевропейских стран. – Л.: ЛГУ, 1990.
- 5 Tatsacheneuber Deutschland. Societaets-Verlag, Frankfurt am Main, 2010.
- 6 Павлов Н.В. Германские СМИ: история и современность // [www.mgimo.ru/files2/z03\\_2013/smi\\_frg.doc](http://www.mgimo.ru/files2/z03_2013/smi_frg.doc)
- 7 Tatsacheneuber Deutschland. Societaets-Verlag, Frankfurt am Main, 2010.
- 8 Соколов В.С. Указ.соч.
- 9 Printmedien in Deutschland. // Deutschland, №2/ 1999 April-Mai.
- 10 Hermann Meyn. Massenmedien in der BRD. Neuauflage 1994. -Berlin: Edition Colloquium im Wissenschaftsverlag Volker Spiess GmbH.
- 11 Hermann Meyn, Jan Tonnemacher. Massenmedien in Deutschland. UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz und Muenchen, 2012.
- 12 Павлов Н.В. Указ.соч.
- 13 Hermann Meyn, Jan Tonnemacher. Massenmedien in Deutschland. UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz und Muenchen, 2012.

#### References

- 1 Sazonova Ju.A. Gerd Shtromajer: mass-media kak politicheskij posrednik // Gu-manitarnye nauchnye issledovanija. – 2014. – № 4 // <http://human.snauka.ru/2014/04/6225>
- 2 Fleck C., Dirk. Die vierte Macht: Spitzenjournalisten zu ihrer Verantwortung in Krisenzeiten. – Hamburg: Hoffmann und Campe. – 2012. – 318 S.
- 3 Noda L.P. Istorija mirovoj zhurnalistiki. – Almaty, 1997.
- 4 Sokolov V.S. Zhurnalistika zapadnoevropejskih stran. – L.: LGU, 1990.
- 5 Tatsacheneuber Deutschland. Societaets-Verlag, Frankfurt am Main, 2010.

- 6 Pavlov N.V. Germanskie SMI: istorija i sovremennost' //www.mgimo.ru/files2/z03\_2013/smi\_frg.doc
- 7 Tatsacheneber Deutschland. Societaets-Verlag, Frankfurt am Main, 2010.
- 8 Sokolov V.S. Ukaz.soch.
- 9 Printmedien in Deutschland. // Deutschland, №2/ 1999 April-Mai.
- 10 Hermann Meyn. Massenmedien in der BRD. Neuauflage 1994. -Berlin: Edition Colloquium imWissenschaftsverlag Volker Spiess GmbH.
- 11 Hermann Meyn, Jan Tonnemacher. Massenmedien in Deutschland. UVK VerlagsgesellschaftmbH, Konstanz und Muenchen, 2012.
- 12 Pavlov N.V. Ukaz.soch.
- 13 Hermann Meyn, Jan Tonnemacher. Massenmedien in Deutschland. UVK VerlagsgesellschaftmbH, Konstanz und Muenchen, 2012.

Бәрінен де тек қана өзіне бағынышты адам бақытты.

*Цицерон*

Біздің жұрт бостандық, теңдік, құрдастық, саясат ісін ұғынбаса, тарих жолында тезек теріп қалады.

*Әлихан Бөкейханов*

Тәуелсіздіктің тар жол, тайғақ кешуінен, беттен қағар желінің есуінен тайсалмауға тиіспіз.

*Нұрсұлтан Назарбаев*

Менің бар арманым, қазақ ұлты әлемдегі ең бақытты, сауатты, әулетті де дәулетті ұлтқа айналғанын көру.

*Алтынбек Сәрсенбайұлы*

Төлен Ж.М.  
**Қоғамның саяси жүйесіндегі  
саяси тұрақтылықтың рөлі**

Мақалада саяси тұрақтылық саясаттану ғылымының категориясы ретінде талданады және қоғамның саяси тұрақтылығына ықпал ететін факторлар анықталып, оның классификациясы жасалады. Сонымен қатар, саяси тұрақтылықтың мемлекеттің саяси жүйесі мен саяси режимінің орнықты дамуындағы маңызы қарастырылады. Сондай-ақ саяси тұрақтылықтың қоғамның саяси мәдениетімен өзара қатынасындағы негізгі аспектілер айқындалады.

**Түйін сөздер:** саяси тұрақтылық, саяси мәдениет, консенсус, саяси құндылықтар.

---

Tolen Zh.M.  
**The role of the political stability  
in the political system of society**

The article analyzes the phenomenon of political stability as a category of political science, and identifies the factors that affect the political stability of the society and provides its classification. The author also examines the importance of political stability in the sustained development of political system and of political regime. The paper also identifies the main aspects of the relationship between political stability and of political culture.

**Key words:** political stability, political culture, consensus, political values.

---

Толен Ж.М.  
**Роль политической  
стабильности в политической  
системе общества**

В статье анализируется феномен политической стабильности как категории политической науки. Определены факторы, которые влияют на политическую стабильность общества и его классификацию. Автор также рассматривает важность политической стабильности устойчивого развития политической системы и политического режима. В статье также определены основные аспекты взаимоотношений между политической стабильностью и политической культурой.

**Ключевые слова:** политическая стабильность, политическая культура, консенсус, политические ценности.

## ҚОҒАМНЫҢ САЯСИ ЖҮЙЕСІНДЕГІ САЯСИ ТҰРАҚТЫЛЫҚТЫҢ РӨЛІ

### Кіріспе

Біз білетіндей тұрақтылық қоғамдық үрдістерді тиімді басқаруды арттыруда, тек саяси режимде ғана маңызды рөл атқармайды, сонымен қоса әлеуметтік реттілікті қамтамасыз етуде де үлкен қызмет атқарады. Қандай да болмасын қоғамның тиімді дамуының басты шарты әлеуметтік-саяси тұрақтылық болып табылады. Әсіресе өтпелі кезеңде қоғамның тұтастығы мен тұрақтылығының мәні еселеп арта түседі. Қазіргі заманғы әлеуметтік-экономикалық дағдарыс мемлекеттің тұрақты даму анықтамасының параметрлерін кеңейте түсуде және барынша өзектілігін арттыруда. Соған сәйкес «тұрақтылық», «саяси тұрақтылық» категорияларының мәні мен мазмұнын оның қоғамда оның ішінде саяси жүйеде орын алуын зерттеу кезек күттірмейтін мәселе болып отыр.

### I. Саясаттану ғылымындағы саяси тұрақтылық категориясы.

«Тұрақтылық» категориясы ең әуелі орнықтылық, тұрақты, өзгермейтін, тепе-теңдік күй ретінде қарастырылады. Уақыт өте оның әдіснамалық базасының және әлеуметтік жүйесінің парадигмалық өзгеруіне орай «тұрақтылық» түсінігінің мәні мен мағынасы да кеңейе түсті. «Тұрақтылық» (лат. тілінен Stability – орнықты) түсінігінің этимологиялық мәні жүйені орнықты, тұрақты дамуға жеткізетін; қандай да болмасын бірқалыптылықты сақтау, тұрақтылыққа сүйену; қандай да болмасын үрдістің ритмикасы, құрылымының орнықтылығы деген мағынаны білдіреді. Қазіргі кездегі ғылыми әдебиеттерде «тұрақтылық» өзгермейтін қатаң тұрақтылық күйінде емес, өзгерістің, тұрақтылықтың динамикасы, жоғары деңгейдегі реттілігі ретінде қарастырылады.

Саяси жүйеге қатысты «тұрақтылық» сөзі оның өзінің құрылымын сақтай отырып, сыртқы және ішкі өзгерістердің шарттарында тиімді қызмет ету мен дамуға мүмкіндік беретін қалыпты жағдайы. Тұрақты саяси құрылым теориясына сәйкес қоғамның көпшілік бөлігі мен қоғамды басқарудың институттарына және биліктегі барлығына қатынастағы «қолдаудың» жоғары деңгейін көрсетеді.

Көптеген саясаттанушы ғалымдар пікірі бойынша егер саяси режимдегі институттар мемлекет азаматтарын ортақ идеяға біріктіре алса, онда тұрақтылықтың орын алу мүмкіндігі жоғары деп қарастырады [1].

Тұрақты мемлекетке тән нәрселер а) ұлтқа тиесілі бөлінетін сезім; б) басқару түрінің үздіксіздігі; в) басқаратын элиталардың біртіндеп ретімен ауысуы; г) билік құрылымының балансын сақтау үшін тежелік және тепе-теңдік жүйесінің болуы; д) оппозицияның тиімді жұмыс жасауы үшін көппартиялық жүйенің қызмет етуі; е) орта таптың басым болуы [2].

Ал саяси тұрақтылық дегеніміз: «Бұл сыртқы және ішкі әсерлер жағдайында, өзінің құрылымын және қоғамдық өзгеріс үрдістерін бақылауға қабілеттілігін сақтай отырып, тиімді жұмыс істеуге және дамуға мүмкіндік беретін қоғамның бір қалыпты жағдайы» [3].

Қоғамдық тұрақтылыққа қатысты әлеуметтік және саяси ғылымдар тарихына жүгінер болсақ, Аристотель «Саясат» еңбегінде әртүрлі көзқарастағы қоғамдық құрылымдарды жүйелендіре отырып, мемлекеттің дұрыс және бұрыс формаларын бөліп көрсетеді. Дұрыс (тұрақты) форманың негізі ретінде қоғамдық мүддені ескеру, әсіресе мемлекетте қызметтік орынды анықтауда халық мүддесін алдыңғы орынға қою мәселесін қарастырды [4]. Аристотель бойынша қоғамдық мүдде – саяси әділеттілік, адамдардың консенсустық түсіністігі мемлекетте қоғамдық тұрақтылықтың орнауына негіз болады.

Қоғамдық келісім мәселесін ең алғаш алға тартқан ағылшын зерттеушісі Т. Гоббс. Ол өзінің «Левиафан» деген еңбегінде қоғамның табиғи жағдайын – «адам адамға жау» деп тұжырымдайды. Қоғамның табиғи жағдайы Т. Гоббс бойынша өз ішінде тұрақсыздық пен өзіндік жою тенденциясы жүріп отыратын үрдіс. Осы тенденция жаппай орын алмауы үшін адамдар бір-бірімен келісімге келуі қажет. Адамдар арасындағы келісім – бұл шындығында өзара түсіністік пен тұрақтылыққа алып келетін құндылық ретінде қарастырылады [5]. Тұрақтылықтың жаңаша интегралды концепциясы Т. Парсонстың өзгерістің функционалды теориясы ғылымға үлкен серпіліс алып келді. Т. Парсонстың өзгеріс теориясы «қоғамдық тұрақтылық» түсінігінің мазмұнына кешенді түрде талдау жасайды. Әлеуметтік жүйеге құрылым ретінде мінездеме беруде ол «тұрақтылық» түсінігін пайдаланады. «Тұрақтылық» Т. Парсонс бойынша – бұл жүйедегі жүйешіктердің «кіріс» пен «шығыстың» өзара үйлесімділікте алмасуы мен өзара тепе-теңдік

үрдісі, ал бір жағынан жүйенің сыртқы ортамен арадағы тепе-теңдігі қарастырылады [6].

Бірақ Т. Парсонстың функционалды теориясын оның шәкірті Р. Мертон сынға алады. Ол қоғамның әлеуметтік жүйесіне зерттеулер жүргізе отырып, қоғамның ассиметриялы қатынасына басты мән береді. Әлеуметтік жүйенің мүлде тұрақтылықта болмайтынын, керісінше, әлеуметтік құрылым әлеуметтік қақтығыстар тудыратынын алға тартады [7].

Орыс зерттеушісі А.А. Галкин тұрақтылық жүйедегі үрдістер мен элементтердің өзара орнықсыз тепе-теңдік жағдайы деп қарастырады.

Саясаттанушылар көзқарасы бойынша жалпы қоғамдық тұрақтылыққа жетудің негізгі екі жолы бар: *күш көрсету арқылы мәжбүрлеу мен диктаторлық және демократия қағидаларын барынша кеңейту* арқылы. Бірінші жол заңды не заңсыз түрде күш көрсетуді қолданады. Мәжбүрлеу арқылы орнатылған тұрақтылық ұзақ өмірлік және берік болмайды, ол белгілі бір идеология мен саяси күштің қол астында болады және қоғамның көпшілік бөлігінің мүддесін айқындауға қауқарсыз. Мұндай үлгідегі тұрақтылық азаматтардың және оппозицияның қатысуынсыз «жоғарыдан» орнатылады. Ал екінші жолда қоғамның және саяси жүйенің тұрақтылығын қамтамасыз ету консенсус принципі, кең әлеуметтік база және плюрализм дәстүріне сүйенген демократия механизмдері негізінде амалға асырылады. Ол негізгі әлеуметтік-саяси күштердің мүдделерінің келісіміне сүйенуді жоспарлайды [8].

Саясаттану ғылымында тұрақтылыққа қатысты: саяси тұрақтылық, саяси жүйенің тұрақтылығы, тұрақты әлеуметтік-саяси даму, тұрақты режим, тұрақты билік, тұрақты саясат тіркестері ретінде қолданылады. Жалпылама түрде «саяси тұрақтылық» дегеніміз – бұл қоғамдық факторлар мен мақсатқа бағытталған белгілі шаралардың ықпалымен амалға асатын қандай да саяси үрдістің тұрақтылығы, орнықты жағдайы.

XX ғасыр саясаттану ғылымында саяси тұрақтылық мәселесіне мән беру барынша арта түсті. Батыс саясаттануында қалыптасқан «саяси тұрақтылыққа» қатысты белгілі анықтамаларды сараптайтайтын болсақ. Біріншіден, «тұрақтылық» қоғамда дағдарыс жағдайының алдын алудағы мемлекет мүмкіндігін бағалау, шыннайы қауіптің және легитимсіз зорлықтың болмауымен сипатталады. Аталған түсінікті нақтылай келе, шотландық зерттеуші Ф. Били саяси тұрақтылықты қоғамдық жүйенің өмір сүруіне және «бірегейлігіне» қауіп төндіретін

жағдайдағы саяси организмнің өзін-өзі сақтау қабілеттілігі ретінде қарастырады [9].

Ағылшындық К. Даудинг пен Р. Кимбер тұрақты саяси жүйе деп өзінің зорлықпен жоюды алдын алуын сақтап қалу қабілетін атайды. Сондықтан олар бұл түсініктің әртүрлі деңгейі болмайтынын ескеріп, тұрақтылық бар не жоқ деп қарастырады [10].

Бұл әрине өте даулы тұжырымдама, өйткені қауіп жағдайындағы саяси жүйе өзін-өзі қорғауда әртүрлі жолдарды қолдануы мүмкін.

Тұрақтылық пен тұрақсыздық өзінің әртүрлі деңгейінде қатар өмір сүруі мүмкін. Көптеген саясаттанушылар тұрақтылық формасының классификациясын оның жетістікке жету жолымен көрсетеді. Дж. Яворски «минималдық» және «демократиялық» тұрақтылық арасындағы шекті енгізеді. Біріншісі, мемлекет аумағында азаматтық соғыстың немесе қарулы қақтығыстың басқа түрінің болмауы. Мұндай тұрақтылық түріне авторитарлы әдіспен қол жеткізілуі әбден мүмкін. Өз кезегінде «демократиялық» тұрақтылық көптеген батыс саясаттанушылары айтқандай демократиялық құндылықтарды қабылдай алу қабілеті, өзгермелі қоғамдық көңіл-күйге бейімделу. Бұл көзқарас бойынша тұрақтылық демократия функциясы болып табылады. Ол өзіне азаматтық қоғам арқылы мемлекетті басқаруда азаматтардың қатысуын қамтиды [11].

Тұрақтылық белгілі бір биліктің ұзақ уақыт бойы қызмет жасауы мен билік жүргізуі ретінде де түсіндіріледі. Бұл сәйкесінше оның қоғамдағы өзгерістерге сәтті бейімделе алу қабілеттілігімен сипатталады. Неміс саясаттанушысы Э. Циммерман биліктік тұрақтылықты саяси басшылардың мемлекетті басқаруда барынша тиімді әрі ұзақ басқаруы ретінде қарастырады. Ол осындай тұрақтылыққа жетудің бірнеше заңдылықтарын бөліп көрсетеді [12].

Демократиялық мемлекеттерде тұрақтылық Конституциялық реттіліктің болуымен сипатталады. С. Хантингтон тұрақтылықты «реттілік қосылған сабақтастық» формуласымен анықтайды. Ол аталған мақсатқа жетуде ұзақ уақыт бойы өзінің мәндік мінездемесін сақтаудағы билік моделінің даму жетістігі деп санайды [13].

Біздің пікірімізше тұрақтылық мұнда биліктің легитимділігінің салдары ретінде көрініс береді. Бұл нұсқа легитимділік факторының қатаң детерминантты тұрақтылығы болып табылады.

Қазіргі уақытта көптеген саясаттанушылар саяси жүйенің тек заңды жұмыс жасауын ғана емес, сонымен қатар саяси жүйедегі азаматтарға

қолдау жасау мен олардың фундаменталды құндылықтарын көтеру мәселесін алға тартуда. Американдық ғалым Д. Сиринг осы мәселені зерттей келе, оның бірнеше заңдылықтарын бөліп көрсетеді. Олардың ішінде атап өтетіні: қаншалықты саяси қатысу деңгейі жоғары болған сайын, соншалықты оған саяси «ойын ережесінің» қоғамға қолдауы жоғары болады; нақты саяси нормалар мен процедуралардың: бекітілген негізгі әлеуметтік күштердің қоғамдық пікір, қоғамдық белсенділер; сайланбалы лауазымдардың кандидаттар, парламент мүшелері; тікелей саяси институттар қолдауы мен әлеуметтік-экономикалық статус-квоның сақталуымен байланыс орната алады [14].

Тұрақтылық саяси жүйеде құрылымдық тұрғыда өзгерістің болмауы немесе оны басқара алу қабілеті тұрғысынан да түсіндіріледі. Сонымен қатар саяси күштер арасындағы баланс (теңдік) ретінде де анықталады.

Саяси тұрақтылықтың теориялық концепциясын қарастыруда әлеуметтік контекстке және саяси тұрақтылықтың негізгі факторларына басты мән берілді. Американдық саясаттанушылар Э. Дафф пен Д. Маккамонт саяси тұрақтылық пен тұрақсыздықты талдай келе, төмендегі мәселелерді қолдану керектігін атайды. Біріншіден, халықтың саяси үрдіске қатынасы. Екіншіден, саяси жүйенің өзіндік ішкі қорлары. Олар тұрақтылықтың келесі критерилерінен көрініс береді: әлеуметтік көмектің әлеуметтік мобилділіктен басым болуы; экономикалық дамудың жоғары деңгейі; табыстардың теңдей үйлестірілуі; саяси резервтік мүмкіндіктің болуы; азаматтарды саяси өмірге тартуды қамтамасыз ететін көп мүшелі институционалданған саяси партияның таралуы [15].

Тұрақтылық көп жағдайда экономикалық дамудың деңгейіне тікелей тәуелді бола бермейді. Біріншіден, экономика мен мемлекет арасындағы тығыз байланысқа сүйенген қоғамдық тәртіп, ол репрессивті және абсолютті анық емес болуы мүмкін. Екіншіден, мемлекетте модернизация кезеңінде өмір сүрушілер үшін, экономикалық өсім жиі тұрақсыздандыратын фактор болып табылады.

Американдық саясаттанушы Дж. Элстердің пікірі бойынша, саяси тұрақтылықты қамтамасыз етудің негізгі элементі: альтруизм, әлеуметтік нормалар мен жеке мүдделер және «ар-намыс кодексі» [16].

Ал Израилдік әлеуметтанушы Ш. Эйзенштадт саяси тұрақтылықтың ең маңызды факторын еңбектің бөліну механизмі деп санайды [17].

Француз әлеуметтанушылары М. Крозье мен Э. Фридберг тұрақтылықты оның ішінде саяси тұрақсыздықты бюрократиялық ұйыммен жұмыстағы қашып құтылмайтын дефектілер ретінде қарастырады. Олардың ойы бойынша өз күшіне сүйенген бюрократиялық ұйымдардың қызметі мен дамуы өз ішінде және қоғамда тұрақсыздық пен бейберекетсіздікке алып келеді [18]. Батыстық саясаттануда тұрақтылық ұғымы бірнеше амалдар негізінде талданылады. Ең алдымен, саяси тұрақтылық талдауы басқару жүйесінің бірқалыптылығы, азаматтық тәртіп, басқарудың легитимділігі және сенімділігі сияқты сипаттамалар жататын, күрделі, жүйелік білім болып табылады. Бұдан басқа тұрақтылық тек салыстырмалы түрде, салыстырмалы мағынада, сапалы салыстырмалы өлшемдерде ғана қарастырылады.

Саяси тұрақтылық жалпыға белгілі мағынада легитимділік күштеу қауіп-қатерінің немесе мүмкіндігінің болмауымен түсіндіріледі; бұл жағдайда мемлекет дағдарыстық кезеңдерді шешу мүмкіндіктері мен амалдарына ие.

Жалпылай мағынада қарастырғанда, саяси тұрақтылық дегеніміз саяси жүйе өзінің басқару, қорғау, нығайту және басқа да функцияларын тиімді орындау мүмкіндігін білдіреді. Саяси тұрақтылық өз функцияларын тиімді орындау мүмкіндігі бар саяси субъектілердің байланысының бір бүтін жүйесін көрсетеді. Саясаттануда тұрақтылықтың ішкі саяси, аймақтық және халықаралық-саяси түрлерін бөліп көрсетеді.

## II. Қоғамның саяси жүйесінің тұрақтылығы

Саяси тұрақтылық саяси жүйенің өзегі болып табылып, бүтіндікті, сапалы сипаттамаларды және тиімді қызмет атқару мүмкіндіктерін сақтауды білдіреді. Саяси жүйе өзінің қызметтерін орындаудың негізгі белгілері, олар қоғамдағы әлеуметтік-саяси қарбаластың төменгі деңгейде болуы, үлкен келіспеушіліктердің болмауы, тұлғаның еркін дамуы, әлеуметтік топтардың жағдайының әлеуметтік тұрақтылығы, ішкі және сыртқы факторлар әсерінен болған келеңсіз жағдайларды қайта қалпына келтіру болып табылады.

Тұрақтылыққа әсер ететін факторларды жалпылама түрде үш блокқа бөліп қарастыруға болады:

Биліктің легитимділігі, оның орындалу тәсілі, тұрғындардың сенімділік деңгейі және олардың билік әрекеттерін қолдауы;

Саяси жүйенің ішкі мүмкіндігі;  
Мемлекеттің халықаралық абыройы;  
Американдық саясаттанушылар Э. Дафф, Д. Маккамонт саяси тұрақтылықтың төмендегідей белгілерін атап көрсетеді:

Әлеуметтік мобилизациядан әлеуметтік көмектің асып түсуі;

Экономикалық дамудың өсу қарқыны;  
Биліктің саяси мүмкіндік қабілетімен келісілген кірістің тең деңгейде бөлінуі;

Саяси мүмкіндіктерде қорлардың болуы;  
Азаматтарды саяси өмірге тартатын институционализацияланған, көп мүшелі саяси партиялардың кең таралуы [19, 31 б.].

Қоғамдық ішкі жүйе типологиясы бойынша тұрақтылық белгілерін төмендегідей бөліп қарастыруға болады:

*Экономикалық:* экономикалық өсу қарқыны, инфляциялық «өсім», жұмыспен қамтылу деңгейі, жұмыссыздар саны және т.б.;

*Әлеуметтік:* әлеуметтік кеселдің өсу қарқыны, әлеуметтік девиацияның таралуы, криминалдық деңгейі, саяси белсенділік дәрежесі, әлеуметтік негіздегі қойылымдар саны;

*Саяси:* сайлау жүйесінің типі, орындаушы орындардың жаңарып тұру дәрежесі, билік бұтақтарының өзара қарым-қатынасы, үкіметтің ауысу жиілігі және т.с.с.;

*Рухани:* конфессионалдылық деңгейі және оның таралу ауқымы, діннің басым типі, «жақындастық» және дін мен мемлекет арасындағы байланыстың деңгейі [20].

Саяси тұрақтылықты қарастыру барысында үкіметтің тұрақтылығына (бірінші деңгей), саяси режим тұрақтылығына (екінші) және халықтың ортақ тұрақтылығына байланысты деңгейлерін бөліп көрсетуге болады [21].

Саясаттану ғылымында билік легитимділігінің үш деңгейі көрсетіледі, олар: идеологиялық, құрылымдық және персоналдылық.

Легитимділіктің идеологиялық деңгейі қоғамда барлық халық көзқарастары мен түсінігіне сәйкес билік режиміне негізделген. Идеологиялық легитимділіктің мағынасы билік пен халықтың ұлттық-мемлекеттік қызығушылықтарына ортақ негізделген идеологияны жалпыға түсіндіру көмегімен биліктің ақталуы арқылы түсіндіріледі. Идеология биліктің саясатын әлеуметтендіретін насихат арқылы енгізіледі.

Азаматтардың билік өкілдерінің заңдылықтарына, қызмет атқаратын нормаларды реттеу нормативтеріне деген сенім мен сенімділік легитимділік биліктің құрылымдық деңгейінде

пайда болады. Билік құрылымдары бекітілген дәстүрлер мен орнатылған ережелерге сәйкес құрылатын тұрақты қоғамдық жүйеге құрылымдық легитимділік тән.

Легитимділіктің персоналдық деңгейі билік өкілдерінің жеке қасиеттерімен тікелей байланысты. Легитимділіктің бұл түрі жалпы халық ұғымында ұлттық көшбасшы, идеал ретінде қабылданатын көшбасшыны толықтай қолдауға негізделген.

Заманауи жағдайларда тиімділік негізіндегі легитимділік – билікке деген сенімділік пен оны азаматтардың қолдауындағы маңызды фактор.

Саяси мәдениеттің жоғарғы деңгейі – азаматтық қоғам мен құқықтық мемлекеттің құрылуы үшін ең негізгі қажетті шарттың бірі, ал саяси мәдениеттің даму факторы қоғам мен мемлекеттің демократиясы мен гуманизациясы болып табылады.

Саяси мәдениет мемлекет қауіпсіздігінің маңызды элементі болып табылады, себебі қоғамдық мәдениет қоғамның құраушылары болып табылатын жекелеген тұлғалардың сапалы түрде орнығуына әсер ететін ақпараттық үрдістерді дамыта отырып, әлеуметтік идеалдарды өндіру арқылы интеллектуалдық құндылықтардың жолсерігі ролін орындайды. Мәдени стереотиптер негізінде қоғам мен оның әлеуметтік топтарының қалыптасуына әсер ететін азаматтық өзара теңдесу пайда болады.

Тұрақтандыру факторларының қатарына президент, парламент және үкімет институттары, сонымен қатар биліктің заңдылық, атқарушы және соттық бұтақтарға бөлінуі жатады. Жоғарыда аталған факторлардың қосындысы қоғамның тұрақты және бірқалыпты дамуына кепіл болады.

Полиэтникалық құрылымдағы мемлекет үшін ішкі саяси тұрақтылық шарттарын сақтауда этникалық топтар арасындағы келісімнің алар орны ерекше.

Тұрақтылық мемлекеттік институттар деңгейінде, сондай-ақ қоғамдық институттар деңгейінде де жүйелі өзгерістерді қарастыратын динамикалық жағдай ретінде қарастырылуы тиіс. Мемлекет пен қоғам арасында екіжақты байланысты келістіретін және қолдайтын тұрақты қарым-қатынас болуы қажет.

Дамыған саяси жүйелерде қарым-қатынас тұрақтылығы үкіметтік билік, орташа буын өкілдері, қоғамдық-саяси қозғалыстар және т.с.с қоғам мен мемлекет арасындағы делдалдар әрекетіндегі азаматтық қоғам институты мен әлеуметтік арналар қызметіне негізделген.

Көптеген жас тәуелсіз мемлекеттерде, соның ішінде Қазақстанда да ішкі саяси тұрақтылықтың өмір сүру қорлары әр түрлі әсерлерден жасанды түрде қорғайтын саяси жүйенің жабықтығына негізделген.

Демократиялық даму сәйкесінше саяси мәдениет дәстүрінің болғандығын ұйғарады [22].

Саяси тұрақтылық бұл – мемлекеттің саяси жүйесінің өзгермейтін қатаң қағидаға негізделген тұрақты дамуы ретінде емес, қоғамның әлеуметтік-экономикалық, саяси өзгерістерін, дамуын қоғамдық-саяси ортада қалыптасқан тұрақтандырушы фактор ретінде қарастыру.

Саяси тұрақтылықтағы басты нәрсе – билік құрылымдары қызметінің легитимділігінде, айқындылығында, тиімділігінде, байқалатын саяси мәдениеттің нормалары мен құндылықтарының тұрақтылығында, мінез-құлық типтерінің үйреншіктілігінде, саяси қатынастардың бір қалыптылығында байқалатын тәртіпті қамтамасыз ету.

Қарқынды түрде даму үстіндегі Қазақстан мемлекеті үшін де қоғамның тұрақтылығы, мемлекеттің ұйысуы, қоғамның топтасуы, саяси тұрақтылықты қамтамасыз ету негізгі мәселеге айналып отыр.

Саяси тұрақтылық дегенде біз ұйымдасқан, келісілген, саяси құрылым қызметінің орнықтылығы және белгілі бір сапалы тұтастық шегінде болуды түсінеміз. Ол тұрақты әрі үздіксіз жүріп отыратын үрдіс және қоғам өмірі құрылымының саяси дағдысы ретінде көрініс береді. Сонымен қатар, ол ішкі және сыртқы саяси қатынастардағы динамикалық жағдай қалпында да сипатталады. Аталған жағдай саяси жүйеге өзінің базалық мінездемесі және даму тенденциясы мен негізгі бағыттарын сақтауға мүмкіндік береді.

Ішкі саяси тұрақтылықтың критеріі әртүрлі институттар мен қоғамдық топтардың және мемлекет пен оның азаматтарының мүдделерінің келісім деңгейі ретінде қарастырылады. Ол сандық және сапалық параметрлермен сипатталады және негізгі индикаторлардың шектік белгілерінің құрамы мен ауытқуымен анықталады.

Өз кезегінде ішкі саяси тұрақтылықтың үш деңгейін бөліп көрсетуге болады. Бірінші деңгей – саяси басшылықтың тұрақтылығы. Екінші деңгей – саяси режимнің тұрақтылығы. Үшінші деңгей – қоғамның, халықтың саяси тұрақтылығы. Мұнда мемлекеттің территориялық тұтастығының сақталуы, азаматтардың құқықтық тәртібі мен жеке қауіпсіздігін қамтамасыз ету, олардың құқықтары мен бостандықтарын реттеу мәселелері қамтылады.

Саяси тұрақтылықтың бөліністері мен ерекшеліктерін ескере отырып, қоғамның саяси жүйесінің тұрақтылығының бірнеше өзіндік спецификасын атап өтуге болады. **Біріншіден**, аталған жүйедегі барлық өзгерістер негізінде қоғам субъектілерінің мүдделерінің өзгерісі жатыр. Мүдделер арасындағы баланс қоғам жағдайының тұрақтылығы мен үйлесімділігіне алып келеді немесе керісінше. **Екіншіден**, қоғамдық дамудағы әлеуметтік-экономикалық күштердің тұрақты жетіліп отыруы мен оның қарым-қатынасының артуына серпін береді. Саяси жүйе өзгереді және тұрақты түрде дамып отырады. **Үшіншіден**, бұл жүйедегі өзгерістер субъективті фактордың ықпалына қатты ұшырайды. Мұнда мақсатқа бағытталған саяси еркіндік саяси өзгеріске алып келеді. Төртіншіден, қоғамның өзгеруі кезеңдік өзгеріске тәуелді, ол оның қоршаған ортаға, халықаралық қатынастарға бейімделе алуы. Осы жағдайға сәйкес саяси жүйенің тұрақтылығы орнайды.

Қоғамның саяси тұрақтылығы ондағы қалыптасқан нормалар мен құндылықтардың жүйелілігі мен бірқалыпты дамуында. Саяси жүйе тұрақтылығының өзі қоғамдық үрдістерді басқарудың жоғарылауына, әлеуметтік-саяси реттілік пен түсіністікке негізделеді.

Биліктің тұрақтылығы туралы айтқанда салыстырмалы түрде не әртүрлі саяси жүйеге, не алдыңғы өмір сүрген режимге байланысты екенін айтуға болады. Саясаттану саласында *тұрақты*, *орташа тұрақты*, *тұрақсыз* режимдер болып бөлінеді. Олардың әрқайсысының өзінің қоғамды басқару мүмкіндіктері мен қоғамдық тәртіпті реттеудің жолдары, өзін-өзі сақтау мен дамытудың мүмкіндіктері бар.

Саяси режим тұрақтылығы басқару жүйесін сақтау, азаматтық тәртіпті бекіту, басқару саласындағы легитимділікті сақтау мен сенімділікті қамтамасыз ету секілді өте күрделі мәселелерді қамтиды. Сондықтан жалпылама түрде биліктің әлеуметтік өзгерістерге бейімделе алуы, саяси күштердің теңдігі мен сәйкестілігі сияқты белгілі бір саяси үрдістер сипаттамасымен анықталады. Осы тұрғыда тұрақтылықтың негізгі критерийлері: үкіметтің билікте отыру уақыты, партияларға ықпалы, көппартиялық деңгейі.

Саяси режимдегі тұрақтылық – күрделі құбылыс, ол басқару жүйесінің сақталуын, азаматтық тәртіптің бекітілуін, басқарудың сенімділігін (тиімділігін) және заңдылығын сақтауды қамтамасыз етеді. Осы критерийлеріне қарай тұрақтылық: биліктегі үкіметтің мерзімі, оның

заң шығарушы ұйымдардағы партияның негізі, көппартиялық, парламенттегі күштің бытыраңқылығы және басқаларды қамтиды. Тұрақтылыққа жету үшін қолданылатын тәсілдер кең диапазонда қарастырылады: азаматтардың еркін саяси белсенділігін күш көрсетуге дейін көтеру және арттыру.

Тұрақтылықтың өзгеру мен реформаға қатысы жоқ, бірақ олардың іске асуының нақты тәртібін жорамалдайды. Әсіресе, ол қоғамдағы заңсыз күш көрсетудің болмауын, мойындалмаған қоғамдық күштердің билеуін қадағалайды. Осы орайда қоғамның өзіндік қорғауға деген тұрақтылығы биліктегі әлеуметтік жүйеге сай келетін, жұртшылықтың көңіл-күйіне қарай оның әлеуметтік-экономикалық үрдістегі шоғырлануын және олардың тиімділігін қамтамасыз ететін ұйымдардың сақталуын қарастырады.

Тұрақтылықтың факторларына келесілерді жатқызамыз: биліктегі конституциялық тәртіпті және заңдылық режимін қолдаудың болуы; биліктің тиімді әрекет жасауы, мәжбүрлеу күштерінің ыңғайлап қолданылуы; биліктегі ұйымдарда шынайы құрылымдық өзгерістердің болмауы; ойластырылған және тиімді үкіметтік стратегиялардың жүргізілуі, оппозицияларға биліктің төзімді қолдауы және қарым-қатынасы, халықтың стандартсыз идеяларға төзімділік деңгейі (толеранттылық); үкіметтің өзіне тиісті негізгі қызметтерін атқаруы.

Тұрақтылыққа қарсы тұрақсыздық, көбіне, сапалы реформалардың, қоғамдағы және биліктегі қағидашыл өзгерістердің болуына себепкер болады. Тұрақсыздықтың факторларына: қоғамдағы мәдени және саяси ыдыраушылықтар; биліктің жеке азаматтың қажеттілігін ескермеуі; қарама-қарсы идеологиялық позицияларды ұстанған партиялардың қатты теке-тіресі; ұйымдардың күнделікті өмірде қоғамға бейәдеп идеялар мен формаларды ұсынуы.

Әдеттегідей, саяси жүйеге қатысты және олардың жеке элементтері мен өзара қарым-қатынастары, сонымен қатар саяси жүйедегі орны туралы әр халықтың көзқарастары, идеялары, ұстанымдары болады. Саяси институттар саяси сана мен тәртіптің нақты стереотиптерінің қалыптасуын қамтамасыз етеді, оны күшейтілген түрде келесі ұрпаққа жеткізеді. Басқаша айтқанда, саяси жүйе саяси мәдениеттің даму жағдайы мен деңгейіне сәйкес болады немесе саяси жүйе нақты саяси мәдениеттің шеңберінде жүзеге асады.

Шынайы тарихи үрдістің негізінде нақты бір саяси жүйеге қатысты халық бағытының,

ұстанымдарының, көзқарастары мен идеяларының өзгеруі олардың іс-әрекеттерінен көрініс тапқан (нақты бір саяси институттарға және олардың басшыларына сенімсіздік танытуы, оппозициялық әсерлердің күшеюі, саяси белсенділіктің өсуі). Сондықтан саяси сана мен тәртіп стереотиптерінің өзгеруі сәйкесінше саяси жүйенің өзгеруін талап етеді. Басқаша айтқанда, алдымен саяси мәдениет өзгереді, содан соң – саяси жүйе.

Әдетте, саяси жүйедегі өзгеріс саяси лидерлер тарапынан жүзеге асса, онда олар халықтың наразылығын күтеді. Саяси мәдениеттің өзгеруі саяси жүйенің трансформациялануына әкеп соғады. Осылай, кең ауқымды реформалардың болуына себепші болады. Егер осы реформалар экономиканың дамуына әсер етсе, саяси жүйенің әлеуметтік базасы өсіп, ол тұрақтанады. Демократиялық мемлекеттерде саяси мәдениеттің өзгеруіне тек мемлекет басшылары ғана емес, сонымен қатар оппозиция да әсер етеді. Мұндай жағдайда екі тарап бір ортақ шешімге келіп, соның негізінде саяси жүйеге белгілі бір өзгерістер әкеледі.

Саяси жүйе өзінің ресурстары арқылы тұрақтылықты сақтайды. **Бірінші** кезектегі саяси тұрақтылықты – **реттеушілік, екіншісін – экстракциялы** деп атаймыз.

Реттеушілік мүмкіндік – ол саяси жүйенің индивидтер мен топтардың жүріс-тұрысын басқаруы, реттеуі арқылы азаматтық қоғамның орнауына әсер ете алуы. Ол тікелей міндеттеу, яғни, заңдар, үкімдер, бұйрықтар арқылы ықпал етсе, ал жанама міндеттеу арқылы баға мен кредит тұрақтылығын реттеу, қоғамдық пікірге ықпал ету арқылы әсер ете алады.

Экстракциялы саяси тұрақтылық дегеніміз мемлекеттің азаматтық қоғамнан табиғи, адами интеллектуалды ресурстарын шығарып алуы. Бұл жүйеде басқару билігіне сайлау жүйесінің орын алуы, адамдарды мемлекеттік және әскери қызметтерге, партиялық аппаратқа, экспертті-сараптамалық қызмет шақырып тағайындайды. Саяси жүйенің бюджетті толтыратын механизмдері салық салу, демеушілік сияқты институттармен іске қосылған. Қазақстан экстракциялы саяси тұрақтылықты қамтамасыз етуді соңына дейін игермеген.

Саяси тұрақтылықтың бұзылуы (дестабилизация) көлемді және сапалы болуы мүмкін. Бірінші жағдайда ситуативті көрініс алады және саяси жүйе өзінің сапасын жоғалтпайды. Ал екінші жағдайда тұрақтылықтың бұзылуы кризиске әкеледі, ол өз кезегінде басқарушылық

технологияның немесе саяси жүйенің өзгеруіне себепші болады.

Саяси тұрақтылықты біз саяси құрылымның ұйымдастырылған, келісілген, тұрақты жұмыс істеуі деп білеміз. Ол – үрдістер қиылысындағы тұрақтылық, қағида мен ритуал қоғам өміріндегі саяси үйреншікті жайттар. Саяси тұрақтылықтың ішіндегі әртүрлі институттар мен қоғам топтары мемлекет және оның барлық азаматтарының келісілген тұрақты деңгейі, соның критерийі болып табылады.

Саяси тұрақтылықтың үш түрлі деңгейін атап өтуге болады. Бірінші, ол – саяси биліктегілер (оның ұзақ билік етуі, негізгі өзгермейтін құрамы) тұрақтылығы. Екінші деңгей – саяси жүйе тұрақтылығы (қазіргі уақытта саяси кризистің болмауы). Үшінші деңгей – қоғамның, халықтың саяси тұрақтылығы. Мұнда мемлекеттің территориясы, бірлігі, тәртіптің сақталуы, жеке бас қауіпсіздігі, бостандықтары мен құқықтарының сақталуы басты орынға ие.

Үшінші деңгейлі саяси тұрақтылықты зерттеу – ең қиыны. Дәл сол деңгей тұрақтылығы көпдеңгейлі, қиын динамикалық жүйе тұрақтылығына сәйкес келеді. Бірінші және екінші деңгейлі саяси тұрақтылықтың сақталуы қоғамның тұрақсыздығы мен құлдырауына тікелей байланысты. Тек осы үшінші деңгейлі саяси тұрақтылық – халық өмірінің жақсаруына жағдайлар жасалған кезде ғана ішкі саяси тұрақтылық және ұлттық қауіпсіздік жүйесін жасауға болады.

Қоғамның тұрақтануы оның консолидациялануынсыз мүмкін емес. Консолидация қоғамның тұрақты қалпына, қоғам жағдайына байланысты оған ортақ мақсат пен мүдде, әрекеттердің келісіліп істелуі, соның іске асуына, сақталуына, қорғануына және әлеуметтік құндылықтарды сыни тұрғыда қайта қарауына жағдай тудырады. Шынайы консолидация ол тек ұлттық бірлік негізінде ғана бола алады. Ол қандай да бір билік басындағы адамдар тобы емес, жалпы халық немесе халықтың басым бөлігі болуы қажет.

Қоғамның саяси тұрақтылығы – көптеген саяси-әлеуметтік міндеттер туындысы. Ол дегеніміз, әлеуметтік тәртіп, бірыңғай құқықтық алаң, мемлекеттік қызметтер мен азаматтар арасындағы сенім деңгейі, өмір сапасы мен деңгейі. Адамдардың қауіпсіздігі мен денсаулығы көптеген саяси ұйымдар мен институттар арқылы іске асады.

Саяси басқару әр қоғамда, елде, аймақта, тарихи кезеңдерде әр түрлі формада болады. Бір формадағы саяси басқару институттары басқа елде іске аспауы не болмаса басқаша қолданылуы

мүмкін. Басқаша айтқанда, бір елдерде ол легитимді, ал енді бір елдерде легитимді емес. Саяси басқарудың кез-келген формасының ұзақ өмір сүруі оның қоғамдағы заңдылық деңгейіне байланысты. Сонымен қатар саяси басқару формасының ортақ заңды формасы жоқ. Саяси басқару заңдылығы сол елдің ұлттық, аумақтық және географиялық ерекшеліктерімен байланысты болады. Әр қоғамда саяси басқаруды мойындау және қолдау орын алған. Мұның түбірін қоғамдағы саяси мәдениеттен, яғни, белгілі бір қауымдастыққа жататын азаматтардың жалпы саяси әрекетінен іздеу керек [23].

### Қорытынды

Қоғамның саяси жүйесінің тұрақтылығын қарастыра келе, келесідей қорытынды жасауға болады:

Тұрақтылық факторларына келесілерді жатқызамыз: билік пен конституциялық тәртіптің сақталуы; биліктің қалыпты дамуында орынды күш қолдану; биліктің ұйымдасуында айтарлықтай маңызды құрылымдық өзгерістің болмауы; мемлекеттің стратегиясын ойланып және нәтижелі етіп іске асыру; оппозицияға биліктің шыдамдылығы (толеранттылығы); үкіметтің өз міндетін орындауы;

Тұрақсыздық факторларына келесілерді жатқызамыз: қоғамның мәдени және саяси бөлінуі;

азаматтардың қажеттіліктерінің билікпен орындалмауы; партиялардың бәсекелестігі, онда идеологиялық позициялардың әралуандығы; қоғамға жат идеялар мен формалардың ұсынылуы;

Саяси режим тұрақтылығы – жүйенің басқаруды сақтап қалуы, азаматтық тәртіптің бекітілуі, басқарудың заңды және сенімділігіне байланысты.

Саяси мәдениетті әлеуметтік институт ретінде саяси сараптайтын болсақ, саяси мәдениет өзінің құндылықтық бағдары арқылы қоғамның тұрақтылығы мен мемлекеттің саяси жүйесінің тұрақтылығын нығайтудың саяси-әлеуметтік тетіктерін құрайды. Әлемдік саясаттану ғылымында саяси мәдениеттің құндылықтық бағдарын азаматтардың саяси жүріс-тұрысын, іс-әрекеттерін болжаумен, саяси жүйенің тұрақтылығын азаматтардың саяси бағыттарымен тікелей байланыстырып түсіндіреді.

Саяси мәдениет өзіне саяси білім, құндылықтық бағдарлар, әлеуметтік тұлғаның жүріс-тұрыс үлгілерін қамтитын болғандықтан, азаматтардың саяси білімінің жоғары, жүріс-тұрыс үлгілерінің тұрақты және құндылықтық бағдарларының айқын болуы, қоғамның тұрақты дамуының негізгі шарттарының бірі болып табылады. Ал, керісінше азаматтардың саяси білімінің төмендігі мен саяси құндылықтарының айқынсыздығы қоғамдық тұрақсыздыққа әкеліп соқтырады.

### Әдебиеттер

- 1 Постникова Л. Политическая стабильность // Политология: взгляды на современность. – М., 1996. – Вып. 9. – С.31.
- 2 Общая и прикладная политология: учебное пособие. / под общей редакцией В.И. Жукова, Б.И. Краснова. – М.: МГСУ; Изд-во «Союз», 1997. – 522 с.
- 3 Әбсаттаров Р.Б. «Саяси тұрақтылық және ұлттық қауіпсіздік: жүйелік талдау. // ҚазҰПУ хабаршысы. Әлеуметтік ғылымдар және саясаттану сериясы. – 2012. – № 2. – С. 156
- 4 Аристотель. Сочинения. В 4-х т. – М., 1984. – Т.4. – С. 378-379.
- 5 Гоббс Т. Избр. соч. – М., 1991. – Т.2. – С.250.
- 6 Парсонс Т. Функциональная теория изменения // Американская социологическая мысль. – М., 1994. – С. 465.
- 7 Современная американская социология. – М., 1994. – С. 83.
- 8 Яковлев И.П. Системно-динамические особенности российского общества // Социально-политический журнал. – 1993. – № 5/6. – С.6-7.
- 9 Bealey F. Stability and Crisis: Fear About Threats to Democracy // European Journal of Political Research. – 1987. – Vol. 15, № 6. – P. 687.
- 10 Dowding K.M., Kimber R. The meaning and Use of Political Stability // European Journal of Political Research. – 1983. – Vol. 11, № 3. – P.15
- 11 Jaworsky J. Ukraine Stability and Instability // McNair Paper 42. INNS. – 1995, August. – P. 3-4.
- 12 Zimmerman E. Government Stability in Six European Countries During the World Economic Crisis of the 1930: Some Preliminary Considerations // European Journal of Political Research. – 1987. – Vol. 15, № 1. – P. 32.
- 13 Samuel P. Huntington (2006), Political Order in Changing Societies. New Haven and London, Yale University Press – P. 78-82.
- 14 Searing D. Theory of Political Socialization: Institutional Support and Deradicalisation in Britain // European Journal of Political Research. – 1996. – Vol. 16, part 3. – P. 43.
- 15 Duff E., Mc Camant J.F. Measuring. Social and Political Requirements for System Stability in Latin America // The American Political Science Review. – 1968. – Vol. 12, № 4. – P.31.
- 16 Elster J. (1982), «Marxism, functionalism and game theory» // Theory and Society. № 11. – P. 452-482.

- 17 Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. – М., 1999. – С.58.
- 18 Crosier M., Friedberg E. L'Acteur et le Systeme. – Princeton, 1977. – P.69.
- 19 Duff E., Mc Camant J.F. (1968), Measuring. Social and Political Requirements for System Stability in Latin America // American Political Science Review. – Vol. 12, № 4. – P.31.
- 20 Макарычев А.С. Стабильность и нестабильность при демократии: методологические подходы и оценки. // Полис. – 1998. – № 1. – С.152.
- 21 Кажыгельдин А.М., Дзлиев М.И., Потрубач Н.Н. Безопасность социума (словарь-справочник). – М., 1997. – С. 98.
- 22 Ахметжанова Г.К. Политическая стабильность в условиях формирования новой идентичности (на примере РК). дис. ... канд. полит. наук. – Алматы, 1998. – С.30-32.
- 23 Дибиров А.З. Политическая культура и модели легитимности государственной власти. – М., 2003. – С.123.

#### References

- 1 Postnikova L. Politicheckaja ctabil'noct' // Politologija: vzgljady na covremennoc't'. – М., 1996. – Вып. 9. – С.31.
- 2 Obshhaja i prikladnaja politologija: uchebnoe pocobie. / pod obshhej redakciej V.I. Zhykova, B.I. Kracnova. – М.: MGCU; Izd-vo «Cojuz», 1997. – 522 s.
- 3 Әбсәттаров Р.В. «Сәјәси тырақтылық және ұлттық қайырсыздық: зһыжелік талдау. // ҚазҰПУ хабаршысы. Әлеуметтік ғылымдар және сәјәсәттәни сәријәсы. – 2012. – № 2. – С. 156
- 4 Arictotel'. Cochinenija. V 4-x t. – М., 1984. – Т.4. – С. 378-379.
- 5 Gobbe T. Izbr. coch. – М., 1991. – Т.2.– С.250.
- 6 Parconc T. Fynkcional'naja teoriја izmenenija // Amerikanckaja sociologicheckaja mycl'. – М., 1994. – С. 465.
- 7 Covremennaja amerikanckaja sociologija. – М., 1994. – С. 83.
- 8 Jakovlev I.P. Cictemno-dinamicheckie ocobennocti rocijckogo obshhectva // Social'no-politicheckij zһyрnal. – 1993. – № 5/6. – С. 6-7.
- 9 Bealey F. Stability and Crisis: Fear About Threats to Democracy // European Journal of Political Research. – 1987. – Vol. 15, № 6. – P. 687.
- 10 Dowding K.M., Kimber R. The meaning and Use of Political Stability // European Journal of Political Research. – 1983. – Vol. 11, № 3. – P.15
- 11 Jaworsky J. Ukraine Stability and Instability // McNair Paper 42. INNS. – 1995, August. – P. 3-4.
- 12 Zimmerman E. Government Stability in Six European Countries During the World Economic Crisis of the 1930: Some Preliminary Considerations // European Journal of Political Research. – 1987. – Vol. 15, № 1. – P. 32.
- 13 Samuel P. Huntington (2006), Political Order in Changing Societies. New Haven and London, Yale University Press – P. 78-82.
- 14 Searing D. Theory of Political Socialization: Institutional Support and Deradicalisation in Britain // European Journal of Political Research. – 1996. – Vol. 16, part 3. – P. 43.
- 15 Duff E., Mc Camant J.F. Measuring. Social and Political Requirements for System Stability in Latin America // The American Political Science Review. – 1968. – Vol. 12, № 4. – P. 31.
- 16 Elster J. (1982), «Marxism, functionalism and game theory» // Theory and Society. № 11. – P. 452-482.
- 17 Jeјzenshtadt Sh. Revolјucija i preobrazovanie obshhectv. – М., 1999. – С. 58.
- 18 Crosier M., Friedberg E. L'Acteur et le Systeme. – Princeton, 1977. – P. 69.
- 19 Duff E., Mc Camant J.F. (1968), Measuring. Social and Political Requirements for System Stability in Latin America // American Political Science Review. – Vol. 12, № 4. – P. 31.
- 20 Makarychev A.C. Ctabil'noct' i nectabil'noct' pri demokratii: metodologicheckie podxody i ocenki. // Polic. – 1998. – № 1. – С. 152.
- 21 Kazhygel'din A.M., Dzliev M.I., Potrybach N.N. Bezopacnoct' cociyma (clovar'-cpravochnik). – М., 1997. – С. 98.
- 22 Axmetzhanova G.K. Politicheckaja ctabil'noct' v yclovijax formirovanija novoj identichnocti (na primere RK). dic. ... kand. polit. nayk. – Алматы, 1998. – С. 30-32.
- 23 Dibirov A.Z. Politicheckaja kyl'tyra i modeli legitimnocti gocydarctvennoj vlacti. – М., 2003. – С. 123.



4-бөлім  
**ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМЫ**

---

Раздел 4  
**ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ**

---

Section 4  
**SCIENTIFIC LIFE**

Brusilovskii D.A.,  
Ajbekova K.A.

**Christian-muslim co-operation  
as one of the mechanisms of  
dialogue among civilizations in a  
globalizing world (on materials  
of the turkic language peoples)**

The article provides concrete proposals to achieve a positive and effective intercultural and interfaith dialogue, and identifies the causes of the difficulties of interreligious dialogue in the context of globalization. The article discusses the theoretical and methodological aspects of the problem of intercultural and interreligious dialogue in the present historical epoch, shows prospects and the role of dialogue in the socio-political and spiritual life in connection with the changes that occur under the influence of globalization. The author also substantiates the need for intercultural and inter-religious cooperation as the main mechanism for dialogue among civilizations in the context of globalization. Some might say that it is impossible to come to constructive dialogue and mutual cooperation. The topic presupposes a multidisciplinary approach as well as the following research methods: analysis, synthesis, induction, deduction, dialectical and system analysis, comparative history and expert analysis.

**Key words:** intercultural and interreligious dialogue, dialogue between civilizations, dialogue of cultures, East-West co-operation, tolerance, Turkic language peoples, value, mechanism, globalization, jihad, conflict, coexistence, religious consciousness, Christian-Muslim co-operation, Turkic civilization, Turkic world, international organizations, international relationships, "clash of civilizations", conversion, human consciousness, humanism, religious pluralism, problem of social and individual consciousness, Religion Studies teaching methods, possibilities and limits of cooperation, interdisciplinary approach.

Брусиловский Д.А.,  
Ажыбекова К.А.

**Христиан-мұсылман  
ықпалдастығы жаһанданушы  
әлемдегі өркениеттер сұхбаты  
тетіктерінің бірі ретінде  
(түркітілдес халықтардың  
материалдарында)**

Мақалада заманауи тарихи кезеңдегі мәдениетаралық және дінаралық пікіралмасу мәселелерінің теориялық және әдістемелік қырлары қарастырылады, жаһанданудың ықпалымен болып жатқан өзгерістерге байланысты қоғамдық-саяси және рухани өміріміздегі сұхбаттың келешегі мен рөлі көрсетіледі. Автор сонымен бірге мәдениетаралық және дінаралық ықпалдастықтың жаһандану жағдайындағы өркениет сұхбатының негізгі тетігі ретінде қажеттілігін негіздейді. Тақырыптың өзі тәртіпаралық тәсілден, сондай-ақ төмендегі зерттеу әдістерінен: талдау, синтез, индукция, дедукция, диалектикалық және жүйелік талдау, салыстырмалы-тарихи және сарапшылықтан тұрады.

**Түйін сөздер:** мәдениетаралық және дінаралық сұхбат, өркениетаралық сұхбат, мәдениеттер сұхбаты, Батыс-Шығыс ықпалдастығы, қауіп-қатерге төзімділік (толеранттылық), түркітілдес халықтар, құндылық, тетік, жаһандану, джихад, қақтығыс, қатар өмір сүру, діни сана, христиан-мұсылман ықпалдастығы, түркі өркениеті, түркітілді әлем, халықаралық ұйымдар, халықаралық қатынастар, «өркениеттер айқасы», (сенімнің) өзгеруі, діни пікір алуандылығы (плюрализм), қоғамдық және даралық сана мәселесі, дінтану пәнін оқыту әдістемесі, ерекшелік, ықпалдастық мүмкіндіктері мен шекаралары, тәртіпаралық тәсіл.

Брусиловский Д.А.,  
Ажыбекова К.А.

**Христианско-мусульманское  
сотрудничество как один из  
механизмов диалога цивилизаций  
в глобализирующемся  
мире (на материалах тюркоязычных  
народов)**

В статье рассматриваются в теоретическом и методологическом аспектах проблемы межкультурного и межрелигиозного диалога в современную историческую эпоху, показываются перспективы и роль диалога в общественно-политической и духовной жизни в связи с теми изменениями, которые происходят под влиянием глобализации. Автор также обосновывает необходимость межкультурного и межрелигиозного сотрудничества как основного механизма диалога цивилизаций в условиях глобализации. Сама тема предполагает междисциплинарный подход, а также следующие методы исследования: анализ, синтез, индукция, дедукция, диалектический и системный анализ, сравнительно-исторический и экспертный.

**Ключевые слова:** межкультурный, межрелигиозный, междисциплинарный диалог, диалог культур, Западно-Восточное сотрудничество, толерантность, тюркоязычные народы, ценность, глобализация, джихад, конфликт, сосуществование, религиозное сознание, христианско-мусульманское сотрудничество, тюркская цивилизация, тюркоязычный мир, международные организации, международные отношения, «столкновение цивилизаций», изменение (веры), гуманизм, религиозный плюрализм, проблема общественного и индивидуального сознания, методика преподавания религиоведения, возможности и границы сотрудничества, междисциплинарный подход.

**CHRISTIAN-MUSLIM  
CO-OPERATION AS ONE  
OF THE MECHANISMS  
OF DIALOGUE AMONG  
CIVILIZATIONS IN A  
GLOBALIZING WORLD  
(ON MATERIALS OF THE  
TURKIC LANGUAGE  
PEOPLES)**

In the modern context, when there is a struggle for the preservation and strengthening of international cooperation in the world, it is necessary to understand the ideological and political role of religion in the international stage. Among the known movements and centers at national and regional levels, working on the issue of dialogue between cultures, religions and civilizations, we can call the Institute of Interreligious and Intercultural Dialogue, Interfaith International Centre (Oxford, UK), Institute of Global Dialogue, International Movement for a Just World (Kuala Lumpur, Malaysia), the Center for Muslim-Christian Understanding Prince Walid bin Talal, (Georgetown University, USA), the Fund «Appeal of Conscience» (USA), the Academy of Social Sciences (Shanghai, China), the International Centre for Dialogue among Civilizations (Tehran, Iran), the World Public Forum «Dialogue of Civilizations» (Isle of Rhodes, Greece), initiator of its creation was Russian organization – the Center of National Glory and the St. Andrew Foundation, an international non-governmental organization “Platform Dialogue Eurasia”, the decision on its establishment was adopted by the International Forum writers’ and journalists’ organizations in Astana (Kazakhstan), the public Association “Dialogue of Cultures and Civilizations”, the center of intercultural dialogue “Philosophical Globe” (Kyrgyzstan), the Qatar Center for Muslim Studies, Sudan Council on religious coexistence and many others. Despite the abundance of such organizations, it is difficult to count upon the promotion of inter-civilization and inter-cultural global dialogue and harmonization of international relations in the absence of interaction in society, both nationally and regionally.

In the course of the last decades have emerged evidences indicating not only the end of an old paradigm of “The clash of civilizations”, but also necessity to provide human dignity and hope for justice in the face of modern rude challenges – international terrorism, environmental crisis, illiteracy and poverty, drug dependency (narcomania) and alcoholism, Ebola, AIDS, a risk of thermo-nuclear war and so forth. All problems of the XXI century are interdependent and can be resolved only collectively. In the first place let’s face the war-and-peace problem. It is true that “on the planet there is nothing worse, more absurd and horrible than war with millions of rational beings extirpating millions of other beings

like them". [1] Without resolving the war-and-peace problem it is impossible to resolve other global ones. As "wars come up in the human minds, it is human minds where a peace protecting system must be created". [2] Could such a system be created? Is there any hope for human to have peaceful skies over head? In fact 99 % of its time the Earth existed without human. We are the only one moment of this history. And whatever stupid thing we could have done – either to cause rise of temperature to ten degrees or to poison air and water, or to extirpate the fish supplies at sea or even to unleash the thermo-nuclear war – the life won't stop. The humankind as species can be gone for good, but it would hardly touch on microorganisms. [3] So we did pay a lot of attention to the method of solution of that previously mentioned global problem. In this regard we had to get outside the deep roots of the problem, to bring its origin and specifics to light. Some might say that it is impossible to come to constructive dialogue and mutual co-operation. Our comprehension of the dialogue is to see each other in a different light – not the light of the past, but of the future where we will inevitably be closer to each other in many respects. It is of high conceptual importance to change our relation to diversity and use it with the utmost benefit. We can stanch the world wounds, not let it be destroyed, enhance our understanding of the best qualities of our soul if we act all together. Together diseases are easier to fight against, the climate on the planet to save, space to domesticate and a dialogue to provide. People have survived enough conflicts, universal wars and catastrophes in order to learn how to value a human life and understand what mutual values the co-operation can be based on.

In this article, a lot was said about culture dialogue, possibilities and boundaries of dialogue and tolerance in order to create not only the atmosphere of confidence and to improve the international climate, but also to build nuclear-free noncoercive peace. But how can we reach immediate shift-over from political confrontation to intercultural and interreligious dialogue, from religious fanaticism to tolerance and pluralism, from irreconcilable interstate antagonism to mutual spiritual environmental and economic security? Where to start? There won't be peace in the world until there isn't real truce not only between believers and non-believers, but also between religions. We do can feel safe as long as the world of religions – both distant and near – is guaranteed. But will come the day when Abrahamic religions harmonically coexist with non-Abrahamic ones? Will the religions be able to get along with each other not

claiming the possession of unique truth and required conditions that allegedly lead to salvation not only of one single person, but the whole world? What should the modern religion look like in order to reconcile with the others and to adapt for the epoch of advanced science and rapid globalization? Do we have right to give guidance to religious people, tell them what position they should take up towards any religion? This is topical issues but we do know that reconciliation is required and the situation must promote it to make it happen. Another point at issue is that only when people realize their liability for peace without war, understand the world being indivisible and advocate for it at the expense of their own lives till the very end, the peace can conserved and hard-faced. First of all we must understand that the problem of intercultural dialogue and tolerance inevitably and closely related to the problem of human consciousness because the dialogue is held not between science and religion, philosophic systems and religions but among people having specific human and religious experience. Dialogue specifics include in special ability to perceive the other. Therefore we should take the following moments into account. Firstly, the problem of collective and individual consciousness is far from its solution. Secondly, given dialogue specifics it's necessary to put an emphasis on individual consciousness, on self-consciousness phenomenon in particular. Thirdly, specific conditions of formation of individual consciousness are one of the main reasons of existence of religion in globalization century. Fourthly, it's necessary to understand that specific conditions of formation of individual consciousness are not only the nearest social medium (a family, a street, a kindergarten, a school, a university, a staff, social and governmental organizations, cultural departments, books, magazines, television) of the believer, but also a unique combination of all credentials of living of a single confessional representative. The Holy Scriptures, for instance, play a crucial role in the modern world. But for formation of human behavior crucial role play life circumstances, the ones that serve as basis for the Scripture interpretation. Fifthly, it must be stressed that the influence over the spiritual world of a religious person from those surrounding him is not automatic, his practical activity plays a crucial role in it. Besides believer's purposeful acts and actions aimed at self-education are of high importance for individual consciousness development. Sixthly, in the current conditions of democratic society every pietist should have real chances to participate in all-around socially useful activity encouraging the

wealth growth of a pious believer. And ultimately the most important thing is that economical, social and political conditions of the believer's spiritual development under democracy should show the society big opportunities of people's education in the style of dialogue and tolerance. A psychologist B. F. Skinner wrote on this subject: "Although traditions and culture are developed by people whose wisdom and compassion suggest what to do, the real improvements are determined by the environment that makes these people wise and compassionate." [4] In other words human is capable of creating new life conditions and this is vital because people represent the result of an adaptation to the world they were born. In the globalization century religion accounts a hobby for one person, an attribute of national and ethnic identification for the other, a thing of esthetic pleasure for the third, an opportunity for religious nationalism for the fourth. Acts of terror having been carried out in the January of 2015 have made us paused to think not only about specifics of two interdependent overriding criteria of religiosity – religious consciousness of an individual and his behavior within society – but also about high priority feature of terrorism in the modern world. A specific nature of terrorism is that it relates not to religion in common, religion as a specific form of collective consciousness, but a single confession or religious form. The point at issue is that people need to prevent all attempts of terrorists to use the certain religion for carrying out intercivilizational and interreligious confrontation mutually. It should be taken into account that "both the West and the East aren't confessionally coherent formations and can't be reduced to confessional aspects. The same East encompasses Buddhistic, Judaical, Confucian, Muslim and Shinto churches. It is not about faith, it is about a system of life maintaining and accomplishing. The Japanese, the Chinese, the Indians, the Egyptians, the Persians, the Arabs, the Turks are united not by faith, but the way how to make history that relate them to the East. The East is the East, the West is the West." [5] An explorer V. C. Shohin thinks about this subject that "given not only the virtual but already the law secularization of the western society his space alike an age of decadence of the Roman Empire is rapidly filled with afro-Asian ethnic groups and as far as new inhabitants of the western world don't want to be secularized, both the religion studying and the "religious dialogue" for the western person is linked with the survival problem." [6].

Today we have right to announce typically strongly pronounced pragmatic approach to religion.

The danger is that in our world religion becomes a means of getting some real benefits for a part of pious youth. Some believers think that a person studied the prayer laws and applying them to the practice is allegedly more capable of doing business, working, loving, discussing vital political and social issues, serving and playing golf. Some religious organizations are turning into so called clubs which members go in for sports, arrange competitions, concerts and dancing functions. At that religious dogmas and faiths become insignificant and religious pluralism appears not only in weakening and disappearing of traditional religiosity, but also in creating its new social forms. Religious pluralism acts as a witness of existence of some religious organizations competing with each other in order to gain more followers. And here intercultural and interreligious dialogue is important more than ever. Inter-confessional centres of Chicago and Moscow serve as a great model of it. In these centres believers are oriented to the public projects work, encouraged to tell what forced them to the common responsibility of world peace and how they managed to find mutual understanding among dramatically distinguishing traditions. In that place a Buddhistic monk or a Muslim religious leader can be invited by Christians to deliver a speech in front of the audience. Of course, doctrines and terms will be different, but the speech of reporters can awake an echo in Christians' hearts united by common spiritual hope. Some believers, for instance, could join western Buddhists to meditate. It shouldn't be a real meditation with the use of Buddhistic chants, just a relaxing exercise while a person imagines being a butterfly. He could think of what he was capable of seeing, hearing, understanding by being a Buddhist. A Buddhist as well as a butterfly sees the world in a different way unlike Orthodox, Catholics or Protestants. So let Christians and Muslims look at the world through the eyes of Buddhists. We have to take a shot by imagining ourselves being in shoes of the other people, appreciating and having a desire to understand another participant of interreligious dialogue. Perhaps it could be possible in the playing model of international forum for religious leaders. Such questions are relevant – Do you feel resemblance to the other people? Have you something in common? Do you feel attachment to another religion or a certain group of people? Do you understand the meaning and the sense of an alien faith? Why Gandhi, Martin Luther King and Nelson Mandela while attached to the different religious sects had been studying under each other and inspiring each other? In the Western European

countries imams play a special role in seeking common contact points. Within the framework of the openness they invite Christians to visit mosques and take some pictures. Welcome Days, Cultural heritage restoration and guarding days can be held in Central Asia. It is also useful to hold Good business competition day with the motto saying "Be the first example in doing good things and beneficence". The religious competition in the style of contestation, not rivalry, should reign that day. It is important to make the representatives of various confessions actively participate in such activities. A philosopher M. T. Stepanyanz wrote on this subject that "the parts participating in dialogue are to show determination and willingness to criticize their own religious tradition and tend to understand persuasions of people of other faiths at the same time. One should realize that each and every person is a participant of the developing human history leading all nations to a new civilization – from national monologues to universal harmonized music of the third millennium." [7] By the way, the creation of international interreligious puzzle with the title "We are for dialogue and tolerance – the art of living together in XXI century" will distinctively show the establishment of new human relations in the world. It is not relations of a monologue, but of a dialogue. Religious leaders should explain the members of a religious organization that we all (both believers and non-believers) are the parts of a puzzle, a part of the indivisible world. The perception of involvement feeling and commitment to the future of our planet are of high importance to us. We are responsible for each other and interested in the same business to be lucky. John Lock believed that "given the diversity of stances all people should have maintained peace and accomplished the common duty of humanity and friendship." [8] Annual congratulations on Muslims on their religious holidays are practiced in Kyrgyz Republic. The point at issue is that starting from 2012 Orthodox, Protestants and free thinkers, young scientists in particular, easily congratulate and talk with Muslims during Kurban Bayram ("Id al-Adha") what in its turn promotes strengthening of intercultural and interreligious dialogue. On holiday is happened a vital dialogue among Christian-muslim youth, young scientists, religious scholars and representatives of Government Commission on religion under the President of the Kyrgyz Republic. The author of this article is the original initiator of the idea. There are summer camps for the children of religious communities in Kyrgyzstan. The creation of common Christian-islamic camp would contribute to the interreligious

dialogue. The project activity of religious leaders and communities also could be provided. The final product of the believers' project activity can be presented by a web-site, survey data analysis, a video, online newspaper or magazine, design layout, a piece of music, multimedia project, prognosis, a publication, a number of illustrations, didactical schemes, articles, online tours of churches and mosques, religious community's adventure diary, chapters of unreal book about dialogue patterns. We are aimed at teaching youth of art dialogue among religions, cultures and civilizations. We have to learn how to make the dialogue gainful. Betty A. Biardon [9] suggested a Religion Studies teaching methodology on this subject. The methodology is founded on elaborations for Christian community of Northern Ireland where religious intolerance caused violence and sufferings. At first the students should know about those parts of religion that might be liked or admired by them. For instance, studying Islam should be started from knowing islamic art, architecture or the patterns of the Arabic script because more likely this particular would spark their interest, not ceremony or convictions analysis. It is better to teach the students to real religions. Therefore in Religion Studies teaching the emphasis should be placed on the meaning of being a Buddhist, a Christian, a Muslim, a Sikh, aBahaist. By teaching youth it is more desirable to teach them thinking of people rather than of something or other. Young people could speak at classes as a "source" and tell the other students about their convictions and rituals. Their participation will bring the audience the real feelings of studying this discipline. It will be gainful both for the youth and learning activities. Young people will understand what religion means for the others and how they feel it, how religion influence the life of the people. At universities students can be offered to play a game "A virtual meeting". Participants should be divided into four groups – traditional religions representatives, scientific community representatives, a delegation of Creationist International Society and a delegation of Darwinian International Association – and presented with a challenge asking on what accounts the ideas of creationism could or could not be included into school curriculum and whether creationism is an academic discipline. The talks should be held peacefully. While playing we should take into account that infectious diseases such as AIDS or Ebola are impossible to fight against if we deny evolution principles. The denial of fundamentals of science is a violation of human rights and a possibility for religious extremism to thrive.

Students should understand that absurdity and religious extremism are useless to challenge without crossing a distinct parallel between reason and faith. Otherwise irrelevant opinions in various religions will not be allowed to condemn and terrorism justification will happen. Young people are able to play a scene “A big humanity impulse” performing a tolerant ethno-religious town as a computer game with various levels and religions. They can also be offered to create their own religion with the common ethnical value and peacekeeping capacity for all confessions. It can be a religion inspired by the rhythms of contemporary music or by video heroes. At that students are important to explain the dangerous sides of religious syncretism and relativism, uselessness of mixing “secular” and “religious” values for delusive mutual understanding and political interests. The youth should realize that recognition and acknowledgement of other religious convictions is not a denial of own faith. The methodology will assist the young people in understanding of human rights importance, distinction and similarity both of religious and non-religious worldview and in bringing common values to light. Both Kyrgyz Republic and other states should organize the following international seminars for Mass-media managers – “To teach youth tolerance and cultural rapprochement.” Mass-media should provide examples of mutual tolerance among representatives of various confessions, communities, labor unions, families and give an impulse to these relations. There is an example of positive newspaper publication dated July 2000: “On July 20<sup>th</sup> of 2000 two inconvertant young couples enjoyed a summer day on the shores of Sea of Tiberias. One little boy decided to swim in the lake being a border of three states. After some minutes of joyful swimming he got panicked, might have fallen and started suffocating. A father of another family was the first to have noticed that. Without thinking he jumped into the water and helped the sinking child to reach the shore and safe sand beach. Unfortunately a young man saved the boy was physically weak and got drowned. It is known that the young boy was a Hebrew and the saved him and later sank man was a Muslim. In the light of a new paradigm one can say that the father saved the life of another person’s son what would have done any father regardless the time, the place. He would have done that even at the cost of his own life”. Another positive example is the famous Marcus Breybruc’s letter: “On September 11<sup>th</sup> of 2001 a young Muslim tried to get out of World Trade Center where he had a job. Having seen a coming dark cloud he rushed away but fell

down. A Hebrew-Hasid gave him a hand saying: “Bro, we are under the glass shards. Give me your hand. We need to get out of here!” People of all confessions have given a hand to each other in order to support and comfort one another, to pray all together. Would we be able to hold our hands to create a new world in which everyone could enjoy a priceless gift of life? As wrote in her diary Anna Frank, age 14: “It is wonderful and amazing. *We shouldn’t wait for another moment to make our world a better place.*” [10] In the light of the foregoing let us remember Alcoranic prescriptive of human dignity (95:4; 55:1 – 4; 17:70), of help and reconciliation among believers being brothers and friends (49:10; 9:71) and place an emphasis on a popular legend amongst Muslim jurists. It says that once a funeral procession was going by Mohammed, he got up. Having seen that people that were beside the Messiah got amazed and told him that they had been carrying a departed Hebrew. A prophet answered: “Isn’t he a man?” [11] It is about Alcoran having crucial values of tolerant behavior including respect for human dignity, recognition of human diversity and inherent right for distinction, consciousness openness to unknown ways and ideas. An essential issue was the one of the reasons making interreligious dialogue difficult. Let’s consider one of the difficulties on the model of Islam. It is significant that there is the fifth Sura with ayahs of different periods in Koran. Orientalist V. Barthold [12] wrote more about it. For example, in Sura 5 of the 56 (51) ayah says that Muslims are prohibited to be friends with Jews and Christians. Unconvincing interpretation is that the point at issue is about self-defense, as Jews and Christians in those days could be combined with the hostile tribes to Muhammad. In the same Sura of the 85 (82) ayah states that Christians are in a position close to the Muslim. Among some of them there are priests and monks, and they are not arrogant. At 5 Sura 73 of the (69) ayahs believed that the Jews and Christians as equals with Muslims can qualify for heavenly bliss. However, Jews and Christians to go to heaven, are obliged to believe in Allah and the Last Day and do good or to do right. The same was said in Sura 2 of the 59 (62) ayah. The point is that the difficulty of interreligious dialogue will occur in the future, if the fouses and interpret separately taken out “negative” and quotes ayahs of different periods from the Koran to stir up hatred between religions and to cover criminal acts. To prevent this, we must explain to young people that it is impossible to interpret the sacred texts to own use, on purpose to insult the feelings of believers. Regarding the difficulties of

interreligious dialogue Academician Edward Wilson believes that “countless facts indicate that organized religion is an expression of tribal worldview. Any religion tells its followers that they are a special group, their creation myth and moral norms are the most correct, that God favors them more than others. People (*according to their biological origin and specific guidance in Scripture of those who have the right to rely on part of the property and income of the wealthy believers* – emphasis added) inclined to direct charity and other forms of altruism on co-religionists; if they are directed at outsiders, as a rule, in order to proselytize (*does commitment to a faith by definition entail religious intolerance???* – emphasis added), thus consolidating the tribe and its allies. Have you ever heard of a religious leader addressed to the flock, to investigate other religions and select the one that suits best of all to a particular person or society? On the contrary, religious conflicts often act as a war catalyst, and even as much as an immediate cause. For true believers have no greater value than their faith, and the slightest attack on its instantly excites their righteous anger. The strength of the organized religions is based on their contribution to public order and personal security, not on the search for truth. The religion purpose is people’s submission to the will and the common weal of the tribe.” [13] Often cherishing differences, we forget about the need for the human race unity and the possibilities of self-realization on our planet. But the major obstacles to inter-religious dialogue – “not intelligent, but moral, reluctance to abandon a sense of superiority. Meanwhile, humanity will perish, possessing atomic bombs and other ways to hell, if not take the necessary measures. For the time being, the major orders defend their separateness. And it needs to join forces our efforts to find a peaceful solution to the world disputes.” [13] Therefore we are very pleased with the statements of His Holiness Patriarch Alexis II: “The Russian Orthodox Church is aware that in Europe and in the world there are other worldview religions. And we are open to dialogue with their supporters, as well as with representatives of the laical outlook on life. At the same time, we are convinced that no worldview, including laical, can not insist on its monopoly in Europe or in the world... to the end that to avoid possible clashes among different worldviews and we need a serious intercultural dialogue with the active participation of representatives of traditional religions and laical the world.” [14] The above words, we show that today “interested in promoting dialogue layers are looking for any opportunity to expand and deepen the dialogue.” It should be noted

that between religions still there are many general provisions for establishing a dialogue and tolerance. William Jones believed that “Muslims are already somewhat of unorthodox Christians: they are Christians, to use Locke’s arguments, because they firmly believe in the Virgin Birth, divine character and miracles...” [15] And “Is not an example of tolerance and cooperation, which should emulate today, the story of the Prophet Muhammad sent for the safety of his supporters to Negus, the African Christian king of Abyssinia, and they got his protection. The interaction of the various parts of our religious heritage could help lay the groundwork for the love of establishing a world order based on mutual respect, equality and partnership. On a continent struggling with the burden of economic backwardness, AIDS (*Ebola virus* – emphasis added), environmental disasters, rivalry between religions would be absolutely inappropriate. Only tolerance and cooperation could provide a much-needed highly moral leadership.” [16] Gülen and Vyshegorodtsev believe that we have theoretical or religious reasons of convergence enough for everybody Jews and Christians, Muslims and Jews. Some readers can immediately think of food taboos, in particular banned pork. However, it is not necessary to perceive the influence of the Old Testament in relation to food taboos, as horsemeat, banned in eating of the Jews, Islam is accepted it. Moreover, some perishables were unpopular among the Arabs because of the hot climate before Islam. However, Soviet scientist – theologian Tokarev correctly noted “Muslims have a number of common Judaists customs and taboos ... (*Koran 2:173* – emphasis added) clampdown to make the image of God, as well as to represent all living beings, human or animals not giving any reason to idolatry.” [17] Moreover, the Muslims established a good reputation in the relations with the Jews, therebetween there was almost no discrimination, mass destruction, violations of basic human rights, or genocide. Generally speaking, during trying times, when the Jews were expelled from Spain, they were welcomed by the Ottoman State. [18] This idea is perfectly reflected in the modern Turkish TV serial “The Magnificent Century”, directed by D. Taylan and Ya. Taylan. It is significant that the “ten commandments of Buddhism, Jainism injunctions, Confucianism, Hinduism and many other texts decisively reject violence and deception, as they admit the existence of such vices as tortures and thefts... Prohibitions against violence, deception and betrayal are immediately interconnected; they are familiar to any society and any governance system. They are

expressed in various works as the Egyptian Book of the Dead, Icelandic Edda and the Bhagavad-Gita.” [19] Interesting way was offered an alternative theory of the “The Clash of Civilizations” by Samuel Huntington at the international forum “From Terror to Planetary Ethics: Religions and Peace” in Moscow. On the stage layout globe was filled with the earth, brought by religious leaders from different parts of our planet. In this land the children of different nationalities and religions planted the olive sprout. On the stage there was another globe filled with water from which children took the water with their hands and watered the planted sprout. Practically, we propose above alternative to move on from a defensive dialogue, that is dialogue, where people are trying to build a defense from each other, an open dialogue, which where we can search for the common good and to develop the new paradigm – a paradigm of dialogue and tolerance of the XXI century.

**Conclusion:** But will intercultural and interreligious dialogue develop in the future? Definitely, it will! As people of a dialogue are generators of ideas. “Generator of ideas – unknowing the word “no” – are natures of infinite possibilities.” Do you ask why? The answer is rather simple. Because of the unique human gift: primary need and ability to imagine different scenarios of future. The question is about large library of images and experiences, rather about the memory bank. Incredible and for the present not calculated memory span by anyone, inherent to man only, it will enable us to survive and continue the human race. With our lasting unique memory, we can understand that “tolerance, bordered on a simple politeness, smooth away the differences, cover them

with foil, which tears easily during crisis... The real peace among nations is formed only in the depths. Hatred of races and religions only disappears in the last spiritual depth.” [20] Otherwise, destruction of mankind is inevitable. It is interesting to note, that the Bible says on the end of the world that the times and dates we need not to write, “While people are saying, “Peace and safety,” destruction will come on them suddenly, as labor pains on a pregnant woman, and they will not escape.” (1 Thess. 5: 3). This unenviable bleak future corresponds to the third chapter of Revelation, which refers to the full religious indifferentism with material wealth and satisfaction with internal blindness, longing and emptiness, spiritual poverty (Rev. 3: 15-17). What is the reason? In the last days perilous times shall come, “People will be lovers of themselves, lovers of money, boastful, proud, abusive, disobedient to their parents, ungrateful, unholy, without love, unforgiving, slanderous, without self-control, brutal, not lovers of the good, treacherous, rash, conceited, lovers of pleasure rather than lovers of God – having a form of godliness but denying its power” (2 Tim. 3: 1-5). It depends on the responsibility of each person what we can leave to our descendants, to what the humanity will come. We want to believe that today’s younger generation will be able to restore the laws of charity and make them major. That we know what the children dream of, which plans they make for the future. We watch how they change, how good, bright, successful and promising start wins in their hearts. The most important thing is that our children do not have to dream about a piece of bread or a peaceful world. Until it is too late we must stop. Salvation does not come from the outside, it depends on us!

## References

- 1 Yablokov A. Humanity Awakening // Knowledge is a Power: popular science, scientific and artistic Journal / A founder Alexeeva T.A. – 2008, May. – M.: JSC “IPC”, 2008. – P. 99. – a monthly. – Registration number PI №773228. 2008, № 5 (971).
- 2 From the Constitution of UNESCO.
- 3 Hazen R. History of the Earth: From stardust to the living planet: the first 4.5 billion years. – M.: Alpina non-fiction, 2015. – 346 pp. – P. 300, 331.
- 4 Skinner B.F. Beyond Freedom and Dignity (1971) // 50 great books on psychology / Tom Butler-Bowdon; [trans. from English. Sokolova]. – M.: Eksmo, 2014. – 608 pp. – P. 546. There are several varieties of behaviorism is the most interesting and controversial version of this theory. B. F. Skinner claims that all mental terms (belief, desire, thinking, and so on) can be reduced to scientific statements about behavioral probabilities.
- 5 Ilyin V.V., Akhiezer A.S. Russian Civilization: the content, the boundaries of possibilities. – M.: MGU, 2000. – 304 pp. – P. 6, 29, 355.
- 6 Shokhin V.K. Introduction to the philosophy of religion. – M.: Alpha-M, 2015. – 288 p. – P. 5. See. On this topic: assembling and dismantling the secular world / ed. A. Malashenko and S. Filatov; Mosk. Carnegie Center. – M.: Political Encyclopedia, 2014. – 406 pp.
- 7 Stepanyants M. About Cristiano-Muslim dialogue // Theoretical and political journal. Free Thought №10 July, 1992. – Moscow: Publishing House “PRESS”. – S. 37-40. – P. 40.
- 8 Locke J. Works in three volumes: 2. T. / Trans. from English.; Editorial Board.: M.B. Mitin (prev.) And others. – M.: Thought, 1985. – 560 pp. – P. 139.

- 9 Betty A. Reardon. Tolerance – the road to peace. – M.: Publishing house “Bonefes”, 2001. – 304 pp. – S. 38-39. See especially Notes 2.
- 10 Marcus Braybrooke, International Interfaith Centre newsletter # 16, December 2001. – P. 1; Fisher MP 12 religions that are changing the world today: all about their history, teaching, practice and meaning. – Moscow: Eksmo, 2014. – 912 pp. – P. 857.
- 11 Syukiyaynen L.R. Islam and human rights in the dialogue of cultures and religions. – M.: OOO “Sadr”, 2014. – 212 pp. – P. 23.
- 12 Bartold V.V. Islam. – Pg., 1918. – P. 2.
- 13 Wilson E. Masters of the Land. Social Conquest of the Planet of humanity. – SPb.: Peter, 2014. – 352 pp. – P. 265, 301-302.
- 14 Spiritual spring. – M.: Danilov evangelist, 2011. – 592 pp. – S. 172-173.
- 15 Op. by: Manly P. Hall Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Kabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy. – M.: Eksmo; SPb.: Midgard, 2007. – 864 pp. – P. 814.
- 16 Words of freedom fighter of South Africa and Nobel Peace Prize laureate Madiba, known as Nelson Mandela Rolilahla. See.: Nelson Mandela “It is time to heal the wounds” // Speeches change the world. – M.: Eksmo, 2014. – 384 pp. – S. 341-343.
- 17 Tokarev S.A. Religion in the history of the world. – M., 1964. – S. 515-516.
- 18 Gulen F. Sketches, perspectives and opinions. – M.: OOO “Publishing the New World”, 2004. – 167 pp. – P. 42.
- 19 Sissela Bok. Common values. – USA: University of Missouri Press, 2002. – P. 15.
- 20 Pomeranz G., Z. Mirkin Z. Civilizations dispute and dialogue between cultures (Lectures and articles zero years). – M.; SPb.: Center for Humanitarian Initiatives; University Book, 2014. – 504 pp. – P. 264.

Иман сақтауға – қорықпас жүрек,  
айнымас көңіл, босамас буын керек.

Құдайшылық- жүректе.  
Қалпыңды таза сақта.

Құдайдан – қорық, пендеден – ұял: балаң бала болсын  
десең оқыт, мал аяма!

*Абай Құнанбайұлы*

Брусиловский Д.А.  
**Джихад или диалог  
в век глобализации?**

Многие идеологи XXI века пытаются мотивировать возникающие военные конфликты различиями конфессиональной принадлежности. Как верующие, так и неверующие обязаны не позволить провокаторам разорвать хрупкую межконфессиональную ткань на мелкие куски и окрасить в алый цвет. Мы надеемся, что появится новое толкование «джихада» как приложения совместных усилий для решения проблем человеческой цивилизации. А почему бы и нет?

Трудно, очень трудно полностью втиснуть систему воззрений ислама, в том числе и по проблемам джихада и диалога, в современную модель международных отношений. И как бы хотелось верить, что по исламу войны должны быть не агрессивными, а оборонительными, что религия стоит на стороне мира, всегда выступает против войн и агрессии, за мир и гуманизм. Однако такой подход к проблеме джихада и диалога является только одной из многих вероятных интерпретаций идеологии ислама. Но герменевтика священных текстов – это одно, а практика вооружённых конфликтов и их последствия в зоне распространения ислама – другое. И это другое имеет конкретное трагическое содержание. Сама тема предполагает междисциплинарный подход, а также следующие методы исследования: анализ, синтез, индукция, дедукция, диалектический и системный анализ, сравнительно-исторический и экспертный.

**Ключевые слова:** межкультурный и межрелигиозный диалог, диалог между цивилизациями, диалог культур, Восточно-Западное сотрудничество, толерантность, тюркоязычные народы, ценность, механизм, глобализация, джихад, конфликт, сосуществование, религиозное сознание, христианско-мусульманское сотрудничество, тюркская цивилизация, тюркские.

Brusilovskii D.A.  
**Jihad or Dialogue in the  
Globalisation Era?**

A lot of ideologists in the XXI century are trying to motivate emerging military conflicts confessional differences. Believers and unbelievers must not to allow provocateurs to break the fragile interfaith tissue into small pieces and to paint in red color. We hope a new interpretation of "jihad" will appear as the joint efforts to address the problems of human civilization. Why not? We, our children and grandchildren are destined to live in a world where Islam with other secular and religious ideological systems which in many respects will determine the behavior of large amount of people in a global and interdependent world, but in many ways contradictory, where sadness, pain and suffering of one nation work on the future of the other nation: since shaping a happy destiny in isolation is impossible. Therefore, this world can only be a world of love, tolerance, civilization-dialogue, cultures, theories and ideologies.

**Key words:** intercultural and interreligious dialogue, dialogue between civilizations, dialogue of cultures, East-West co-operation, tolerance, Turkic language peoples, value, mechanism, globalization, jihad, conflict, co-existence, religious consciousness, Christian-Muslim co-operation, Turkic civilization, Turkic.

Брусиловский Д.А.  
**Джихад немесе жаһандану  
ғасырындағы сұхбат?**

XXI ғасырдағы көптеген идеологтар қазіргі әскери қақтығыстарды конфессиялық ерекшеліктермен уәждеуге тырысады. Діндарлар да, дінге сенбеушілер де онсыз да әлсіз конфессияаралық байланысты үзіп, қантөгіске әкелуге тырысатын арандатушыларға жол бермеуі тиіс. Біз адамзат өркениетінің мәселесін шешу үшін «джихад» ұғымына жаңа түсіндірме беріледі деп үміттенеміз. Неге олай болмасқа?

Біз, біздің балаларымыз бен немерелеріміз үшін исламның басқа да зайырлы және діни идеологиялық жүйелермен қатар көпшіліктің жүріс-тұрысын анықтайтын ортада, бірлікте, өзара байланыста, бірақ қарама-қайшылықта өмір сүруге жазған, себебі өзгеден оқшауланып бақытты өмір сүру мүмкін емес.

**Түйін сөздер:** мәдениетаралық және дінаралық сұхбат, өркениетаралық сұхбат, мәдениет сұхбаты, Батыс-Шығыс ықпалдастығы, қауіп-қатерге төзімділік (толеранттылық), түркітідес халықтар, құндылық, тетік, жаһандану, джихад, қақтығыс, қатар өмір сүру, діни сана, христиан-мұсылман ықпалдастығы, түркі өркениеті, түркітіді әлем.

## **ДЖИХАД ИЛИ ДИАЛОГ В ВЕК ГЛОБАЛИЗАЦИИ?**

Ещё 25 лет назад внятно объяснить, что означает слово «джихад» могли только западные учёные-религиоведы и учёные-востоковеды. Наиболее распространённое толкование «джихада» было таким: это понятие из Корана, ассоциирующееся в основном со «священной войной» против иноземных захватчиков, пришедших из Европы на земли мусульман во время крестовых походов.

С конца прошлого века слово «джихад» как бы само собой «открепилось» от Корана. «Джихадом» стали называть любое противоборство мусульман против любого другого «иноверного» сообщества (причём не обязательно христианского). «Джихад» в классической исламской доктрине международных отношений определяется как «приложение максимальных усилий... ведение войны против неверных путем нанесения им ударов, изъятия их собственности, разрушения их святилищ, уничтожения их идеалов и тому подобное» [1, с. 10]. Сам по себе термин «джихад» означает «приложение усилий». В понятие «джихад» вкладывается разный смысл: борьба с неграмотностью, борьба нового со старым, борьба за сбор урожая, борьба с бедностью, классовая борьба. Исламская концепция международных отношений складывалась в тот период, когда в международном праве еще не было выработано определение агрессии. Поэтому акт агрессии усматривался лишь в том случае, когда действия другого государства ставили под угрозу мусульманскую идеологию [2, с. 209]. В этих условиях государство должно защитить веру и отразить врага. Исследователи утверждают, что, «согласно традиции, мусульмане первыми не стреляют», что «эта традиция соблюдалась Османской империей во время войн в XIX веке», «Аллах не любит агрессоров», «ислам настаивает на разрешении международных споров вначале мирными средствами» [2, с. 210]. Согласно исламской концепции международных отношений, война ведётся в целях отражения агрессии против исламской общины; устранения нарушения права (имеется в виду восстановление справедливости, нарушение которой причинило ущерб мусульманам); обеспечения свободного отправления последователями ислама своих религиозных обрядов; сотрудничества в деле создания системы мира и безопасности [3, с. 59]. основополагающие принципы правовой

системы ислама, касающиеся как межгосударственных, так и внутренних конфликтов, воспрещают крайние меры, эксцессы, вероломство и несправедливость в какой бы то ни было сфере; причинение противнику дополнительного зла, будь то убийство, жестокое обращение или наказание. Запрещают неоправданные и массовые разрушения, особенно уничтожение посевов, а также использование отравленного оружия [4, с. 273-274]. Эти принципы требуют проводить различие между армией противника и гражданскими лицами; гуманно обращаться с пленными; защищать мирное гражданское население, уважать его религию и священнослужителей. Запрещается чинить насилие над выбывшими из строя; незаконное причинение зла и применение репрессий, которые противоречили бы основным гуманным принципам. Не исключается сотрудничество с противником в осуществлении гуманных мероприятий. Считают, что «джихад» – это шестой столп ислама, хотя многообразие в толковании этого понятия затрудняет для верующих выработку ясного представления о нём и облегчает политикам XXI века прагматическое его применение.

Вот некоторые наиболее распространённые точки зрения на «джихад». В.М. Порохова считает, что «Джихад на пути Аллаха считается одним из видов поклонения Всевышнему. К посланнику Аллаха (Да благословит его Аллах и приветствует!) пришёл человек и спросил: Укажи мне на какое-либо деяние, равноценное джихаду на пути Аллаха, и Пророк ответил: Я не знаю такого» [5, с. 238]. Она подчёркивает, что «В исламе существует пять столпов веры: исповедание веры, или свидетельство (шахада), молитва (салаят), религиозный налог – подаяние (закят), пост (саум) и паломничество в Мекку (хадж). К пяти столпам исламской веры нередко добавляют еще один – шестой, джихад. Термин «джихад» означает фанатическое усердие в вере либо священную войну во имя распространения ислама. В настоящее время под джихадом понимаются как исламское нравственное самоусовершенствование, так и военные действия. Пересмотр понятия «джихад», перевод его из плоскости личного усердия мусульманина на пути к истине в плоскость вооруженной борьбы с «неверными», в том числе с мусульманами, не разделяющими их взгляды, утверждает несвойственное исламу право на неповиновение, бунт, смуту («фитна») – одним словом утверждает правомерность «фитны», хотя в Коране декларируется, что «фитна – хуже смерти», а основатель радикального маз-

хаба Ибн Ханбал заявлял, что именно «фитна» уничтожает устои веры и общественной морали, и настаивал, что принятие даже плохого правителя лучше, чем «фитна»» [6, с. 27]. Обратимся к «Всемирной энциклопедии: Религия», в которой даётся следующее определение «джихада»: «Джихад, или «священная война», означает активную борьбу – с использованием, при необходимости, вооруженных сил. Целью джихада является не обращение в ислам отдельных людей, а скорее приобретение политического контроля над процессами в обществе с целью заставить их протекать в соответствии с принципами ислама. Индивидуальное обращение происходит как побочный продукт этого процесса, когда властные структуры переходят в руки мусульманской общины. Фактически, согласно строгой доктрине ислама, обращение «силой» запрещено, так как откровение Корана «разделило добро и зло», поэтому человек может следовать чему угодно, тому, что предпочитает. Кроме того, строго запрещено вести войны ради приобретения земной славы, могущества и власти. Тем не менее, с основанием Арабского халифата доктрина джихада была модифицирована лидерами общины. Их основной целью стала консолидация империи и управление ею, таким образом, они интерпретировали это учение с позиций обороны, чем расширения» [7, с. 766].

Не надо забывать, что в теологии, откровение (Коран 22:40) касается лишь переселенцев, которым нанесли обиду курайшиты, выдворив их из собственных домов в Мекке. То есть Коран начинал развивать теологию справедливой войны: иногда, чтобы сохранить основополагающие ценности, сражаться необходимо. Доктор Абдель Халиль Увейс считает, что «джихад» в конечном счёте – это «путь и метод внутреннего совершенствования и внешней победы» [8, с. 13]. Современные теологи рассматривают «джихад» как «философию и всеобъемлющее боевое мировоззрение, так как не может мусульманин жить в век идеологической борьбы без защитного (оборонного) мировоззрения» [8, с. 13]. Но уйти от силового содержания этого понятия трудно; приходится констатировать, что «джихад» во имя Аллаха является принципиальным положением для мусульманина и что это – боевое убеждение всех народов, борющихся за распространение их цивилизации, сохранение их самобытности или вынужденных давать отпор захватчикам. Имеют, конечно, свой взгляд на «джихад» и военные. Так, бригадный генерал Мухаммед Джамаль Ад-Дин Аль-Махфуз, автор ряда работ по исламской

военной доктрине, утверждает, что «джихад» – это комплексная философия личности бойца, его психологии, бытия и социального поведения, которая побуждает его идти в бой во имя истины и верховенства слова Аллаха» [8, с. 13]. Те, кто пытается придать понятию «джихад» более миролюбивый характер, выдвигают тезис о том, что ислам не утверждался мечом, что в течение первых 13 лет своего существования в Мекке ислам «не поднял не только меча, но и палки». Шейх Абдель Латиф Муштагри, представитель этого направления в толковании «джихада», развивая тезис о миролюбии ислама, добавляет: «Ислам не ищет победы мечом, а сам победил меч, именно ислам запретил меч (???). Коран все время превозносил победу мира... А все, что требуется от нас, – самооборона, защита религии, нашей чести, имущества и потомства». Сторонники такой трактовки «джихада» сравнивают его силовую сторону с мечом, а меч – со скальпелем хирурга, который пускается в ход лишь тогда, когда исчерпаны другие, средства лечения. «Меч», утверждают они, «поднимается только тогда, когда нависла угроза над его хозяином и обществом». Распространение ислама в таком случае не связывается с «джихадом», поскольку «господство над сердцами и умами нуждается в других средствах, чем «меч». «Джихад» сегодня, по мнению шейха Абдель Басита (бывшего декана факультета шариата в университете Аль-Азхар и главного редактора энциклопедии мусульманского права, издающейся в Кувейте), – это «настоятельная необходимость для каждого мусульманина, чтобы ликвидировать отсталость нашей уммы». Усилия ради прогресса и образования – дело благородное и почётное.

Однако предоставим слово представителям более откровенной интерпретации «джихада». Итак, слово профессору исламской культуры из Саудовской Аравии шейху Мухаммеду Бен Хусейну Ад-Дарийя: «Я призываю всех мусульман к «джихаду», я считаю, что «джихад» в современных условиях может быть в следующих формах: во-первых, бойкот мировоззрения, идеологии и культуры, бойкот тех идей, которые противоречат исламу, с тем, чтобы наши страны очистились от негативных идей, ставящих под сомнения нашу религию, ценности нашей цивилизации; во-вторых, мы должны пропагандировать нашу религию нашими действиями и поведением, нашей формулой жизни на основе исламской модели, которую так ожидает человечество; в-третьих, пропагандировать ислам словом, мудростью, всеми современными средства-

ми воздействия (???) и массовой информации» [8, с. 13]. Например, в известном интервью корреспонденту Франс Пресс 23 января 1981 года принц Сауд аль-Фейсал определил «джихад», к которому призывала Саудовская Аравия в связи с ситуацией на Ближнем Востоке, не как призыв к «священной войне», а как призыв к борьбе с самим собой, чтобы «лучше владеть собой, контролировать себя во имя блага, а не во имя зла». «К сожалению, на Западе есть непонимание смысла “джихада”», – сказал принц. Основы этого непонимания он видит в том, что Запад узнал «джихад» в средние века во время крестовых походов, а крестовые походы для христиан – это священная война. Но «джихад» никогда не провозглашается с агрессивными намерениями, утверждал принц. «Даже в средние века речь шла не о завоеваниях, а лишь об освобождении Палестины, захваченной тогда христианами. Исламский мир не считает себя мировой державой, которая стремится использовать свою силу для географической экспансии или для навязывания своей системы другим народам. Именно эту идею мы пытаемся подчеркнуть и надеемся, нам удастся доказать, что «джихад» не означает священную войну...». Бывший генеральный секретарь ОИК М. Шатти выделял: «Ислам для нас больше, чем объективный социологический параметр, больше, чем абстрактная культурная ценность, это – способ существования, способ быть, бороться, надеяться ...Мы с большой грустью видим, что почти повсюду в западном мире наша вера приравнивается к болезненному фанатизму, наша дисциплинированность сводится к неумолимой ограниченности взглядов, а наша юрисдикция низводится до уровня архаичного и варварского деспотизма» [9, с. 3, 9]. Неправильно возлагать вину за непрекращавшиеся в истории войны между мусульманами и христианами исключительно на первых или вторых. История свидетельствует, что обе стороны в равной мере «повинны» в этом. А причины возникновения войн отнюдь не связаны со спецификой исповеданий, присущих тем или иным народам. В их основании лежат социально-экономические и политические причины, которые в условиях господства религии нередко приобретали соответствующую окраску. Многие идеологи XXI века пытаются мотивировать возникающие военные конфликты различиями конфессиональной принадлежности. Как верующие, так и неверующие обязаны не позволить провокаторам разорвать хрупкую межконфессиональную ткань на мелкие куски и окрасить в алый цвет. Абдували-кори

Мирзаев писал в комментариях к 120 аяту суры «ал-Бакара»: «...На самом деле противостояние между евреями, христианами, с одной стороны, и мусульманами, с другой – это не расовое или географическое противостояние, это противостояние религий. И это запомните хорошенько! Только в разные эпохи этой борьбе давали разные названия, а суть была и есть одна и та же...» [10, с. 379]. Предупреждая об опасности разделения людей по религиозному признаку ещё К. Маркс писал: «Коран и основанное на нём мусульманское законодательство сводят географию и этнографию различных народов к простой и удобной формуле деления их на две страны и две нации: правоверных и неверных. Неверный – это «харби», враг. Ислам ставит неверных вне закона и создаёт состояние непрерывной вражды между мусульманами и неверными» [11, с. 167]. В электронных газетах реакционных религиозных организаций часто подчёркивают, что единство любой мусульманской страны будет обеспечено лишь тогда, когда арабский язык и Коран будут общими для всех жителей страны. Высказывание подобных газет согласуется с аятом Корана: «И сражайтесь с ними, пока не будет больше искушения, а (вся) религия будет принадлежать Аллаху. А если они удержатся, то нет вражды, кроме, как к несправедным!» (2:189). В Коране исламский прозелитизм обосновывается с противоречивых позиций. В зависимости от степени сопротивления христиан и иудеев менялось и отношение мусульман к ним. Коран, с одной стороны, советует обращать людей в ислам «добрыми наставлениями»: «Зови к пути Господа с мудростью и хорошим увещанием и препирайся с ними тем, что лучше! Поистине, Господь твой – Он лучше знает тех, кто сбился с Его дороги, и Он лучше знает идущих прямо!» (16:126), а с другой – призывает истреблять неверных: «А когда вы встретите тех, которые не уверовали, то – ударь мечом по шее» (47:4). И вот тут то и возникает возможность для теологических уловок, способных придать исламу враждебный, злопыхательный характер. В мечетях современные мусульманские теологи чаще всего не упоминают аяты из Корана, которые можно открыто интерпретировать, как предписания для истребления неверных. Однако этим пользуются носители агрессивной идеологии, деятели реакционных религиозных организаций, распространяя призывы к незаинтересованности в сохранении мира среди молодёжи в виде легальных и нелегальных публикаций. Создаётся впечатление, что сами религиозные деятели, особенно у которых

есть собственные сайты, не всегда осознают, что они являются частью информационной войны и используются как инструмент политических интересов. Приведённый выше аят (47:4) представляется некоторым исследователям, столь красноречиво развенчивающим полную ненависти к иноверцам экспансионистскую исламскую веру, что цитируется чаще других аятов в реакционных религиозных организациях. Но и в этом случае такое истолкование не лишено изъянов. Во-первых, данные слова были произнесены Мухаммадом после первой победы мусульман над мекканцами в битве при Бадре (624) и не имеют отношения ни к иноверцам, ни к насильственному обращению в ислам. Призыв Пророка производить «великое избиение их» направлен исключительно против мединских мунафиков. Во-вторых, игнорируется смысловое продолжение, содержащееся в следующем аяте: «Либо милость потом, либо выкуп, пока война не сложит своих нош...» (47:5). Тогда возникает вопрос, каким образом возможно проявление милосердия к поверженному врагу, если до этого говорилось о его поголовном уничтожении («великое избиение»)? Здесь сказываются незначительные недостатки незавершённого, но опубликованного и ставшего популярным переводом Корана, выдающимся академиком И.Ю. Крачковским. Точный по смыслу, на наш взгляд, вариант профессора М.-Н. О. Османова (47:4). Здесь речь идёт даже о том, чтобы отпускать на волю без выкупа. Дословно: «пока не сложит война бремени своего» или «пока не кончится война». Следует обратить внимание на аят (47:4) в переводе Корана В. Пороховой и Ш. Аляутдиновым. Давайте поразмышляем! Для оправдания насилия и войны цитируют: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч...» (Мф 10:34), однако всегда опускают следующую фразу: «Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее». Ведь мотивация милитаризма другая: «ибо я пришёл защитить от нелюдей (зла) человека и его отца, дочь и её мать, невестку и её свекровь». В Библии сказано, в поучениях, в виде наставлений двенадцати ученикам Иисуса Христа, что настало время для объединения в вере через Слово и пора заботиться обо всех как о своих. Сам Христос хотел, чтобы все были единогласны в деле благочестия, поэтому Он дал своим ученикам власть над нечистыми духами. Меч (духовный) как слово Божие, слово истины, который Христос принёс ради спасения мира. Он объясняет ученикам, что

не стоит опасаться из-за прихода к новой вере, непонимания близкими. В десятой главе «От Матфея святое благовествование» также рассказывается о сбережении и потери души. Таким образом, речь идёт об апостолате – поучении 12 апостолов в их служении. Согласно Корану (47:4) мы видим, что текст облечён в форму боевого задания воинам, а в бою, как известно, сражаются, и если не убьешь противника ты, то будешь убит сам. При этом речь не идёт о безоглядном стремлении уничтожить мунафиков: сдавшись, они попадают в плен, из которого имеют возможность вызволиться, получив помилование или откупившись. Слова айата содержат конкретные наставления о том, какие боевые приёмы следует использовать в единоборствах с противником на полях сражений. Призыв обезглавливать врага не выглядел в глазах арабов чересчур жестоким: в те времена отсечение головы считалось наиболее «гуманным» из всех видов убийства, так как оно исключало возможность мучительной смерти или издевательства над раненым. К вышесказанному необходимо объяснение. Речь идёт о том, что мы должны ясно понимать каждое из положений Корана, выражающих отношение ислама к иным вероисповеданиям, которые были строго адресованы. Вот слова, которые, согласно мусульманской традиции, были ниспосланы Аллахом Мухаммаду во время противостояния мусульман и мекканских язычников перед захватом Мекки (См.: Коран. Перевод смыслов Н. Османова 2:190–192). Из контекста ясно следует, что призыв «сражаться на пути Аллаха» направлен не против почитателей Библии, как это часто представляют, а исключительно против курайшитов-идолопоклонников. В полном тексте фрагмента видны условия, при которых возможны боевые действия против язычников: «И сражайтесь..., но не преступайте»: «И не сражайтесь... пока они не станут сражаться с вами». Следует обратить внимание на следующие айаты Корана: (2:190), (5:13), в переводе Ш. Аляутдинова [12, с. 72]. Как отмечал в сборниках хадисов ал-Бухари: «‘А’иша поведал, что Пророк сказал: “Прощайте праведникам, если они совершают небольшие ошибки” (218:465); Абу Хубайра поведал, что Посланник Аллаха сказал: «Человек, обладающий добрым нравом, достигает той же ступени, что и тот, кто проводит ночь в молитвенном бдении» (138:284); Абд Аллах ибн Муфтил поведал, что Пророк сказал: «Аллах мягок и любит мягкость. Замягкость Он дарует то, чего не дарует засуровость» (219:472). «Ибн Аббас сказал: «Пророка спросили: Какая

религия больше всего нравится Всемогущему Аллаху?» Он ответил: «Религия, призывающая к единобожию и прощению»», (138:287) – писал ал-Бухари. Поэтому же поводу В. М. Порохова верно подметила, что «нужно понимать, Всевышний Аллах запрещает проливать кровь, совершать самоубийство или убивать ни в чём неповинных людей под прикрытием лозунгов о джихаде» (Коран 2:190-194). Согласно Корану и шариату, между мусульманами не должно быть войн, а все спорные вопросы должны решаться мирным путем (4:94–95). Однако вопреки этим указаниям войны между мусульманскими странами возникали как во времена халифатов, так и в наше время. Египетский богослов Хасан Фатх аль-Баб следующим образом объяснял значение джихада: «Джихад – стремление на пути к Богу, нет в нем места насилию и враждебности в отношении свободы и вероисповедания» [13]. Многозначность термина «джихад» на арабском языке дает возможность мусульманским богословам толковать его по-разному.

Представляет научный интерес классификация джихада, данная сирийским богословом Абдуллою Ульваном. В своём двухтомном труде «Воспитание детей в исламе» он рассматривает различные формы джихада в современных условиях: аль-джихад аль-мали (поддержание джихада имуществом); аль-джихад ат-таблиги (пропаганда джихада); аль-джихад ат-талими (преподавание, обучение джихаду); аль-джихадас-сияси (политический джихад); аль-джихад аль-китали (или аль-харби) – священная война [14]. Имам Ал-Бухари писал: «Абд Аллах Ибн Амр сказал: «Есть четыре таких качества, что обладай вы ими, вы не потерпели бы ущерба, даже если бы у вас отобрали весь мир. Это: добрый нрав, умеренность в еде, правдивость в словах и сбережение того, что было вверено на хранение»» (138:288). Абдулла Ульван пристальное внимание уделяет толкованию джихада как формы защиты и сохранения исламских ценностей, культурного наследия, самобытности народов, исповедующих ислам. Джихад толкуется им как форма миссионерской деятельности, популяризации ислама. Богослов признаёт, что непосредственно в священной войне могут участвовать не все, но поддерживать дух джихада имуществом и словом обязаны все. При этом он приводит хадисы Мухаммеда: «Кто снарядил воина на пути Аллаха, он уже совершил газават»; «Кто израсходовал свое имущество на пути Аллаха, получит 700-кратное». О необходимости всесторонней материальной поддержки

джихада говорится и в Коране (9:41). При этом уместно вспомнить сборник хадисов имама ал-Бухари, который писал: «Абу Хурайра сказал: Я слышал, как Абу ал-Касим сказал: Лучшие из вас в Исламе – это лучшие из вас по нраву, при условии, что они наделены пониманием (религии)» (138:285). Джихад-талими включает в себя поддержку средствами исламского общества науки и культуры. Развитие образования знаний о природе сущности джихада рассматривается как одна из обязательных норм исламской жизни, выполняющая внутренние функции его распространения, с одной стороны, и защиты от внешних влияний – с другой. Ульван и здесь опирается на хадисы Мухаммеда, в которых пророк поддерживает идею важности знания: «Будьте искренними в знании. Предательство в науке хуже предательства имуществом»; «Тот, кто утаил знание от того, кто в нем нуждался, да будет на него адская узда в судный день». Политический джихад (джихад-сияси) требует от верующих прилагать усилия для устройства мусульманского государства на основе учения ислама, на принципах мусульманского единобожия. В связи с этим богословы опираются на Коран и изречения Мухаммеда, согласно которым верующие должны быть верными принципам джихада, ибо именно его осознание определяет подлинное лицо правоверного.

В одном из хадисов пророк говорит: «Кто борется руками – тот верующий, кто борется словом – тот верующий, кто борется сердцем – тот верующий, и нет веры без этих качеств». И наконец, джихад-китали (джихад сражения), который обязывает всех мусульман, способных держать в руках оружие, быть готовыми в нужное время выступить на поле сражения в защиту ислама. Здесь воинствующий характер ислама и джихада выступают обнажено жестоко. Джихад-китали призывает верующих приложить все усилия к тому, чтобы устоять перед сатаной или одолеть его, будь то в «Дар-уль-ислам» (в стране ислама) или в «Дар-уль-харб» (в стране врага), во имя утверждения «призыва Аллаха на земле», Коран гласит: «И сражайтесь с ними, пока не будет истребления, и религия вся будет принадлежать Аллаху» (8:40); «Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в последний день, не запрещает того, что запретил Аллахи его посланник...» (9:29). Исламское учение о джихаде и диалоге опирается на концепцию предопределения, которая в подходящих условиях приводит к фатализму. К. Маркс писал: «Стержень мусульманства составляет фатализм» [15, с. 427]. Именно благодаря

этой пронизывающей весь ислам идее фатализма усиливается его воинственность, обязывающая верующих к полной самоотдаче в следовании исламским нормам. Вся жизнь и деятельность человека как бы заранее предопределены Богом. Вот почему смерть и жизнь в ходе «священной войны» должны рассматриваться как «спасение» – предопределённое свыше. При этом не имеет значения, в какой форме и где смерть тебя настигнет. Всё в руках божьих. Тому же, кто дома или на поле сражения гибнет в «священной войне», обеспечен рай. К сожалению, в экстремистских организациях, прикрывающихся религиозным плащом, очевидные преступные действия преподносятся, чуть ли не как «священная война». «Поистине, Аллах купил у верующих их души и их достояние зато, что им – рай! Они сражаются на пути Аллаха, убивают и бывают убиты, согласно обещанию от Него истинному в Торе, Евангелии и Коране...» (9:112). Учение ислама о джихаде внушает верующим мысль о том, что не следует никого бояться, а нужно просто следовать Аллаху.

Следует признать, что во многих исламских странах религия от государства отделена и там приняты вполне западные по духу демократические институты. Например, парламенты, как, скажем, в Египте, Ливане, Кувейте, Тунисе, Иордании, большинстве стран Южной и Юго-Восточной Азии. В других же они зачастую остаются «охвостом» исполнительной власти в лице отдельного правителя. Исламские учёные, да и общественность тоже признают, что на практике человеческая жизнь носит вторичный характер по отношению к какой-либо «высокой цели» – истинной или выдуманной правителями во имя обеспечения их узко корыстных интересов. Что же касается религиозных фанатиков исламистского толка, то для них «шахида» (мученическая смерть за веру) превыше всего, а человеческая жизнь на Земле не имеет никакого значения, ибо «шахид» (погибший за веру) немедленно получает пропуск в райские кущи и сертификат на вечную жизнь. Следует уточнить термины «муджахид» и «моджахед». В переводе оба они означают «человек, участвующий в джихаде, готовый пожертвовать жизнью за торжество ислама», однако первый принят в арабском мире, а второй в персоязычном: Иране, Афганистане, Таджикистане. Есть и третий – «джихади» («джихадист»), он принят в Пакистане и Индии и, по сути, применим к человеку, который во имя джихада сражается вне пределов собственной страны. Так, например, поступали многие пакистанцы, принимая участие в войне

в Афганистане против «неверных» илив Кашмире против индийской «оккупации». В марте 2010 года авторитетный центр Pew Global Attitudes Project провёл опрос, который зарегистрировал определённый позитивный сдвиг в общественном мнении в отношении радикальных исламистских группировок, поддержка которых в мусульманских странах существенно падает. В этом значительную роль, на взгляд известного российского востоковеда Ю.К. Тыссовского, сыграла позиция руководителей центров традиционного ислама во многих государствах, прежде всего Саудовской Аравии, Египте и Индостане. В марте 2010 года известный пакистанский правовед Мохаммад Тахир аль-Кадри опубликовал в Лондоне 600-страничную фатву, в которой объявил вне закона практически все аспекты деятельности радикальных исламистов, прибегающих к террору в отношении простых граждан. Добавлю, что аль-Кадри возглавляет организацию «Минхадж аль-Ислам» («Путь ислама») с миллионами последователей от Сирии до Фиджи. С 11 сентября 2001 года фатвы, осуждающие радикалов, публиковались от имени аятоллы Хаменеи, известного проповедника Юсефа аль-Карадауи. В 2008 году 6 тысяч исламских клириков осудили терроризм фанатиков от ислама. Аналогичная фатва была опубликована и 170 религиозными авторитетами, собравшимися в Аммане. Более того, в конце марта 2010 года 15 ведущих исламских богословов из многих стран ислама собрались в Мардине (Турция) и решились на серьёзный шаг – они денонсировали известную фатву о необходимости воинствующего джихада, выпущенную еще в XIV веке «право-

ведом» Ибн Таймией. Нельзя забывать слова великого реформатора Мартина Лютера: «Нелепо и невозможно повелениями принудить кого-либо верить так, а не иначе. Ересь никогда не может быть пресечена силой. Ересь – вещь духовная... и ее нужно побеждать трактатами... Если бы искусство заключалось в том, чтобы истребить еретиков огнем, то учеными докторами в мире были бы палачи» [16, с. 381–382].

Итак, новое политическое мышление создаёт неповторимые возможности для развития межкультурного и межрелигиозного диалога. Ведь чтобы верить, необходимо существовать; а чтобы существовать в современных условиях, нужно сохранять мир и сотрудничать. Необходимо помнить, что обращение значительных слоёв населения к религии в антигуманные религиозные организации обусловлено – среди прочих причин – недоверием к деятельности религиозных лидеров и проводимой властями политике, к неубедительным заявлениям религиозных и государственных деятелей. Нужно отметить, что до XVI века монархи Кастилии V называли себя «королями трех религий» – христианства (католичества), ислама и иудаизма, проявляя, таким образом, межконфессиональную толерантность.

Таким образом, в зависимости от ситуации джихад объявлялся как при нападении, так и при обороне. Джихад широко используется в качестве идеологического оружия как в борьбе с Западом, так и в борьбе против неверующих. Мы надеемся, что появится новое толкование «джихада» как приложения совместных усилий для решения проблем человеческой цивилизации.

### Литература

- 1 Peters R. Islam and colonialism. The doctrine of jihad in modern history (Ислам и колониализм. Доктрина джихада в современной истории). – The Hague, 1979. – P. 10.
- 2 Al-Ghunaimi M.T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach (Мусульманская Концепция в рамках Международного Закона и Западный подход). – The Hague, 1968. – P. 209.
- 3 Arabi A. R.L'islam et la guerre a l'Epoque du Prophete Mahomet (Ислам и война в эпоху пророка Мухаммеда). – Am-billy, 1954. – P. 59.
- 4 Boisard M. A.L'Humanism de l'Islam (Гуманизм Ислама). – P., 1979. – R. 273–274.
- 5 Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. – 11-е изд., доп. – М.: РИПОЛ классик, 2013. См. также: Коран. Пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского. Предисл. к изд. 1986 г. П. Грязневича; предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. – М.: Издательско-полиграфическая фирма «АНС-Принт» Ассоциации «Новый стиль», 1990. – 512 с; Коран. Перевод с арабского и комментарий М.-Н. О. Османова. – СПб.: Диля, 2013. – 576 с.
- 6 Порохова В.М. Понятийный подстрочник к Корану. – М.: РИПОЛ классик, 2013. – 288 с.
- 7 Всемирная энциклопедия: Религия. – Мн.: Современный литератор, 2003. – С. 766.
- 8 Увейс А.Х. «Джихад» в исламе: в прошлом и в настоящем. – Аш-Шарк Аль-Аусат, 1982, 19 ноября. – С. 13 (на арабском языке).
- 9 Бюллетень семинара «Ислам, философия и наука». – Париж, ЮНЕСКО, 1981, 8 – 10 июля. См. также: Диалог и толерантность в XXI веке. В поисках бессмертия рода человеческого и мира религий без войны / Авт.-сост. Д.А. Брусиловский, Ж.А. Борочоров. – Б.: Нео Принт, 2015. – 1664 с.: ил. – (Серия «Ученые Кыргызской Республики»); Brusilovskii D.

Dialogue and tolerance in the XXI century. Practical recommendations to achieve a positive and effective intercultural and interreligious dialogue (Диалоги толерантность в XXI веке. Практические рекомендации по достижению межкультурного и межрелигиозного диалога). – В.: NEOPRINT, 2015. – 160 pp. (“Scientists of the Kyrgyz Republic” series (Серия «Ученые Кыргызской Республики»)).

10 Россия – Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII – начале XXI века. – М.: Издательство Московского университета, 2013. – 480 с.

11 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 10.

12 Аляутдинов Ш. Перевод смыслов Священного Корана. – СПб.: Издательство «Диля», 2012. – 1824 с.

13 Фатх аль-Баб Хасан. Цель революции, которую осуществил ислам. – Минбар аль-Ислам, 1964, № 1 (на арабском языке).

14 Ульван Абдулла Насих. Воспитание детей в исламе. – Каир, 1981. – Т. 2. – С. 1088–1092 (на арабском языке).

15 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 9. См. также: Жданов Н. В., Игнатенко А. А. Ислам на пороге XXI века. – М.: Политиздат, 1989. – 352 с.; Керимов Г. М. Проблемы войны и мира в исламе // Вопросы научного атеизма. Вып. 31. Современный ислам и пробл. атеист. воспитания. – М.: Мысль, 1983. – 309 с. – С. 148–163. – В надзаг.: Акад. обществ. наук при ЦК КПСС. Ин-т науч. атеизма.

16 Тыссовский Ю. К. «Крестonosцы» против ислама. Избранное: в 2 тт.: Ислам между агрессией и смирением. Предисловие Л. И. Медведко. – М.: Грифон, 2011. – Т. 1. – 384 с.

### References

1 Peters R. Islam and colonialism. The doctrine of jihad in modern history (Islam i kolonializm. Doktrina dzhihada v sovremennoj istorii). – The Hague, 1979. – P. 10.

2 Al-Ghunaimi M. T. The Muslim Conception of International Law and the Western Approach (Musul'manskaja koncepcijav ramkah Mezhdunarodnogo Zakona i Zapadnyj podhod). – The Hague, 1968. – P. 209.

3 Arabi A. R. L'islam et la guerre a l'Epoque dy Prophite Mahomet (Islam i vojna v jepohu proroka Muhammeda). – Ambilly, 1954. – P. 59.

4 Boisard M. A. L'Humanism de l'islam (Gumanizm Islama). – P., 1979. – R. 273–274.

5 Koran. Perevod smyslov i kommentarii Iman Valerii Porohovoj. – 11-e izd., dop. – М.: RIPOL klassik, 2013. См. также: Koran. Per. s arab. akad. I. Ju. Krachkovskogo. Predisl. k izd. 1986 g. P. Grjaznevicha; predisl. k izd. 1963 g. V. Beljaeva, P. Grjaznevicha. – М.: Izdatel'sko-poligraficheskaja firma «ANS-Print» Associacii «Novyj stil'», 1990. – 512 s.; Koran. Perevod s arabского i kommentarij M.-N. O. Osmanova. – SPb.: Dilja, 2013. – 576 s.

6 Porohova V. M. Ponjatijnyj podstrochnik k Koranu. – М.: RIPOL klassik, 2013. – 288 s.

7 Vsemirnaja jenciklopedija: Religija. – Mn.: Sovremennyj literator, 2003. – S. 766.

8 Uveys A. X. «Dzhihad» v islama: v proshlom i v nastojashhem. – Ash-Shark Al'-Ausat, 1982, 19 nojabrja. – S. 13 (na arabskom jazyke).

9 Bjulleten' seminarov «Islam, filosofija i nauka». – Parizh, JuNESKO, 1981, 8 – 10 ijulja. См. также: Dialog i tolerantnost' v XXI veke. V poiskah bessmertija roda chelovecheskogo i mira religij bez vojny / Avt.-sost. D. A. Brusilovskij, Zh. A. Borochorov. – В.: Neo Print, 2015. – 1664 s.: il. – (Serija «Uchenye Kyrgyzskoj Respubliki»); Brusilovskij D. Dialogue and tolerance in the XXI century. Practical recommendations to achieve a positive and effective intercultural and interreligious dialogue (Dialogi tolerantnost' v XXI veke. Prakticheskie rekomendacii po dostizheniju mezhkulturnogo i mezhreligioznogo dialoga). – В.: NEOPRINT, 2015. – 160 pp. (“Scientists of the Kyrgyz Republic” series (Serija «Uchenye Kyrgyzskoj Respubliki»)).

10 Rossiya – Srednjaja Azija: Politika i islam v konce XVIII – nachale XXI veka. – М.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2013. – 480 s.

11 Marks K., Jengel' F. Soch. T. 10.

12 Aljautdinov Sh. Perevod smyslov Svjashhennogo Korana. – SPb.: Izdatel'stvo «Dilja», 2012. – 1824 s.

13 Fath al'-Bab Hasan. Cel' revoljucii, kotoruju osushhestvil islam. – Minbar al'-Islam, 1964, № 1 (na arabskom jazyke).

14 Ul'van Abdulla Nasih. Vospitanie detej v islama. – Kair, 1981. – Т. 2. – С. 1088–1092 (na arabskom jazyke).

15 Marks K., Jengel's F. Soch. T. 9. См. также: Zhdanov N. V., Ignatenko A. A. Islam na poroge XXI veka. – М.: Politizdat, 1989. – 352 s.; Kerimov G. M. Problemy vojny i mira v islama // Voprosy nauchnogo ateizma. Vyp. 31. Sovremennyj islam i probl. ateist. vospitanija. – М.: Mysl', 1983. – 309 s. – С. 148–163. – В надзаг.: Акад. obshhestv. nauk pri CK KPSS. In-t nauch. ateizma.

16 Tyssovskij Ju. K. «Krestonoscy» protiv islama. Izbrannoe: v 2 tt.: Islam mezhdou agressiej i smirenijem. Predislovie L. I. Medvedko. – М.: Grifon, 2011. – Т. 1. – 384 s.

Тіріде – жанға тыным жоқ, қызыл тілде буын жоқ

*Базар Оңдасұлы*

Тіл жүректің айтқанына көнсе – жалған шықпайды

*Абай*

Тілі жоғалған жұрттың өзі де жоғалады

*Ахмет Байтұрсынов*

Уметалиева-Баялиева Ч.  
**Старые гипотезы и новые  
идеи по происхождению  
речевого языка**

В статье дан краткий обзор различных теорий прошлого по происхождению речевого языка, а также сформулированы некоторые положения по новому взгляду на феномен языка как неотъемлемой части человека разумного – Homo sapiens. Новые теории опираются на данные разных наук: эволюционной антропологии, нейрофизиологии, генетики, психолингвистики, исследования коммуникаций высших приматов и др., что позволяет воссоздать общую картину становления человеческого языка с высокой степенью обоснованности. Научные поиски опираются на знания об ископаемых гоминидах, которые теснейшим образом связаны с проблемой эволюции человека.

**Ключевые слова:** ископаемые гоминиды, приматы, происхождение языка, мультидисциплинарные исследования, эволюционная антропология, эволюция человека.

---

Umetalieva-Bayalieva Ch.  
**Old hypotheses and new ideas on  
the origin of speech and language**

The article provides a brief overview of the various past theories on the origin of speech and language, and sets out some provisions on a new perspective on the phenomenon of language as an integral part of Homo sapiens. New theories based on the data of different Sciences: evolutionary anthropology, neurophysiology, genetics, psycholinguistics, research communications in higher primates, etc., which allows to obtain a comprehensive picture of the emergence of human language with a high degree of validity. The pursuit of science is based on knowledge about fossil hominids that are closely connected with the problem of the evolution of man.

**Key words:** fossil hominids, primates, the origin of language, multidisciplinary studies, evolutionary anthropology, human evolution.

---

Уметалиева-Баялиева Ч.  
**Сөйлеу тілінің пайда болуы  
туралы бұрынғы гипотезалар  
мен жаңа идеялар**

Мақалада сөйлеу тілінің пайда болуы туралы әртүрлі бұрынғы теориялардың қысқаша түйіндері және тілді ақылды адам- Homo sapiens-тің бір ерекшелігі, феномені ретінде қарастырған жаңа көзқарастар беріледі. Жоғары приматтардың қарым-қатынасын зерттеген эволюциялық антропология, нейрофизиология, генетика, психолингвистика т.б ғылым салаларының жаңа теорияларна сүйеніп сөйлеу тілінің пайда болуы туралы жоғары деңгейде негізделген жалпылама қорытынды жасауға мүмкіндік туады. гоминидтер туралы ғылыми ізденістер адам эволюциясыны мәселелерімен байланысты білімдермен тығыз байланысты.

**Түйін сөздер:** гоминидте, приматтар, тілдің пайда болуы, пән-аралық зерттеулер, эволюциялық антропология, адам эволюциясы.

## **СТАРЫЕ ГИПОТЕЗЫ И НОВЫЕ ИДЕИ ПО ПРОИСХОЖДЕНИЮ РЕЧЕВОГО ЯЗЫКА**

### **Введение**

Вопрос о происхождении языка интересовал людей с глубокой древности. Эта проблема занимает человечество с того времени, как человек осознал себя в качестве единственного на Земле существа, обладающего даром речи. Нам известно, что общение между особями – предками человека, в той или иной форме возникло в доисторические времена. Наиболее сложной и развитой формой общения у гоминидов (гоминиды лат. *Hominidae* – семейство наиболее прогрессивных приматов, включающее людей и больших человекообразных обезьян), безусловно, являются *вокативные*, или *голосовые* сигналы, необходимость которых была обусловлена рядом физических изменений в организме человека. К примеру, *вокативная речь* имеет большое преимущество по сравнению с простым *языком жестов*. Благодаря речи мы можем общаться в абсолютной темноте, даже не видя человека, с которым говорим. Переходя на чужой язык, нам проще скрыть свои истинные намерения, и возможно, слукавить, и даже обвести вокруг пальца людей (так, дети начинают говорить неправду в раннем возрасте – около четырех лет). Язык, как и все другие составляющие культуры, как бы заново создается и возрождается в сознании каждого ребенка, который только учится говорить [1].

Современные люди отделяют себя от всех прочих видов ближайших сородичей в животном мире – приматов, живущих сегодня на Земле, благодаря умению говорить. Эта проблема остается одной из наиболее сложных и до конца не решенных в языкознании. Существующие сегодня языки находятся на высоком уровне развития. Происхождение же языка относится к эпохе архаических форм взаимоотношений между людьми. Образование человеческой речи происходило, по мнению одних ученых 1,5 млн., по мнению других – 2,5 млн. лет тому назад.

Отсюда все теории происхождения языка являются гипотетическими. Тем не менее, в последние десятилетия такие исследования возвращаются в научный обиход. Уже к 1977 году насчитывалось не менее 23 основополагающих теорий происхождения языка. «Только в каталоге ИНИОН (библиографические базы данных ИНИОН по социальным и гуманитарным

наукам ведутся с начала 1980-х гг. Общий объем массивов составляет более 3,5 млн. записей, данные на 01.01.2012 г., ежегодный прирост - около 100 тыс. записей), начиная с 2000 г. под рубрикой «Происхождение языка» упомянуто несколько десятков работ, число книг о происхождении языка, вышедших за рубежом за последние десять лет, превышает два десятка, количество же статей, разделов в книгах, докладов на конференциях и симпозиумах не поддается исчислению» [2, с. 1].

Сегодня существует более 500 различных теорий происхождения языка. Они пытаются ответить на самые главные вопросы:

- как люди создали язык?
- что явилось причиной возникновения языка?
- создавался ли язык у отдельных индивидов или в коллективе? и т.д.

Существующие теории можно разделить на два подхода к решению проблемы:

- 1) язык появился естественным путем;
- 2) язык был создан некой созидательной силой.

Большое число гипотез породило ряд вопросов: кто создал язык? какова природа тех сил и причин, которые вызвали к жизни язык? Другая точка зрения в истории языкознания долгое время была преобладающей, расходились лишь в вопросе: кто создал язык и из какого материала?

Вопрос о материале, из которого строился язык, особых разногласий не вызывал: это звуки, рождаемые природой и людьми. Затем от них переход к членораздельной речи, в котором участвовали жест и мимика. В античном языкознании вопрос – кто создал язык и из какого материала, формулировался следующим образом: создан ли язык «по установлению» (теория «thesei») или «по природе вещей» (теория «physei»). Если язык создан по установлению, то кто его установил (Бог, человек, общество)? Если язык создавался по природе, то как соответствуют друг другу слова и свойства вещей, в том числе и сам человек?

Однако ни одна из существующих гипотез не может быть подтверждена фактами из-за огромной временной отдаленности событий.

## Основная часть

### *Религиозные теории*

Язык был создан Богом, богами или божественными мудрецами. Эта гипотеза отражена в религиях разных народов.

Согласно индийским ведам (XX век до н.э.), главный бог дал имена другим богам, а имена

вещам дали святые мудрецы при помощи главного бога. В *Упанишадах*, религиозных текстах X века до н.э., говорится о том, что сущее сотворило жар, жар – воду, а вода – пищу, т.е. живое. Бог, входя в живое, создает в нем имя и форму живого существа. Поглощенное человеком разделяется на грубейшую часть, среднюю часть и тончайшую часть. Таким образом, пища разделяется на отходы, мясо и разум. Вода – на мочу, кровь и дыхание, а жар разделяется на кость, мозг и речь.

Во второй главе *Библии* (Ветхий завет) говорится: «И взял Господь Бог человека и поселил его в саду Эдемском, чтобы возделывать его и хранить его. И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь. И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему. Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему. И навел Господь Бог на человека крепкий сон; и, когда он уснул, взял одно из ребр его, и закрыл то место плотию. И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку». (Бытие; 2, 15-22) [3].

Согласно *Корану* Адам был сотворен Аллахом из праха и «звучащей глины». Вдохнув в Адама жизнь, Аллах научил его именам всех вещей и этим возвысил его над ангелами» (тридцать вторая сура «Поклонение»: аяты 6-7).

Однако позже, согласно *Библии*, потомков Адама за их попытку построить башню до небес Бог покарал разнообразием языков:

На всей земле был один язык и одно наречие... «И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; сойдем же, и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Посему дано ему имя: Вавилон; ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Бытие; 11, 5-9).

*Евангелие от Иоанна* начинается следующими словами, где Логос (слово, мысль, разум) приравнивается к Божественному:

«В начале было Слово [Логос], и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога» (От Иоанна, Святое Благовествование; Гл.1, 1-2) [3].

#### *Первые опыты*

Еще в Древнем Египте люди задумывались над тем, какой язык самый древний, то есть, ставили проблему происхождения языка. Когда *Псамметих* (663-610 до н.э.) вступил на престол, он стал собирать сведения о том, какие люди самые древние. Царь велел отдать двоих новорожденных младенцев (от простых родителей) пастуху на воспитание среди стада коз. По приказу царя никто не должен был произносить в их присутствии ни одного слова. Младенцев поместили в отдельной пустой хижине, куда в определенное время пастух приводил коз и, напоив детей молоком, делал все прочее, что необходимо. Так поступал Псамметих и отдавал такие приказания, желая услышать, какое первое слово сорвется с уст младенцев после невнятного детского лепета. Повеление царя было исполнено. Так пастух действовал по приказу царя в течение двух лет. Однажды, когда он открыл дверь и вошел в хижину, оба младенца пали к его ногам, протягивая ручонки, произносили слово «бекос». Когда же сам Псамметих также услышал это слово, то велел расспросить, какой народ и что именно называет словом «бекос», и узнал, что так фригийцы называют хлеб. Отсюда египтяне заключили, что фригийцы еще древнее их самих (Геродот. История; 2, 2).

Это был первый в истории лингвистический эксперимент. В I веке н.э. римский учитель риторики Квинтилиан заявлял, что «по сделанному опыту воспитывать детей в пустынях немymi кормилицами доказано, что дети сии, хотя произносили некоторые слова, но говорить связно не могли». Хан *Джелалатдин Акбар* (1562-1605), властитель империи Моголов в Индии, провел такой же эксперимент с детьми, в результате – дети заговорили жестами [3].

#### *Античные гипотезы*

Древнегреческие философы заложили основы современных теорий происхождения языка. По взглядам на эту проблему они разделились на две научные школы – сторонников «*фюсей*» (*phusei*) и приверженцев «*тесей*» (*thesei*).

#### *Фюсей*

Сторонники природного происхождения названий предметов, например *Гераклит Эфесский* (535-475 до н.э.), считали, что имена даны от

природы, так как первые звуки отражали вещи, которым соответствуют имена. Имена – это тени или отражения вещей. Тот, кто именуется вещи, должен открыть природой созданное правильное имя, если же это не удастся, то он всего лишь производит шум.

#### *Тесей*

Имена происходят от установления, согласно обычаю, заявляли приверженцы установления названий по договоренности между людьми. К ним относились *Демокрит из Абдер* (470/460 – первая половина IV в. до н.э.) и *Аристотель из Стагир* (384-322 до н.э.). Они указывали на многие несоответствия между вещью и ее названием: слова имеют по нескольку значений, одни и те же понятия обозначаются несколькими словами.

Сторонники *тесей* утверждали, что имена произвольны, на что сторонники *фюсей* отвечали, что есть правильные имена и имена, данные ошибочно.

Платон в своем диалоге «Кратил, или о правильности имен» предложил компромиссный вариант: имена создаются установителями имен в соответствии с природой вещей, а если этого нет, то значит имя плохо установлено или искажено обычаем.

#### *Стоики*

Представители философской школы стоиков (*Хрисипп из Солы* – 281-205 до н.э.) считали, что имена возникли от природы. По их мнению, одни из первых слов были звукоподражательными, а другие звучали так, как они воздействуют на чувства. Напр., слово мёд (*mel*) звучит приятно, так как мёд вкусен, а крест (*crux*) – жестко, потому что на нем распинали людей. Если происхождение слов скрыто, их можно установить путем исследования [3].

#### *Гипотезы нового времени*

Ономатопоэтическая (греч. «создающая имена»), иначе, *звукоподражательная гипотеза*. Язык возник из подражания звукам природы. Ироничное название этой гипотезы: теория «гав-гав», «мяу-мяу». Эту теорию стоиков возродил немецкий философ *Готфрид Лейбниц* (1646-1716). Он подразделял звуки на сильные, шумные (напр., звук «р») и мягкие, тихие (напр., звук «л»). Благодаря подражанию впечатлениям, которые на них производили вещи и животные, возникли и соответствующие слова. Но современные слова, по его мнению, отошли от первоначальных звучаний и значений.

#### *Междоветная гипотеза*

Эмоциональные выкрики от радости, страха, боли и т.д. привели к созданию языка. Ироничное название этой гипотезы: теория «тьфу-тьфу».

*Шарль де Бросс* (1709-1777), французский писатель-энциклопедист, наблюдая за поведением детей, обнаружил, как первоначально лишённые смысла детские восклицания, переходят в междометия, и решил, что первобытный человек прошел ту же стадию. Его вывод: первые слова человека – это междометия.

*Этьен Бонно де Кондильяк* (1715-1780), французский философ, полагал, что язык возник из потребности взаимопомощи людей. Кондильяк выделял три вида знаков: а) случайные; б) естественные (природные крики для выражения радости, страха и т.д., – крики сопровождалась жестом.); в) избранные самими людьми. Затем люди стали использовать слова, которые первоначально были только существительными. При этом одно слово выражало целое предложение.

Французский писатель и философ *Жан Жак Руссо* (1712-1778) считал, что «первые жесты были продиктованы потребностями, а первые звуки голоса – исторгнуты страстями». Естественное действие первых потребностей состояло в отчуждении людей, так как необходимость сохранения жизни вынуждает их избегать друг друга. Но все страсти сближают людей. Не голод, не жажда, а любовь, ненависть, гнев диктуют человеку произносить звуки, крики, жалобы. Вот почему первые языки были напевными и страстными, прежде чем стали простыми и рассудочными.

Английский натуралист *Чарльз Дарвин* (Чарльз Роберт Дарвин, 1809-1882 – английский натуралист и путешественник, одним из первых пришел к выводу и обосновал идею о том, что все виды живых организмов эволюционируют во времени от общих предков. В своей теории, развёрнутое изложение которой было опубликовано в 1859 году в книге «Происхождение видов» (точное название книги «О происхождении видов путем естественного отбора»), основным механизмом эволюции Дарвин назвал естественный отбор. Ему также принадлежит одно из первых обобщающих исследований о происхождении человека) считал, что звукоподражательная и междометная теории – это два основных источника происхождения языка. Он обратил внимание на большие способности к подражанию у наших ближайших родственников – обезьян. Он также полагал, что у первобытного человека во время ухаживаний возникали «музыкальные кадансы», выражающие различные эмоции – любовь, ревность, вызов сопернику [3].

#### *Биологическая гипотеза*

Язык – естественный организм, который самопроизвольно возникает, имеет определенный

срок жизни и умирает. Выдвинул эту гипотезу немецкий лингвист *Август Шлейхер* под влиянием дарвинизма (**дарвинизм** – теория эволюции живой природы Ч. Дарвина. Основное ее положение – естественный, осуществляющийся посредством природных условий отбор особей, благодаря которому вновь возникшие свойства особей какого-то вида получают разное значение для выживаемости их организмов), то есть учения, определяющего ведущую роль естественного отбора в биологической эволюции. Но первые корни слов возникли, по его мнению, как результат звукоподражания.

#### *Гипотезы социального значения:*

##### *Гипотеза общественного договора*

Эту гипотезу поддерживал английский философ *Томас Гоббс* (1588-1679): разобщенность людей – их естественное состояние. Семьи жили сами по себе, добывали пищу в тяжелой борьбе, в которой люди «вели войну всех против всех». Но чтобы выжить, им пришлось объединиться в государство, заключив между собой договор. Для этого потребовалось изобрести язык, который возник по установлению.

*Жан Жак Руссо* полагал, что если эмоциональные выкрики – от природы человека, звукоподражания – от природы вещей, то голосовые артикуляции – чистая условность. Они не могли возникнуть без общего согласия людей. Позднее (по общественному договору) люди договорились об используемых словах. Сначала каждый предмет, каждое дерево имели свое собственное имя, и лишь позже появились общие имена (т.е. не дуб А, дуб Б и т.д., а «дуб» как общее имя) [3].

##### *Жестовая теория*

Связана с другими гипотезами (междометной, социального договора). Выдвигали эту теорию *Этьен Кондильяк*, *Жан Жак Руссо* и немецкий психолог и философ *Вильгельм Вундт* (1832-1920), который полагал, что язык образуется произвольно и бессознательно. Но сначала у человека преобладали физические действия (пантомима). Причем эти «мимические движения» были трех видов: рефлекторные, указательные и изобразительные. Рефлекторным движениям соответствовали междометия. Указательным и изобразительным движениям, выражающим представления о предметах и их очертаниях, соответствовали корни будущих слов. Первые суждения были только сказуемыми без подлежащих.

*Руссо* подчеркивал, что с появлением членораздельного языка жесты отпали как основное средство общения – у языка жестов немало не-

достатков: трудно пользоваться во время работы, общаться на расстоянии, в темноте, и т.д. Поэтому язык жестов был заменен звуковым языком, но полностью не вытеснен.

Невербальные (несловесные) средства общения (жесты), изучает паралингвистика как отдельная дисциплина языкознания.

#### *Трудовые гипотезы*

Коллективистская гипотеза (теория трудовых выкриков)

Язык появился в ходе коллективной работы из ритмичных трудовых выкриков. Выдвинул гипотезу Людвиг Нуаре, немецкий ученый второй половины XIX века.

#### *Трудовая гипотеза Энгельса*

Труд создал человека, а одновременно с этим возник и язык. Теорию выдвинул немецкий философ Фридрих Энгельс (1820-1895) [3].

#### *Гипотеза спонтанного скачка*

По этой гипотезе язык возник скачком, сразу же с богатым словарем и языковой системой. Высказывал гипотезу немецкий лингвист Вильгельм Гумбольдт (1767-1835): «Язык не может возникнуть иначе как сразу и вдруг ... Язык невозможно было бы придумать, если бы его тип не был уже заложен в человеческом рассудке. Чтобы человек мог постичь хотя бы одно слово не просто как чувственное побуждение, а как членораздельный звук, обозначающий понятие, весь язык полностью и во всех своих взаимосвязях уже должен быть заложен в нем. В языке нет ничего единичного, каждый отдельный элемент проявляет себя лишь как часть целого ... Человек является человеком только благодаря языку, а для того, чтобы создать язык, он уже должен быть человеком. Первое слово уже предполагает существование всего языка». В пользу этой гипотезы говорят скачки в возникновении биологических видов [3].

Язык рассматривался Гумбольдтом в двух смыслах – как речевая деятельность, в которой живёт и воплощается дух наций (язык растворяется в речемыслительном процессе), и как язык, в котором выражено своеобразие и индивидуальность духа народа. «Язык глубоко заложен в духовном развитии человечества, он неотъемлемая его часть, в нем обнаруживаются все состояния культуры. И в то же время язык самостоятелен. Он появляется как эманация, перевоплощение духа, как дар человечеству от его внутренней природы» (Вильгельм Гумбольдт) [4, с.47].

Утверждение о том, что проблема происхождения языка находится на стыке многих наук,

стало уже общепринятым. Так, некоторые ученые изображают ее в виде «пазла» (пазл – складная картинка, мозаика (англ. *jigsaw puzzle*) – игра-головоломка, в которой требуется составить мозаику из множества фрагментов рисунка различной формы. По мнению психологов, собирание пазлов способствует развитию образного и логического мышления, произвольного внимания, восприятия, в частности, различению отдельных элементов по цвету, форме, размеру и т. д.; учит правильно воспринимать связь между частью и целым), в котором отдельные фрагменты соответствуют разным научным дисциплинам. В любом научном исследовании, независимо от его направления, присутствует анализ результатов смежных дисциплин по данной проблеме. Сегодня собираются представители разных наук, которые осуществляют *мультидисциплинарные исследования*, которые ставят своей целью обрисовать: общую картину изысканий, осмыслить и расквалифицировать различные теории [5].

В начале XXI века становится непопулярной *креационистская гипотеза* (креационизм, от лат. *creationis* – творение: теологическая и мировоззренческая концепция, согласно которой основные формы органического мира (жизнь), человечество, планета Земля, а также мир в целом, рассматриваются как непосредственно созданные Творцом или Богом. Креационистские концепции варьируют от чисто религиозных до претендующих на научность) о том, что язык был создан или привнесен некими высшими силами. Например, в англоязычной литературе эти теории получили название *just so stories* – «такие вот истории». На смену философским размышлениям пришел глубокий научный анализ данных разных наук: *этологии, нейрофизиологии, эволюционной антропологии, генетики, психолингвистики, археологии, исследования коммуникаций высших приматов и др.*, что позволяет реконструировать общую картину становления человеческого языка с достаточно высокой степенью обоснованности [5]. Поэтому сегодня уже невозможно построить абстрактную или сказочную теорию, потому что такая гипотеза неминуемо разобьется о какие-то факты.

Повышение интереса к происхождению языка однозначно связано с накоплением большого количества данных разных научных дисциплин, как-то проливающих свет на данную проблему. В последние годы существенно пополнились знания об *ископаемых гоминидах*, которые теснейшим образом связаны с проблемой об эволюции

человека. Так, переход от обезьяны к человеку не произошел за короткий период. Эволюционные линии, ведущие к человеку и шимпанзе, разделились (по молекулярным данным) примерно 5,5-6,5 млн. лет назад (возможно, несколько раньше – до 8 млн. лет) [6]. Во время появления обезьян великое дерево эволюции ответвлялось во все стороны, затем из-за этих ветвей появились люди, которые, образно говоря, стояли на самом конце этой длинной голой ветки.

Таким образом, «эволюция языка является частью эволюции человека и имеет смысл только тогда, когда рассматривается как часть эволюции человека» [7, с.4]. *Австралопитеки* (австралопитеки, от лат. *australis* – южный и др.-греч. πῖθηκος – обезьяна: род ископаемых высших приматов, кости которых впервые были обнаружены в пустыне Калахари (Южная Африка) в 1924 году, а затем в Восточной и Центральной Африке. Являются либо предками рода «люди», либо представляют собой «сестринскую» по отношению к людям группу) превратились в человека умелого – *Homo habilis* (человек умелый, от лат. *Homo habilis* – высокоразвитый австралопитек или первый представитель рода *Homo*. Обнаружен археологами Лики (Мэри и Луисом) в 1960 году и описан в 1964 году по сенсационной находке из ущелья Олдувай в Танзании), а умелый – в прямоходящего – *Erectus* (эректус, от лат. *Homo erectus* – человек прямоходящий; устар. *архантропы* – ископаемый вид людей, который рассматривают как непосредственного предшественника современных людей. Исследование ДНК X-хромосомы в 2008 году привело к выводу, что азиатский вид *Homo erectus* вполне мог скрещиваться с *Homo sapiens* и быть предком современных людей по смешанным линиям (не прямой мужской и не прямой женской)), прямоходящий – в примитивного *Sapiens* (человек разумный, от лат. *Homo sapiens*; также встречаются транслитные варианты *Хомо Сапиенс* и *Гомо Сапиенс* – вид рода Люди (*Homo*) из семейства гоминид в отряде приматов, единственный живущий в настоящее время. От современных человекообразных, помимо ряда анатомических особенностей, отличается значительной степенью развития материальной и нематериальной культуры, включая изготовление и использование орудий труда, способностью к членораздельной речи и развитому абстрактному мышлению. Человек как биологический вид является предметом исследования физической антропологии. Природа и сущность человека являются предметом как философского, так и религиозного диспутов),

тот – в Неандертальцев (неандерталец, человек неандертальский, от лат. *Homo neanderthalensis*; в советской литературе также именовался палеоантропом) – ископаемые древние люди (палеоантропы). Первые люди с чертами прото-неандертальца существовали в Европе ещё 600-350 тысяч лет назад. Неандертальцы создали археологические культуры раннего палеолита. Скелетные остатки неандертальцев открыты в Европе, Азии и Африке. Время существования – 200-28 тыс. лет назад. Как установили исследования генетического материала неандертальцев, они, видимо, не являются прямыми предками современного человека. Рассматриваются как самостоятельный вид «человек неандертальский» (*Homo neanderthalensis*), но чаще как подвид человека разумного (*Homo sapiens neanderthalensis*). Название дано по ранней находке (1856) ископаемого человека в долине Неандерталь, близ Дюссельдорфа (Германия). Основная масса останков неандертальцев и их предшественников «пренеандертальцев» (примерно 200 индивидов) обнаружена в Европе, главным образом во Франции, и относится к периоду 70-35 тыс. лет назад, *Homo neanderthalensis*), а Неандертальцы – уже в *Homo sapiens sapiens*, то есть в нас [7, с.162]. В генеалогическом древе человека через четыре или пять видов (предки гориллы, шимпанзе и орангутанов ответвились в отдельную ветвь) протянулась длинная прямая ветвь, которая отделилась и внезапно окончилась на человеке. Возможно, мы и произошли от обезьян, но судя по описанной картине, между ними и нами – приличное расстояние. Потом появилось все больше и больше квази (квази, от лат. *quasi* как будто, будто бы) – приставка, соответствующая по значению словам «мнимый», «ненастоящий», напр.: квазинаучный, квазиученый) человеческих видов, которые со временем вымерли, оставив после себя лишь ископаемые останки. В то время как непрерывная линия развития человека победоносно росла вперед и вверх [7].

В Африке обнаружен целый ряд древних (миоценовых) гоминид, которые жили примерно в то самое время, когда произошло разделение эволюционных линий, ведущих к шимпанзе и человеку. В науке *эволюционная антропология* за последнее время были открыты новые виды, как *Sahelanthropus tchadensis* (6-7 млн. лет назад; 2001), *Orrorin tugenensis* (ок. 6 млн. лет; 2000), *Ardipithecus kadabba* (5,2-5,8 млн. лет; 2001), *Ardipithecus ramidus* (4,4 млн. лет), *Australopithecus anamensis* (ок. 4,2 млн. лет), *Kenianthropus platyops* (3,5 млн. лет; 2001), *Homo georgicus* (1,8 млн.

лет; 2002), *Homo antecessor* (ок. 0,8 млн. лет), *Homo floresiensis* (ок. 18-38 тыс. лет; 2004) и пересмотрена классификация уже известных видов [6]. Несомненно, что эволюция человека не может быть описана как простая однолинейная история – разные виды *Homo* сосуществовали и даже, возможно, конкурировали друг с другом. Например, современниками *Homo sapiens*, появившегося более 100 тыс. лет назад, были *Неандертальцы* (последние находки датируются временем 28 тыс. лет назад), *Homo erectus* (находки с о. Ява имеют возраст 50 тыс. лет), *Homo floresiensis* (человек флоресский, от лат. *Homo floresiensis* – возможно, карликовый ископаемый вид людей. Именуются также «хоббитами» по аналогии с существами, придуманными Дж. Р. Р. Толкином. Останки *Homo floresiensis* обнаружены в 2003 г. в Индонезии (остров Флорес, пещера Лианг Буа), где найдены несколько скелетов, разной степени сохранности возрастом приблизительно в 17-95 тысяч лет, живший 38–18 тыс. лет назад) [5].

Ученые высказывают мнение, что «наша состоявшаяся эволюционная история – это только один из многих потенциально существовавших ее сценариев, который, в отличие от других, не остался запасным лишь в силу во многом случайного стечения мало связанных между собой обстоятельств» [8, с. 7].

Итак, проблема происхождения языка (или глоттогенеза) издревле занимала умы человечества. Ещё у Платона в диалоге «Кратил, или о правильности имён» шел спор об установлении имён в согласии с природой вещей, или в соответствии с общественным договором. В мифах же и сказках разных народов бог или богочеловек даровал язык и грамматику, расчленив речь на отдельные звуки.

Сценариев о происхождении языка было очень много. К концу 1970-х гг. насчитывалось 23 теории происхождения языка: трудовая теория и междометий, теория общественного договора и звукоподражаний, теория диффузных выкриков («знаки» первобытного языка: призыв к действию, указание на орудие, и т.д.) и др.

Однако и поныне эта проблема считается неразрешимой. Ещё в 1866 г. Парижское лингвистическое общество наложило запрет на рассмотрение работ в этой области, так как к этому времени языковедение было еще не готово к серьезному научному рассмотрению данного вопроса (например, во Французской академии в 1775г. также был запрет на разработку «вечного двигателя», *perpetuum mobile* из-за бесплодности

попыток изобрести безостановочный механизм).

Тем не менее, в последние десятилетия (кон. XX – нач. XXI вв.) вновь оживляется научный интерес к проблеме происхождения человеческого языка, а *глоттогенетическая проблематика* стала необычайно популярна и даже вошла в моду.

И всё же, что из себя представляют *естественные человеческие языки*, является для науки все ещё не закрытой темой. Это довольно парадоксально, что в лингвистике нет общепринятого определения *языка*. По мнению авторитетных ученых-лингвистов, для этого необходимо установить границы и пределы объекта, что «... невозможно сделать без четкого знания того, что соседствует с определяемым понятием. Язык – это коммуникативная система, следовательно, для того, чтобы определить его, необходимо хорошо представлять другие коммуникативные системы, прежде всего возникшие и эволюционирующие естественным путем (как и человеческий язык) ...» [2, с. 20-21].

Отсюда, чтобы успешно решать проблему о происхождении человеческого языка, необходимо представлять себе, какие свойства должны появиться у этой *коммуникативной системы*, призванной считаться настоящим *языком*? Ведь ещё до появления протоязыка нужна была коммуникация, которая удовлетворяла бы необходимым требованиям, связанным с приспособленностью к среде, времени, ситуации, и т.д.

До недавнего времени строились фантастические и полуфантастические догадки и версии по поводу возникновения языка, эти многочисленные теории пересказывали друг другу и даже высмеивали их (эти теории систематизированы в книге Б.В. Якушина «Гипотезы о происхождении языка». В англоязычной литературе такие теории получили наименование *just so stories* – «просто сказки», как у Редьярда Киплинга (в Африке знаменитый английский писатель начинает подбирать материал для новой детской книги, которая выходит в 1902 году под названием «Сказки просто так» (*Just So Stories*)).

Однако к началу нового тысячелетия (XXI в.) обсуждение проблемы происхождения человеческого языка вышло на новый уровень. Теперь уже нельзя сказать, что «язык возник из подражания звукам природы» или «эмоциональные выкрики от радости, страха, и т.д. привели к созданию языка». Сегодня работы основываются не на философские размышления, а на известные факты и научные данные. Исследования

опираются на углубленный анализ многих наук: археологии, генетики, психолингвистики, этнологии, нейрофизиологии, эволюционной антропологии, коммуникации высших приматов, и т.д. Издаются книги, появляются многочисленные сборники, где собраны работы из разных областей знания, проводятся симпозиумы, осуществляются мультидисциплинарные исследования. Все работы ставят своей целью обрисовать общую картину исследований по происхождению языка, осмыслить и систематизировать различные теории (проблема происхождения языка ле-

жит на стыке многих наук: книга психолингвиста Джин Эйчисон, Aitchison Jean. «The Articulate Mammal»; нейрофизиолог, антрополог, нейропсихолог Терренс Дикон «Коэволюция, деволуция и язык» и др.).

Несмотря на достижения научных знаний, заниматься вопросами возникновения языка и сегодня достаточно сложно – во-первых, никакая гипотеза не проверяется на 100%; а во-вторых, проблема многозначна так же, как многозначно, к примеру, возникновение жизни на Земле.

### Литература

- 1 Оппенгеймер Стивен. Хроники демографического взрыва. Изгнание из Эдема. Заселение мира. – М.: Эксмо, 2004. – 640 с.
- 2 Бурлак С.А. Происхождение языка. Факты, исследования, гипотезы. – М.: Corpus, 2011. – 462 с.
- 3 [http://www.langust.ru/review/lang\\_h01.shtml](http://www.langust.ru/review/lang_h01.shtml)
- 4 Якушин Б.В. Гипотезы о происхождении языка. – М.: Наука, 1984 – 136 с.
- 5 Бурлак С. А. Происхождение языка: новые материалы и исследования: обзор / С. А. Бурлак. – Москва: ИНИОН, 2007. – 80 с.
- 6 Марков А.В. Происхождение и эволюция человека. Обзор достижений палеоантропологии, сравнительной генетики и эволюционной психологии. – 2009. [[http://macroevolution.narod.ru/markov\\_anthropogenes.htm](http://macroevolution.narod.ru/markov_anthropogenes.htm)].
- 7 Дерек Бикертон. Язык Адама. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 336 с.
- 8 Вишняцкий Л.Б. Человек в лабиринте эволюции. – М.: Весь Мир, 2004. – 156 с.

### References

- 1 Oppengejmer Stiven. Hroniki demograficheskogo vzryva. Izgnanie iz Jedema. Zase-lenie mira. – М.: Jeksmo, 2004. – 640 s.
- 2 Burlak S.A. Proishozhdenie jazyka. Fakty, issledovanija, gipotezy. – М.: Corpus, 2011. – 462 s.
- 3 [http://www.langust.ru/review/lang\\_h01.shtml](http://www.langust.ru/review/lang_h01.shtml)
- 4 Jakushin B.V. Gipotezy o proishozhdenii jazyka. – М.: Nauka, 1984 – 136 s.
- 5 Burlak S. A. Proishozhdenie jazyka: novye materialy i issledovanija: obzor / S. A. Burlak. – Moskva: INION, 2007. – 80 s.
- 6 Markov A.V. Proishozhdenie i jevoljucija cheloveka. Obzor dostizhenij paleoantropologii, sravnitel'noj genetiki i jevoljucionnoj psihologii. – 2009. [[http://macroevolution.narod.ru/markov\\_anthropogenes.htm](http://macroevolution.narod.ru/markov_anthropogenes.htm)].
- 7 Derek Bikerton. Jazyk Adama. – М.: Jazyki slavjanskih kul'tur, 2012. – 336 s.
- 8 Vishnjackij L.B. Chelovek v labirinte jevoljucii. – М.: Ves' Mir, 2004. – 156 s.

Тәрбие басы – тіл

*Махмұд Қашқари*

Тіліңді тый – тісің сынбайды

*Ахмет Игүнеки*

Басқа пәле – тілден

*Жиренше*

Уметалиева-Баялиева Ч.

**О нативности систем  
человеческого языка.  
Язык Сильбо Гомера**

В статье повествуется о загадочном языке-свисте, на котором общались жители Канарских островов – голубоглазые великаны гуанчи. С помощью этого необычного языка они вели целые диалоги на большие расстояния. Испанские конкистадоры, завоевавшие острова в XV в., переняли Сильбо Гомеро и адаптировали его к испанскому языку. Появление этого языка сопровождалось множеством легенд и мифов. В 2009 году язык занесён в список шедевров устного и нематериального культурного наследия ЮНЕСКО.

**Ключевые слова:** сильбо Гомера, язык свиста, децибел, гуанчи, Канарские острова, финикийские мореходы, тирский пурпур, карфагеняне.

---

Umetalieva-Bayalievа Ch.

**About the sample's natural  
state remains systems  
of human language.  
The Language Of Silbo La  
Gomera**

The article focuses on the mysterious language of the whistle, which was communicated to the inhabitants of the Canary Islands, the blue-eyed giants, the Guanches. With this unusual language they were whole conversations over long distances. The Spanish conquistadors, who conquered the island in XVv., adopted the silbo La Homero and adapted it to Spanish language. The emergence of this language was accompanied by many legends and myths. In 2009, the language is listed in the list of masterpieces of oral and intangible cultural heritage of UNESCO.

**Key words:** silbo La Gomera, a whistle language, decibel, the Guanches, the Canary Islands, Phoenician sailors, Tyrian purple, the Carthaginians.

---

Уметалиева-Баялиева Ч.

**Адами тіл жүйесінің  
нативтілігі жайлы.  
Сильбо Гомера тілі**

Мақалада Канар аралдарының тұрғындары – көгілдір көзді гуанчи алыптарының сөйлескен тілі жұмбақ ысқырық-тіл жайлы баяндалады. Осы бір ерекше тіл көмегімен олар қашық арадан-ақ сұхбаттаса алды. XV ғасырда аралдарды жаулап алған испан конкистадорлары Сильбо Гомероны қабылдап алып, оны испан тіліне бейімдеді. Бұл тілдің пайда болуы көптеген аңыздар және мифтермен белгілі. 2009 жылы тіл ЮНЕСКО-ның ауызша және материалды емес мәдени мұра жауһарларының тізіміне енгізілді.

**Түйін сөздер:** Сильбо Гомера, ысқырық тілі, децибел, гуанчи, Канар аралдары, финикилік теңізде жүзушілер, тирдік пурпур, карфагендіктер.

## О НАТИВНОСТИ СИСТЕМ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ЯЗЫКА. ЯЗЫК СИЛЬБО ГОМЕРА

Возникшая в XX в. культурология претендует на форму интегративного и междисциплинарного знания в силу специфики предмета исследования, так как *культура* – это сфера человеческой деятельности, охватывающая все её разновидности. Отсюда культурология, будучи интегративной формой знания, способна гибко и динамично реагировать на требования меняющегося мира, способствуя формированию универсального мировоззрения. Отсюда предметом и объектом изучения культурологии становится фактическое многообразие культуры в её конкретных способах бытования. Сегодня, в нач. XXI в., невозможно изучение сколько-нибудь серьезных научных задач без комплексных подходов, глубоких и энциклопедических познаний в той или иной области. Такая знаковая система, как язык, классифицирована наукой по многим направлениям, а обсуждение проблемы происхождения человеческого языка в последнее время вышло на новый научный уровень. Отсюда изучение такой глобальной и обобщающей темы, как взаимоотношения *речевого языка и музыки*, или *вербально-синтаксических возможностей* человека и его *интонационно-музыкального способа выражения*, стало возможным из-за нового, системного подхода к решению проблемы.

Одним из важных понятий лингвистики и философии языка является праязык. По моей гипотезе *речевой язык* и *музыкальный язык* вышли из одного источника, из так называемого *первозыка*. Вероятно, это и был т.н. *первородный язык* (всеобщий, единый), или *праязык, прамировой язык*.

Когда человек ещё не стал человеком ему требовалось придумать средства коммуникации. Благодаря умению артикулировать и умению производить звуки голосом – «люди» смогли общаться друг с другом. И *речевой язык* и *музыкальный язык* находились в неразделённом состоянии. Отсюда возникают понятия *синкретического* или *прасинкретического языка*.

И сегодня существует в языке некая неразделённость и нерасчленённость слоговых и музыкальных тонов (например, это *тоновые* или *тональные языки*, т.е. *китайский язык, тайский, частично вьетнамский, бирманский, мон-кхмерские языки*).

Таким образом, подтверждается гипотеза, что *речевой язык* и *музыкальный язык* вышли из более общего *прасинкретичес-*

кого языка. Понятие *синкретизм* (синкретизм, от греч. *synkrētismos* – соединение, объединение, слитность, нерасчленённость, характеризующая первоначальное, неразвитое состояние чего-либо, например, с. первобытного искусства, в котором пляска, пение и музыка существовали в единстве, нерасчленённо) используется как неразделённое, неразвитое состояние чего-либо. Понятие же *нативности* мы используем как понятие первородно-предковости (Native – родной, исконно присущий, коренной – англ.).

Подтверждает эту гипотезу **язык Сильбо Гомера**. Это – свистящий язык острова Гомера (Канарские острова). Феномен **языков свиста** поразителен, так как представляет собой переход от элементарных свистовых сигналов, музыкальных тонов к «нормальному» слоговому разговорному языку.

Ученые считают пики Канарских островов веками, которые заставляют задуматься над одной из величайших загадок человечества: кто были гуанчи, народ, обнаруженный на всех этих островах первооткрывателями? (Л. Грин «Острова, не тронутые временем») [1].

Настоящей сенсацией в мире историков, этнографов и лингвистов явилось «вторичное открытие» уже известного (так как в 1878 г. об этом открытии была опубликована статья «сильбо Гомера» немецкого этнографа Кведенфельда, побывавшего на Канарских островах) «сильбо Гомера» (сильбо-гомера; от исп. *el silbo* – свист – свистящий язык на острове Гомера. Сильбо – свистящая форма одного из диалектов испанского языка. Жители общаются на нём через глубокие ущелья и узкие долины, которыми изрезан весь остров. Носителя сильбо гомеро называют сильбадором (свистуном). В 2009 году язык занесён в список шедевров устного и нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. О древних языках Канарских островов известно немного. Вероятно, это была достаточно простая фонетическая система, позволявшая эффективно общаться с помощью свиста. Язык свиста предположительно пришёл на остров из Северной Африки. На нём общались гуанчи, жители острова. На нём также говорили на островах Иерро, Тенерифе и Гран-Канария. Испанские колонизаторы, завоевавшие Канарские острова в течение XV века, постепенно смешались с местным населением. В XVI веке они переняли сильбо гомеро и адаптировали его к испанскому языку. Благодаря этому язык сохранился. По состоянию на 1976 год сильбо гомеро сохранялся только на острове Иерро, где был распространён ещё в XIX веке. В

конце XX века, когда он оказался на грани исчезновения, местные власти ввели изучение сильбо гомеро в школах. Длительное существование сильбо гомеро может объясняться особым ландшафтом острова и простотой овладения этим языком. Язык находится под официальной защитой как пример нематериального культурного наследия) – языка свиста Канарских островов. Преподаватель фонетики (университет Глазго, 1957 г.) Андре Класс в течение нескольких месяцев исследовал этот необычный язык. Класс делает выводы: свистуны с о. Гомера изменяют высоту тона с помощью языка, оставляя неподвижными губы и пальцы. «Местные жители, – писал он, – прижимают кончик языка к губам и в то же время пытаются артикулировать слова, как при нормальной речи. Они могут вполне ясно высвистеть все, что говорят по-испански» [1, с.151]. Однако при длительном разговоре собеседники могут ошибаться и не понять друг друга. Тогда приходится повторять фразы по несколько раз. Такие ошибки часто вызваны изменениями высоты звука без изменений его тембра. Также выяснилось, что язык «сильбо Гомера» имеет ряд удивительных особенностей. Так, свист у гомерцев очень сильный: он иногда разносится на 14 км! (существует история об этом: один из путешественников в начале XX века посетил Канары и рассказал о недоверчивом англичанине, который попросил, чтобы ему свистнули на ухо. В результате проверки силы звука он оглох на две недели!). Мощность свиста пиренейских горцев из Ааса (маленькое горное селение во Французских Пиренеях) составляет – 110 децибел (они свистят всего на 2-3 км), на расстоянии одного метра от «свистуна». Децибел – единица измерения мощности звука или шума: к примеру, 40 децибел – нормальный разговор, 80 децибел – звук переносится с трудом, 120 децибел – звук может травмировать мозг... Пиренейские горцы острова Гомера могли бы сравниться с легендарным Соловьем-разбойником из русских былин, который пугал всех в округе своим фантастически сильным свистом. Возможно, в древности на Руси жили племена, умеющие общаться с помощью языка свиста?...

По свидетельству очевидца, проживавшего на острове Гомера, известного немецкого этнографа и путешественника *Эриха Вустмана*: «... мы пешком направились в Сан-Себастьян – главный город острова Гомера. А ведь если верить сообщениям путешественников, посещавших острова, на Гомере свистят все – от мала до велика. Более того, на острове даже птицы подражают

свистовому разговору людей» [1, с.152-153]. Еще старые испанские и португальские хроники первооткрывателей Канарских островов упоминают о языке-свисте, который разносился над островом Гомера в минуту опасности. Местные предания сообщают, что с помощью этого необычного языка общались древние жители Канарских островов – голубоглазые великаны *гуанчи*. Они отбивались от испанских завоевателей, но были поголовно истреблены. Существует легенда, что с помощью языка свиста мятежники острова передавали сообщения друг другу и даже вели целые диалоги на расстоянии, с целью совместного выступления против испанских конкистадоров. Тревожный свист «готовься к бою!» вновь раздался над островом Гомера, когда в XVII веке в бухте Сан-Себастьяна высадились алжирские корсары. А во время гражданской войны в Испании (XX век, 30-е гг.) Канарские республиканцы получали нужную информацию от своих сторонников, отбиваясь от фашистского десанта. Они приняли последний бой в горах и вынуждены были сдаться.

Существует множество мифов и легенд о происхождении необычного языка свиста. Над загадкой его появления на Канарах бьется не одно поколение ученых: лингвистов, этнографов, историков ... Трудно установить, в какой из народных легенд есть доля истины, несомненно одно – язык свиста существует давно, задолго до прихода испанцев и первых завоевателей Канар. Остров Гомера населяли рослые, добрые по нраву люди, которые говорили губами, как будто у них отсутствует язык. Людям якобы отрезали языки в наказание за непокорность. Другая легенда гласит о том, что жители Канарских островов – потомки африканских племён, поднявшие восстание против римлян. В наказание за это им вырвали языки, бросили в лодки без вёсел и они причалили к острову.

Но очевидно, что без языка человек не способен свистеть. «Язык и зубы – вот что формирует свистовые фразы «сильбо Гомера» и в аналогичном свистовом разговоре пиренейских горцев!» – утверждает один из исследователей языков свиста, французский ученый *Рене-Ги Бюснель*. Поэтому мифы о «безъязыких людях» вряд ли содержат какую-то долю истины и объясняют появление языка свиста на Канарских островах. Итак, без языка человек не может свистеть, так как язык в свисте играет почти что главную роль. *Рене-Ги Бюснель* прибегнул к такому эксперименту. При помощи рентгена и киносъемки он установил, что во время свиста чаще

всего человек, фиксируя среднюю часть языка, свободно передвигает его кончик, который в основном и формирует свистовые фразы. Таким образом, лишая пленного языка, невозможно «изобрести» язык свиста. Или, возможно, с целью обезопасить себя от непокорных островитян, первые завоеватели применили эту «хирургическую операцию» в отношении уже существующего языка свиста.

Известный английский писатель и путешественник *Лоуренс Грин* писал в начале 60-х годов XX в., что языком свиста, этим своеобразным искусством «разговора» на Канарах владеют многие из жителей острова, даже маленькие дети. В частности, в своей книге «Острова, не тронутые временем» (в Советском Союзе она вышла в 1972 году) он приводит много интересной информации о языке свиста на Канарских островах: островах Тенерифе, Иерро, Лансароте и др.

С развитием средств массовой коммуникации (радио, телефон, телевидение и т.д.) язык свиста стал постепенно утрачивать своё значение как единственного способа общения. В XX в. на острове появились радио, почта, телефон, которые стали вытеснять этот загадочный реликт, тем не менее и сейчас на Гомере по-прежнему свистят от мала до велика. Хотя, возможно, в будущем язык «Сильбо Гомера» перестанет существовать.

По рассказам путешественников, посетивших Канарские острова, язык свиста использовался жителями в *практических целях*. Так, рыбаки пересвистываются друг с другом, сообщая о многочисленных косяках рыб, которыми так богаты местные воды. Или, родители обращаются к своему годовалому ребёнку на языке свиста, и он отзывается на своё имя. С помощью необычного языка была оказана скорая медицинская помощь, что спасло жизнь многих людей. При помощи звуков свиста официантка и повар обмениваются информацией, таким способом высвистывается каждое блюдо и заказ. Как писал *Грин* «... когда речь идёт о сладком, свист становится ... более мелодичным», и т.д.

У языка свиста есть свои *особенности*. Например, его труднее понять на близком расстоянии, чем отдалённому на несколько километров. Силе свиста способствуют разряжённый горный воздух, к тому же помогает эхо. Многочисленные пропасти и ущелья составляют рельеф острова Гомера. Вдоль и поперёк он изрезан крутыми обрывами, по дну которых бегут бушующие горные реки. Их шум заглушают людские голоса, и, чтобы сообщить свежие новости приятелю, стоящему по другую сторону ущелья, то лучше просвистеть

ему, чем пытаться карабкаться по скалам. Как пишет немецкий путешественник *Эрих Вустман*, прекрасная акустика ущелий, чистый и прозрачный воздух, а также хороший слух у островитян и их здоровые зубы играют в этом немаловажную роль. Звук получается больше похожий на свист пара, чем на человеческий свист.

Конечно, в формировании языка свиста огромную роль играют *язык, зубы, губы и пальцы рук*. Различные их сочетания помогают строить фразы на этом языке. В то время как в обычной речи мы различаем не отдельные звуки, а слова и фразы, то в «сильбо» всё слышно отчётливо. Смысл насвистанного сообщения целиком определяется высотой тона, а не от речевых волн. Поэтому язык свиста стал удобной системой связи не только у гомерцев, но и у многих других народов.

Как правило, высвистывают целую фразу, и именно на испанском языке: «О, Эваристо, сними ботинки, заберись на пальму и сбрось-ка пару орехов для нашего гостя». Люди, разговаривающие на языке «сильбо Гомера», легко расшифровывают самые сложные фразы. Чтобы передать целое предложение на большое расстояние, вкладывают в рот пальцы, чтобы получился сильный звук. Также необходимо просвистеть «ключевое» слово, например, не просто «январь», «февраль», но добавить слово «месяц», чтобы фраза была разборчива. Несильный, но разборчивый «губной свист» применялся на коротком расстоянии, а, чтобы получить сильный и далеко слышимый звук, нужно было приставить к языку согнутый палец правой руки, а левой сделать воронку вокруг рта [1].

Исследователи считают «сильбо» «насвистанным диалектом испанского языка». На основе его фонетико-лингвистического анализа были сделаны выводы. Сохранению и развитию языка «сильбо» способствуют: *во-первых*, изолированное положение острова с труднопроходимыми тропами, и, *во-вторых*, сам гомерический диалект испанского языка с его простой фонетикой, содержащей малое количество гласных и согласных звуков (без звонких звуков): «Альфонсо! Федерико! Фелиппе! Эваристо!». Большое значение имеют *ритмика, ударение, интонация* свистовых фраз, «ключевые слова», а также ограниченный смысл передаваемых сообщений. И ещё одна особенность «сильбо» – на этом языке не говорят на абстрактные темы, но передают исключительно конкретные сведения.

В загадке «сильбо Гомера» причудливо переплелись мифы и предания древних жителей

Средиземноморья, сообщения авторов античной эпохи, рассказы мореплавателей и споры ученых – этнографов, антропологов, лингвистов, археологов, географов, историков и т.д. Посильный вклад в разгадку «тайны всех тайн» внесли античные авторы – историки географии. На вопрос: Кто принёс язык свиста на Канарские острова? Кто были первыми поселенцами на этих островах? И т.д. С давних пор Канарские острова «открывались» и «закрывались» много раз. По мнению некоторых историков, Канарские острова впервые были открыты в промежутке между 2700 и 2000 гг. до н.э. критскими или малоазийскими мореходами. Древние мифы о походах Геракла к берегам Атлантики и найденные артефакты времён первых критских царств представляют собой косвенные улики. Позже в море вышли греки-ахейцы, которые мореходству научились у критян (около 1400 г. до н.э.).

Примерно с 1200 г. до н.э. новые хозяева Средиземного моря – *финикийцы* начинают осваивать просторы Средиземноморья. Они идут по следам своих учителей и торговых конкурентов: критян и ахейцев. В начале I-го тыс. до н.э. финикийские мореходы открывают *Канарские острова* и остров *Мадейра*. Историки географии пишут, что финикийцы, однажды побывав на Канарах, вновь и вновь были вынуждены возвращаться туда, так как острова манили их своим волшебным климатом. Древнегреческий философ и историк *Плутарх* писал: «Даже среди туземцев успело распространиться занесённое извне верование, что здесь должны находиться Елисейские поля, местопребывание праведных, воспетое Гомером» [1, с.162].

Дело в том, что на Канарских островах произрастал лишайник (в средние века в Европе её называли «трава оризелло»), содержащий в большом количестве высококачественный краситель – знаменитый в древности *турский пурпур*. Это сырьё приносило купцам и правителям Тира и Сидона огромные доходы. До сих пор не раскрыта тайна производства этого устойчивого красителя. Поэтому не случайно Канарские острова стали называть Пурпурными островами. Обладание ими составляло одну из важнейших тайн Финикийского государства, а затем и его колонии Карфагена. Необитаемый остров, обнаруженный финикийцами и карфагенянами, обладал в изобилии плодами, богатыми лесами и райским климатом. Этот остров, гористый на юге и низменный на севере, был покрыт роскошной растительностью. Пихты, драконовые, оливковые, фиговые и финиковые деревья

образовывали густые леса. В большом количестве здесь водились овцы, козы и дикие собаки. Земля, удобная для возделывания, приносила ежегодно два урожая, не требуя никаких удобрений. Информация об островах хранилась в строжайшем секрете от основных конкурентов Финикии – греков и римлян. Древнегреческий историк и географ *Страбон* вспоминал, что когда греческое или римское судно преследовало карфагенский торговый корабль, взявшего курс на Атлантику, с целью разведать его маршрут, то капитан карфагенского корабля предпочёл погибнуть вместе со своим судном, но не выдать цели плавания.

Легенды, повествующие о событиях захвата «заморских территорий» и распространении монополии на острова, отражают героические времена карфагенских мореплавателей V в. до н.э. *Гимилькона* и *Ганнона*, которые предпринимали смелые плавания на север и юг Атлантики, открывая новые острова и создавая там свои колонии. Никто не должен был знать о местонахождении и богатствах Канарских островов. Нарушивших запрет хранить тайну Карфагена ждало жестокое наказание.

После падения Карфагена в результате Пунических войн с Римом (146 г. до н.э.) только ливийский правитель знал об атлантических островах. Этот образованный правитель нашёл там только остатки древних построек. Оставшиеся жители, возможно, избежали неминуемой гибели и укрылись в густых лесах и глухих горах.

На вопрос: Кто был первым жителем Канарских островов? До сих пор нет ответа. Возможно, это были *финикийцы*, *карфагеняне*, *ливийцы*, или ещё какой народ? Учёные в 30-е гг. XX в. сообщали, что на островах Тенерифе и Иерро обнаружены наскальные надписи и рисунки. Французский антрополог *Рене Верно* писал, что в древности здесь проживал тёмнокожий и малорослый народ «пигмеи», им на смену пришли *гуанчи* – высокие, рыжеволосые и голубоглазые люди. Гуанчей считали гигантами, они были на голову выше жителей Пиренейского полуострова. В свое время испанским и французским завоевателям крепко досталось от них, вооружённых лишь каменным и деревянным оружием. Почти сто лет длилось сопротивление гуанчей, особенно на острове Гран-Канария, получившего название «Великого». Исторические хроники рассказывали, что и мужчины и женщины яростно сопротивлялись интервенции испанцев и португальцев: они были в беге быстрее лошадей, перепрыгивали глубокие ущелья... Гуанчи всег-

да сражались до последнего воина, они владели сложной техникой боя на шестах, которая до сих пор не забыта.

Происхождение гуанчей до сих пор неизвестно. По сообщениям испанских завоевателей, в XV веке остров Тенерифе населяли рослые, белокурые, красивые люди. Выдвигались самые разнообразные теории об их связи с античным мифом об Атлантиде: существует версия, что гуанчи – потомки атлантов, спасшихся после гибели Атлантиды. Речь идет о «тайне всех тайн» – знаменитой «проблеме Атлантиды» древнегреческого философа *Платона* (427–347 гг. до н.э.). С этих времен рождается одна из «полуфантастических» направлений исторической науки – «атлантология», в которой были свои сторонники – «атлантоманы» и противники – «атлантофобы» (кто отрицал существование «мифической» Атлантиды Платона – «модели идеального государства»).

Автор книги «Острова, не тронутых временем» *Лоуренс Грин* писал, что эта «романтическая гипотеза» считает пики Канарских островов – частью потонувшего континента Атлантиды, а гуанчей – пастухами расы атлантов, которым «удалось спастись, потому что они находились со своими стадами в горах». Но писатель с сожалением отмечает: «Пока же я должен опровергнуть теорию существования Атлантиды, хотя это и не доставляет мне удовольствия. В ней слишком много вымысла. Геологи доказали, что Канары – не часть погрузившегося в море континента, а вулканические пики третичного периода. Промеры между островами и Африканским побережьем обнаружили такие глубины, что даже если когда-либо и существовал «континентальный мост», то его смыло задолго до того, как на земле появились люди ...» [1, с. 182].

*Полуфантастические гипотезы.* По поводу происхождения гуанчей одна полуфантастическая теория сменяет другую. Можно назвать множество имен зарубежных и российских ученых XIX–XX вв., во взглядах которых смешались и Атлантида, и «остатки» исчезнувшего большого острова, и загадочные гуанчи-«атланты» и их таинственный «язык свиста», и их мегалитические каменные постройки, и т.д.

По мнению французского учёного *Г. Пуассена*, кроманьонцы могли придти в Европу только из Атлантиды. Не случайно древние греки считали все мегалитические постройки творениями рук великанов и называли их «циклопическими». Всем известно, что рост кроманьонцев превышал 190 см! Гуанчей называли «белыми

богами», кто их видел, непременно говорили об их гигантском росте, они были на голову выше пришедших испанцев, генуэзцев и французов. По словам англичанина *Л. Спенса*, атланты часто мигрировали в Новый и Старый Свет, и основали ряд археологических культур, сменявших друг друга на протяжении *палеолита, мезолита и неолита* (древнекаменного, среднекаменного и новокаменного) веков.

Первая миграция произошла 25-30 тыс. лет до н. э. Именно тогда в Европе появились люди нового типа – *кроманьонцы* [2]. Они вытеснили дикие племена *неандертальцев* (неандерталец, человек неандертальский, от лат. *Homo neanderthalensis* или *Homo sapiens neanderthalensis*; в советской литературе именовался палеоантропом – вымерший представитель рода Хомо (люди). Первые люди с чертами прото-неандертальца существовали в Европе ещё 600–350 тысяч лет назад).

Вторая миграция атлантов относится к 14 тыс. до н. э., когда в Старый Свет была принесена *культура ориньяка* [3]. Третья миграция атлантов относится к 8 тыс. до н. э. (это период предполагаемой гибели Атлантиды), которая принесла в Европу такую же высокую *культуру азиль-тарденуаз* (названия приводятся по стоянкам Франции, где обнаружены данные археологические культуры).

«Атлантоманы» утверждали, что такие же переселения атлантов увидела не только Европа, но и Америка. В мифах американских индейцев говорится о появлении с востока «белых богов», давших индейцам науку, культуру и искусство. Например, у индейцев племени тольтеков (главный город тольтекского государства – Толлан (Тула) был найден археологами и не является мифическим вымыслом. В 1940 году археологи раскопали холм, под слоем земли которого была обнаружена шестиэтажная пирамида, имевшая в основании площадь 43 на 43 метра, украшенная рельефными изображениями змея в птичьем оперении и орла. Широкий вход в храм-пирамиду украшали две каменные статуи, каждая из которых была сложена из 4 громадных блоков) один из великих богов *Кецалькоатль* (что в переводе означает Пернатый змей) был высоким и белокожим. Он дал тольтекам многие искусства, создал новые сплавы металлов, реформировал календарь. И был он сыном бога неба и богини-матери земли.

Антропологические исследования древних черепов *Г.Пуассеном* доказали сходство долихоцефальных (длинноголовых) индейцев Северной

Америки с кроманьонцами Западной Европы и гуанчами Канарских островов. А загадочный свист гуанчей Канарских островов нашел аналогии у «языка свиста» индейцев Центральной Америки и жителей Северо-Западной Африки.

*Фантастические гипотезы феномена гуанчей и их «языка свиста».* Некоторые писатели-фантасты и сторонники так называемой «гипотезы о пришельцах» или «палеовизита» французский писатель *Роберт Шару* и швейцарский писатель и уфолог *Эрих фон Деникен* заявили, что гуанчи потомки белокурых и голубоглазых «пришельцев из космоса», прибывших к нам по трассе «Земля-Сириус.» Они, ссылаясь на таинственный «язык свиста», заявляли, что это своеобразное «эсперанто Вселенной», которое в совершенстве владели пришельцы.

Таинственные и необъяснимые явления были связаны с Атлантикой и Канарскими островами. Писатели-фантасты считали эти острова «страной обетованной», островами блаженных. Свои аргументы они черпали в книгах известных атлантоманов, как *Игнатиус Донелли* «Атлантида, допотопный мир» (конец XIX в.): автор рассматривает концепцию космической катастрофы как мощного фактора, меняющего облик Земли и течение жизни на планете. Всем знакомую концепцию писатель детально разработал еще в XIX веке на уровне новейших достижений науки своей эпохи.

*Донелли* доказывает существование Атлантиды, где находились и греческий Олимп, и «земля обетованная» всех народов мира. Цивилизации древности – Шумер, Древний Египет, Индия, Мексика, Перу и др. (пирамиды, письменность, города и т.д.) – это всего лишь колонии, основанные жителями Атлантиды, провинции центров мировой цивилизации. Так высокая культура атлантов распространилась по всему свету, а боги мировых религий – это обожествлённые атланты, «культуртрегеры» (культуртрегер, от нем. – носитель и распространитель образования, иногда употребляется в ироническом смысле) Земли. Сторонники сенсационной «фантастической археологии» связывают в единое целое «магическое прошлое» Атлантики (гибель Атлантиды) и ее «космическое настоящее».

«Сколько необычных и ужасающих рассказов – о «застывшем» западном море, в котором невозможно плыть кораблю из-за покрывающей его окаменевшей грязи или огромных плавающих водорослевых полей и островов, засасывающих корабли, вывезли галеры воображения из античного времени прямо в средние века. Запу-

щенные со стапелей (стапель, от голланд. Stapel – наклонный фундамент или помост *эллинга* для постройки, ремонта судов и спуска их на воду) еще предприимчивыми финикийцами и карфагенянами, чтобы отпугивать с морских трасс начинающих салаг-мореходов, они несли заряд впечатляющей информации через «темные столетия» раннего средневековья. Арабские синдбады, люди суеверные и впечатлительные, с детской непосредственностью верившие в древние «сказки», панически боялись таинственных вод Атлантики с ее «магнитными островами» и Медным Всадником, и свой страх передали итальянцам и испанцам, португальцам и нормандцам» [1, с.170].

Примитивные портуланы (портулан или портолан – морская карта эпохи Возрождения, от конца XIII до XVI века, на которой показана акватория Средиземного и Чёрного морей, а также побережье Атлантического океана за Гибралтаром: на север – от Пиренейского полуострова до Фландрии, включая южные берега Ирландии и Британии, на юг – марокканский берег. Очертания морей, показанные на портуланах, достаточно близки к очертаниям этих же морей на современных картах, чего нельзя сказать о других картах известного европейцам мира – так называемых *Marra mundi*, изготовленных в эту же самую эпоху) – наследники античных периплов (перипл, от др.-греч. *περίπλους*, от *περίπλέω*, плыть кругом (вокруг), огибать) – вид древнегреческой литературы, в котором описываются морские путешествия и морские плаванья вдоль берегов) имели самые фантастические названия островов «Моря Тьмы», имя которого заимствовали у арабских синдбадов. Тем не менее, Атлантика оставалась для арабов чужим морем – «маре инкогнитум». Арабы не отличались смелостью в атлантических предприятиях, побаиваясь заплывать далеко в океан, они «несли груз античной традиции в своих представлениях о далеком западном море». «Античная традиция, как известно, все далекое, чужое и чудовищное помещала в «стране тьмы», на западе, где садилось солнце и находилось «царство мертвых». «Там опирается на воды свод небес и зарождается Мрак и Ужас. Нет возврата тому, кто рискнет заплыть в эти воды, как нет возврата мертвым из царства теней», – говорили древние греки. По их представлениям, Запад был естественным «концом света», куда могли ходить лишь отчаянные герои – Геракл, Ясон, Одиссей. И то,

каких трудов стоили им свершенные подвиги!» [1, с.170]. Не случайно, как пишут писатели-фантасты, «загадка Бермудского Треугольника» родилась и существует именно в этом океане. И не случайно, к числу «атлантических сенсаций» немалое место отводится Канарским островам и загадочным гуанчам, а также их *загадочному «языку свиста»*.

В связи с этим исследователей интересуют многие вопросы: Когда и как возник «язык свиста»? Почему он возник у самых разных народов? Как переводятся фразы речевого языка на «язык свиста»? Какова польза от изучения этого феномена для лингвистики и информатики? И т.д. Такое свойство этого вида языка как концентрированная форма подачи информации на большие расстояния, возможно, понадобится в будущем для связи с далеким космосом, а может быть, поможет наладить отношения с «пришельцами» далеких планет? Безусловно, изучение эффективности связи в форме спрессованной информации поможет академической науке (этнографам, историкам, лингвистам, археологам и др.) знать больше об этом феномене и использовать его в перспективе. На сегодняшний день существует много гипотез и догадок, которые могут и должны быть расшифрованы усилиями многих наук. Современная наука о языке (лингвистика, информатика, семиотика, семантика и т.д.) располагает разнообразными достижениями каждая в своей области, и, возможно, найдутся свои «шлиманы» и «шампольоны», которые со временем разгадают тайну «языков свиста».

Языки «сигналы», языки – подражания птицам и животным, были у самых старых и самых молодых народов. Это своеобразное «свистовое эсперанто» в ультразвуковом диапазоне свидетельствует о наличии в древности *единого интонационно-смыслового языка*, на котором общались древние люди. Расшифровка перехода от нативного, т.е. первородного, предкового состояния языка (свистовая форма) к нормальной человеческой речи, основанной на другой системе звукоорганизации и передачи информации есть важная задача для языковедов и лингвистов.

Учитывая тот факт, что *язык свиста* невозможно исследовать как методами современного *музыкознания*, так и методами *лингвистики*, требуется создание новых подходов для изучения этого «лингвистического» феномена. На сегодняшний день *языки свиста* всё ещё остаются большой загадкой для исследователей.

### Литература

- 1 Босов, Г.И. Сильбо Гомера и другие (повесть об исчезающем языке). – М.: Детская литература, 1976. – 210 с.
- 2 <https://ru.wikipedia.org/wiki/Кроманьонец>
- 3 [https://ru.wikipedia.org/wiki/Ориньякская\\_культура](https://ru.wikipedia.org/wiki/Ориньякская_культура).
- 4 Meyer J. (2005) Typology and intelligibility of whistled languages: approach in linguistics and bioacoustics. Pd D dissertation. Cyberthese publication. Lyon 2 University. [электронный ресурс: <http://www.lemondessiffle.free.fr/whistledLanguages.htm>]
- 5 Busnel, R-G. and Classe, A. (1976) Whistled Languages. New York: Springer-Verlag. ISBN 0-387-07713-8.

### References

- 1 Bosov, G.I. Sil'bo Gomera i drugie (povest' ob ischezajushhem jazyke). – М.: Detskaja literatura, 1976. – 210 s.
- 2 <https://ru.wikipedia.org/wiki/Кроманьонец>
- 3 [https://ru.wikipedia.org/wiki/Ориньякская\\_культура](https://ru.wikipedia.org/wiki/Ориньякская_культура).
- 4 Meyer J. (2005) Typology and intelligibility of whistled languages: approach in linguistics and bioacoustics. Pd D dissertation. Cyberthese publication. Lyon 2 University. [jelektron-nyj resurs: <http://www.lemondessiffle.free.fr/whistledLanguages.htm>]
- 5 Busnel, R-G. and Classe, A. (1976) Whistled Languages. New York: Springer-Verlag. ISBN 0-387-07713-8.

Аяққа кісен салуға болар, қолға кісен салуға болар –  
тілге кісен салуға болмас

*Бәйдібек Қарашаұлы*

Тілден – зікір, көңілден – пікір

*Сұлтанмахмұт Торайғыров*

Янковский С.В.  
**Социокультурная  
топография: от  
социально-идеографического  
к социально-эйдетическому  
конструированию образа мира**

Понимание реального многообразия постиндустриальной цивилизации является стратегическим преимуществом глобального мира. В статье рассмотрена противоположность геофизического и геоикоического образов мира. Анализ конструирования социальной реальности в отношении отображаемого пространства и изображаемого объекта является одним из актуальных направлений междисциплинарного подхода социокультурных исследований в философии, культурологии, антропологии. Концептуальную парадигму представленного исследования определяет оппозиция действительного и воображаемого в контекстуальных объектах. Геофизический образ мира, являясь следствием пересечения научных дискурсов, политических проекций, утопических ориентиров символического производства, отображает материально физическое и символическое распределение планетарного пространства.

**Ключевые слова:** карта, цивилизация городов, индустриальная цивилизация, постиндустриальная цивилизация, проект мегалитической культуры, лингво-культурный нарциссизм.

Jankowski S.V.  
**The sociocultural topography:  
from the socio-ideographic to  
socio-eidetic design of the image  
of the world**

Understanding of the real variety of cultural projects the post-industrial civilization has is the strategic advantage of the global world. The contradiction of the geophysical and geoiconic images of the world is analyzed in the article. The analysis of the construction of social reality referred to the displayed space and the imaged object is an important trend of a multidisciplinary approach in social-cultural studies in philosophy, culturology and anthropology. The study's conceptual paradigm is determined by the opposition between the real and the imaginary in the geophysical image of the world. The geophysical image of the world is a result of the intersection of scientific discourses, political backgrounds and utopian marks of symbolic production, it displays the material, physical and the symbolic distribution of the planetary space. The geopolitical and historical maps of the world present the multiplicity of codes of socio-ideographic design within the planetary space. Overcoming the negative effects of the global competition of preferences forms the geoiconic image of the world. Socio-eidetic design allows to refine upcoming trends of civilizational processes, the effects caused by the mediatization of the social reality and the impact of global communication upon the cultures of the social field.

**Key words:** map, civilization of the cities, industrial civilization, post-industrial civilization, the project of megalithic culture, linguocultural narcissism.

Янковский С.В.  
**Әлеуметтік-мәдени  
топография: әлем бейнесінің  
әлеуметтік-идеографиялықтан  
әлеуметтік-әйдетикалық  
құрылымын жасау**

Постиндустриалды өркениеттердің көптүрлілігін түсіну жаһандық әлемнің артықшылығы болып табылады. Мақалада геофизикалық және геоикондық әлем образының қарама-қайшылығы қарастырылған. Бейнеленген кеңістік пен нысанға қатысты әлеуметтік шындықтың құрылымын жасауды талдау философия, мәдениеттану, антропологиядағы әлеуметтік-мәдени зерттеулердің пәнаралық тәсілдердегі өзекті бағыттардың бірі болып табылады. Бұл зерттеудің концептуалды парадигмасын контекстуалды нысандар жайлы шынайы болып жатқан және ойдағының арасындағы оппозиция анықтайды. Ғылыми дискурстар, саяси проекция, рәміздік өндірістердегі утопиялық бағдарлардың салдары бола отырып, әлемнің геофизикалық бейнесі планеталық кеңістіктің материалды-физикалық және рәміздік бөлінуін бейнелеп көрсетеді.

**Түйін сөздер:** карта, қалалар өркениеті, индустриалды өркениет, постиндустриалды өркениет, мегалиттік мәдениет жобасы, лингвисттік-мәдени нарциссизм.

**СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ  
ТОПОГРАФИЯ:  
ОТ СОЦИАЛЬНО-  
ИДЕОГРАФИЧЕСКОГО  
К СОЦИАЛЬНО-  
ЭЙДЕТИЧЕСКОМУ  
КОНСТРУИРОВАНИЮ  
ОБРАЗА МИРА**

Геофизический образ мира по преимуществу являлся схематическим отображением ориентиров видения мира человеком. Но современный человек пребывает не только в физически подвижном, метафизически неизменном, но и в виртуальном мире. Информационные технологии анимировали статику геофизического образа. Принципы геокодирования и геолокации способны отслеживать навигацию и определять с точностью до нескольких метров положение объекта и пользователя. Примеры подобных возможностей представляют программы Googleglass, Googlemaps, GoogleSky, AndroidSGPSTest и других, представляющие использование технологических возможностей информационных терминалов GSM/GPRS, а также их спутниковых альтернатив. Виртуальная картография основана на использовании географического модуля, включающего местоположение, дистанцию, визуализацию наблюдаемого объекта на основе адаптированной к информационным технологиям картографии.

Технологии также изменили содержание и качество человеческих представлений о мире. Начиная с античности, дихотомия «космос («κόσμος», представление об универсальном порядке мироздания, объект созерцания) / ойкумена («οἰκουμένη», представление о цивилизационных пространствах человечества, результат деятельности)» структурировала образ мира. К середине двадцатого столетия космический масштаб существования человечества засвидетельствовал утрату ценностного значения данной дихотомии. Важным является то, что этот новый образ мира, дополненный виртуальным измерением либо созданный им, не вполне вписывается в классические представления категории существования и присутствия. Обозначенные технологиями трансформации представляют предмет философской рефлексии и литературы. Начиная с цикла лекций, прочитанных Мартином Хайдеггером в 1949 г. в Бремене, они находятся в поле зрения философии техники. Изменения в картине мира представляют одну из определяющих стратегий. Альтернативу методичной критики современности, осуществленной Хайдеггером, представляет концепция восприятия реальности в процессе миростроения, предложенная Х. Арендт. Мир как предел возможности мышления предстает некой точкой совпа-

дения цивилизованного и человеческого, зрителя и актера.

Предлагаемое исследование является опытом осуществления феноменологической редукции геофизического образа планетарного пространства к интенциональным значениям плюралистической онтологии цивилизационных процессов. И в данной перспективе прослеживаются узловые моменты глобальной картографии, составляющие ядро социокультурных миров в генеалогии геофизического пространства картографии, в проективном содержании геофизических точек отсчета и ориентаций.

Картографирование планетарного пространства в контексте влияния информационных технологий во многом определяется противоположностью собственно геофизического и геоиконического способов презентаций поверхности земного шара. Термин «геоиконика» был введен Александром Берлянтом [1] в качестве обозначения общей теории картографии, получившей признание в качестве «геоиконической парадигмы» (Т. Комиссарова) [2], как составляющая «картосемиотики» (А. Володченко) [3], «геоинформатика» (В. Лайкин, Г. Упоров) [4] и другие. Контрарность «геофизического / геоиконического» образа планетарного пространства обоснована отличием математической и информационной проекций. По существу, картография всегда является планом, в котором отражается способность субъекта воспринимать образ планеты в его действительной целостности. На основе замечаний, сделанных Анной Арендт: «способность являться как таковая требует и предполагает наличие зрителя» [5, с. 100], «для общения с ближним не нужен непременно человеческий язык с его исключительно сложной грамматикой и синтаксисом» [5, с. 100] – дифференциация геофизического и геоиконического образа мира представлена в контексте понимающей коммуникации (Г. Маршалл Маклюэн).

В методологическом аспекте обращение к литературным источникам, а также указание на соответствующую иконографию позволяют описать конструирование аутентичного социокультурного типа («проект мегалитической культуры»). Данный подход соответствует принципам теории символического обмена и миротворения, предложенной в работах Пьера Бурдьё [6] и Нельсона Гудмена [7]. «Пусть никто не думает, что если карта, составленная в соответствии с одной схемой экстраполяции, является точной, то карты, составленные в соответствии с альтернативными схемами, являются неверными», – замечает

Гудмен [7, с. 271]. Усмотрение карты как метасистемы векторов коммуникации позволяет распространить принцип отличия инструментальной и понимающей коммуникации (Люсьен Сфе, Жан-Пьер Дюран) [8, с. 142] на феномен глобальной картографии социокультурного мира.

Противоположность геофизического и геоиконического образа мира следует рассматривать как противоположность глобальной и локальной картографии. Начиная с «Вавилонской карты мира», на которой представлен мифологический мир Месопотамии [9], и заканчивая современной онлайн-картографией, картография стремится к тому, чтобы придать зримые формы очертаниям мира. Со времен Анаксимандра и Гекатея Милетского воссоздание видимого мира основывается на принципе тождества изображаемого пространства и изображенного предмета. Одним из основных источников данного тождества является воображаемое единство. Удивительным в образе мира, созданном ионийскими натурфилософами и учеными, было то, что карта не имела внутренней геолокальной привязки, а представляла геометрическую проекцию поверхности земного шара, имея геофизический центр.

В самом широком смысле планетарное пространство является частью видимого и наблюдаемого мира-космоса независимо от геоцентрической или гелиоцентрической модели. Старейший из известных нам глобусов, представлен в знаменитой скульптуре Атлас Фарнезе – это глобус небесной сферы, а старейший глобус земной поверхности – «Земное яблоко» Мартина Бехайма (ок. 1490–1492 гг.). Наряду со сферической презентацией также долгое время имела распространение антропоморфная модель, восходящая к описаниям гипократовской школы. Она является аналоговой моделью земной поверхности на основе человеческой анатомии. Как, например, *Eugora vitgo*, которая представляет собой замкнутый образ континента, с соответствующими человеческой телесности верхней, нижней частями и серединой.

Начиная с Птолемея и Страбона, в перераспределении значений планетарного пространства первенство принадлежит географии и этнографии. Именно география приложила немало для того, чтобы систематизировать и кодифицировать многообразие дискурсов и свидетельств Античной литературы и науки к представлению, в котором лаконично сформулирован принцип геополитического мышления: «все дороги ведут в Рим». Реалистичность геофизического образа

нашей планеты представляется не только прогрессом научного познания, а и изменением горизонтов видения.

Подвижность горизонта означает все большую проникновенность взгляда, усиление его мощности, так сказать «точечного видения», которым снабжено современное человечество благодаря развитию информационных технологий. Мир предстает все более детальным и символическим одновременно. В тоже время образная целостность, общее видение настоящего, прошлого будущего все более отрывается от реальности. Эта дистанция реальности и ожидания структурирует символическое пространство мира. В архаических представлениях опоры символического пространства являются вполне реальными геофизическими объектами или своеобразными отметинами в поле горизонта: горы, пещеры, воронки и возвышенности. В эпоху космогоний и теологий они приобретают метафизические очертания: корни мироздания, мировая ось, столпы мира и другие – и их геофизические контуры утрачивают очертания подлинности, приобретая загадочный и мистический ореол. Однако геофизический образ постархаики имеет в своем ландшафте прочную опору символического пространства – город. Ведь не случайно старейшая из известных нам «карт мира» была построена с указанием на центральное положение города, вавилоня. Город является своеобразным «нулевым меридианом» и «нулевой широтой», поскольку в историческом времени это означает, что по мере накопления таких впечатлений возникает новая очевидность. Назовем, ее очевидностью горизонтов, которую геофизическое пространство позволяло рассчитать, описать, проиллюстрировать. Но в современном мире она фиксируется, накапливается, архивируется и может быть открыта для других пользователей. В этом смысле образ мира трансформируется в архив впечатлений.

Картографирование территорий и создание границ составляет привычный образ геофизической реальности. Такая модель восприятия формируется дидактически, юридически, символически. Современный человек открывает мир через школьные курсы географии, истории. Правовые документы – паспорт, виза и другие – определяют свободу его передвижения. А символы становятся той незримой нитью, которая связывает человека с настоящим, прошлым, будущим, которое представляет единство власти и границ в современном мире. Тем не менее, не геополитическая упорядоченность границ, а распределе-

ние времени определяет суть глобальной картографии.

Автором концепций, важность которых для формирования геофизического и геоикономического образа планеты очевидна, является Пифагор из Самоса. Ему принадлежит, как утверждает традиция географической науки, идея сферической модели поверхности земного шара. И он же является вдохновителем учения об антиподах. Пифагорейство, следует полагать, обозначает точку эпистемологического разрыва, если воспользоваться термином Гастона Башляра, литературы и мифа. Ядро мифопоэтических представлений о форме земной поверхности составляет символ мирового центра. У греков Античности символ средоточия земной тверди, «омфал(ομφαλός)», поставлен в Дельфах. У инков – это Мачу-Пикчу, у кельтов – в Медиолане; столица Срединного королевства в Ирландии – Тара и др. Путешествия Богов и героев также имеют своеобразные географическую ориентацию, например, прибытие Лето на Делос, путешествие Аполлона к гиперборейцам, пребывание Геракла в Скифию и другие.

Геоикономический образ мира обладает важным свойством, которое возможно представить как аналог сетевого сообщества, участники которого имеют семантические связи. В «Хазарском дневнике» Милорада Павича рассказана притча об общих снах, когда сон одного означает бодрствование другого. В виртуальном мире объект видения и объект созерцания могут не совпадать. Например, здание, поиском которого занят в реальном физическом пространстве пользователь, благодаря Googlemaps может предстать ему во множестве ракурсов и в разное время года, более того свое видение искомого объекта он может передать другим пользователям-незнакомцам. Таким образом, современные технологии позволяют создать нечто аналогичное доисторической топографии, синтезируя разрозненные во времени впечатления и накладывая их на геофизический образ.

Геоикономический образ мира – это способность интегрировать антропологические горизонты. Современная глобальная картография соответствует планетарному образу мысли человека. Использование современных информационных технологий обеспечивает геолокализацию и горизонтальные связи, а масштаб ее структурного единства картографирует образ человечества, производимый структурным единством ландшафта и ойкумены. В традиционном образе представить пересекающиеся горизонты можно было

только в отношении к различным позициям наблюдателей. В современном мире пересечение горизонтов и общность точки зрения обеспечивает не точка зрения, а способ видения.

Дифференциация геофизического и геоиколического образа мира предполагает разделение символической и пространственной упорядоченности планетарного пространства. В современной географии нет однозначной уверенности в том, что называется городом. Вероятно, что одним из факторов амбивалентности является то, что современная традиция имеет дело с трансфигурациями понимания города как места-цитадели-укрепления; общности в образы жизни (например, традиция библейских городов); как «гражданской общности»; города как агломерации. Индустриальная цивилизация сосредоточилась в городах и в этом смысле городской, буржуазный, мещанский образы жизни являются пересекающимися понятиями [11].

Господство городов ставилось под сомнение в самых разных областях социального знания, но город на протяжении многих столетий оставался источником утопического искательского духа. Возможно, что этому способствовали особенности городской жизни (например, пресловутые «лабиринты улиц»), городской памяти, где коллективная память места имела всегда превосходство над памятью индивидуальной (например, феномен городских топонимов). В современном мире включение в Сеть стало неотъемлемой частью индивидуального образа жизни, а система обмена приобретает масштабы, сопоставимые со строительством пирамид в предместьях Гизы. В этом, говоря языком условностей «нового мира» город уступает место «глобальной деревне», как замечает Маршалл Маклюэн.

Пространственная упорядоченность города соответствует определенной архитектурной организации пространства, а символические порядки соответствуют его качественной определенности. Качественное многообразие форм пространственной упорядоченности понимается по-разному, но ее обозримость стала возможной после того, как город становится центром социальных порядков, связей, коммуникаций. Город является аутентичным символом, в том смысле, что город указывает на самое себя. История каждого города включает миф об общности происхождения, героическую мифологию, включая культурных героев, первооткрывателей, первопрородцев, реформаторов, а также цивилизационный миф об особой роли городов в истории человечества и народов.

Особое место в числе городов-символов принадлежит легенде Третьего Рима, который является частью литературных преданий, возникших в контексте упадка культурного влияния Империи ромеев (Византийской империи). Литературно-художественные изложения церковнослужителей о наследии Константинополя нашли поддержку у сербского царя Стефана Душана, болгарского – Иоанна-Александра, московского – Ивана IV. Доктрина Третьего Рима стремилась обосновать независимое от духовного авторитета Константинополя символическое пространство власти. И вероятно, что данную доктрину следует воспринимать в контексте противостояния славянских государств Позднего средневековья с исламским миром. Особая роль в ней принадлежала византийскому наследию. Но, в действительности, византийское наследие, после 1453 г. представляло агиографическое предание и хранилище символов Империи ромеев, нежели действительное знакомство с культурным достоянием Византии. Константинополь так и остался сказочным Царь-городом, общекультурным топосом христианства по греческому обряду. Поэтому символический статус Москвы как Третьего Рима имел символично-политическое значение, например, такое же, как собор в Реймсе для французских королей. Однако имперская столица была единственной – Санкт-Петербург, это, воистину, был уникальный российский Царьград, имплицитно указующий на оппозицию Константинополь / Петроград, которая и определила метафизический горизонт социокультурного пространства Российской империи. И в этом горизонте собственной исторической будущности возник панславизм – идеология, призванная обосновать планетарный масштаб славянской ойкумены.

Геофизические координаты индустриальной цивилизации были сконструированы в рамках социокультурной проекции, которую можно назвать эпохой Робинзона Крузо или эпохой создания панъевропейского мира. Они предполагают оппозицию метрополия / колония в качестве социокультурной платформы геофизического пространства. Непосредственно эта оппозиция была создана убеждением в том, что человек и судьба с помощью календарей, псалмов, изобретений, карт превращают планету в обитель человечества. В процессе цивилизационных изменений кардинальные точки из опыта чистого или конструктивного наблюдения постепенно переместились в литературу, политическую, публицическую (так, например, возникла геополитика).

тическая метафора «восточного деспотизма»), а также – в художественную, историческую, этнографическую литературу и искусство (например, «Тысяча и одна ночь», ориентализм).

Перенос констант геофизического описания способствовал диверсификации воображаемого пространства. Если художественно-творческий феномен ориентализма обозначал изящество линий, шарм, вкус наслаждения, то политическая мысль использовала ту же категорию «Востока», как обозначение «пустыни деспотизма», а политически-экономическая мысль толковала Восток как особый вид хозяйствования, в котором нищета и великолепие сочетаются с восточным изяществом. По существу, геофизический образ индустриальной цивилизации соответствовал символическому господству западных форм исторического прогресса. А Восток становится обозначением как исторической неизменности вещей и состояний, так и варварства, в смысле жестокости нравов в отличие от цивилизаций Запада.

Парадокс Российской империи заключался в том, что она имела внутренний запад, внутренний восток и Азию, а также простиравшийся от Урала до Аляски собственный новый мир. Этот планетарный масштаб пространства легитимации «невской» империи сводился к дихотомии «Европа (Запад)/Азия (Восток)» геофизической дислокации. Уже в утопических заметках князя Владимира Одоевского (член-учредитель Русского императорского географического общества), озаглавленных «4338-й год: Петербургские письма» (1835) [14], представлен литературно-художественный образ будущего в единстве Российской империи и Китая. Это футуристический образ культуры будущего, которая охватывает межорбитальное пространство Земли и Луны.

Представители этой мета-культуры вершат судьбами человечества на основе различных научно-технических достижений. Одновременно эти достижения касаются не только владычества над силами природы, пространством и временем, но и являются своеобразными гарантиями нравственного законодательства. Автор триединой концепции самодержавия, граф Сергей Уваров опубликовал в 1845 году в Париже проект Азиатской академии [15], которая должна была воплотить синтетическое единство восточной и западной цивилизаций. Имперский футуризм предполагал, что в государстве будущего должен оставаться только один единственный народ русский, который и олицетворяла провозглашенная в 1961 году новая историческая общность «советский народ».

Подобная общность была скорее проективной общностью, принадлежность к которой определялась лингвокультурными особенностями, а также своеобразной эмоциональной составляющей, которая строилась на последовательном игнорировании идентичности как выражения уникальности и своеобразия. Идентичность члена такой общности не определяется критериями уникальности. Каждый индивид такой группы представляется отдельным видом коллективного субъекта. В контексте национальных войн, сопровождавших утверждение индустриальной цивилизации, замкнутый круг социокультурного мира Российской империи необходимо было привести к интегральной величине научной достоверности этнографическое многообразие истории Третьего Рима и футуристическую однородность государства будущего.

Исторически этнографические описания позволяли объединить вокруг оси Санкт-Петербург-Константинополь славянские народы. И определить их различия в кардинальных точках математической проекции земного шара, устанавливая классификацию на западных, восточных и южных славян. Так появилась, условно говоря, императорская карта (которая, кстати, и по сей день используется в отечественной истории и гуманитарных науках). Особенностью императорской карты является отсутствие севера. Хотя именно север играет важную роль в становлении социокультурного мира славян.

Усмотрение карты как социально-идеографического конструкта позволяет установить отличие инструментальной и понимающей коммуникации. Эйдетическое многообразие объективного представления кодифицировано в картах и глобусах. Инструментальная картография представлена в способах презентации мира посредством карт и глобусов. Понимающая картография обращена к принципам кодификации мира-вселенной, мира-космоса, мира-ойкумены, мира-коллага. Инструментальный образ мира формируется противопоставлением человеческого и природного бытия, производная общность которых может пониматься как жизненный мир, жизненное пространство. В горизонте понимания глобальных коммуникаций природа теряет первичность своего значения. В ландшафте ойкумены природы либо объект эксплуатации, либо заботы, либо ответственности. При этом ойкумена представляет полифонический образ действительности на уровне горизонтальных цивилизационных срезов, то есть в схеме «город и территория», «народ и общность», но не квази-онтологических иерархий «земля-язык-Родина» или соответствий «космос-ландшафт-язык-народ».

Геофизический образ мира кодифицирует ориентации субъекта в планетарном пространстве. Развитие глобальных коммуникаций в современном мире трансформирует как саму карту, открывая новые возможности геокодификации и геолокализации, так и самого субъекта. Парадоксальным является то, что виртуальная картография позволяет актуализировать архаические пласты ориентации человека в социальном пространстве. Подобно тому как доисторические охотники передвигались тропами, так и современный путник может осуществлять навигацию, следуя точным указаниям маршрута. Кроме этого, важным составляющим обмена является иконография маршрута, что также приближает представления пользователя к образам окружающей действительности ранних людей. Так же, как и современный человек, они представляли мир в конкретном-единичном измерении физических объектов. Однако, если окружающая первых людей действительность покрывалась сетью мифологических представлений, то окружающая действительность пользователя определяется, с одной стороны, технологическими возможностями программы, а с другой стороны, он имеет доступ к своеобразному архиву впечатлений другого. Таким образом, коммуникационные возможности структурированы двумя составляющими: информационной (возможности программ) и эмотивной (мир впечатлений).

Если рассматривать мир как акт деятельного созерцания или миротворения, то именно в коммуникационной среде обнаруживает себя феномен социокультурного мира. В этом смысле мир превращается из объективного пространства созерцания в горизонт эмоциональных переживаний, поддерживаемых технологической платформой и лингвокультурными компетенциями. В результате и возникает геоиконический образ мира. И эта экстраполяция не обладает меньшей степенью достоверности, чем геофизический образ планетарного пространства. Геофизический и геоиконический образы мира комплементарны

и создают метасистему векторов коммуникации в современном мире.

Одним из важнейших изменений символического пространства в мире глобальных коммуникаций является трансфигурация конструирования аутентичного социокультурного типа. В виртуальном пространстве на пересечении геополитических конфигураций и историософского видения этнокультурных общностей и преемственностей возникает «проект мегалитических культур». Их конструирование в современном мире определяет феномен лингвокультурного нарциссизма. Вероятно, именно он приходит на смену идентичностям трибы, этому неиссякаемому источнику тоталитарного мировоззрения или ур-фашизма (если воспользоваться терминологией Умберто Эко). К тому же, семантическая замкнутость естественных языков в условиях глобальных коммуникаций является гарантией коммуникативной закрытости, когда источником представлений о мире является не мир, а лингвистическая картина мира.

Возможно, что конфликт индустриального цивилизационного мифа и информационной культуры представляет сущность современного социокультурного мира. Языком метафор данную сущность можно определить как «бегство» или «уход» от нарративов индустриальной цивилизации. В ней будущее и прошлое постепенно обретают статус утопии. Так рубеж индустриальной и информационной эпох образует линии исторического и футурологического утопизма. Ими обозначена оппозиция «мира, который представляет человек» / «мира, который человек ожидает увидеть». Это форма современного утопического сознания, которую чистый разум (если пользоваться кантовским разграничением), даже в своем метафизическом подъеме не охватывает. И чем шире горизонт научной достоверности, тем величественнее предстают утопические видения исторических и футурологических размышлений, включая в пространства утопической реальности новые детали и фрагменты действительности прошлых и будущих времен.

### Литература

- 1 Berlyant A.M. The developed concept of geoimages / A.M. Berlyant // Proceedings of the 16th International Cartographic Conference Barcelona, Spain, 3–9 September 1995 / ed. by the Institut Cartogràfic de Catalunya. – Barcelona, 1995. – S. 409–413. – Mode of access: [http://icaci.org/files/documents/ICC\\_proceedings/ICC1995/PDF/Cap080.pdf](http://icaci.org/files/documents/ICC_proceedings/ICC1995/PDF/Cap080.pdf)
- 2 Комиссарова Т.С. Теоретические основы картографической подготовки учителя географии: автореф. дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.02 / Т.С. Комиссарова; Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена. – СПб., 2000. – 70 с.
- 3 Володченко А. Картосемiotика: e-Lexikon [Электронный ресурс] / А. Володченко. – Дрезден, 2009. – 61 с. – Режим доступа: [http://meta-carto-semiotics.org/uploads/mcs\\_vol2\\_2009/wolodtschenko\\_eLexikon2009.pdf](http://meta-carto-semiotics.org/uploads/mcs_vol2_2009/wolodtschenko_eLexikon2009.pdf)
- 4 Лайкин В. Геоинформатика: учебное пособие / В. Лайкин, Г. Уторов. – Комсомольск-на-Амуре: Изд-во АмГПУ, 2010. – 162 с.

- 5 Арендт А. Жизнь ума / А. Арендт. – СПб.: Наука, 2013. – 519 с.
- 6 Bourdieu P. Espace social et pouvoir symbolique, mars 1986 / P. Bourdieu // Bourdieu P. Les choses dites. – Paris : Éditions de Minuit, 1987. – P. 147–166.
- 7 Гудмен Н. Факт, фантазия и предсказание. Способы создания миров. Статьи / Н. Гудмен. – М.: Идея-Пресс : Логос : Практис, 2001. – 376 с.
- 8 Durand J. – P. Paradigme, productique ed flux d'informations / J. – P. Durand // Informatique, communication ed société: Sous la direction / ed G.L. Baron, F. Paoletti, R. Raynaud. – Paris : INRP, L'Hartman, 1993. – 215 p.
- 9 Map of the World. Babylonian, about 700–500 BC. Probably from Sippar, southern Iraq. A unique ancient map of the Mesopotamian world [Electronic resource]. – Mode of access: [http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_objects/me/m/map\\_of\\_the\\_world.aspx](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/me/m/map_of_the_world.aspx)
- 10 Рабинович Е. От Атлантики до Урала (к предистории вопроса) / Е. Рабинович // Новое литературное обозрение. – 2001. – № 52. – С. 62–74.
- 11 Зомбарт В. Буржуа: к истории духовного развития современного экономического человека // Зомбарт В. Собрание сочинений. – СПб.: Владимир Даль, 2005. – Т. 1. – 640 с.
- 12 Mesiarkin A. Examining the Slavic identity in Middle Ages. Perception of common sense of Slavic community in Polish and Bohemian Medieval Chronicles [Electronic resource] / A. Mesiarkin // Studia Ceranea. Lodź: Ceraneum. – 2013. – Vol. 3. – P. 83–100. – Mode of access: [http://www.academia.edu/5938765/Examining\\_the\\_Slavic\\_identity\\_in\\_Middle\\_Ages.\\_In\\_Studia\\_Ceranea.\\_Lodz\\_Ceraneum.\\_vol.\\_3\\_2013\\_pp.\\_83-100](http://www.academia.edu/5938765/Examining_the_Slavic_identity_in_Middle_Ages._In_Studia_Ceranea._Lodz_Ceraneum._vol._3_2013_pp._83-100)
- 13 Stoykovski B. Les représentations culturelles byzantines et les identités slaves [Electronic resource] / B. Stoykovski // Revue du CEES (centre eropéen d'études slaves). – Publié ed ligne le 19 avril 2012. – Mode of access: <http://etudesslaves.edel.univ-poitiers.fr/index.php?id=300>
- 14 Одоевский В. 4338-й год. Петербургские письма [Электронный ресурс] / В. Одоевский. – Мюнхен, 2006 – Режим доступа: [http://az.lib.ru/o/odoewskij\\_w\\_f/text\\_0490.shtml](http://az.lib.ru/o/odoewskij_w_f/text_0490.shtml)
- 15 Ouvaroff S. Projet d'une académie asiatique [Electronic resource] / S. Ouvaroff // Etudes ed philologie et de critique. – 2-e éd. – Paris, Didot Frères, 1845. – С. 1–47. – Mode of access: [http://books.google.fr/books?id=Qv5BAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=%C3%89tudes+de+philologie+et+de+critique+1845&hl=fr&sa=X&ei=oAUZUaKvIMnLhAcTx4EQ&redir\\_e](http://books.google.fr/books?id=Qv5BAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=%C3%89tudes+de+philologie+et+de+critique+1845&hl=fr&sa=X&ei=oAUZUaKvIMnLhAcTx4EQ&redir_e)

#### References

- 1 Berlyant A. M. The developed concept of geoimages / A. M. Berlyant // Proceedings of the 16th International Cartographic Conference Barcelona, Spain, 3–9 September 1995 / ed. by the Institut Cartogràfic de Catalunya. – Barcelona, 1995, – P. 409–413. – Mode of access: [http://icaci.org/files/documents/ICC\\_proceedings/ICC1995/PDF/Cap080.pdf](http://icaci.org/files/documents/ICC_proceedings/ICC1995/PDF/Cap080.pdf)
- 2 Komissarova T. S. Teoreticheskie osnovy kartograficheskoy podgotovki uchitelya geografii : avtoref. dis. ... d-ra ped. nauk: 13.00.02 / T. S. Komissarova ; Ros. gos. ped. un-t im. A. I. Gertsena. – Sankt-Peterburg, 2000. – 70 s.
- 3 Volodchenko A. Kartosemiotika: e-Lexikon [Elektronnyy resurs] / A. Volodchenko. – Drezden, 2009. – 61 s. – Rezhim dostupa: [http://meta-carto-semiotics.org/uploads/mcs\\_vol2\\_2009/wolodtschenko\\_eLexikon2009.pdf](http://meta-carto-semiotics.org/uploads/mcs_vol2_2009/wolodtschenko_eLexikon2009.pdf)
- 4 Laykin V. Geoinformatika : uchebnoe posobie / V. Laykin, G. Uporov. – Komsomol'sk-na-Amure : Izd-vo AmGPGU, 2010. – 162 s.
- 5 Arendt A. Zhizn' uma / A. Arendt. – Sankt-Peterburg : Nauka, 2013. – 519 s.
- 6 Bourdieu P. Espace social et pouvoir symbolique, mars 1986 / P. Bourdieu // Bourdieu P. Les choses dites. – Paris : Éditions de Minuit, 1987. – P. 147–166.
- 7 Gudmen N. Fakt, fantaziya i predskazanie. Sposoby sozdaniya mirov. Stat'i / N. Gudmen. – Moskva : Ideya-Press: Logos: Praktis, 2001. – 376 s.
- 8 Durand J. – P. Paradigme, productique ed flux d'informations / J.-P. Durand // Informatique, communication ed société: Sous la direction / ed G. L. Baron, F. Paoletti, R. Raynaud. – Paris : INRP, L'Hartman, 1993. – 215 p.
- 9 Map of the World. Babylonian, about 700–500 BC. Probably from Sippar, southern Iraq. A unique ancient map of the Mesopotamian world [Electronic resource]. – Mode of access: [http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_objects/me/m/map\\_of\\_the\\_world.aspx](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/me/m/map_of_the_world.aspx)
- 10 Rabinovich E. Ot Atlantiki do Urala (k predistorii voprosa) / E. Rabinovich // Novoe literaturnoe obozrenie. – 2001. – № 52. – С. 62–74.
- 11 Zombart V. Burzhua: k istorii dukhovnogo razvitiya sovremennogo ekonomicheskogo cheloveka // Zombart V. Sbranie sochineniy. – Sankt-Peterburg : Vladimir Dal', 2005. – Т. 1. – 640 s.
- 12 Mesiarkin A. Examining the Slavic identity in Middle Ages. Perception of common sense of Slavic community in Polish and Bohemian Medieval Chronicles [Electronic resource] / A. Mesiarkin // Studia Ceranea. Lodź: Ceraneum. – 2013. – Vol. 3. – P. 83–100. – Mode of access: [http://www.academia.edu/5938765/Examining\\_the\\_Slavic\\_identity\\_in\\_Middle\\_Ages.\\_In\\_Studia\\_Ceranea.\\_Lodz\\_Ceraneum.\\_vol.\\_3\\_2013\\_pp.\\_83-100](http://www.academia.edu/5938765/Examining_the_Slavic_identity_in_Middle_Ages._In_Studia_Ceranea._Lodz_Ceraneum._vol._3_2013_pp._83-100)
- 13 Stoykovski B. Les représentations culturelles byzantines et les identités slaves [Electronic resource] / B. Stoykovski // Revue du CEES (centre eropéen d'études slaves). – Publié ed ligne le 19 avril 2012. – Mode of access: <http://etudesslaves.edel.univ-poitiers.fr/index.php?id=300>
- 14 Odоеvskiy V. 4338-iy god. Peterburgskie pis'ma [Elektronnyy resurs] / V. Odoevskiy. – Myunkhen, 2006 – Rezhim dostupa: [http://az.lib.ru/o/odoewskij\\_w\\_f/text\\_0490.shtml](http://az.lib.ru/o/odoewskij_w_f/text_0490.shtml)
- 15 Ouvaroff S. Projet d'une académie asiatique [Electronic resource] / S. Ouvaroff // Etudes ed philologie et de critique. – 2-e éd. – Paris, Didot Frères, 1845. – С. 1–47. – Mode of access: [http://books.google.fr/books?id=Qv5BAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=%C3%89tudes+de+philologie+et+de+critique+1845&hl=fr&sa=X&ei=oAUZUaKvIMnLhAcTx4EQ&redir\\_e](http://books.google.fr/books?id=Qv5BAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=%C3%89tudes+de+philologie+et+de+critique+1845&hl=fr&sa=X&ei=oAUZUaKvIMnLhAcTx4EQ&redir_e)

---

## Авторлар туралы мәлімет

### Философия

- Ақбергген А.И. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының PhD докторанты  
Байдлаева А.К. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының 3-курс PhD докторанты  
Бейсенов Б.Қ. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
Игисенова А.Р. – философия магистранты, АТУ аға оқытушысы  
Лифанова Т.Ю. – философия ғылымдарының кандидаты, философия кафедрасының доценті, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
Веревкин А.В. – философия ғылымдары кандидаты, философия кафедрасының доценті, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
Мамбетбаев Қ.Ж. – Нұр-Мұбарак Мысыр Ислам мәдениеті университеті PhD докторанты  
Мямешева Г.Х. – философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ профессоры  
Оспанов Т.Т. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының PhD докторанты.  
Темиртон Г. – философия ғылымдарының PhD докторы, Қазақстан Республикасының Орталық мемлекеттік мұражайы  
Алтаев Ж.А. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,  
Токтаров Е.Б. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының PhD докторанты

### Мәдениеттану

- Абулгазиева С. – Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының 2-курс магистранты  
Альджанова Н. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты  
Мионг Сунок – философия ғылымдарының кандидаты, шығыстану факультеті, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,  
Әкімханов А.Б. – Исламтану факультеті НұрМұбарак Египет Ислам мәдениеті университетінің PhD докторанты  
Байтенова Н.Ж. – философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ профессоры  
Сембаева М.М. – С.Ж. Асфендияров атындағы қазақ мемлекеттік медицина университеті  
Абдразакова Н.А. – С.Ж. Асфендияров атындағы қазақ мемлекеттік медицина университетінің оқытушысы  
Кабиденова Ж.Д. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты  
Рысбекова Ш.С. – философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ,  
Мамиров А. – Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясы PhD докторанты  
Мұсаева Н.Р. – философия ғылымдарының докторы, М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік университеті  
Тайлакова А.А. – философия ғылымдарының докторы, М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік университеті  
Поваляшко Г.Н. – Қазақ мәдениет ғылыми-зерттеу институты  
Хазбулатов А.Р. – Қазақ мәдениет ғылыми-зерттеу институты

### Саясаттану

- Кушқумбаева А.Ж. – саясаттану кафедрасының PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті  
Назарбетова А.К. – саясаттану кафедрасының PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті  
Төлен Ж.М. – саясаттану PhD докторы, С. Демирел университеті, әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының аға оқытушысы.

---

### Шет ел басылымы

Брусиловский Д.А. – Б.Н. Ельцин атындағы Қырғыз-Ресей Славян университеті, Қырғыз Республикасы, Бішкек қаласы

Ажибекова К.А. – Б.Н. Ельцин атындағы Қырғыз-Ресей Славян университеті Қырғыз Республикасы, Бішкек қаласы

Уметалиева – Баялиева – Қырғыз Республикасы ұлттық ғылым академиясы, философия және саяси-құқықтық зерттеу институты, «Рухани мәдениет» бөлімі, Қырғыз Республикасы, Бішкек қаласы

Янковский С.В. – философия ғылымдары кандидаты, доцент, Иван Франк атындағы Житомирск университеті философия факультетінің докторанты, Украина

---

## МАЗМҰНЫ–СОДЕРЖАНИЕ

### 1-бөлім    Раздел 1 Философия    Философия

<i>Ақберген А.И.</i> Свобода как ценность современного общества .....	4
<i>Baidlayeva A.K.</i> Language in the Context of the Theory of Social Reality of John Searle .....	12
<i>Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.Р.</i> Жаһандық сын-қатерлер және рухани қауіпсіздік .....	22
<i>Лифанова Т.Ю., Веревкин А.В.</i> Человеческий капитал в проекции образовательных реформ .....	32
<i>Мамбетбаев Қ.Ж.</i> Ханафи мәзһабында мұрсал хадистердің орны .....	38
<i>Мямешева Г.Х.</i> Идеалы аль-Фараби и межкультурная компетентность .....	46
<i>Оспанов Т.Т.</i> Сущность и роль национальной идентичности в социальной философии .....	52
<i>Темиртон Г.</i> Изучение процессов интеграции в контексте понятия «единое»: философский подход.....	58
<i>Токтаров Е.Б., Алтаев Ж.А.</i> Интернет и национальная идентичность казахстанцев.....	64

### 2-бөлім    Раздел 2 Мәдениеттану    Культурология

<i>Абулгазиева С.</i> Қазақ сахнасындағы шығармашылық адам бейнесі .....	72
<i>Aljanova N., Myong Soon-ok</i> Cultural features of cities communication along the great silk road in the territory Of Kazakhstan .....	78
<i>Әкімханов А.Б.</i> Әбу Мансур әл-Матуридидің таным теориясы (назарият әл-ма`рифә) .....	86
<i>Байтенова Н.Ж., Сембаева М.М., Абдразакова Н.А.</i> Батыс Еуропа тарихындағы Ислам мәселесі .....	96
<i>Кабиденова Ж.Д., Рысбекова Ш.С.</i> Отношение к религии и религиозная идентификация среди подростков .....	104
<i>Маемиров А.</i> Әлемдік және орыс классикалық туындыларының қазақ сахнасында игерілуі .....	112
<i>Мұсаева Н.Р., Тайлакова А.А.</i> Бабалар сөзі – ұлттық мәдениеттің мәйегі .....	122
<i>Поваляшко Г.Н., Хазбулатов А.Р.</i> Брендинг Казахстанского культурного ландшафта .....	132
<i>Хазбулатов А.Р.</i> Металл как эволюционный фактор: культурологическое осмысление .....	138

---

**3-бөлім    Раздел 3**  
**Саясаттану    Политология**

*Қушқумбаева А.Ж.*  
Развитие суперпрезидентализма в Таджикистане ..... 148

*Назарбетова А.К.*  
Медийная система и правовые основы СМИ Германии ..... 156

*Тәлен Ж.М.*  
Қоғамның саяси жүйесіндегі саяси тұрақтылықтың рөлі ..... 168

**4-бөлім    Раздел 4**  
**Шетел басылымы    Зарубежные публикации**

*Brusilovskii D.A., Ajubekova K.A.*  
Christian-muslim co-operation as one of the mechanisms of dialogue among civilizations in a globalizing world  
(on materials of the turkic language peoples) ..... 180

*Брусиловский Д.А.*  
Джихад или диалог в век глобализации? ..... 190

*Уметалиева-Баялиева Ч.*  
Старые гипотезы и новые идеи по происхождению речевого языка ..... 200

*Уметалиева-Баялиева Ч.*  
О нативности систем человеческого языка. Язык Сильбо Гомера ..... 210

*Янковский С.В.*  
Социокультурная топография: от социально-идеографического к социально-эйдетическому  
конструированию образа мира ..... 220

Авторлар туралы мәлімет ..... 228

---

## CONTENTS

### Section 1 Philosophy

<i>Akberen A.I.</i> Freedom as value of modern society .....	4
<i>Baidlayeva A.K.</i> , Language in the Context of the Theory of Social Reality of John Searle.....	12
<i>Bejsenov B.K., Igisenova A.R.</i> Global challenge and spiritual security.....	22
<i>Lifanova T.Y., Verevkin A.V.</i> Human Capital in projection of educational Reforms .....	32
<i>Mambetbaev K.J.</i> Place of Mursal hadith in Hanafi's mazhab .....	38
<i>Mjamesheva G.H.</i> Al-Farabi's ideals and intercultural competence.....	46
<i>Ospanov T.T.</i> The nature and role of the national identity in social philosophy.....	52
<i>Temirton G.</i> The philosophical approach to the study of the processes of integration in the context of the concept of «Single» .....	58
<i>Toktarov E.B., Altaev Zh.A.</i> Internet and National Identity of Kazakhstan Citizens .....	64

### Section 2 Cultural Studies

<i>Abulgazieva S., Aljanova N., Myong Soon-ok</i> The image of the creative people in the Kazakh stage.....	72
<i>Aljanova N., Myong Soon-ok</i> Cultural features of cities communication along the great silk road in the territory Of Kazakhstan .....	78
<i>Akimkhanov A.B.</i> Theory of Abu Mansur al-Maturidi's epistemology (nazariat al-ma'rifa).....	86
<i>Bajtenova N.Zh., Sembaeva M.M., Abdrazakova N.A.</i> The problem of Islam in the history of Western Europe.....	96
<i>Kabidenova ZH.D., Rysbekova Sh.S.</i> Attitude to religion or religious identification among adolescents .....	104
<i>Mayemirov A.</i> The development of the world and classical work on the Kazakh scene.....	112
<i>Musayeva N.R., Tailakova A.A.</i> Babalar sozi – the core of national culture.....	122
<i>Povalyashko G.N., Khazbulatov A.R.</i> Branding of Kazakhstani cultural landscape.....	132
<i>Khazbulatov A.R.</i> Metal as evolutionary factor: Culturological comprehension.....	138

---

### Section 3 Political Science

<i>Kushkumbaeva A.Zh.</i> The development of superpresidentialism in Tajikistan .....	148
<i>Nazarbetova A.K.</i> Media system and legal bases of mass media of Germany.....	156
<i>Tolen Zh.M.</i> The role of the political stability in the political system of society .....	168

### Section 4 Scientific life

<i>Brusilovskii D.A., Ajbekova K.A.</i> Christian-muslim co-operation as one of the mechanisms of dialogue among civilizations in a globalizing world ..... (on materials of the turkic language peoples)	180
<i>Brusilovskii D.A.</i> Jihad or Dialogue in the Globalisation Era? .....	190
<i>Umetalieva-Bayalieva Ch.</i> Old hypotheses and new ideas on the origin of speech and language .....	200
<i>Umetalieva-Bayalieva Ch.</i> About the sample's natural state remains systems of human language. The Language Of Silbo La Gomera.....	210
<i>Jankowski S.V.</i> The sociocultural topography: from the socio-ideographic to socio-eidetic design of the image of the world .....	220
Авторлар туралы мәлімет.....	228

**УСПЕЙТЕ ПОДПИСАТЬСЯ НА СВОЙ ЖУРНАЛ**

**АКЦИЯ!!!**

**Каждому подписчику  
ПУБЛИКАЦИЯ СТАТЬИ  
БЕСПЛАТНО!!!**

- **Акция действительно при наличии квитанции об оплате годовой подписки.**
- **Статья должна соответствовать требованиям размещения публикации в журнале.**
- **Статья печатается в той серии журнала, на которую подписался автор.**
- **Все нюансы, связанные с публикацией статьи, обсуждаются с ответственным секретарем журнала.**

---

Издательский дом  
«Қазақ университеті»  
г. Алматы,  
пр. аль-Фараби, 71  
8 (727) 377 34 11, 221 14 65

АО «КАЗПОЧТА»  
г. Алматы,  
ул. Богенбай батыра, 134  
8 (727 2) 61 61 12

ТОО «Евразия пресс»  
г. Алматы,  
ул. Жибек Жолы, 6/2  
8 (727) 382 25 11

ТОО «Эврика-пресс»  
г. Алматы,  
ул. Кожамкупова, 124, оф. 47  
8 (727) 233 76 19, 233 78 50