МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

КОМИТЕТ НАУКИ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

ҚАЗАҚСТАННЫҢ ТҰРАҚТЫ ДАМУ СТРАТЕГИЯСЫ КОНТЕКСТІНДЕ ҚОҒАМНЫҢ МӘДЕНИЕТІ МЕН ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫН ЗЕРТТЕУ

ИССЛЕДОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ И ЦЕННОСТЕЙ ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ СТРАТЕГИИ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ КАЗАХСТАНА

Алматы
2022

УДК 323/324(574)(035.3)
ББК 66.3 (5 Каз.)
Қ 17

Рекомендовано Учёным советом Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК

Редакционная коллегия:
С.Т. Сейдуманов, академик НАН РК,
доктор социологических наук, профессор, (*отв. редактор*)
С.Е. Нурмуратов, доктор философских наук, профессор;
Г.К. Курмангалиева, доктор философских наук, доцент

Қ 17 Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу: ұжымдық монография**.** (**Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана:** коллективная монография). – Алматы: ИФПР КН МНВО РК, 2022. – 397 с.

ISBN – 978-601-08-2701-1

Научная программа ставит перед собой целью комплексное исследование социокультурных, политических, мировоззренческих предпосылок, факторов и условий развития культуры и ценностей в условиях модернизации казахстанского общества и разработка практико-ориентированных рекомендаций по вопросам культуры, институализации духовно-нравственных и политических ценностей в контексте устойчивого развития Казахстана. Основная идея научной программы заключается в раскрытии инновационного потенциала современной культуры и ценностей казахстанского общества, способных стать опорой в обновлении нации и показать их значение и роль в обеспечении устойчивого и стабильного развития Казахстана в новых реалиях современного мира. Научные результаты программы внесут определенный вклад в реализацию стратегии страны по строительству Нового Казахстана.

**Ұжымдық монография №OR11465461 «Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу» тақырыбындағы ғылыми бағдарлама аясында жасалынды.*

**Коллективная монография создана в рамках научной программы №OR11465461 «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана».*

УДК 323/324(574)(035.3)
ББК 66.3 (5 Каз.)

ISBN – 978-601-08-2701-1

© РГП на ПХВ «Институт философии, политологии и религиоведения» КН МНВО РК, 2022

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

КІРІСПЕ ОРНЫНА. Жаңа Қазақстанды құру жағдайындағы мәдениет пен құндылықтарды зерттеудің өзекті қырлары
(Сейдуманов С.Т., Нұрмұратов С.Е.)..... 6

I. Историко-философские и социокультурные аспекты исследования культуры и ценностей казахстанского общества

1.1. Анализ вклада тюрко-казахской философской традиции в формирование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана *(Барлыбаева Г.Г.)*..... 16

1.2. Аксиологические и цивилизационные ресурсы процветания современного общества: к проблеме гендерного статуса *(Аязбекова С.Ш.)*..... 23

1.3. Түркі-қазақ философиялық дәстүріндегі еркіндік құбылысының айшықталуы *(Нүсіпова Г.И.)*..... 33

1.4. Түркілік рухани-құндылықтардың қазақ мәдениетін дамытудағы маңызы *(Қоңырбаева К.М.)*..... 44

1.5. Түркі-қазақ философиялық ойының контекстіндегі рухани құндылықтар *(Кельдинова А.Б.)*..... 60

1.6 Ұлттық мәдени мұраның рәміздік мәні және эстетикалық қырлары *(Мейрманов А.Д.)*..... 73

1.7 Культурно-ценностная парадигма Казахстана в контексте устойчивого развития общества (на материалах социологического исследования) *(Курмангалиева Г.К., Коянбаева Г.Р.)*..... 94

1.8. Здоровье нации как ценность культуры *(Соловьева Г.Г., Рахметова Ж.А.)*..... 104

1.9. Экология культуры и устойчивое экоразвитие РК: теоретические и политико-правовые основания *(Сартаева Р.С.)*..... 131

1.10. Культурная идентичность в условиях гибридной реальности *(Шайдулина Д.Р.)*..... 158

II. Политологические аспекты исследования культуры и ценностей Нового Казахстана

2.1. Демократизация как фактор национального строительства и суверенитета Казахстана в условиях трансформации мирового порядка *(Кадыржанов Р.К.)*..... 172

2.2. Устойчивое развитие государства и общества в контексте глобальных мировых процессов *(Бижанов А.Х.)*..... 196

2.3 Перспективные ценности и особенности политической культуры «Второй Республики» *(Амребаев. А)*..... 207

2.4 Ценностные основания политической культуры казахстанского общества в контексте диалога власти и населения *(Шайкемелев М.С.)*..... 215

2.5 Аксиология политической культуры: мировоззренческие основания и концептуально-методологический аппарат анализа *(Дунаев В.Ю., Курганская В.Д.)*..... 234

2.6 Процесс инситуционализации политической культуры Казахстана: внутрениие процессы и международный контекст *(Исмагамбетов Т.)*..... 258

III. Вопросы религиозного сознания в условиях трансформации общества

3.1 Религиозные ценности: концепты, сущность и роль в процессах духовной консолидации казахстанского общества *(Косиченко А.Г.)*..... 274

3.2. Ценности религиозной культуры: устойчивость и трансформация *(Сейтахметова Н.Л.)*..... 295

3.3 Особенности казахстанского ценностного дискурса (опыт социологического измерения) *(Бурова Е.Е.)*..... 305

3.4 Рухани құндылықтар жүйесіндегі дінаралық сұхбаттың рөлі мен маңызы (қазақстандық үлгі мысалында) *(Сатершинов Б.М., Шағырбай А.Д.)*..... 316

3.5 Қазақстанның дәстүрлі діни-мәдени құндылықтарының қоғамның дүниетанымдық негіздерін қалыптастырудағы маңызы (әлеуметтанулық зерттеу негізінде) *(Тоқтарбекова Л.Н., Алтайқызы А.)*..... 340

3.6. Вежливость как элемент культуры *(Касабекова Е.К.)*..... 356

3.7. Болашақтың жарқын болуы ұлттық құндылықтарда *(Бейісбаев С.Е.)*..... 368

IV. Международные контакты в сфере изучения культуры и ценностей..... 377

ЗАКЛЮЧЕНИЕ..... 392

КІРІСПЕ ОРНЫНА

ЖАҢА ҚАЗАҚСТАНДЫ ҚҰРУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ МӘДЕНИЕТ ПЕН ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫ ЗЕРТТЕУДІҢ ӨЗЕКТІ АСПЕКТІЛЕРІ

2021-2022 жылдар аралығында Қазақстан Республикасы Ғылым және Жоғары Білім министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясатану және дінтану институты» РМҚК ауқымында ***«Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу»*** тақырыбындағы ғылыми бағдарлама орындалды. Зерттеушілер тарапынан өзінің заманауи тұрғыдағы теориялық және практикалық өзектілігі жағынан алғанда өте маңызды мәселелер қарастырылды. Ғылыми бағдарлама қазіргі қазақстандық полиэтникалық шындығын ғылыми объективті зерделеуді өзіне мақсат етіп қойған еді. Авторлық ұжым бұл ғылыми бағдарлама ауқымында еліміздегі қазіргі кезеңдегі мәдениет пен құндылықтардың қалыптасуы мен дамуының ғылыми-теориялық және практикалық механизмдерін айқындап беруге барынша әрекеттенді. Оқырмандарға ұсынылып отырылған ұжымдық монографияның мәтінінде көптеген төмендегідей бағдарламаның ғылыми міндеттері нақты айқындалып, зерттеу нәтижелері жұртшылыққа ұсынылды:

- Қазақстан қоғамын жаңғыртудың мәдени және құндылықтық негіздерін, оның жаңа цифрлық шындықтағы дамуының тұрақтылығын философиялық негіздеуді әзірлемелеу және жүзеге асыру; дамудың типі мен деңгейін айқындау, құрылымы мен негізгі элементтеріне талдау жасау, республика халқының саяси мәдениетін трансформациялаудың тенденциялары мен сипатын анықтау; тұрақты даму тұжырымдамасы контекстінде діни құндылықтардың мазмұны мен маңызының теориялық-әдіснамалық негіздемесін жүзеге асыру;

- Қазақстанның тұрақты дамуы мен қоғамдық санасын жаңғыртудағы жетекші тірек ретінде мәдениет пен құндылықтарды қалыптастыруда түркі мәдениетінің тарихи-философиялық реконструкциясын және түркі-қазақ философиялық дәстүрінің өзектіленуін пайымдау; саяси сананы жаңғыртудың оңтайлы

стратегиясын әзірлеу мақсатында Қазақстанның азаматтық қоғамының негізгі әлеуметтік страталарының саяси мәдениетінің құндылықтары мен нормаларын институционализациялауды анықтау және талдау; тұжырымдамаларды қалыптастыру және діни құндылықтардың заттық спецификасын ашу; қоғамның страталары проекциясында Қазақстандықтардың дүниетанымдық бағдарларының кластерлерін талдау (әлеуметтік өлшемдердің, дереккөздердің контент-талдауының нәтижелері бойынша); қазақстандық қоғамдағы діни құндылықтардың тұрақтылығы мен өзгеруін трансформациясын анықтау;

- Қазақстандық қоғам мәдениеті мен құндылықтарының қазіргі жай-күйінің сипаты мен ерекшеліктерін ашу және жаңа қазақстандық болмыс пен орнықты даму міндеттері жағдайында оларды іске асырудың рухани-адамгершілік әлеуетін анықтау; қоғамдық сананы жаңғырту үдерістерінде қазақ халқы мен ҚР этностарының саяси мәдениеті дәстүрлерінің нормативтік-құндылық мазмұнының орны мен рөлін айқындау; тұрақты даму тұжырымдамасы контекстінде еуропалық, исламдық және қазақстандық мәдени құндылықтарға салыстырмалы талдау жүргізу, әмбебаптылықты анықтау, қазақстандық құндылық дискурсының ерекшеліктерін нақтылау, Қазақстанның мәдени құндылықтары иерархиясындағы діни құндылықтардың онтологиялық маңызын зерттеу;

- Қоғамның тұрақты дамуы контексінде Қазақстанның мәдени-құндылық парадигмасына және оны іске асыру практикасына рухани-адамгершілік даму призмасы, ғылым, білім беру саласындағы тәуекелдер мен ашылатын мүмкіндіктерді талдау, цифрлық болмыс арқылы әлеуметтанулық өлшем жүргізу; Қазақстанның тұрақты әлеуметтік-саяси дамуының рухани-адамгершілік негізі ретінде билік пен халық арасындағы қатынастар мен диалогтың аксиологиялық императивтерін әзірлеу; тұрақты даму мақсаттарымен корреляциясында қоғамдағы діни құндылықтардың мәнін түсіну және мүмкіндіктерін өзектендіру үшін қазақстандықтардың дүниетанымдық мәдениетінің ерекшеліктерін анықтау, қазақстандықтардың діни мәдениетінің құндылықтық өлшемдерін айқындау.

Бағдарламаның сәтті және табысты орындалуына Институттың бас директоры, ҚР ҰҒА академигі, әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор С.Т Сейдумановтың толықтай бақылау жасап, ғылыми әдіснамалық бағдарларды айқындап отырды, сонымен қатар Институттағы Философия орталығының директоры, философия ғылымдарының докторы, профессор Нұрмұратов С.Е. және бас ғылыми қызметкер, философия ғылымдарының докторы, доцент Ғ.Қ. Құрманғалиева ғылыми жетекшілік етуі негіз болды. Ғылыми-зерттеу бағдарламасының тақырыбы әлемдік және отандық философиялық-саясаттанулық, дінтанулық әзірлемелердің дамуының басымды бағыттарымен және өзекті үрдістерімен толық сәйкес келеді. Ғылыми-зерттеу бағдарламасында бірнеше ғылыми салаларды қамтыған кешенді әдіснама қолданылды және оған төмендегідей әлеуметтік-философиялық, саясаттанулық, дінтанулық, мәдениеттанулық және нақты-әлеуметтанулық талдаудың пәнаралық әдістер енді: нақты-тарихилық ринципіне сүйене зерделеу, әлеуметтік инфрақұрылымдар мен әлеуметтік институттарды талдаудың жүйелік және құрылымдық-функционалдық әдістері; өркениеттік типтегі әлеумет үлгісін құру мен әлеуметтік субъектілік салыстырмалы талдаудың әдістері; болашақ құндылықтарды болжаудағы факторлық талдаудың әдіснамалық құралдары және т.б.

Зерттеу барысында қолданылатын тұтастанған ғылыми парадигманы қолдану осы бағдарламаны жүзеге асыруда кешенді, ұтымды және пәнаралық сыни-сапалық қасиеттерді береді. Оған қоса, қоғамдық-саяси үдерістерді талдауда қазіргі жағдайлардағы модернизациялық үдерістерді айқындаумен байланысты кейбір әдіснамалық жаңашылдықтар көрініс берді. Мәселен, институционалдық талдау әдістері қоғамдағы этносаралық және конфессияаралық қатынастардың өзара әрекеттестігі мен олардың рухани-мәдени жаңарудың барысына тигізетін әсері үдерістерін зерттеуге пайдаланылатын болады.

Ғылыми бағдарлама ауқымында кешенді түрде философиялық, саясаттанулық және дінтанулық зерттеу міндеттеріне сәйкес ұжымдық монографияда біршама теориялық және практикалық мәселелер зерделенді. Ғылыми зерттеудің теориялық нәтижелері

Қазақстан Республикасының мәдениеті мен құндылықтарының жаңғыруының негізгі міндеттерін жүйелі жүзеге асыру аясында заманауи кезеңдегі Жаңа Қазақстанның қалыптасуының идеялық-дүниетанымдық және қолданбалы-практикалық негізін қамтамасыз етуге көмектеседі деген ойдамыз.

Еліміздің мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Кемелұлы Тоқаев өзінің «Егемен Қазақстан» газетінің беттерінде жариялаған «Тәуелсіздік барлығынан қымбат» атты іргелі мақаласында қазіргі «Жаңа Қазақстан» бағдарламасына құндылықтық тұғыр болатындай тұжырымдарын ұсынғанын байқадық. Ал, енді сол мақалада жазылған бірқатар тарихи маңызы бар ойтұжырымдарға назар аударалық. Президентіміз ұлттық идеяның рөлін атқаратын құндылықтар ауқымын айшықтап берген еді. «Егемендігіміздің мәңгілік үштағаны – Алтайдан Атырауға, Алатаудан Арқаға дейін кең көсілген байтақ жеріміз, ананың ақ сүтімен бойымызға дарыған қастерлі тіліміз және барлық қиындықтардан халқымызды сүріндірмей алып келе жатқан береке-бірлігіміз. Біз осы үш құндылықты көздің қарашығындай сақтаймыз» деген еді. Міне осы айтылған ойды үнемі естен шығармай отыруымыз қажет, күнделікті қызметте, мемлекеттік басқару ауқымында басшылыққа алған жөн. Атамекенді, тәуелсіздікті және ана тілін қадірлеген және «Қазақстан - менің елім!» [1] деген әрбір азамат үшін отансүйгіштік сезімін өрбіту қасиетті борышы екені анық.

Қазақстан өзінің тәуелсіздікті қалыптастырған жылдарында көптеген мемлекеттік деңгейдегі стратегиялық және тактикалық құжаттарды қабылдап, әртүрлі заңдарды бекітіп, біршама әлеуметтік реформаларды жасауға талпынды. Бірақ жап-жақсы жасалған құжаттардың, әлеуметтік реформалардың жүзеге асырылуы біршама ақсап келгенін мойындауымыз керек. Демек, бастамалардың, идеялардың, бағдарламалардың жүзеге асырылуы механизмі басқару органдары мен мамандар тарапынан қарапайым ел мүддесі түрғысынан жеткілікті деңгейде ғылыми пысықталмағанын, жауапкершілікпен атқарылмағандығын байқаймыз. Әсіресе, өткен жылдарда елімізде орта тап, кәсіпкерлер қауымдастығының емес, мемлекет тарапынан негізінен ірі олигархтардың мүддесі қорғалып келгені Қазақстанның

Президенті Қ.-Ж. К. Тоқаевтың тарапынан соңғы 2022 жылдың наурыз айындағы Жолдауында сыни түрде ескертілді [2] және әділетті мемлекетті құру арқылы Жаңа Қазақстанға қадам жасау қажеттігі дәйектелді және бағдар ретінде көрсетілді [3].

Осындай саяси-әлеуметтік ахуал, терең қайшылықты үдерістер биылғы «Қаңтар оқиғасының» негізгі себептерінің бірі болғаны белгілі. «Қаңтар оқиғасы» қоғамымызда бұқаралық санадағы өркениеттілікті, митингке шығу және бейбіт шерулер мәдениетін қалыптастыру мәселесін өзектендірді. Әрине, митингілер халықтың демократиялық құқықтарын білдіретін саяси тетік. Дегенмен, митингілердің арты жаппай дүрбелеңге ұласса, қирату мен өртеу, адам құрбандығы орын алып жатса, онда арандату мен қылмыстық элементтердің демократияның сыйқын бұзғаны. Тіпті, сол күндері еліміздің тәуелсіздігіне де қауіп төнген сәттер де болды. Кейбір теріс бағыттағы күштер легитимді билікті зорлықпен тартып алуға да ұмтылды.

Енді билік тарапынан кез келген мемлекеттік реформаны, әлеуметтік даму қадамдарын жүзеге асырылуы барысында еліміз үшін түбегейлі маңызды құндылықтар жүйесінің іргетасы, терең маңызы жете ескерілуі тиіс. Жалпы ұлттың тарихи санасын қалыптастыру мен оны өрбіту, қоғамдағы барлық қайшылықты мәселелерді жан-жақты және объективті зерделеу, көпұлтты және көпконфессиялық қоғамның дүниетанымдық, мәдени және рухани бірігуі идеологиясын бекіту тұрғысынан реформаларды жүзеге асырылуы орынды қадам. Әлеуметтік прогресс жолындағы мемлекеттің болашағы бар. Осыған орай қазіргі қазақстандық қоғамның кешенді дамуында рухани құндылықтар жүйесінің маңызы саяси-экономикалық, материалдық, әлеуметтік тұрғыдағы мәселелерден кем болмайтындай тарихи кезеңге аяқ басқанымызды айта кеткен жөн. Өзінің рухани әлемін, құндылықтарын күйттеген қоғам ғана басқалардың алдында қадірі болады, өркениеттік даму жолынан ауытқымайды.

Әлеуметтік мүдделерді, қоғамның құндылықтар жүйесін сараптау терең ғылыми зерттеулерді талап етеді. Осыған орай Институт зерттеу бағдарламалары мен жобаларында Қазақстан халқының саяси, дүниетанымдық мәдениетін және ұлттық

құндылықтары мен философиясын пайымдаулардағы жаңа әдіснамалық ұстанымдарға барынша маңыз бере бастады. Теориялық зерттеулер мен қолданбалы талдауларды астастыру, инновациялық тәсілдерді қолдану бұл жобаның негізгі арқауы болып отыр. Әрине, кез келген кең көлемді ғылыми зерттеу ақиқатты іздеу барысында объективтілік пен нақтылық бағдарларына сәйкес келетін іргелі әдіснамалық принциптерге сүйенетіні белгілі.

Енді осыған орай зерттеу барысындағы кейбір ғылыми нәтижелермен таныстыра кетелік. Жалпы әлеуметтанулық зерттеу тұтастай алғандағы Қазақстанның барлық аймақтарында, оның ішінде Астана, Алматы және Шымкент сияқты республикалық деңгейдегі ірі қалаларында жүргізілді және еліміздің әлеуметтік-демографиялық, ұлттық құрылымының ерекшеліктері ескерілді. Ғылыми бағдарламаның мақсаты мен міндеттеріне сәйкес 2021-2022 жылдарда өткізілген әлеуметтанулық зеттеулерде қойылған сауалдарға берілген жауаптарда төмендегідей көріністер орын алды. Мәселен, «Қоғамның тұрақты дамуын қамтамасыз ететін құндылықтарға нені жатқызасыз?» деген сұраққа респонденттердің 48,5% – «үлкенді сыйлау, олардың беделін құрметтеу» деген жауапты береді, ал «қоғамдағы дәстүрлердің маңыздылығын» – сұралғандардың 33,3% мойындап отыр, «инновацияларды қабылдай білу және өзгеруге деген бейімділік» сияқты факторларды респонденттердің – 17,5% ғана атап өтеді, «білімділік пен кәсібилік» сияқты қазіргі заманның маңызды құндылықтарын сауалдарға жауап берушілердің – 19,2% ғана атап көрсеткен. Міне осы жауаптардан еліміздің тұрғындарының жалпы қоғамдық пікірі жаңа технология мен қазіргі өркениетті қоғамдағы либералды құндылықтардан гөрі «өмірдің дәстүрлі қисынына» көбінесе мән беретінін байқатты. Ал, енді «дінді қоғамды тұрақтандырушы фактор» ретінде оң бағалаушылардың саны – 8,4% ғана болып отыр. Сөйтіп, діннің маңыздылығын жақтаушылар сауалнама бойынша Алматы облысы тұрғындары арасында басқа аймақтардан көбірек болғаны күтпеген дерек еді, Батыс Қазақстан облысында дінге, діни құндылықтарға деген оң қатынас барлығынан төмен.

Сауалнама респонденттері қазақтардың ұлттық мәдениетінің ерекшеліктері арасында оның «бейбіт өмірді қадір тұтуға

бейімділігін» – 48,9%, «басқа халықтардың мәдениеті мен дәстүрлеріне оң қатынасын» – 44% атап көрсетеді. Әрине, бұл нәтижелерге таң қалуға болмайды. Шыныменде ерте заманнан Шығыс пе Батыстың ортасына орналасып, әр қилы мәдениеттердің өзара сұхбатын басынан өткеріп келе жатқан қазақ халқының бойындағы толеранттық пен ашықтық – «біздің этногенетикалық кодымыз» іспетті құбылыстар деуге болады. Қонақжайлылықты қадір тұтатын қасиетіміз бекер ұлттық дәстүрліміздің ішінен маңыздысы екенін жасырмаймыз. Өткен ғасырдың ортасындағы көптеген этнос диаспоралары елімізге еріксіз қоныс аударғанда халқымыздың шынайы келбеті айқындалғанын басқа ұлт өкілдері де атап өтіп жүр. Ал енді «Қазақ халқының дәстүрлі мәдениеті қазіргі Қазақстанның жалпы мәдениетін біріктіруші факторға айналуы мүмкін бе?» деген сауалға жалпы респонденттердің тек – 33,3% ғана дәстүрлі қазақ мәдениеті жалпы мәдени дәстүрлерді біріктіруші факторға айналуы мүмкіндігін мойындады [4].

Жоғарыдағы әлеуметтанулық зертеулердің нәтижелері қоғамымыздағы объективті құндылықтық басымдықтар туралы мәліметтерді баяндап, олардың әлеуметтегі айшықталу жағдайын сипаттап отыр. Қазақ халқына еліміздің титулды ұлты, негізгі мемлекет қалыптастырушы субъектісі ретінде жауапкершілік әлде қайда көбірек түседі. Ұлтымыздың бойындағы рухани жетілуге деген талпыныстарымыз көптеген әлеуметтік үдерістерді оңға қарай бұруға септігін тигізеді. Демек, Абай мен Алаш көсемдері айтқан ұлағатты сөздер әр уақытта өзектілігін, маңыздылығын жоймайды, халқымызға қиын-қыстау кезеңдерде барынша дем береді. Сонымен қатар, қоғамымыздың бірегей, біртұтас ұлттық бейнесін қалыптастыру қажеттілігін талап етеді және әлеуметтік түбегейлі өмірмәнділік бағдарларды жаңғыртуға меңзейді. Нақты қадамдар ретінде айтарымыз – жастар арасында қазақ халқының бай рухани мұрасын игерудің маңызды рөлін арттырып, әлеуметтік әділеттіліктің рухани-адамгершіліктік басымдылықтарын насихаттай түскен абзал. Халқымыздың ұлттық психологиясына тән төзімділік пен ізгі ниеттіліктің, мейірімділік пен әділеттіліктің ерекше үлгілерін – Ұлы Даланың рухани аманаты ретінде қабылдауға тиістіміз және оны жастар арасында кең насихаттауымыз қасиетті борышымыз.

Қазақ халқының тарихында рухани сабақтастық құбылысы тарихи оқиғалардың қарапайым кезектесіп келуінен түбегейлі айрықшаланады, ол түркі әлемінің мифологиялық түсініктерінен бастап қазақ халқының біртұтас дүниетанымының қалыптасуына дейінгі барлық салаларды қамтиды. Өткен дәуірлердің, тарихымыздың рухани құндылықтарына деген құрмет пен бағалауларға негізделген шынайы адами қоғам мен әлеуметтік қатынастардың жаңа типіне сәйкес келетін халықтың мәдени мұрасына, рухани ұстанымдарға деген ерекше қатынас өзінің маңыздылығын жоймайтыны анық. Жаһандану жағдайында қазіргі суперөркениеттердің өзара байланыс аймағы, әр қилы қатынастарының салдарлары, тіпті кейбір саяси текетіресте рі ерекше маңызға ие болуда. Ал, енді түркі әлемі мәдениеттер мен мәдени әлемдер тоғысқан аймақтар қатарына жатады және тәуелсіз жаңа түркілік мемлекеттерде дамудың пассионарлық деңгейі өте жоғары. Демек, қазақ халқының әлеуеті болашақта кеңінен ашыларына сенімдіміз. Бірақ осы үдерісте назар аударуға тиісті үдерістер бар. Мәселен, Еуразиялық кеңістіктегі түркілік және славяндық мәдени дәстүрлер диалогының маңызын ескеру, түркі мәдениетінің тарихи көрінісі болып табылатын Тұран мен өзіндік ерекше сипаты бар Иран арасындағы тарихи қатынастарды ұмытпау, жалпы адамзат мәдениеттінің бір тармағы саналатын қазақ мәдениетінің ұлттық құндылықтарының ерекшеліктерін айшықтай түсу – қазіргі ұлтаралық және халықаралық қатынастар үшін өзінің өзектілігін сақтайтыны айқын [5].

Қазақ халқының ұлттық рухани мәдениетінің көптеген жазба ескерткіштері қазіргі тарихи кезеңде ғалым-зерттеушілеріміздің қажырлы еңбегінің арқасында баршаға белгілі болып отыр. Қазіргі кезеңде айқындалған түпнұсқаларды талдаудың ғылыми сәйкес келетін әмбебап әдіснамасын қалыптастыру кезеңі келді, сондықтан «Ұлттық рух» ұғымының мағынасын терең әрі жан-жақты ашу үшін оларды объективті, демократиялық сипатта түрде зерделеудің уақыты туындады. Мемлекет басшысы Қ. К. Тоқаев 2022 жылдың 16 наурызындағы Жолдауында Ұлттық Құрылтайды құруды ұсына отырып, «Жаңа құрылым Ұлттық кеңестің қызметін жалпыхалықтық деңгейде жалғастырады. Құрылтай қоғамдық

диалогтың біртұтас институционалдық моделін қалыптастыруға тиіс. Сөйтіп, билік пен халықтың арасындағы дәнекерге айналатын болады. Қазіргі қоғамдық кеңестердің бәрін өз айналасына топтастырады» [2] деген тұжырымдарын ортаға салды. Сан ғасырлар бойы тарихымыздың руханиятында орын алып келген далалық демократия құндылықтары жаңа жағдайда билік пен халықтың жақындастыру үшін қызмет ете алуы тиіс деген ойды бөлісті. Болашақта еліміздің жаңғыртылған және сонымен бірге тарихи іргелі ұлттық бейнесі қалыптасып, жоғары адамгершілік ұстанымдардың негізінде дамитын қазақ ұлты мен жалпы көптеген этникалық қауымдастықтардан құрылған қазақстандық қоғамды рухани біріктіруге қабілетті жаңа және заманауи идеялар топтамасы өзара ықпалдасу жағдайында жұмыс істей бастайды деген үмітіміз зор [6].

Кезінде еліміздің тәуелсіздік дәуірінің алғашқы жылдарында дүниеге келген, қазіргі тарихи кезеңде өз шамасынша қызмет атқарып жатқан Қазақстан халқы Ассамблеясы ұйымы – ерекше әлеуметтік институт. Көптеген елдерде осындай қауымдастықты кездестірмейміз және соңғы уақытта біршама елдер осы дерекке қызығушылығын білдіруде. Мәселен, Қытай, Ресей, Өзбекстан сияқты көрші жатқан көпэтносты елдердің ұлтаралық қатынастарды зерттеуші ғалымдарының біздегі ұлт өкілдерінің өзара келісіммен өмір сүрудегі тәжірибесімен жете танысуға талпынғанын атап өте аламыз. Біздің пайымдауымызша, сыни сараптаушы ретінде Ассамблеяның қанша іс-әрекеттеріндегі кейбір кемшіліктерін анықтағанмен бұл әлеуметтік институт қазіргі кезеңде еліміздегі маңызды құндылықтарды бекітуге, насихаттауға шынайы ат салысып жүргенін жасырмауымыз керек. Ал, енді кейбір кезде орын алып жатқан ұлтаралық сипаттағы қақтығыстар мен түсінбестіктер терең қатпарлы себептермен астасып жатады, Ассамблеяның ауқымынан тыс проблемалар топтамасын қамтиды. Елімізде жоғары деңгейлерде жоспарланып отырылған сайлаулар қарсаңында маңызды қоғамның материалдық және рухани ресурстарын тиімді пайдалана отырып, отанымыздың қазіргі өркениетті әлемнің дамыған елдерінің қатарында болуға талпынуы – ел азаматтары мен мемлекет билігі

үшін құндылықтық мағынада маңызды басымды бағдар болып қалатыны объективті шындық.

Әдебиеттер

1. Тоқаев Қ.К. Тәуелсіздік барлығынан қымбат // Егемен Қазақстан. 5 қаңтар 2021ж. https://assembly.kz/news/kha-m-sheleri-prezidentti-t-uelsizdik-b-rinen-ymbat-ma-alasyna-pikir-bildirdi/

2. Тоқаев Қ.К. Қазақстан халқына арналған Жолдауы. 16 наурыз 2022. https://akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-kazakstan-halkyna-zholdauy-1622340

3. Қазақстан Республикасы Президенті К.К.Тоқаевтің Қазақстан халқына Жолдауы «Әділетті мемлекет. Біртұтас ұлт. Берекелі қоғам» // Егемен Қазақстан, 2 қыркүйек 2022 ж.

4. ҚР БҒМ ҒМ ФСДИ 2021 жылы Қазақстан Республикасы барлық аймақтарында жүргізген әлеуметтанулық зерттеулерінің материалдарынан алынды. Алматы, 2021.- 345 б. 24-25 бб.

5. Nurmuratov, S. The spiritual and moral values as the basis of humanistic philosophical thought (12: Ethics) // XXIII Всемирный философский конгресс. Философия как познание и образ жизни. Алматы, 2013. Abstracts. S. 518.

6. Nurmuratov, S. 2014. ‘Ethnische stereotypen und die problem der ethnischen kulturen’. Analysen zur philosophie und kultur in Kasachstan. Berlin. – 102 s. S. 53 – 60.

I. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ И ЦЕННОСТЕЙ КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА

1.1. Анализ вклада тюрко-казахской философской традиции в формирование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана

(Барлыбаева Г.Г.)

Примечательно, что в 2003 году была принята крупномасштабная Государственная программа «Культурное наследие» («Мәдени мұра»), имеющая целью создание полноценного фонда гуманитарного образования на государственном языке, что, бесспорно, дало новые импульсы национальному самосознанию.

На наш взгляд, принятием и осуществлением Государственной программы «Культурное наследие», руководство Казахстана озвучило запрос времени обратив должное внимание на полнокровное функционирование духовной культуры казахского народа, носителями и хранителями которой будут будущие поколения, наша молодежь – золотой потенциал республики в эпоху глобализации.

Возрождение подлинного интереса к собственным культурным истокам и ценностям, уходящим корнями в глубокую древность, укрепляет национальное самосознание, а значит, национальную идентичность народа. Наследие мыслителей Великой степи помогает нам снова возвратиться к началу нашей культуры, нашего мироощущения и прививает столь недостающую сегодня способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах.

Мудрецом, с которого, по существу, начинается тюркская мысль, был легендарный мыслитель Коркыт-Ата, который остался в памяти потомков как выразитель фундаментальных ценностей тюркских народов, их духовных поисков. В известном смысле можно утверждать, что история казахского народа начинается с Коркыт-Ата, так как его имя присутствует везде: в музыке и ли-

тературе, космологии и этнографии, философии и истории. Мир Коркыта – это золотая нить, связывающая века в казахской культуре, неисчерпаемый источник оптимизма и кладезь мудрости, откуда казахский народ черпал любовь к окружающей природе, родному Отечеству и его героическому прошлому.

Удивительно, но само имя «Коркыт», которое можно также переводить и как «благодатная могила», стало синонимом жизнеутверждения, нежелания сдаваться на волю судьбы, веры в человека. Все хорошее, недосягаемое, духовное и нравственно чистое тюрки, а значит, и казахи, связывают с именем легендарного мудреца и мыслителя. Совершенно справедливо отмечал один из самых авторитетных отечественных коркытоведов академик А.Х. Маргулан: «Коркытовская философия борьбы со смертью – явление редкое в мировой истории, в то же время это один из светлых образов, когда-либо созданных человечеством. Подобное можно встретить, пожалуй, лишь в древней литературе о Прометее и Харте» [1, с.155].

Мятежный дух певца и летописца сохраняется в культурном наследии народа: легендах, сказках, пословицах и поговорках. Коркытовское этическое учение, в центре которого находится человек, философские размышления мыслителя о смерти и бессмертии, добре и зле, дуализме бытия, где борются свет и тьма, вошли в ткань духовной культуры казахского этноса и стали основополагающими темами тюрко-казахской философской традиции.

В культурологических воззрениях казахских акынов и жырау нет четкого водораздела между философско-социологической проблематикой и тесно связанными с нею политическими, а также правовыми идеями, потому что все это переплетается, представляя стороны и аспекты единого целого. Мыслители размышляли о бессмысленности войн, мечтали о мирной и спокойной жизни людей, с глубокой скорбью писали о разорении и нищете народа. Идеи патриотизма, мечты об единстве и сплоченности казахского народа, борьба за свободу личности, права человека и его любовь – основные ценности степных мудрецов. В культурном и ценностном наследии акынов и жырау как в зеркале отражалась казахская жизнь. В своих глубоких размышлениях мыслители ставили судьбоносные для народа проблемы, а их этические ценности проникали в души людей и развивали их духовность и нравственность.

Вопрос о формах развития философского мировосприятия в условиях кочевой цивилизации заслуживает пристального внимания. Философия как самостоятельное теоретическое знание и мыслительная традиция возникает и развивается отнюдь не в каждой цивилизации, будь то оседлая или кочевая. Разве мало искони оседлых народов, чей вклад в развитие философского знания весьма скромен? И является ли оседлость гарантом непременного развития философии, а кочевой образ жизни, напротив, исключает ее полностью? Идея несвойственности именно кочевой цивилизации философии как формы общественного сознания представляется неправомерной. Ведь философское мировосприятие может быть выражено нетрадиционными средствами. В сознании людей существуют и переплетаются разные уровни и пласты, а философское осмысление действительности может развиваться в латентной форме, скажем в философско-религиозной, философско-художественной. Исторически известно множество типов философии, ее сближении не только с наукой, но и с поэзией, фольклором, народной мудростью. Казахская философия – самосознание степной культуры, создавшей свой уникальный космос с особым поэтическим восприятием и ощущением жизни и мира. Тюрко-казахская философская традиция, казахская философская мысль, в частности, не должны рассматриваться как полярная противоположность западной философии, тем более, как нечто, находящееся на низших ступенях некой иерархической цивилизационной шкалы. Культура Востока есть проявление диалектики общего и единичного в истории мировой духовной культуры.

Духовная ориентированность национального философского сознания казахского народа сохраняется на протяжении всего длительного периода его развития и, прежде всего, в творческом наследии таких знаковых фигур казахской культуры как Абай и Шакарим. Эти мыслители стали символами духовности казахов. По глубине философского проникновения в суть явлений в одном ряду с Абаем и Шакаримом стоит казахский религиозный философ Машхур Жусуп Копеев, глубоко изучавший религиозные предпосылки ценностей казахов.

В центре абаевских духовных исканий – радикальное обновление мира и человека, поиски новых ценностей и ориентиров,

способных пробудить творческие силы человека, нравственно его возвысить, побудить к общению с другими культурными мирами. Академик НАН РК Ж.М. Абдильдин совершенно справедливо подчеркивает, что «творения Абая коренным образом отличается от всего того, что было в нашей традиционной культуре. Он обосновал новое мышление и мировоззрение, выработал иные этические и эстетические ценности, доказывал необходимость для казахов нового принципа жизни, бытия и новых идеалов...» [2, с. 353].

Важнейшее место в ценностном учении Абая занимает понятие труд. Трудовую деятельность мыслитель считал основой духовного становления человека как личности. Он был глубоко убежден, что труд облагораживает душу человека, а у людей, не знавших труда, ленивых, чаще встречаются дурные наклонности.

Интереснейшее суждение об этом аспекте ценностного учения Абая высказывает Ж.М. Абдильдин: «Абай ... ввел в казахское общество новое понимание категории труда. Разумеется, казахи понимали и имели представление о труде и до Абая. Однако в их представлении труд являлся обычной формой деятельности наряду с такими формами, как есть, пить и т.д. В их традиционной культуре, когда речь шла о труде, больше подчеркивалась отрицательная его сторона. Он рассматривался как то, что отнимает покой, радость и счастье человека. В отличие от такого представления, Абай открыл и внедрил в казахское сознание принципиально новую трактовку труда. Согласно философу, труд – не просто функция, а фундаменталный принцип человеческого бытия. Поэтому имеет громадное значение в развитии общества, в формировании личности» [3, с. 90].

Абай глубоко раскрыл двоякое значение труда. С одной стороны, труд имеет колоссальное значение в формировании личности человека, так как только посредством труда достигается подлинное знание, а, по глубокому убеждению Абая, постижение науки, обладание подлинным знанием – суть самый напряженный и тяжелый труд. С другой стороны, казахский мыслитель понимал труд как занятость человека, как средство для жизни, как важнейшее условие самостоятельного существования. В силу этого человек, опирающейся на свой труд, по мнению Абая, несомненно, достойный человек.

Традиции культурного и ценностного наследия Абая получили свое дальнейшее обоснование и развитие в творчестве Шакарима, который сумел выразить философию жизни человека своего времени, его понятия о бытии, морали, этике. Востребованность и актуальность учения Шакарима, жившего на рубеже XIX и XX веков, объясняется, на наш взгляд, тем фактом, что наша рубежная эпоха – начало XXI столетия в аспектах напряженности экономической, политической и духовной ситуаций вполне может быть сопоставима со временем, когда творил казахский философ. Его идеи и его рекомендации к преодолению трагизма положения казахов в начале XX века, в ряде пунктов применимы и к сегодняшнему дню.

Узловым этапом в становлении культурного наследия Великой степи является творчество лидеров партии «Алаш-Орда»: Алихана Букейханова, Ахмета Байтурсынова, Мыржакыпа Дулатова, Жусупбека Аймаутова, Магжана Жумабаева, павших жертвами сталинских политических репрессий и подвергшихся насильственному умолчанию и забвению в советское время. Анализ творчества этих выдающихся казахских мыслителей показывает, что многие вопросы были поставлены ими исключительно глубоко, а высказанные идеи могут вполне быть оценены только сегодня. По существу, они опередили свое время, потому что сейчас мы решаем те проблемы, над которыми они бились и размышляли более ста лет тому назад. Репрессировав эту блестящую плеяду мыслителей и поэтов – деятелей казахской интеллигенции, обогативших духовную культуру народа, фактически репрессировали их идеи, их ценности, ставшие сегодня чрезвычайно актуальными, репрессировали целые системы миропознания и мирочувствования.

Деятели «Алаш-Орды» – это мыслители, которые сумели сохранить за собой целостность умозаключений и суждений по поводу реальных исторических событий, что немаловажно для объяснения приоритетных задач, поставленных перед казахстанским обществом сегодня. Их идея о том, что нация должна мобилизоваться, консолидироваться и развивать свои внутренние механизмы самодостаточности, конкурентоспособности и народной мощи становится в настоящее время важным концептом обеспечения устойчивого развития Казахстана в новых реалиях современного мира.

Гостеприимство как ценность входит в моральный кодекс любого народа, но далеко не у всех он стоит не первом месте. В восточной системе моральных ценностей гостеприимство занимает одну из верхних строк, тогда как у европейских народов оно выражено довольно слабо. И потому любой европеец, побывавший в прошлые века в казахской степи, обращал на этот обычай особое внимание и выражал свое искреннее восхищение этой чертой национального характера, которая как нельзя лучше говорит о стремлении людей любить себе подобных и о своеобразном проявлении толерантного сознания и гуманизма, свойственного казахскому народу. Следует заметить, что обычай гостеприимства является одним из самых устойчивых обычаев – в Казахстане он сохранился до настоящего времени.

Философская мысль казахов, в которой хорошо выражена суть национального характера и менталитет народа, открыта к другим культурным влияниям и традициям, она всегда свободно воспринимала любой полезный опыт.

Примером подлинного и глубокого понимания традиций иных культур, а также признания важности расположенности страны на стыке восточных и западных ветров является Абай, о воззрениях которого выше уже было сказано. Он впервые в истории народа реализовал синтез идей Востока и Запада, чем выразил сокровенные желания, думы и умонастроения казахов.

От Абая путь лежит к глубинам национального духа и от него же открывается путь к глобализированному восприятию мира. А это в наше время подразумевает разнообразие культур, верований, религий, экономических, социальных и политических устройств, а также всех способов жизни, существующих в гармонии и взаимодействии. Культивируемое разнообразие не означает изоляции людей или культур друг от друга, оно призывает к межкультурному контакту и диалогу.

Этические ценности казахов, уходя корнями в глубокую древность, проникнуты высокими общечеловеческими идеями добра и милосердия. Милосердие, выступая одним из наиболее глубоких проявлений человеческого бытия, само по себе не может не быть толерантным. Именно милосердие и гуманность как высшие про-

явления толерантности являются главными темами этики Шакарима, выдающегося продолжателя традиций Абая.

Известно, что фундаментальный принцип справедливости, для своей реализации требует толерантности. Шакарим был убежден, что человек должен быть справедливым, но не упрямым, он не должен проявлять своенравности и упорствовать перед лицом справедливости. Важно, полагал казахский философ, быть совершенно непреклонным перед всякой несправедливостью и низостью. Справедливость по отношению к своим и к чужим людям – именно в этом суждении, на наш взгляд, толерантность выступает как основа социальной справедливости.

Сегодня справедливость – это ключевая ценность Нового Казахстана. Как отметил Президент нашей страны К.-Ж.К. Токаев, Новый Казахстан – это, по сути, справедливый Казахстан [4].

Литература

1. Маргулан А.Х. Қорқыт-ата және оның әфсаналары // Жұлдыз, 1983, № 3. – С. 155-169.

2. Абдильдин Ж.М. Собр.соч. в пяти томах. Том V. – Алматы: Өнер, 2001. – 342 с.

3. Абдильдин Ж.М. Абай как великий мыслитель и гуманист // Абай. Наследники. На перепутье... – Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995. – 234 с.

4. Токаев К.-Ж.К. Послание «Новый Казахстан: путь обновления и модернизации» // Казахстанская правда, 17 марта 2022 г.

1.2. Аксиологические и цивилизационные ресурсы процветания современного общества: к проблеме гендерного статуса

(Аязбекова С.Ш.)

В современный период общепризнанно, что огромнейшую роль для стабильности и процветания общества играют расширение прав и возможностей женщин. Признание гендерного равенства зафиксировано во многих правовых документах – начиная от конвенций, где положение женщин определяется объектами международно-правового регулирования и заканчивая нормативно-правовыми актами, разрабатываемыми во многих странах мира. Не стали исключением в решении этого вопроса и тюркоязычные страны. Так, к примеру, в Казахстане значимым в этом направлении становится Закон «О государственных гарантиях равных прав и равных возможностей мужчин и женщин». Аналогичные законы были приняты также в Узбекистане, Кыргызстане, Азербайджане и других странах.

Вместе с тем, несмотря на имеющуюся нормативно-правовую базу по данному вопросу, *«достижение гендерного равенства и расширение прав и возможностей женщин и девочек являются незавершенной задачей нашего времени и величайшей проблемой в области прав человека в сегодняшнем мире»*, о чем было заявлено Генеральным секретарем ООН Антониу Гутерришем [1].

И здесь мы должны обратиться к самому понятию «гендер», обозначающему спектр маскулинных и феминных характеристик, которые обусловлены социокультурным контекстом и включают в себя социальные структуры или гендерную идентичность. При этом важным является то, что гендерные роли, нормы и отношения являются культурно-обусловленными и могут существенно отличаться друг от друга в разных цивилизациях и культурах. Следует признать также и их историческую изменчивость и зависимость от степени политического и культурного влияния и воздействия других народов [2, 3, 4]. Стало быть, признавая необходимость гендерного равенства в современных условиях, при котором женщины и мужчины должны обладать равными правами

и возможностями, мы не должны упускать из виду историко-культурные традиции, формирующие гендерные отношения.

Данное обстоятельство побудило нас исследовать вопрос гендерных отношений в культурной традиции тюркских народов в аксилогическом и цивилизационном контексте. Такой подход позволит, на наш взгляд, прояснить вопрос о национальных ментальных стереотипах, которые и определяют особенности статуса женщины в современных условиях.

Прежде всего, необходимо несколько слов сказать о культурном коде тюркоязычных народов, который и определяет их современный менталитет. Следует признать, что его истоки находятся в недрах антропологического единства человечества, а формирование и развитие обусловлено особенностями тенгрианской, скифо-сакской, гуннской, тюркской и монгольской цивилизаций [5, 6]. Именно в них – в этих эндогенных для тюркоязычных народов цивилизациях укоренены ментальные особенности статуса женщин.

Вместе с тем, следует признать и влияние экзогенных цивилизаций, т.е. тех, которые были созданы другими народами, но в силу политического, религиозного, культурного или иного воздействия, способствовали изменению культурного кода тюркоязычных народов. К ним относятся распространение и воздействие арабо-исламской, буддийской, западно-христианской и советской цивилизаций.

Конечно, обращаясь к древним и средневековым цивилизациям, созданным на территории Великой степи, мы не можем идеализировать проблемы, связанные со статусом женщины в обществе. Однако все же мы должны признать историко-культурный и цивилизационный характер гендерных особенностей и ментальности тюркских народов. И тогда гендерные проблемы, совершенно справедливо поставленные современным обществом, обретут несколько иные коннотации, отличные от советских, арабо-исламских и европейских культурных традиций.

Рамки данного доклада не предусматривают анализ всех аспектов обсуждаемого вопроса в контексте аксиологии и цивилизационного развития тюркоязычных государств. Вместе с тем полагаем, что исследование данного вопроса позволяет, как минимум, осмыслить исторические корни статуса женщины в обществе

и, как максимум, раскрыть те ресурсы исторической памяти, которые и помогут, на наш взгляд, в адекватном с точки зрения культурной традиции решении гендерного вопроса. Данная позиция может быть аргументирована обращением к археологическим артефактам, петроглифам, мифам, эпосу и письменным источникам.

Так, анализ *тенгрианской цивилизации* обнаружил крайне высокий статус женщины. В его основе – представления о мужском статусе Бога Неба – Тенгри и женском статусе Богини плодородия – Умай.

Показательна в этом смысле тенгрианская мифология, согласно которой Тенгри изначально амбивалентен, совмещая в себе мужское и женское начало. И только после того, как он разделил Небо и Землю (то есть создал Мир как условие существования),

«… силой своей мысли сам разделился на мужскую и женскую половины, – он выделил из себя богиню Умай, ибо пришло ему время родить сыновей для обустройства и управления вселенной. Умай живет на вершине горы Сумер, в небесной сфере, вблизи озера Сут-коль. Из всех гор Сумер самая высокая. Из груди Умай молоко течет, и протекает по небу млечным путем и впадает в Сут-коль» [7, с. 5].

Как видим, в образе Умай была воплощена идея равновесия, ценностной паритетности с Тенгри. В отличие от Евы в христианстве и Хаввы в исламе, произошедших из ребра Адама – первого мужчины, Умай возникла как равная половина Бога Неба, что обнаруживает ее особую ценностную значимость. Не случайно поэтому, живет она в небесной сфере и наравне с Тенгри принимает участие в сотворении мира.

Однако в тенгрианской мифологии можно заметить также различие прав и обязанностей божественной пары, когда за Тенгри функционально закреплены обязанности по созданию условий существования сакрального брака, тогда как в Умай особенно ценной считается ее способность к рождению сыновей «для обустройства и управления вселенной».

Следует заметить, что такую статусную паритетность и, одновременно с этим, разную функциональную закрепленность мужских и женских образов, можно обнаружить и в петроглифах. Так,

среди петроглифов Тамбалы, есть изображение, на котором люди обращают свою молитву к обоим – и к Тенгри, и Умай.

Рисунок 1.
Тамгалы. Бронзовый век, III–II тыс. до н.э. [8]

Можно предположить, что в приведенном петроглифе Тамгалы изображены парные образы Тенгри и Умай. Об этом свидетельствует композиция, в верхней части которой изображено Солнцеголовое божество с ареальными кругами. Чуть ниже представлен женский образ, вокруг ее головы – небольшие прямоугольники как фигуры Земли. Ареолы вокруг голов свидетельствуют о божественном статусе изображенных. В руках женщины – две собаки, в этой же плоскости находится еще пара собак и представлена ветвь. Образы собак в тенгрианских представлениях всегда связаны со средним миром, а наличие ветви, как атрибутивном знаке плодородия, может свидетельствовать о том, что это, действительно, образ Умай (напомним, что в тюркской мифологии Умай – владелица древа жизни). Предположение о том, что данная пара изображает Тенгри и Умай подтверждается также изображением ниже двух групп людей, одна из которых находится в позе адорации, а вторая, исполняет ритуальный танец.

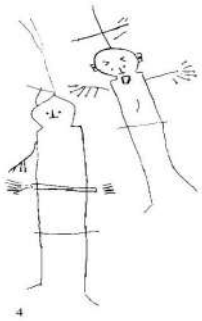


Рисунок 2. **Петроглифы Бижиктиг-Хая в Саянском каньоне [9]**

Можно провести и параллели с парным изображением, как полагаем, Тенгри и Умай в петроглифах Бижиктиг-Хая в Саянском каньоне. Наше предположение обосновывается изображением на голове мужчины креста – знака Тенгри «Аджи», небесной атрибутикой рук как крыльев, подчеркнутой полетностью мужского образа. Что касается женского образа, то здесь опять-таки вместо рук мы видим ветвь, символизирующей плодородие, а земная ипостась выражена устойчивой позой и поясом как атрибутом срединного земного мира.

К средневековью относятся и парные образы, по всей видимости, Тенгри и Умай, найденные в окрестностях Тамгалы и изображенные на стеле как сидящие в юрте [10]. Здесь Тенгри представлен в трехрогом головном уборе, подчеркивающим его божественный статус. Следует заметить, что рогатость – достаточно распространенный признак тенгрианства, он прослеживается и в образе Умай, а также шаманов – сакральных медиаторах, объединяющих тенгрианскую трехчленную модель мира.

Как союз Тенгри и Умай, воплощающий культ плодородия, можно трактовать и изображение на одной из Шишкинских писаниц эпохи бронзы. Здесь рогатость – атрибутивная характеристика божественности и сакральности – представлена в обоих образах, а антропоморфное изображение первого плана заставляет вспомнить тюрков как «Землей рожденных, Небом поставленных». Образ замкнутой спирали, изображенной справа, позволяет полагать, что здесь изображена голограмма Тенгрианского календаря с его вечным, циклическим и бесконечным временем.

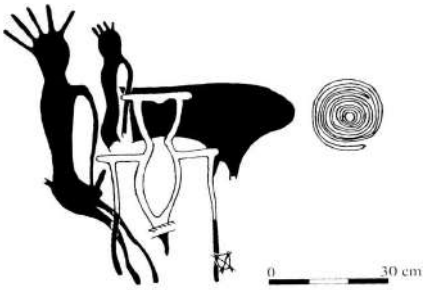


Рисунок 3. **Шишкинская писаница, (III – начало I тыс. до н.э.) [11]**

Следует заметить, что такая паритетная сакрализация мужского и женского образов, а также различная функциональная закрепленность обязанностей, найдет отражение и в следующих после тенгрианской цивилизациях – скифо-сакской, гуннской, тюркской и монгольской, в которых тенгрианские религиозные представления сохранились в полной мере.

Так, в *скифо-сакской цивилизации* статус женщин был весьма высок и не сводился к ведению хозяйства [12, с. 275-276], они могли выступать в роли советниц правителей, а затем и самих правительниц (царицы Томирис и Зарина), амазонок-воительниц. Особая ценность женщин проявляется и в сопоставлении мужских и женских погребений этого исторического периода, которые по-

казывают более «богатый» женский погребальный инвентарь, нежели мужской [13].

В гуннской цивилизации женщины тоже занимали достойное место, что подтверждается письменными свидетельствами историка Приска Пантийского об Бледе – царе гуннов и его брате Аттиле, впоследствии также ставшего царем гуннов. Так, и Блед, и Аттила, не прятали от посторонних глаз своих жен. Их жены ощущали себя полноправными хозяйками своего дома, не закрывали лица, торжественно встречали царствующих особ и послов, ведя с ними переговоры [14].

В тюркской цивилизации статус женщины также не был ограничен исключительно ведением домашнего хозяйства, а проявлялся в обществе – «местом в системе его внутренних функциональных связей»; имеются также и археологические свидетельства наличия целой группы женщин «принадлежащих при жизни к элите социума» [15, с. 121].

В монгольской цивилизации женщина могла возвысить или снизить социальный статус мужа. Так, Чингисхану приписывают слова о том, что хорошая жена «создает хорошую репутацию мужу, подымает его имя, и [муж ее] на общественных собраниях возвысится, словно гора. Хорошие качества мужа узнаются по хорошим качествам жены. Если жена дурна и неразумна, беспутна и непорядлива, то и муж по ней познается!» [16, с. 261].

Тем самым, аксиологический контекст анализа статуса женщины в цивилизациях Великой степи отчетливо обозначил паритетные статусы мужчины и женщины. Эти традиции, когда она могла обладать государственной, политической либо военной властью, сохранилась и позже, когда из тюркского суперэтноса выделились нации. Таковы, к примеру, Бопай Ханым и Айганым Саргалдаккызы – у казахов, Махлар-айим Надира – у узбеков, Курманжан Датка – у кыргызов, Сююмбике – у татар.

Исходя из сказанного, можно заметить, что исторически для цивилизаций Великой степи был присущ достаточно высокий статус женщин, предполагающий ее разнообразные социальные роли и возможности. До принятия ислама тюркские женщины не закрывали лицо, они обладали ярко выраженной личной свободой,

широкими правами и возможностями. Да и деление жилья на две равновеликие части – правую (женскую) и левую (мужскую) также свидетельствует о ценностной паритетности мужского и женского миров.

Цивилизации Великой степи имели такую систему ценностей, которая закрепляла за женщиной функции деторождения и воспитания детей, укрепление брачного союза, участие в делах социума – ежедневном со-творении мира – как важнейших ценностей, направленных на сохранение и развитие социального института семьи, общества и государства.

С распространением ислама на территории Великой степи ситуация в гендерных отношениях существенно изменилась. Женщина становится в большей мере зависимой от мужчины, теряя свою самостоятельность и самодостаточность.

Вместе с тем Статус, права и обязанности женщины и мужчины в полной мере зафиксированы в Коране [17], что дает возможность не только понять ментальные гендерные характеристики в исламском обществе, но и, опираясь на те или иные суры и аяты, увидеть в них имеющиеся возможности расширения существующих прав женщин. Поэтому, исходя из необходимости укрепления равных прав и возможностей в исламской среде, следует обратить внимание и на те права и возможности женщин, которые определены Кораном.

Так, в суре *Ан Ниса`а /Женщины* сказано:

«Мужья над женами стоят,
(Блюдя очаг их и сохранность),
За то, что Бог одним из них
Дал преимущество перед другими,
И также потому,
Что весь расход на содержание семьи
Из их имущества исходит»
[17, сура 4: 34, с. 113]

Один из признанных комментаторов Корана Иман Валерия Порохова обращает внимание на центральное слово этого аята – «кау`амун», который не имеет значения нравственного приорите-

та, а апеллирует к ответственности и обязательствам защиты интересов и соблюдения справедливости [17, с. 667].

Важными, на наш взгляд, являются и представления о создании мужа и жены из единой души [17, сура 4:1, с. 106]. Мужчины и женщины равны в своей человечности, поскольку нравственные нормы мусульманской общины в одинаковой мере значимы и для женщин, и для мужчин; они включают в себя веру, добро, целомудрие. Что касается воздаяния высшей наградой и прощения, то они определяются не по гендерному статусу, а «по соответствию их лучших дел» [17, сура 16:97, с. 667; сура 33:35, с. 451]. Допускается, что и мужчины, и женщины могут быть слабыми [17, сура 4:98, с. 123]. Как и мужчины, женщины имеют имущественные права – они могут иметь свой надел и долю в наследстве [17, сура 4:7, с. 107].

Анализ сур и аятов показывает, что реальная практика взаимоотношения полов в мусульманском обществе не всегда соответствует положениям и смыслам Корана. А потому полагаем, что и в исламском обществе существуют потенции к гендерному равноправию. В особой мере этот посыл может быть отнесен к современным тюркским народам, исповедующим ислам. При этом нужно признать, что исконной религией тюрко-монгольских народов является тенгрианство, для которого характерна высокая степень гендерного равенства и, одновременно с этим, функциональная закрепленность обязанностей и ответственности за определенные зоны общественного и семейного бытия между мужчинами и женщинами. Нужно признать также и то, что ислам имеет серьезные различия у разных народов, а также то, что характерной чертой религиозности тюрко-монгольских народов является сохранение и по сей день тенгрианско-исламского двоеверия [18].

Современный период развития гендерных отношений обнаруживает доминирующее влияние глобального распространения ценностей европейской цивилизации, которые объявляются «эталонными». Не случайна в этом смысле и идентичность названий и законодательных актов в части, касающихся гендерных отношений. На территории проживания тюркских народов практически все законы с небольшими вариациями называются «О государ-

ственных гарантиях равных прав и равных возможностей мужчин и женщин». Признавая безусловную актуальность, значимость и необходимость внедрения этих правовых норм, хотелось бы обратить внимание также и на историко-культурный, ценностный и цивилизационный контекст, присутствующий во всех гендерных проблемах.

Так, к спорным можно отнести такие результаты гендерной политики, как увеличение феминности мужчин и маскулинности женщин, смена полов, однополые браки, стремление сгладить закрепленные в исторической и культурной памяти ментальные женские и мужские характеристики, права и обязанности. Исходя из этого, представляется, что для решения гендерных проблем перспективным представляется обращение не только к западным ценностям и внедрение их в современный социокультурный контекст, но и к тем культурным ценностям, которые составляют основу ментальности тюркских народов, и где ярко выражена гендерная паритетность. Это касается также и исламских представлений, в которых имеется существенный гендерный ресурс, основанный на сурах и аятах Корана, в которых закреплены гендерные права и обязанности, нравственные и моральные принципы, на протяжении многих веков питавших тюркский социум.

Тем самым важно обрести тот баланс взаимодействия ценностей разных цивилизаций – эндогенных и экзогенных, который позволит достичь поставленных целей в укреплении гендерного равенства при функциональной закрепленности определенных зон мужского и женского типов деятельности, гендерных стереотипов поведения, ментальных особенностей, прав и обязанностей, исторически присущих народам цивилизаций Великой степи.

Литература

1. Гендерное равенство // Организация Объединенных Наций. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – https://www.un.org/ru/global-issues/gender-equality

2. Бем С.Л. Линзы гендера: Трансформация взглядов на проблему неравенства полов. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 336 с.

3. Воронцов Д.В. Пол человека: биологический феномен или социокультурный конструкт? // Гендерная психология: хрестоматия / сост. Е.Е. Ли. – Иркутск: Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2010. – 114 с.

4. Кон И.С. Пол и гендер. Заметки о терминах // Сексология. Персональный сайт И.С. Кона. - [Электронный ресурс]. – Режим доступа – http:// sexology.narod.ru/publ037.html

5. Аязбеков С.А., Аязбекова С.Ш. Цивилизации Великой степи: философско-культурологический анализ (к проблеме начала). – 2-е изд. – Нур-Султан: АСТ Полиграф, 2021. – с цвет. илл. – 352 с. (Серия «Цивилизации и искусство Великой степи»).

6. Аязбеков С.А., Аязбекова С.Ш. Культура и искусство Великой степи: цивилизационный контекст. – 2-е изд. – Нур-Султан: АСТ Полиграф, 2021. – с цвет. илл. – 392 с. (Серия «Цивилизации и искусство Великой степи»). – В соавторстве с Аязбековым С.А.

7. Алтун Битиг. Тенгрианство. (Мифы древних тюрков, сохраненные устным и письменным преданием тюркских народов мира). Никонов А.Ю. Алматы: Издательский дом «Жибек Жолы», 2000. – 86 с.

8. В.А. Мешкерис. Наскальное искусство в творчестве Н.К.Рериха. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. –http://www.lomonosov.org/article/naskalnoe_iskusstvo_v_tvorchestve_nk_ reriha.htm

9. Дэвлет М.А. Бижиктиг-Хая. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – http://rockart-studies.ru/?page_id=4617

10. Рогожинский А.Е. Новые находки памятников Древнетюркской эпиграфики и монументального искусства на юге и востоке Казахстана // Роль номадов в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н.Э.Масанова: Сб: мат-лов Международной научной конференции. – Алматы. – С. 335-342.

11. Кубарев Г.В. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. –http://www.elibrary.az/docs/ JURNAL/jrn2017_302.pdf

12. Полосьмак Н.В. Всадники Укока. Новосибирск: ИНФОЛИО-пресс, 2001.

13. Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. – Л.: Наука, 1975.

14. Сказания Приска Пантийского (перевод с греческого) // Восточная литература. Средневековые исторические источники Востока и Запада. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. – https://www.vostlit.info/Texts/rus/Prisc/frametext21.htm

15. Тишин В.В., Серегин Н.Н. Положение женщины в древнетюркском обществе // Историческая психология и социология истории. Том 8, № 1 /2015.

16. Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2. М.; Л.: АН СССР, 1952.

17. Коран. Перевод смыслов и комментариев Иман Валерии Пороховой. Издание 11, дополненное. Москва: РИПОЛ КЛАССИК, 2011. - 780 с.Аязбекова С.Ш. Тенгрианство и двоеверие тюрко-монгольских народов // Respublica Literaria. 2020. Т. 1. № 2. С. 150-165. - DOI: 10.47850/RL.2020.1.2. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. –https://respublicaliteraria.ru/index.php/rl/article/view/40/67

18. Тенгрианство и двоеверие тюрко-монгольских народов // Respublica Literaria. 2020. Т. 1. № 2. С. 150-165. - DOI: 10.47850/RL.2020.1.2. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа. –https://respublicaliteraria.ru/index.php/rl/article/view/40/67

1.3. Түркі-қазақ философиялық дәстүріндегі еркіндік құбылысының айшықталуы

(Нүсіпова Г.И.)

Өркениет кезеңдерінің алмасуына байланысты мәдениетте дамып отыратын құбылыс. Мәдениет қоғамның күшімен жасалады, сондықтан адам, қоғам және мәдениет біртұтас. Мәдениеттің дамуы қоғам дамуына тікелей әсер етеді. Сонымен қатар адамзат тарихында мәдениеттің дамуына білімнің, ғылымның, шығармашылықтың және басқа да факторлардың қарқынды дамуы және халықтың ұлт-азаттық идеялары, саяси күресі, саяси-экономикалық өзгерістер мен реформалар жасауға ұмтылысы мәдениеттің баға жетпес туындыларын жасауға ықпал ететіні белгілі. Ал ұлттық мәдениет белгілі бір ұлттың күшімен жасалған мәдени-рухани мұралардың жиынтығы. Кез келген ұлттың дамуы, оның бірлігі, мәдениеті, еркіндігі де адамдардың жетіліп, кемелденуі арқылы айқындалады.

Түркі мәдениеті өз дамуында қоғамдық сананың, дүниетанымның, дүниеге қатынастың, рухани, материалдық қызметтің, түркілік мәдени тәртіппен көрініс тапқан түркілік өмір сүру өнерінің, адам мен әлем арасындағы терең этикалық байланысты көрсететін құбылысқа айналмас бұрын әртүрлі кезеңдерден өтті. Түркілердің дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары келешек ұрпаққа жинақталып берілетін тәжірибе мен білім болғандықтан, олардың

құрылымы ешқашан бұзылмаған, олардың құндылықтары мәңгі әрі қасиетті, олар этикалық императивтердің басымдылығынан туындап отырды, сол себепті түркілер мәдени құндылықтардың берік парадигмасын құра білді. Түркі әлемінің ислам құндылықтарымен өзара қатынасы әмбебап-өркениеттік сұхбаттық коммуникация ретінде ұсынылды, мұнда түркілік рухани компонент неғұрлым рухани-онтологиялық контексте дамыды. Мәдени әлемнің түрлі үлгілерімен өзара ықпалдастықта көрсетілген түркілік мәдени кеңістік өте ерекше болды, өйткені ол әлем мен өзге мәдениеттерге ашықтығы басым болып табылатын көшпенді еді. Түркі мәдениеті өзінің қалыптасу барысында күрделі кезеңдерден, сынақтардан өтсе де, өзінің рухани бастауын, әртүрлі жанрларда сақталған түркілік дәстүрдің ерекшелігін жоғалтпады.

Түркі мәдениетінің бірегейлігі мен ерекшелігі этикалық, онтологиялық, эстетикалық, экзистенциялық құбылыстарда көрініс тапты, олар түркі әлемінің болмысын ашты, адамның күнделікті іс-әрекеті де түркі дәстүрлерінің заңдарына сәйкес жүзеге асты. Түркі әлемінде адамның білімі мен оның өзге адамға деген адамгершілік қатынасы жоғары бағаланды. Адамгершілік түркілердің өмір сүру үлгісіне тән болып келетін еркінсүйгіштік қасиетінен туындады. Әрине, еркінсүйгіштік қасиеттен туындаған мәдениет те еркін болды. Түркі әлемінің әлеуметтік мәдени дамуы аспан, сөз, парыз, ар, намыс, еркіндік, сұлулық категориялары арқылы толерантты полимәдени кеңістікте қатар өмір сүру үшін мәдени серпінді жинақтай отырып, өз бірегейлігін танытты [1, 448 б.].

Тарихи деректерге сүйенсек, ортағасырдағы әл-Жахиздің «әл-Фатх Б. Хаканға түркілер мен халифаттық әскерлердің жетістігі жайлы жолдау» атты еңбегінде түркілердің асқан шыдамдылықтары, еркінсүйгіш қасиеттері, батылдығы, айбындылығы, ар намыстары және олардың рухани-зияткерлік деңгейлері жайлы жазылған: «...түркілер алдау, арбау, екіжүзділік, ғайбаттау, жала жабу, жақындарына көкіректене қарау, әріптестеріне қысым көрсету дегенді білмейді, дінбұзарлықпен айналысып, қисынсыз дүниелерге бой алдырмайды, заңды түсіндіру үшін ақша алмайды... Отанға деген сүйіспеншілік барлық адамдарға тән және некеден де қымбат. Бірақ түркілерде бұл сезім өте терең әрі берік, бұл

олардың шығу тегіне, болмыстарының әділ екендігін аңғартады» [2].

Еркіндік идеясы ежелгі түркі дүниетанымы мен наным-сенімдерінде маңызды орынға ие болды. Тәңіршілдік идеясында Тәңірі – түркі халықтарына еркіндік сыйлайтын және оны қамтамасыз етуші құбылыс. Түркі халықтарына тән еркіндік идеясы мәңгілік өмірді іздеген Қорқыт ата туралы аңыздарда терең философиялық мағынамен ұштасады. Рухани тазаруды насихаттаған Қорқыт ата терең мазмұнды сөздер қалдырып, ол табиғат пен адамдар арасындағы үйлесімділік, сұлулық және табиғи жарасымдылық туралы жырлады. Бабамыздың ұлағатты сөздері тарихи сабақтастықпен жол тартып, кейінгі қазақтың өзіндік ұлттық санасынан берік орын алды.

Ұлы Даланы мекендеген көшпелі қазақ халқы өзіне тән дала мәдениетін қалыптастырды. Бұл мәдениеттің басқа мәдениеттерге қарағанда өзгеше салт-дәстүрлері болды. Олар әртүрлі мәдениеттердің әсерінде болса да, ежелгі далалық салт-дәстүрлерін сақтап келді. Ол еркіндік сүйгіш сана-сезімімен ұласып, қазақ хандары мен билері, жыраулар мен батырлар идеяларымен сабақтасып отырды. Олар адамгершіліктің құндылығын дәріптеп, сол құндылықтарды баптау арқылы дәстүрді жаңғыртты, өтпелі кезеңнің бейнесін жасады. Жыраулардың әр сөзі және әр образы көркемдік ықпал мен моральдық беделі, адамгершілік көзқарасты құрметтеу, сонымен бірге өзіне бағындыратын күш қуатқа ие болды.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінің негізгі мәселелері жақсылық пен зұлымдық, ақиқат пен жалған, адамның әлемдегі орны, өмірдің мәні, адамның қоршаған ортамен, жоғары күшпен, рухтармен қарым-қатынасы болды. Бұл ұғымдардың өзектілігі әр адамның еркіндігі ретінде оның қадір-қасиеті, құндылықтарды таңдауы, өзін-өзі анықтауы, шығармашылығын дамытып, жауапкершілікті сезіну сияқты адам өміріндегі маңызды іс әрекеттерді және оны жүзеге асыру мәселелерін қозғайды. Қ. Әбішевтің пікірінше: «Еркіндік адамның тек субъективтік күйі ғана емес, оның белгілі дәрежеде өзіне тәуелсіз объективтік еркіндігінде» [3, 31 б.]. Бұл жеке өмір ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік мәселе, өйткені

адамдар басқалармен қоғамдық қатынастарға түседі. Адам еркіндікте өзін өзі жетілдіре отырып қоғамды жетілдіреді, ол іс-әрекеті арқылы қоғамның алға жылжуына тікелей қатысады.

Қазақ халқының дүниетанымы, дүниеге көзқарасы, еркіндігі әртүрлі кезеңдерде әртүрлі сипатқа ие болды және оларда рухани құндылықтар басым болған. Халықтың ғасырлар бойғы жиналған бұл рухани дүниесі ақыл таразысынан өтіп, адамның ар-ожданы алдында есеп беруі арқылы адамға үлкен жауапкершілік жүктеді. Адамның мәнін, болмысын түсіну және еркіндіктің шекарасын анықтау арқылы мәдениеттің, қоғамның болмысы, оның ақиқаты анықталады. Ал еркіндік адамға да, қоғамға да дайын күйінде берілмеген, табиғатына тән нәрсе емес. Ол – мәдениет дамуының жемісі, сондықтан да еркіндікке жету мәдениетті меңгерудің қиын да күрделі, қарама-қайшылыққа толы жолынан өтуді, еркін тұлғалардың бірге өмір сүре білу өнерін үйренуді талап етеді.

Адам таңдау жасау арқылы алдағы өмір сүру жоспарын анықтайды, өзінің идеалдарын, нені құндылыққа балап, нені өмірінің мәні ететінін еркіндік болмаса жүзеге асыруы мүмкін емес. Ал адам өмірде адамдық мәнділікті еркіндік жағдайында ғана таңдай алады. Ал таңдау жеке тұлға үшін үлкен сын, бірақ осы таңдаудың өзі еркіндіктің болуымен анықталады. Бұл туралы қазақ философиясының тарихын белгілі ғалым І. Ерғали, адамның еркіндіксіз, өз басының бостандығына өзі ие болмайынша оның бойында рухани жетілуі болмайтындығын, сонымен қатар әлеуметтік-орта мүмкіндікке жол бермесе, егер оның жағдайы жасалынбаса адамның рухтық дамуы да тежелетіндігін атап көрсеткен болатын [4].

Макс Вебер былай дейді: «Мәдениет – адам өміріне үстемдік құратын рухани және заттық игіліктер жүйесі» [5]. Егер тарихи тұрғыдан қарастырсақ, шығыс мәдениетінде – адам бойында руханилық пен адамгершілік қасиеттерді қалыптастыру бағытына басым мән берілсе, батыс дәстүрінде – адам бойындағы прагматикалық қабілетке, табысқа, өмірлік маңызды нәтижелерге, кәсіби білімге, ғылымға құштарлық қалыптастыруға баса назар аударылады. Сондықтан ортақ басымдық бағдар руханилық пен адамгершілікке аударылуы қажет деген ойдамыз, өйткені

руханилықтың өсуі материалдық бағытқа ықпал ете отырып, оны рухтандыру арқылы табиғатқа үстемдік етуге бағдарланған білім мен ғылымды адамзаттың қауіпсіздігіне арналған ғылымға айналдыруға мүмкіндік береді. Мұндай үлгі алармық, жамандыққа тоқтау, жақсылыққа жол ашудың көздері қоғамның, мәдениеттің дамуына, тек саяси-экономикалық қатынастарға ғана емес, руханилыққа да тікелей байланысты екенін көрсетеді.

Рухани мәдениет өзінің көптүрлілігімен қоғамдық сананың формалары мен деңгейлеріне және т.б. жатады. Рухани мәдениеттің ғылыми, философиялық, идеологиялық, заңды, моральдық, көркем мәдениетпен қосқанда құрылымы өте күрделі болып келеді. Адамның рухани кемелденуін қазақ ойшылдары адамның санасында, дүниетанымында қалыптасқан адамгершілік деп түсінеді. М.С. Орынбеков: «Руханилық – тек адамға тән маңызды қасиеттердің бірі. Өз бойында адами қасиеттерді дамытып, өз білімін адамгершілікпен ұштастырғанда ғана шын руханилыққа жетеді. Адамгершілікке адам ең жоғарғы құндылықтарға ұмтылу арқылы келеді. Ар-ұят, адалдық, еңбек, махаббат, бақыт, достық, шығармашылық, әділдік тағы да басқа көптеген құндылықтар арқылы адам өз өміріне мән беріп, руханилыққа жетуге ұмтылады», – деп тұжырымдайды [6, 196 б.]. Сондықтан рухани даму, рухани жетілу адамдардың еркіндігі мүмкін болғанда ғана жүзеге асады. Еркіндік – адам өмірінің шексіз, бірақ жауапты мүмкіндігі, оның басты мақсаты – адамның даралығын ашу, адамның күші мен қабілетінің дұрыс дамуы, адамның ішкі шығармашылық қуаты. Еркіндік арқылы адам қоғам мен әлемнің мүлде жаңа өмірін жасай алады. Еркіндіктің қадірін, құндылығын білген адам ғана өз халқын оның мақсат, мұраттарына жетелейтіндіктен қазақ ақын-жырауларының, шешендерінің сөз саптау дәстүрінен ой еркіндігі мен сөз еркіндігін байқауға болады.

Еркіндікті рухани-адамгершілік тұрғыдан қарастырсақ, бұл адамдарға деген сүйіспеншіліктен туындайтын шығармашылық. Тек шығармашылық еркіндік пен Құдайға деген еркін сүйіспеншілік әрекеттерімен ғана адам бұл дүниеде зұлымдыққа қарсы тұра алады. Өйткені, адамды тек жақсылық рухы ғана емес, сонымен қатар зұлымдық рухы да ұстай алады, бірақ кез кел-

ген жағдайда рух адамнан жоғары. Тек сол арқылы адам әлемді құтқарып, өзін-өзі сақтай алады. Егер рухани өмір табысты дамыса, онда адам өзінің өмірін және өзін өркендете алатын жоғары мән мен идеал іздеп, жанын жоғары қарай бағыттайды. Рухани процесте адам мызғымас деп санайтын және өз өмірін құрбан етуге дайын принциптер қалыптасады. Осылайша, руханилық жеке тұлғаның өзін-өзі құру принципі ретінде, жеке тұлғаны және оның ділін құрудың ең жоғары құндылықтарына қол жеткізу, табиғи жолмен орындалмайтын нәрсені жасауға шақыру ретінде әрекет етеді. Бұл тұрғыда руханилық, адамның рухани болмысы «еркіндік» ұғымының синониміне айналады, біз оны «өзін-өзі анықтау» деп түсінеміз. Яғни, адамдарды жақсы көретін және олар үшін жақсы нәрсе жасағысы келетін адам шынымен еркін. Олардың құқықтарын бұзбау, оларды құрал ретінде пайдаланбау, бірақ басқа адаммен таланттарыңыз бен қабілеттеріңізбен бөлісу. Ешқандай мәжбүрлеусіз, жақсы ниетпен, өз жанының жылуын басқа адамдармен бөлісетін адамды еркін деп айтуға болады.

Қазақстан қоғамының дамуында дін рухани тұғырлардың бірі болып қала беретіні сөзсіз, өйткені діннің қоғамда көптеген функцияларды атқаратынын жоққа шығаруға болмайды. Дін адамгершілікке шақырып, оны қалыптастырады, сонымен қатар қоғамды руханилыққа және әділеттілікке тәрбиелейді. Діннің адамгершілік болжамдары өте маңызды, ол белгілі бір мағынада, адамның рухани дамуының жанама өнімі, дін үшін адамның өзін рухани жетілдіруі адами өмірдің мақсаты болуы керек. Құдай адамды өзіне ұқсатып жаратқандықтан, оның сенушісі де құдайлық мәніне қарай дамуын талап етеді, өйткені адам өз өмірінің мақсатын орындамай, мағынасыз өмір сүруі мүмкін. Сондықтан дінде білімді меңгеру тұлғаның рухани және адамгершілік дамуының құралы болды.

Қазақ халқының белгілі ағартушысы Ыбырай Алтынсаринді – ақыл-ойдың және діни бірліктің, еркін әлемнің үлгісі деп айтуға болады. Еркін ойлайтын адам ғана дінді рухани еркіндік деп түсінеді. Ыбырай Алтынсариннің дүниетанымында қоршаған дүние объективті өмір сүреді. Сол дүниені жаратушы Құдай екендігін мойындайды. Ы. Алтынсарин мұсылман дінінің адамды

адамгершілікке шақыратын тұстарына ерекше назар аударып, адам өмірінің мәні ғылым-білімге, адамдыққа ұмтылу, адамгершілікте өмір сүру, сол арқылы халқына пайдалы болу деп түсініп, ғұлама ұстаз діни оқулықты да осы қағиданы ұғындыруға пайдаланды. Оның ең үлкен еңбегі – діни білім беру бағдарламаларын жасауы. Тек діни ағарту ғана адамды басқа діндерге қатысты фобиядан айыратынын түсінді. Оның шығармалары өсіп келе жатқан жас ұрпақты ерлікке баулып, ар-намысын, адамгершілік үшін күресуге тәрбиелеп, қайрат, ақыл, жүректілік сияқты адам бойындағы қасиеттерді қалыптастырады. Адам ең әуелі жаман қулықтан арылып, ойын тазартып, таза ой мен таза мінезге үйренген жөн дейді. Сонымен қатар ол адам еркіндігін ерекше атап көрсетіп, жаманды істеп, жақсылыққа ие боламын деу мүмкін емес, адам не ексе, соны орады деп тұжырымдай отырып, ғылымның әр саласынан түсінік беретін пәндік оқуды қуаттап және қоғамдық прогреске жетудің қажетті шарты екенін айтты.

Қазақ халқының рухани қазыналары саналатын, құндылығы шексіз асқақ идеяларға толы Абай Құнанбаевтың дүниетанымындағы «Адам бол!» қағидасының адамгершілік сипаты келешек ұрпаққа адамшылық жолды көрсететін этикалық ұстанымдар, нұсқаулар. Оның өнегелілік тұрғыдан жетілдірудің жалпыадамзаттық озық және этикалық идеялары – адамшылық, бірлік пен татулық, ақыл-ой мен еркіндік, жақсылық пен арлылық, мейірімділік пен әділеттілік, еңбексүйгіштік пен білімділік, достық пен махаббат және т.б. Осының бәрі нағыз адамда көрініс тауып, жинақталуы қажет. Адам белсенді істер атқара отырып, білім жинайды және рухани мәдениетке қосылу арқылы ақылды, қайырымды, адамгершілікті болады, өйткені осы құндылықтар ғана адамның бойындағы жақсы қабілетін аша алатынын басып айтады. Адамды осы тұрғыда жетілдіруге, сол арқылы қоғамды кемелдендіруге ниеттенді. Бұл – ақын шығармаларының басты өзегі.

Абайды әлем өркениетіндегі қазақтардың бәсекелестігі, солар қатарлы ел болу мәселелелері алаңдатты. Ол халқының тұрмысы мен мәдениеті жағынан басқа ұлттардан кенжелеп қалғанын байқап, оның себебін ой елегінен өткізеді және оларды заманына

сай жаңа өзгерулерге ілесуге шақырады. Ойшыл қазақ санасындағы артта қалған түсініктер мен өркениеттік мәдени құндылықтардың жоқтығын сынай отырып, оны надандықпен түсіндірді. Сол надандықтан адам жақсылық пен жамандықтың, мейірімділік пен қатыгездіктің аражігін ажырата алмай, адам дамуының ең маңыздысы не екенін түсінбейді. «Дәстүрдің озығы бар, тозығы бар» демекші, ойшыл қазақтың шынайы, мәдениетті, өркениетті болуына елдегі салт-дәстүрлер мен тіпті, кейбір мақал-мәтелдердің де кедергі жасайтынын айтады. Абай түсінігінде жақсы іс-әрекет тек сыртқы жағдайларға, нормаларға, дәстүрлерге ғана емес, саналы түрде өз санаңа бағынған ішкі қалауыңа, ниетіңе сәйкес болуы керек. Ойшылдың бұл өзекті философиялық көзқарасы – бүгінгі ұрпақ үшін үлгі болатын басты құндылық.

Сонымен қатар Абай адамның адамшылығының негізі – білім деп, білім ең жоғарғы игілік, ең жоғарғы идея деп түсінді. Білімді игерудің арқасында адам өзінің табиғи қасиеттерін жоғары сатыға көтереді және адам өз сезімін, эмоцияларын еркін қадағалай алады. Ал ғылымға жету үшін ерекше махаббаттың қажеттігі, сол арқылы өзінің жаратушысын, мына қоршаған дүниені танып-білетіндігін ақын шығармашылығы дәлелдей түседі. Ойшыл Аристотель, әл-Фараби сияқты ойшылдардың тұжырымдарын негізге ала отырып, адамның кемелдікке жетуіне ықпал ететін этикалық мәселелерін барынша сөз етеді. Ол адамның қоғамдық өмірдегі басты рөлі мен орнын анықтай отырып, сыншыл ақылды жоғары бағалайды. Ақын шығармашылығынан халықтың рухани болмысының қалыптасуы ұлт болашағының еркіндігін болжайды. Соның арқасында тек бір халықтың данышпан ойшылы ғана болмай, бүкіл әлемдік мәдениеттің көрнекті өкіліне айналды.

Зайырлылық та қоғамды шоғырландырады, бірақ ол идеялық және құндылық негіздермен ықпал етеді. Бұл – идеалдылық, гумандық, әділеттілік, адам құқығы, прогресс пен болашаққа сену және т.б. Орталығы адам және оның еркіндігі болатын теңдік, әділеттілік, еркіндік идеалдарының негізінде құндылықтық жүйе қалыптасады. «Еркіндік – адамды өзіне қалайда бағындыруға тырысатын сыртқы құбылыстарды жеңетін идея» [7, 10 б.]. Бұл идея қазақ ойшылдарының шығармаларында да айқын көрінеді. Осы

идеялары арқылы олар біздің бүгінгі өмірімізге, тәуелсіз, егеменді ел болуымызға рухани негіз болды деп айта аламыз.

Еркіндіктің құндылықтық ұғымын талдағанда әр халықта, әртүрлі тарихи кезеңде оңай, айқын жолмен келмегенін көрсетеді. Батыстық мәдениет аясында еркіндік саяси және әлеуметтік құбылыс ретінде қарастырылды. Қазақстан тарихындағы мұндай еркіндікті «Алаш» қоғамдық-саяси қозғалысының өкілдері тереңірек зерделеді. Олар адам болмысы, оның еркіндігі, өмірінің мәні, дін мен еркіндіктің арақатынасы және т.б. мәселелерді қарастырды.

Қазақтар үшін еркіндік әрқашан онтологиялық мәнге ие болды. Еркіндік идеясы – Алаш ойшылдарының философиялық көзқарастарының негізі. Олар еркіндікті жарып шығу, ұмтылыс, өз болмысына қарсы тұру қабілеті және еркіндікті идеал үшін шындыққа қарсы шығу мүмкіндігі деп түсіндірді. XX ғасырдың басындағы бұл демократиялық ұлттық зиялылар шоғыры, ұлттық кәсіби саяси және интеллектуалдық элита өз халқының мүддесі мен болашақ дербес даму жолдарын айқындауға бел шешті. Олар Ә. Бөкейханов, М. Шоқай, М. Дулатов, М. Жұмабаев, А. Байтұрсынов, Ш. Құдайбердиев және т.б. еді. Жан-жақты білімдарлық пен парасаттылықты, саяси күрестің тәсілдері мен қалыптасқан жағдайды шынайы бағалай білуді жетік меңгерген демократияшыл қазақ зиялыларының бұл тобы бұрынғы ұлт-азаттық көтерілістердің жалаң қылышпен зеңбіректің аузына қарсы шабатын ақкөз басшыларынан мүлде өзгеше. Олар туған халқының көзін ашып, көмескі тартқан рухын оятып, біліммен қаруландырып, бірте-бірте тәуелсіз ел болуға жеткізудің қиын да болса, ең сенімді жолын саналылықпен таңдап алды. Бірақ, осындай кәсіби зиялылар қаққан тәуелсіздік қоңырауының сарыны ұрпақтан ұрпаққа жалғасып, бостандық пен тәуелсіздікті, азаттық пен дербес дамуды аңсаған біз атаған азаматтар рухын шыңдаумен болды. Бізді бүгінгі тәуелсіз демократиялық ел болуға жеткізіп отырған да сол биік өршіл рух... [8, 22 б.].

Қорытындылай келсек, кез келген адам өмір сүре отырып еркіндікке ұмтылуы керек, адам өмірінің мәні – еркіндік. Табиғат заңдылықтарын тани отырып, оны өзіне сәйкес өзгерту адамды

еркіндікке жеткізеді. Шынайы еркіндік әрқашан жақсылықты таңдаудан басталады, нәтижесінде тек адамның ғана емес, жалпы қоғамның да адамгершілігін нығайтады және дамытады. Адамның әрбір адамға істеген жақсылығы, қамқорлығы және махаббаты оның еркіндігінде. Еркіндік қана адамды адам ете алады, өйткені еркіндіктен бас тарту, одан ауытқу адам үшін адамшылығын, болмысын, түпкі табиғатын жоғалту деген сөз.

Сонымен қатар еркіндік тағдырдың қарама-қарсылығы ретінде анықталады. Себебі еркіндік қадам басқан сайын тәуелділікпен бетпе-бет кездесіп отырады. Ол табиғат пен қоғам, басқа адамдар тарапынан болатын сыртқы кедергілер және адамның өзінің жігерсіздігі, рухының төмендігі, ақылының аздығы секілді ішкі кедергілер болуы мүмкін. Мысалы, қоғамда әділетсіз заңдар үстемдік құрып тұрса адам өз тағдырын өзгертуге дәрменсіз. Дегенмен бұл заңдарды адамның ішкі еркіндігі өзгерте алмаса да, осы ішкі еркіндігінің арқасында өзінің жеке тұлғалығын сақтап қала алады.

Қазіргі кезде ғылым мен техниканың дамып, ақпараттың жылдам таралуына байланысты біз өмір сүріп отырған қоғам өте қарқынды жылдамдықпен өзгеруде. Осыған байланысты адамдардың мәдениеті де, психологиясы, дүниетанымы, өмірлік ұстанымдары да өзгерді. Олардың жүріс-тұрысына, киім киюіне, сөйлеу мәдениетіне, ойлау мәдениетіне, адамдардың қарым-қатынастарына, тіпті олардың еркіндігіне де қазіргі шет елдерден ағылып келіп жатқан түрлі жаңалықтар, толассыз жүргізіліп жатқан жарнамалар мен насихаттар, бүгінгі қоғамдық қатынастар өз әсерін тигізуде. Мұндай құндылықтарға негізделген түсініктер қоғамда бай мен кедей, қала мен дала, жаңашыл мен ескішіл, батысшыл мен ұлтшыл деген жаңсақ ұғымдарды қалыптастырып отыр. Сондықтан, бүгінгі мәдениеттер тоғысында халықтың санасезімі мен таным-түйсігіне ұлттық тәрбие арқылы мәдени, рухани құндылықтарымызды сіңіре білу қажет деп санаймыз.

Адам мәдениет барысында ғана толық адамға айналады, сонда ғана адамның ең жоғарғы ұмтылыстары мен мүмкіндіктері көрініс табады. Өйткені адамның мінез-құлық мәдениеті – қоғамда қалыптасқан моральдық нормалар мен ережелерге сәйкес

келетін жеке тұлғаның жеке қасиеттері. Бұл жалпы құндылықтар болғандықтан олардың негізінде адам өзінің өмірлік белсенділігін қалыптастырады. Олардың бұзылуы қоғамның теріс реакциясы мен айыптауына әкеледі. Сөйлеу мәдениеті жеке адамның рухани мәдениетімен тікелей байланысты, өйткені сөз біздің ойымыз бен ішкі дүниеміздің көрінісі. Ал қарым-қатынас мәдениеті дегеніміз екі немесе одан да көп адамдардың өзара тиімді қарым-қатынасының шарты ретінде пайда болған құбылыс. Осы жетістіктер арқылы ғана адамның табиғатын, мәдениетін, еркіндігін және мақсатын бағалауға болады. Ал еркіндік жолы адам үшін ең қиын, азапты жол. Еркіндікке талай талпыныс, адасудан кейін келеді. Ең бастысы – осы жолдан таймау, ол түбінде адам болуға, яғни мәнді өмір сүруге әкеледі. Адам осы жағдайлардың ішінде өзін өзгерту арқылы өз тағдырын өзі таңдайды. Бұл адамның еркін іс-әрекеті.

Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы аясындағы қазақ халқының рухани-адамгершілік дамуы мен өсу призмасы арқылы еркіндік құбылысын талдағанда заманауи қоғам үшін бұл мәселенің маңызды, жалпыадамзатқа қатысты салмақты мәселе екенін білеміз. Өйткені, қоғамның еркіндігі – адам еркіндігінің негізі. Бүгінгі демократиялық қоғамда өмір сүретін еркіндіктің түрлері: ғылыми, саяси, діни, адамгершілік, ар-ождан, сөз бостандығы, ой еркіндігі, еркін жиналыс және т.б. Ол қазіргі қоғамда көбінесе саяси категориямен беріледі. Сондықтан еркіндік – мәдениеттің жемісі десек, оның ешқандай құндылығын төмендетпейді.

Әдебиеттер

1. Нысанбаев Ә.Н., Нүсіпова Г.И. Түркі мәдениетінің рухани-этикалық идеялары мен құндылықтар // «Бабалар сөзі – рухани жаңғырудың қайнар көзі» (Қазақстан Республикасы, Түркия Республикасы, Германия Федеративтік Республикасы,Корея Республикасы, Қырғыз Республикасы, Өзбекстан Республикасы, Қытай Халық Республикасы) атты Халықаралық симпозиумның материалдары. – Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ, «Ұлағат» баспасы, 2019. – 504 б.

2. Абу Усман Амр Ибн ал-Джахиз. «Послание ал-Фатху Б. Хакану о достоинствах тюрков и остального халифского войска» // https://www.vostlit.info/Texts/rus2/Jahiz/frameautor.htm 26.05.2022.

3. Әбішев, Қ.Ә. 1999. Философия. – Алматы, Ақыл кітабы, 264 б.

4. Ергали, И.Е. 2003.Философия как духовная деятельность / под общ. ред. А.С. Серикбаева. – Астана, 283 с.

5. Вебер М. Работы М. Вебера по социологии, религии и культуре / ИНИОН, Всесоюзный межведомственный центр наук о человеке при президиуме АН СССР. – Вып. 2. – М.: ИНИОН, 1991.

6. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Аркаим», 2001. – 252 с.

7. Раев Д. 2001.Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. – Алматы, Ценные бумаги, 228 б.

8. Нысанбаев Ә. Тәуелсіздік. Мәдени мұра. Ұлттық ояну // «Қоғам және дәуір», 2007, № 3. 20-24 бб.

1.4. Түркілік рухани-құндылықтардың қазақ мәдениетін дамытудағы маңызы

(Қоңырбаева К.М.)

Елімізде жаңа қазақстандық қоғамды құру және оның тұрақты дамуын нығайтуда халқымыздың философиялық мұраларына оралу, олардың дүниетанымдық негіздерін санада жаңғыртудың атқарар рөлі зор. Қазіргі кезде рухани-адамгершілік өлшемдерді ығыстырған пайдагерлік-тұтынушылық қатынас өрісін жайып отырған өркениет кеңістігінде қазақ мәдениетінің рухани бастауларын жаңғырту ең басты да өзекті мәселе. Қоғамды және ондағы адамдардың салт-санасын өзгертуде мәдениет әлеуетінің рөлі зор.

Ұлттық мәдениет мәйегін сақтап келген қазіргі қазақтардың рухани-мәдени өміріне бүкіл әлемге жаппай жайылып келе жатқан құндылықтар дағдарысы да елеулі әсер етуде. Дағдарыс рухани құндылықтар аясын шарпуда. Алайда әлемдік өркениеттер кеңістігінде осындай келеңсіз үрдіс барысында, қазақ халқы өзіндік ұлттық келбетін сақтап қалуға ұмтылуда. Тарихи деректерге зер салсақ, бүгінгі таңда көтеріліп отырған мәселенің ұлттың рухани даму жолында әрдайым өзекті болғандығын анықтаймыз. Қазіргі кезеңнің рухани дағдарыстарынан пайда болған рухани кеңістіктің ойсыраған тұстарын түркі ойшылдарының адамгершілікті-моральдік, философиялық-этикалық даналық ойлармен толықтыру қажеттілігін туындатуда.

Сондықтан қазақтың рухани мәдениетінің қайнары болған түркі ойшылдарының мұраларына оралу, оларды жаңаша көзқарастар тұрғысынан зерделеу, қазіргі қазақстандық қоғамның рухани жаңаруына ықпал етері сөзсіз. Қазіргі кезеңде түркі халықтары арасында өзара мәдени сұхбаттастықты қайта жаңғыртудың да қажеттілігі сезілуде. Жаһанданған әлемдегі адамзаттың рухани құлдырауы барысында, түркілік этикалық адамгершілік қалыптарының әлеуеті артуда. Рухани қайнар бастаулары түркі философиялық ой-толғауларынан нәр алып, сабақтастықпен жалғасқан қазақ рухани мәдениетінің болашақ бағытын айқындап, мәдени дамудың дербестігін қамтамасыз ету қажет деп ойлаймыз. Еуразияның шексіз даласында өзінің өнегеге толы адамгершілікті мәдени мұраларын қалдырған асқақ рухты, өр мінезді түркі бабалар үні санада жаңғырып болашаққа бағдар алары сөзсіз.

Түркілердің ғажайып фольклоры, поэзиясы, музыкасы өз кезеңінің тарихи оқиғалары мен қоғамдық өмірінің барлық қырсырын бейнелей алады. Болашақтағы рухани дамудың оңтайлы үлгілерін іздестіруде түркі ойшылдарының мұралары қайта байырталып, жаңа көзқарастар тұрғысынан зерттелу нәтижесінде ұлттық өзіндік сананы, әлеуметте жаңа типтегі адами қатынастарды орнықтырудың тұғырлары ұсынылуы тиіс. Осыған орай Жоба авторлары түркілік философиялық ой-толғауларды зерделеуде жаңаша дүниетанымдық-әдіснамалық негіздемелерді ғылыми айналымға қосуға талпыныстар жасады. Жетілген өркениетті қоғамның ең басты көрсеткіші сапалы адамды қалыптастыруда түркі ойшылдарының адамды рухани жетілдіруге бағыттаған ой-тұжырымдарынан аларымыз мол. Ал түркілік кезең философиялық ой-толғаулары адамының адамгершілік сапасын арттыруға өз үлесін қосатындығы зерттеу барысында дәйектелді.

Түркілердің ең негізгі ұғым концептерінің бірі – адам өмірінің өнегелі мазмұнының категориялық императиві ретіндегі «адамгершілік» ұғымы. Адамгершілік - адамдардың арасында ғана емес, әлеммен, табиғатпен және өзімен-өзі қатынас жасағанда да басшылыққа алынуы тиіс. Ұлы Дала кеңістігін ерекше құрмет тұту, табиғат аясымен үйлесімділікте болу түркілік діни сенімдерде жатыр. Әуелгіде «Қара Жер – Көк Аспан» болып құрылған әлемнің

тұтас бейнесі, құдайыланып «Ұмай Ана – Көк Тәңірі» деп рухтандырылды. Түркілердің табиғатты құрметтеуін білдіретін жердің тәңір иесі «Ұмай Ана» ұғымы, қазіргі кездегі «Табиғат Ана» деп аталатын этикалық-экологиялық үлгіге айналды. Тәңіршіл наным-сенімдегі түркілер Тәңірі, Ұмай, қасиетті жер-су жеңіс беріп тұрса ғана олардың қағандары таққа отыратынына сенімді болды. Ал қағанды Тәңірі жарылқап, қаған дәрежесіне көтеруі үшін оның «құты» болу керек деп түсінді.

Түркілер апайтөс Ұлы Далада мәдениет мәйегінен жеміс көріп, өркениет ошағын құрған төлтума қасиетін сақтап қалған бірден-бір ұлт. Батыс пен Шығыс елдері арасындағы адам аралық қарым-қатынастың, тауар алмасудың, капиталдың, көлік және қонақжайлылық пен қызмет көрсету мәдениетінің ырғақты қозғалысының ережесін жасады. Өздерінің еркін, ашық, қонақжай, жомарт қатарлы оңды да оңтайлы қасиеттері арқылы Ұлы Жібек жолы бойындағы сауда мәдениеті тетіктерін жетілдіруге зор үлесін қосты. Түркілердің этномәдениетін мұқият зерделеген Л.Н. Гумилевтің: «түріктердің қоғамдық тұрмысы мен әлеуметтік институттарының маңызы зор: ел, елшілік-тәспихтық жүйе, шендер иерархиясы, әскери тәртіп, елшілік үрдісі, сол сияқты көрші елдердің идеологиялық жүйелеріне қарама-қарсы қоятын мұқият әзірленген дүниетанымның болғаны таң қалдырмай қоймайды», – деген пайымдаулары ұлы Қағанаттар құрған түркілердің ұлттық сана мен мәңгілік ел болудың іргетасы сонау түркілік кезеңнен де ертеректе қалыптасқандығының айғағы [1, 86 б.]. Осындай мызғымастай берік те бекем орныққан түркілік дәстүрлердің діңгегі теңселсе де, қазіргі кезге дейін өзінің түпқазығынан ажырамай сақталып келді. Ғалымдар осы өміршеңдіктің сырын, олардың шаруашылық тәсілі мен өркениет түрінің өзгеріссіз қалуында деген ойға тоқталады. Бұл пікір мақұлдауға тұрарлық.

Түріктердің VI–VIII ғасырлардағы тарихы мен тағдыры «Күлтегін» (Үлкен жазу) тас ескерткішінде баяндалған. Жырда Иоллығ-тегін: «Биікте көк тәңірі, төменде қара жер жаралғанда, екеуінің арасында адам баласы жаралған, адам баласы үстіне ата тегім Бумын Қаған, Істеми қаған отырған, отырып, түрік халқының ел жұртын қалыптастырған, иелік еткен. ... Басы барды

идірдік, тізесі барды бүктірдік» [2, 43,46 бб.], – деген салтанатты мәлімдемелері қазіргі Қытай қорғанынан бастап Жерорта теңізіне дейінгі аралықтағы, бір-бірімен аудармашысыз-ақ түсінісе алатын қырыққа тарта түркі тілдес ұлт өкілдерінің рухын көтеріп, мақтаныш сезімдерін тудырды. Күлтегін жырының негізгі мақсаты мен идеясы: түркілерді ел мен жерді қорғауда, сыртқы жаулармен шайқаста ауызбіршілікте болып, ата-баба дәстүрлерінен айрылып қалмауға үндейді. Ең бастысы түркілер қытайлардың тәтті сөздері мен алтын, күміс, ішімдік пен астық, жібектеріне қызығып кетіп өздерінің тәуелсіздіктерінен айрылып қалмауын басты қару ретінде ұстанды. Н.Л. Гумилевтің пайымдауынша, мұнда тек мемлекеттердің күресі ғана емес, сонымен бірге мәдениеттердің де күресі, екі дүниетаным мен дүние түсініктердің күресі бар. Ұлы Дала өз манифесімен қытай болмау, ол тек өзінше болу құқын мәлімдеді. Мұндай күрес тіпті хундық Модэ-шанью уақытынан бері қарай созылып келеді, бірақ мұнда ол құжатта қисынды мазмұндалып жазылып қойылған. Қытайдың ырқына берілмеу үшін орасан зор күш-жігер жұмсау керек болды, әне соны Құтлұғ, Тонықөк, Күлтегін және Иолығ-тегін сықылды көк түріктер жүзеге асырды [1, 339 б.]. Түркі елінің өсіп-өркендеуіне зор үлес қосқан, түркілер жайында мәңгілік мұра қалдырған Тонықөк тұлғасынан өнеге аларлық тұстар аз емес. Тонықөктің қытайлардың көрші түркілермен қандай саясат ұстанатыны жөнінде жақсы хабары болды. Тонықөк ақыл-парасаты мен білімділігінің арқасында түрік жұртын біріктіру, дербес ел болуы жолында аянбай тер төкті.

Екінші Шығыс Түркі қағанаты әскерінің бас қолбасшысы «көк түркінің көк семсері» атанған Күлтегін 731 жылы қайтыс болғанда төрткүл дүниенің елшілері келіп тағзым етті. Бұл оқиға VIII ғасырдағы түркілердің көрші мемлекеттермен халықаралық қатынастары деңгейінің жоғары болғандығын көрсетеді. Күлтегінге орнатылған ескерткіш тас адамгершілікке негізделген түркілік мәдениеттің құндылығын және түркілік философиялық-этикалық ойдың шыңдалуын паш етті. Түркілердің дәстүрлі этикалық ой парасаттылығынан хабар беретін ескерткіштің ғылыми көшірмесі қазіргі Қазақстанның Астанасында Еуразия университетінің бас ғимаратының төрінен орын алды. Түркілердің рухани мәдениеті

терең дәстүрлі, алуан қырлы, көп деңгейлі құбылыс екендігін, «борыш», «жауапкершілік», «ізет», «тағзым» қатарлы қағидаттардың қатаң сақталуын талап ететін императивтерді ұстанғаны анық байқалады. Түркілерде туған жер, ата-баба бейіт-қорымдары, елжұрт қасиетті ұғым-түсініктер. Түркілер қайтыс болған бабалары рухын қатты құрметтеген. Оларда қайтыс болған алғы тектерінің рухтары ұрпақтарын үнемі желеп-жебеп отырады деген ұғым қалыптасқан. Тіптен қайтыс болған адамнан қалған киім-кешек, қару-жарақтары көздің қарашығындай сақталған. Кеңістік пен уақыттан тәуелсіз ата-баба аруағы өз ұрпақтарын қайғы-қасіреттен сақтап, алапат соғыстарда жеңіске жетуіне көмектесетіндігіне сенімдері күшті болды.

Бүкіл түркі халықтарына ортақ, аты аңызға айналған Қорқыт – VIII-IX ғасырларда оғыз-қыпшақ тайпаларының бірлігін нығайтушы қайраткер, ойшыл, жырау, сазгер, болашақты болжайтын сәуегей, бақсысы болды. Қорқытты толғандырған мәселелер – адам өмірінің мәні, мақсаты мен мұраты болды. Қорқыт туралы ел аузындағы аңыз-әфсаналарға зер салсақ, көріпкел-әулиенің айтқан нақыл сөздері әлі күнге халық жадында сақталуының сырына қанығамыз. Қорқыт ата өсиеті бізге дейінгілерге жол көрсетсе, қазіргі біздің замандастарымыз үшін маңызы одан да зор болып отыр, ал болашақ ұрпақтың мәңгі есте ұстар шамшырағы деуге болады. Ойшылдың: «Ат жемейтін ащы шөптің шыққаннан шықпағаны игі, адам ішпес ащы судың аққанынан ақпағаны игі, атасының атын шығармаған жігерсіз ұлдың – туғанынан тумағаны игі. Көп қорқытады, терең батырады. Бас аман болса, бөрік табылады», – деген тұжырымдары мақалға айналған [3]. Жақсы мен жаман парығын заттың жаман қасиеті мен адамның кесірлі қылықтарын оралымды тілімен сипаттаған данагөйдің түйінді сөзі мақалға айналған. Тәлімдік-тәрбиелік мағынаға тола ойларда жастарға жігер беріп, отаншылдыққа тәрбиелеуде рухтандыратын үн жатыр. Қорқыттың этикалық ілімі, өлім мен мәңгілік, ізгілік пен зұлымдық, жарық пен қараңғылық күресетін болмыс дуализмі жайындағы философиялық ой-толғаулары қазақ дәстүрлі этикасының негізгі тақырыбына айналды. Белгілі философ М.С. Орынбеков: «Қорқыттың рухани мұрасында табиғатпен ете-

нелесу, өмір сүйгіштік пен тәкаппарлық бейнеленген», – деп сипаттайды [4].

Қорқыт туған елі мен жерін сыртқы жаулардан қорғаған батырлардың ерлігі мен адамгершілік қасиеттерін өз шығармашылығы арқылы өрнектеді. Онда зұлымдық пен ізгіліктің күресі барысында әділдік пен әділетсіздік, жақсылық пен жамандық, опасыздық пен уәдеде тұру сияқты қарама қарсы мағынадағы этикалық категориялар зерделенді. Қорқыттың түркілер арасындағы өнегелі өмірді қалыптастыратын өсиетнамасы: «Қара есектің басына жүген таққанмен – тұлпар болмас. Күңге сары пай шапан жапқанмен – бәйбіше болмас. Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан тағлым алмаған ұл жаман. Ата даңқын шығарып, өзінің тегін қуған балаға ешкім жетпейді. Өтірік сөз өрге баспайды. Сайдың шөбін жекен білер, түздің шөбін бөкен білер» [3 б.]. Он ғасыр бұрын айтылған Қорқыт ата өсиеті бүгінгі ұрпақ үшін де өзектілігін жойған жоқ. Мәңгілік елмен бірге жасай беретіндігінің айғағы. Түркілердің қастерлі қасиеттерінің сақталуын Б. Өгел: «Түрік тарихы түрік қауымдары мен түрік ұлтының біртұтас өмір хикаясы болып табылады. Мемлекеттер құлап, жаңасы құрылып жата береді. Ал мызғымай жалғаса берері түрік ұлты мен түрік қауымдары және олардың санасында сақталар қастерлі ұғым-түсініктері болса керек. Түрік мемлекетінің ұйытқысы «отбасы – шаңырақ», шаңырақ шайқалып бұзылмаса, бұл ұғым-түсінікте одан әрі жалғасып отырады», – деп жазды [5]. Адам бойындағы этикалық бастаулар жанұяда қалыптасады. Дүниеге әкелген ата-ананы сыйлау. Ата-ананың баласына деген мейірбандығы. Жанұя мүшелерінің өзара махаббатына негізделген адамгершілікті қарым-қатынастар ру арасындағы сыйластыққа ұласады.

Халықтың дүниетанымы әрдайым оның адамгершіліктік идеалдарында көрініс тауып отырған. Қорқыттың шығармашыл әлемі – оның ойшыл даналығымен, көш бастаушы көсемдігімен, бақсылығымен шектелген жоқ. Оның жасампаз әлеуеті алғашқы қобызды жасап, күй шалу дәстүрін орнықтырды. Қорқыттың жасампаз да шығармашыл болмысының өзі, бүкіл ежелгі түркілік мәдениеттің өзіндік төлтумалығын айқындайды. Қорқыттың әмбебап шығармашылығы батырлық пен әсемдік, нәзіктік, сұлулық

қобыздың сарынымен үндестік тапқан. Қазақтар арасында Қорқыт күйлерін күні бүгінге дейін қобызда «Қорқыт күйі», «Қорқыт сарыны», «Қорқыт толғауы», «Кілем жайған», «Тәңір күйі», «Көк бұқа», «Қорқыттың елмен қоштасуы» «Башпай» байырғы сарынымен тартылып жүр. Қорқыт күйлерінің қазіргі қазақтардың рухани игілігіне айналуының өзі ұрпақтар арасындағы желісі үзілмеген сабақтастықтың айғағы. Заманалар көшінің әуен-саздарымен қоса бағзыдан тартқан бақсы сарындары қобыз күйлері эстетикалық талғамды тыңдаушысын ғасырлар қойнауындағы ғажайып әлемге жетелері сөзсіз.

Енді осы Қорқыт бабамыз есімімен қатар жүретін, ежелгі түркілердің музыкалық мәдениетінің жұрнағы болған қобыз аспабының қазіргі қазақ музыка әлеміндегі орны қалай сақталуда? «Қобыз үніне құлақ түрсек» атты мақалада С. Ақатайдың ғасырлар тоғысындағы көне мәдени мұралар қатарында қобыз тарту да бір кездері тоқырауға ұшырап, қобыз үні өзінің табиғи қалпынан ауытқуда деген алаңдаушылығы, Қорқыт атадан қалған мұра қобызға деген зор ықыластан туындаса керек. Зерттеушінің пікірінше сахараға мұсылман дінінің қанат жаюы қобызды бақсылар тұтынатын аспаб дәрежесіне түсірген. Сол кезден бастап қобыз ақырындап көпшілік арасынан ығыстырыла да бастайды. Қобыз адамзат зәу-заты үшін өзінің «меншік» белгілерімен, қасиетімен, «боз інгеннің бүлкіліне» ұқсас үнімен қымбат [6]. Қазақ мәдениетін төлтумалығынан айырған осындай себептерді қазақ халқының поэзиясының өзгерістерге ұшырауы жайындағы Ш. Уәлиханов аңғарған себептермен астасып жатқандығын аңғаруға болады. «Едіге» жыры XIV ғасыр соңындағы оқиғаларға қатысты, бірақ XV ғасыр басында құрастырылған. Бұл жыр дастандағы ескі сөздер мен сөз тіркестері құбылысынан байқалады. Ондай сөздер мен сөз тіркестері қазіргі тілде жоқ. Ең бір таңқаларлық жай, бүкіл жырда бірде-бір парсы, араб сөзі кездеспейді. Мұсылман дінінің қанат жаюы салдарынан, қазіргі, күнделікті сөйлеу тіліміздің өзінде парсы, араб сөздері қаптап кетті. Соңғы кезде, менің дала кезген кезімде жыр поэзиясының қалыс қалып бара жатқанын байқауға болады. Жырдың бар болмысы, қобыздың өзі сияқты, тек бақсылар иелігіне айналды. ... Жыр болмысының негізі мен

қобыз тарту, өнердегі сәндік үлгіден, атақты Жанақ жырау өлгелі, шеттей бастағанын ашық айту керек [7]. Жұртшылық арасында қазақ халқының дәстүрлі жыр-дастандары айтылмай, оны білетіндердің де азайып бара жатқандығы жаңа діни сеніммен байланысты еді. Шоқандай талғампаз, ғұлама-ғалым қазақтардың дәстүрлі құндылықтары ығыстырылып бара жатқандығын, сонымен бірге жастарды патриотизм мен отансүйгіштікке тәрбиелеген поэтикалық жырларды сақтап қалуға талпыныс жасайды.

Түркі философиялық ой-толғулары өзіне тән өзгеше үлгіде және мазмұны жағынан да өзіндік ерекшелікке ие. Өйткені түркі халықтарына ойдың негізгі түйінін поэтикалық түрде тұжырымдау тән болды. Осы негізде олар философиялық пайымдауларын, әдеби мұраларын жасады. Түркілер дүние түсінігінде *әдептілік, сыпайылық, ибалық, қырмызылық, бекзаттық* сияқты этикалық ұғым-түсініктер өзін берік бекіткен болатын.

Халықтың дүниетанымы әрдайым оның адамгершіліктік идеалдарында көрініс тауып отырады. Жетілген өркениетті қоғамның ең басты көрсеткіші сапалы адам. Осы көзқарас тұрғысынан алғанда түркілік кезеңнің философиялық ой-толғаулары адамының адамгершілік сапасын арттыруға өз үлесін қосады деп толықтай айта аламыз.

Көтеріліп отырған мәселелердің бірегейі, қазақтың кісілік келбетінің қалыптасуына келіп тіреледі. Көшпелі өмір салты орныққан, өзіндік кісілік бітім-болмысы толысқан дала жұрты сырттан таңылған кез-келген жаңалықты қабылдай салмаған. Өте талғампаздықпен сүзгіден өткізіп отырған. Ш. Уәлиханов бұл үдерісті «Сахарадағы мұсылмандық туралы» еңбегінде мұсылмандық әлі де қазақтардың «сүйегі мен қанына» сіңбеген деп атап көрсетеді. Ислам таралуы барысындағы халықтың ежелден қалыптасқан сән-салтанатты өмір салтының кейбір элементтерінің ығыстырылуына, қазақтардың той-томалақ кезіндегі ойын-сауық құруын сайтандық деп тану, халықтық аңыз, ертегі, заң және сот әдет-ғұрыптарына ислам қағидаларын жөнсіз енгізуді де қаламағаны байқалады. Өз ұлтын өркениетті ұлттар қатарына қосуды көксеген ағартушы-ғалым үкіметтен кез-келген білімге қастандықпен қарайтын дінге қамқорлық жаса-

мауын, сондай-ақ құдайға сиынуды үрей мен таяққа негізделген заңдарды сахараға енгізбеуін талап еткен [8, 198 б.]. Бұл пікірлер діни сенім бостандығына деген көзқарастардан туындаған еді. Ал қазіргі кезде әлемде мұсылмандарының басым бөлігі ұстанатын дәстүрлі Ханафи мәзхабының іргесін қалаған имам Ағзам Әбу Ханифа ілімінде ислам дінін қабылдаған жергілікті халықтардың салт-дәстүріне баса мән берілді. Құран үкімдерінде, хадистерде, ислам ғұламаларының пәтуасында қарастырылмаған қандай да бір жағдайға қатысты жергілікті халықтың әдет-ғұрпы арқылы шешім берілген болса, сол әдет пәтуа ретінде қабылданады. Кең байтақ қазақ даласына өз діндерін таратуға ұмтылған кезкелген миссионерлік іс-әрекет оларды қабылдаушы ортаның самарқаулығына тап болғаны белгілі.

Орта ғасырларда түркілік рухани әлем өздеріне дейінгі мәдени мұраның қордаланған бай тәжірибесін байыптап, философиялық ой-кешудің алғашқы тұжырымдамаларын шығармашылықпен жүзеге асыра бастады. Түркі әлемінің дәстүрлі дүниетанымдық негізде қалыптасқан жыр-дастандары басқаша реңде түрленіп, сопылық ағымдағы философиялық еңбектер пайда болды. Түркілік философияда терең дүниетанымдық түсініктер қалыптасып, ислам діні адамгершілік тұғырлардың биіктей түсуіне, мәдени жетілдірулерге ықпал етті. Араб, парсы классикалық туындылары түркі халықтарының рухани кеңістігінде сенім мен білім көкжиегін кеңейтуге жол ашып, ислам діні сахара жұртшылығының араб жазуын игеруіне де игі әсерін тигізді. Адам тіршілігінің философиясы, этика мен эстетикасы жаңғыртылған түрге енді, түрік тілінде этикалық-дидактикалық, ғылыми-танымдық, философиялық еңбектер жазылды. Ислам мәдениеті жайылған Ұлы Дала елінің сәулеті, әдебиеті, ғылымы, музыкасы мен қала құрылысы өнері қайта құрулар нәтижесінде басқаша реңкте қайта жаңғырды. Ислам діні тарала бастаған кездері көне түркі жазуларының орнын араб жазулары алмастырды. Араб және парсы әдебиеті қазақтың лингвистикалық кеңістігінде жиырма пайыздан асып барады деген тіл білімі ғалымдарының көрсеткішіне назар салсақ, қазақтар ол сөздерді талғамсыз қабылдай бермеген. Жаңадан енген сөздердің дені категориялық ұғымдар болып табылады. Мәселен адам –

араб сөзі. Түркілерде ол – кісі деп аталады. Саясат, мәдениет, кемел, шапағат, мұғалім – деген сөздер де ислам арқылы еніп сөз қорымызды толықтырған ұғым-түсініктер.

Ислам дінін түркілер арасында таратуда ерекше тәсілдер қолданылды. Ұлы Дала тұрғындарының ежелгі әдет-ғұрыптарына, салт-дәстүрлеріне, халықтың табиғи-ұлттық ерекшелігіне нұсқан келтірген жоқ. Ислам ілімі өзі тараған аймақтарында игі істерді жүзеге асыруының нәтижесінде нығая түсті. Оны орта ғасырлардағы Қазақстан жерінде сәулет өнерінің тамаша ескерткіштерінің бой түзеуінен көруге болады. Фараб, Отырар, Испиджаб, Алмалық, Тараз, Бұхара, Шаш, Сығанақ, Баласағұн, Қашғар сияқты жүзден аса қала сылаңдап сайын дала көркіне айналды. Қарахан мемлекетінде қалалық мәдениет өркен жайды. Қазіргі кезге дейін жеткен Айша биі, Алаша хан Күмбезі, Әулие Ата Мазары сәулет өнерінің тамаша ескерткіші. Рухани өмірде мұсылмандық дін арқылы ислам құндылықтары да орныға түскендігі байқалады. Қазақстан аумағында мешіттер мен медреселер, мектептер салынып, мұсылмандардың игілігі үшін қызмет ете бастады. Ғылым, білімді игерген жастар өнегелі тұлғаға айналды. Түркілердің дүниетанымы, дүние түсінігі, таным көкжиегі кеңейді. Діни сананың жаңғыруы арқасында бірте-бірте мұсылмандық дүниетанымның негізгі ұғымдары мен қағидаттары мойындалып, рухани өмір мазмұны жағынан кемелдене бастады. Ислам діні адамдардың діни санасы мен ақыл-ойына зор әсерін тигізді. Мұсылман адамның жаңа бейнесі халықтың көңілінен шықты. Мұсылман адам өзінің өнегелі өмірі мен адамгершілікті қасиеті арқылы нағыз қоғамды біріктіруші күшке айналды.

Түркілік кезеңдегі ойшылдардың шығармашылығының дені этикалық-моральдік, адамгершілік мәселелеріне арналған. Түркі ғұламалары адамзатты изгілікке баулыды. XI ғасырда өмір сүрген көрнекті ақын, аса ірі мемлекет қайраткері, философ Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» атта шығармасы түркі халықтарының тілінде жазылған алғашқы энциклопедиялық еңбек. Зерттеушілер бұл туындыны Қарахан мемлекетінің Ата Заңы қызметін атқарды деп ұйғарды. Онда жетілген қоғам орнатудың әлеуметтік мәселелерін дүниетанымдық тұрғыдан шешуге тал-

пыныс жасалған. Өйткені бұл еңбекте мемлекеттегі жоғарыдан бастап төменге дейінгі әлеуметтік топтардың мінез-құлқы, білім дәрежесі, ақыл-парасаты, құқығы мен міндеті қандай болуы қажет екендігі баяндалады. Алдымен ел басқарушысының бойынан табылар қасиеттерге: ұшан-теңіз ақыл-парасат, түзу ниет, білімді, өнерлі, шешен, жомарт, кең пейілділік, жарқын жүзділік, кекшіл болмауды жатқызады. Ел билеушіге барынша жоғары талаптар қояды.

Ал мемлекеттің елшісі бойынан: көріктілік, зеректік, жат-жұрттықтардың тілдерін меңгерген шешен, жақсы аңшы, құсбегі, жұлдызшы, түс жорып білетін, музыкаға бейімділікті талап етеді. Адамдардың мейірімділігі мен зұлымдығының табиғаты туа бітетіндігі және қалыптасатындығы жайлы Ж. Баласағұнның ой-толғауларында, шығыс перипатетиктерінің қоғамдық орта мен тәрбиенің адам мінезін өзгертетіні туралы әлеуметтік тұрғыдағы дәлелдері мен алдын-ала анықталады дейтін діни идея жатқандығы байқалады. Алайда Жүсіп Хас Хиджабтың адамгершілік тұжырымдамасының философиялық мәні мен мағынасы: жақсы адамның аты – мәңгі өлмей артында қалдырған шапағаты, оған деген құрмет деген даналықпен астасып жатыр. Түркілік кезеңдегі әлеуметтік-мәдени кеңістіктегі адамгершілікті парадигмаларды үнемі жаңғыртып отыру қажеттілігі бүгінгі таңдағы ұлттық келбетті, ұлттық болмыс пен мәдени төлтумалықты сақтаудың кепілі. Қоғамдағы кесірлі, теріс пиғылдардың өрбуіне әр адам өзін жетілдіруі арқылы, ізгілікті қасиеттерді бойына сіңіру арқылы қарсы тұра алады.

Қарахан әулеті билік құрған кезеңінде өзінің мемлекеттік ел басқару жүйесін нығайта бастайды. Елдің билік басында Қара-Боғрахан отырды. Ол өзінің әділдігі, тазалығы, батырлығына қоса адамгершілікті қасиетімен және білімділігімен халық арасында зор беделге ие болған хан. Қарахан мемлекетінің осындай соғыссыз, бейбіт өмір сүрген кезеңінде рухани дербес шақтарында Ж. Баласағұн өзінің атақты шығармасын Қара-Боғраханға тарту еткен. Еңбекті жоғары бағалаған хан Жүсіпті «Ұлы Хас Хажыб» – хан сарайының бас кеңесшісі, бас уәзірі етіп тағайындайды. Бұл лауазымның атқаруына – мемлекет заңдары мен елдің әдет-

ғұрпының дұрыс орындалуын қадағалау, сонымен қатар сарайда қызмет ететін хат көшірушілер мен қолөнершілерге патша атынан әмір беру қатарлы қызметтер жатқызылды. Шетелдік елшілерді қабылдап, шығарып салу, ресми түрдегі жиындардың өтуін қадағалау. Кедей адамдар мен жетім-жесірлердің арызын ханға жеткізумен айналысу. Зерттеушілер бұл шығарманың Қарахан мемлекетінің Ата Заңы қызметін атқарғандығына тоқталады. Шығармада жетілген қоғам орнатудың әлеуметтік-этикалық мәселелерін дүниетанымдық тұрғыдан шешуге талпыныс жасалған. Өйткені бұл еңбекте мемлекеттегі жоғарыдан бастап төменге дейінгі әлеуметтік топтардың мінез-құлқы, білім дәрежесі, ақыл-парасаты, құқығы мен міндеті қандай болуы қажет екендігі баяндалады. Алдымен ел басқарушысының бойынан табылар қасиеттерге: ұшан-теңіз ақыл-парасат, түзу ниет, білімді, өнерлі, шешен, жомарт, кең пейілділік, жарқын жүзділік, кекшіл болмауды жатқызады. Ел билеушіге барынша жоғары талаптар қояды. Мемлекеттің гүлденуі мен халқының бақытқа кенелуі ел билеушінің өте зеректігі мен іскерлігіне байланысты деп топшылайды. Дастанда ел билеушінің бойынан табылуы тиіс қасиеттерді:

Әскер толып, тұрса күші дігірлеп,
Тұрмыс, заңды тураласа іліммен,
Бектің аты бар жаһанға тараса,
Күн-күн сайын құты артса тамаша.
Бектік үшін туған олар анадан,
Бектік сүтпен, іспен бойға тараған
Бектің ісі, тек бектердің еншісі –
Бектер ісін ұғар бекке тең кісі.
Бек халықты тек білікпен сендірер,
Барлығын да ақылына жеңдірер.
Бек дегенің білікпенен берік тұр
Білік кетсе, бек қалады – желік құр [9, 215 б.].

Ел билеушінің этикалық-адамгершілікті тұғырлары: парасаттылық, ізгілік, қайырымдылық болуға тиіс. Ал мемлекеттің елшісі бойынан: көріктілік, зеректік, жат-жұрттықтардың тілдерін меңгерген шешен, жақсы аңшы, құсбегі, жұлдызшы, түс жорып білетін, музыкаға бейімділікті талап етеді. Түркілік этикалық

ойдың негізгі қарастырған мәселелерінің бірі «бақыт» туралы ұғым. Жүсіп пікірінше, «Кім бақытты? Жомарт бақытты, Мәрт бақытты, Басқаларға бақыт берген адамның өзіне де бақыт тиесі. Құлқы пәк, қылығы ізгі бектердің көрген күні де сүйіншті, рахымды. Жаратушы кімге ізгі құлық берсе, сол құлқымен жөнжосық келер, сол құлқымен көгеріп, көктер. Бақ адамның құлқына бұйырар» [10, 180 б.]. Жүсіп пайымдауында адамға бақ, дәулет, құт оны қадірлей алмаса тұрақтамайды. Бақытты болсам, дәулетті болсам, құт қонса екен үйіме деп армандамайтын адам жоқ. Бірақ бұл игіліктер ойшылдың топшылауында қасиетті адамға қонады. «кісіге екі дүниедегі пайдалы [нәрсе], ізгі іс немесе мінезі түзулік, екіншісі – ұят, үшіншісі – әділдік, бұл үшеуі арқылы адам шын бақыт табады, үшеуі біріксе сүйініш болды [де] ... » [10, 107 б.].

Сондықтан жан тазалығы, ар тазалығы алдыңғы орынға шығуы тиіс. Ойшыл адамзаттың мәңгілік философиялық мәселелері болып табылатын қанағат, ынсап, дүниеқұмарлық, ашкөздік, тойымсыздық қатарлы ұғым түсініктерге тоқталады. Ашкөзден бе, ұятты ойла, адал бол, Ашық айтып, әділ іске жарар бол! Мешкей тынып, сұғанақ көз, тояр ма? Ашкөзділер жаһанды жеп, тояр ма? Мемлекет қызметіндегі шенеуніктерді парақорлықтан ада болуға шақырады. Бүгінгі ашкөздік жайлаған қоғамда осы парақорлық өршіп, өз шегіне жеткендігін «қасіретті қаңтар оқиғасы көрсетіп отыр.

Адамдардың мейірімділігі мен зұлымдығының табиғаты туа бітетіндігі және қалыптасатындығы жайлы Ж. Баласағұнның ой-толғауларында, шығыс перипатетиктерінің қоғамдық орта мен тәрбиенің адам мінезін өзгертетіні туралы әлеуметтік тұрғыдағы дәлелдері мен алдын-ала анықталады дейтін діни идея жатқандығы байқалады. Алайда Жүсіп Хас Хиджабтың этикалық тұжырымдамасының философиялық мәні мен мағынасы: жақсы адамның аты – мәңгі өлмей артында қалдырған шапағаты, оған деген құрмет деген даналықпен астасып жатыр. Түркі ойшылының қазір де ұрпақтарының рухани жетілуіне атсалысып жатқандығының айғағы.

XI ғасырдағы түркілік әдебиеттің үлгісін жасаған ірі ғалым, лингвист, фольклортанушы, этнограф, тарихшы, географ

М. Қашқари түркі халықтарының рухани мұрасының ұлы ескерткішін жасады. Махмут Қашқаридің «Диуан-и лұғат-ат-түрк» («Түркі тілдерінің сөздігі») атты энциклопедиялық еңбегі ана тіліне деген зор махаббаттан туындаған. Түркі халықтарының бағзы замандардан көрген-білгендерін баяндайтын бәйіт-жырлары мен қайғылы және қуанышты күндерінде айтатын терең мағыналы мақал-мәтелдерінен мысалдар келтірді. М. Қашғари түркілер санасына ислам құндылықтарын сіңіру арқылы өмір салтын бір үлгіге салуды көздейді. XI ғасырдың ұлы түркітанушысы өзінің өмір сүрген тұсында Шығыс Түркістан мен Орта Азияда түркі және иран тілдері қатар өмір сүргендігін, қос тілді орта орныққанын баян етеді. Бұл еңбекте түркілердің дүниетанымы, дүние түсінігі, өмірлік қағидаттары мен адамгершілік-этикалық құндылықтары жөнінде кеңінен мағлұматтар берілген. Түркілік кезеңінде жазылған туындыда діни ұғым түсініктер көбінесе түрікше терминдермен беріледі. Алла – Тәңір, Алланың сипатын «уған», «Байан» («құдіретті») деген мағынада қолданады. Философияның мәңгілік мәселесінің бірі адам табиғаты, мәні неде деген сұраққа, адамның рухани кемелденуі деп жауап береді.

Ол өзінің атақты еңбегін келесідей сөздермен бастаған: «Мен тәңірінің дәулет ұясын түріктер жұлдызына жаратқандығын және ғарышты солардың заманы үстінде айналдырып қойғанын көрдім. Тәңірі оларды «түрік» деп атады. Әрі оларды мемлекетке еге қылды. Заманымыздың хақандарын түріктерден шығарып, дәуір, ақыл-ерік тізгінін солардың қолына ұстатты; оларды адамдарға бас қылды; хақ істерде соларды қолдады; олармен бірге күрескендерді әзіз қылды, әрі түріктер ішінен соларды барша тілектеріне жеткізіп, жамандардан, зұлымдардан қорғады. ... Оның үстіне түріктер көркемдік, сүйкімділік, жарқын жүзділік, әдептілік, жүректілік, үлкендерді, қарияларды құрметтеу, сөзінде тұру, мәрттік, кішіктік тағы сондай сансыз көп мақтаулы қасиеттерге ие» [10, 30 б.]. Бұл ойлардан атақты ғұлама ғалымның халқына деген шексіз махаббаты, әрі өзі көз жеткізіп, ұзақ зерттеп, зерделеген ақиқат деп білеміз.

«Диуани лұғат ат-түрк» XI ғасырдағы түрік тайпаларының өмірі, олардың мәдениеті, тұрмысы, этнонимі мен топонимі, руға бөлінуі, туыстық терминдері, түрлі қызмет дәрежесіне сай атта-

ры, ас ішу мәзірі, қалалар мен ауылдар жайлы, әскери, спорттық және әкімшілік терминологиясы, діни және этикалық ұғымдары, балалар ойындары және т.б. жайында ақпарат беретін маңызды дереккөз болып табылады [11]. Сөздікте сондай-ақ ежелгі түркілердің философиялық-этикалық ой-пікірлері ашылған. Сол кездегі қоғамның моральдық бет-бейнесі қарастырылып, этикалық ұғымдар жүйесі талданған. Әлеуметтік теңсіздік, әділетсіздік жайлы ғалымның жан-жақты ой-түйіндері жақсылық, қайрымдылық, теңдік, достық, әділеттілік, бауырмашылық, құрметтеушілік ұғымдары арқылы дәйектелген. Махмұт Қашқаридің ойынша ең жоғарға құндылық – адамның өзі. Сондықтан да адам аралық қатынастарда қатыгездікке жол бермей, ізгілікті қатынастарға үндейді. Өзара келісім мен мәмледе болуды қалаған ізгі ниетті зерттеуші-ғалым қоғамдағы кез-келген түйткілді мәселелерді бейбіт жолмен, қантөгіссіз шешуге ұсыныстар жасаған. Ал өмір жайлы толғаныстарында адал еңбек пен жоғары адамгершілік мұраттар өмірді мәнді етеді деп түсінеді. Осы дүниедегі үлгілі істері арқылы адам өз атын мәңгіге қалдырады деген ойлары, түркі ойшылдары пікірлерімен астасып жатыр.

Түркі тілінің сөздігін жасаған энциклопедист-ғалымның ойды жинақы сөзбен жеткізеді. Әрқашан адам жақсы сөйлеуге әдеттенгені жақсы, өйткені жылы сөз жүрекке тез ұялайды. Сөз саптаудан адамның сыпайлығы, білімділігі көрінеді. Қазақтың «Таспен атқанды, аспен ат» деген сөзін, түркі ойшылы сөздігіндегі «Су бермегенге, сүт бер» [12, 49 б.] – деген мақалмен үндестігі көрсеткендей, жамандыққа да жақсылықпен жауап беруге үндейді

Махмұт Қашқари білім бақытты болудың шарты, бірақ оны игеру жолының қиын да ұзақ екендігін баса көрсетеді.

Парасатпен жалықпастан үйренсең зор білімді,
Көрсетесің дандайсымай сынақта асыл сырыңды.
Білімдінің қасына бар күнде, балам, ерінбей,
Төмен тұрып үйрен толық тәкаппар боп көрінбей....
Махаббаттың мейіріне нәзік жаның иеді,
Оның ыстық теңізіне бойың балқып күйеді.
Білім деген мәуелі ағаш өз жемісін береді [12, 43, 55 бб.]

Халықтың төл әдеби-мәдени туындыларының адамға жоғары деңгейде әсер ету күші арқылы тарих қойнауынан үн қатуы, оның қазіргі және болашақ ұрпақтың рухын оятарлық әлеуетін дәйектейді. Қазақ философиясының аясы көне рухани мұраларды зерттеп-зерделеу нәтижесінде әлі де қарқынды түрде кеңи түсері сөзсіз. Ұлттық ділдің арқауы түркілік рухани құндылықтардың дүниетанымдық қырларын зерделеу, қазіргі жаңа Қазақстанның рухани кеңістігін қалыптастыруда өзінің өзектілігімен алға шығуда. Сонымен қатар тарихи сананың үнемі жаңғырып отыруының көрінісі. Сондықтан еліміздің мәдениеті мен руханиятының барлық салаларында рухтандырушы екпінге айналуы тиіс.

Ал түркілік рухани құндылықтар қазіргі қоғамның жаңаруы жағдайында ұлттық код пен ментальдылыққа негізделген іргетасы болып табылады. Өйткені түркілік ой-толғаулардың идеялық негізін құрайтын: адалдық, әділдік, уәдеге беріктік, намысшылдық қатарлы рухани-мәдени философиялық құндылықтар солғын тартқан қазақтың өзіндік санасының архетиптерін оятуға әсер етері сөзсіз. Сондықтан түркілік ой жауһарларын философиялық тұрғыдан талдау, оның этикалық, эстетикалық қырларын ашу – бұл ұлттық түп тамырдан тарқатылған рухани әлемді танып қана қоймай, болашаққа бағдар ретінде тиянақ болатын негіз деп білеміз. Түркілік рухани құндылықтарды жаңғыртудың мақсаты ұлттық өзіндік санасы мен намысын ояту.

Әдебиеттер

1. Гумилев Л.Н. Көне түріктер: көпшілік оқырман қауымға арналған. – Алматы: Білім, 1994. – 480 б.

2. Жолдасбеков М. Асыл арналар. – Алматы: Жазушы. 1990. – 328 б.

3. Қорқыт ата кітабы. Оғыздардың батырлық жырлары: Эпос / орыс тілінен аударған Ә. Қоңыратбаев, М. Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1986. – 128 б.

4. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Аркаим», 2001. – 368 с.

5. Өгел Б. Ұлы Хұн империясының тарихы. 1. Т.– Алматы: ТОО «ХАНТ», 1996. – 368 б.

6. Ақатай С.Н. Сырты күміс, іші алты: мәдени-этникалық мақалалар. Қайта басылған. – Алматы, 2011. – 404 б., 12 ж.б.

7. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 2-бас. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.

8. Ш.Ш. Уәлиханов Бес томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Ғылым, 1961, I том, 777 б.

9. Баласағұн Ж. Құтты білік / Көне түркі тілінен ауд. және алғы сөзі мен түсінік. жазғ. А.Егеубаев. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.

10. Егеубаев А. Жүсіп Баласағұн. – Алматы: Арда, 2005. – 311 б.

11. Кононов А.Н. Махмуд Кашгари и его «Диван лугат ат-тюрк» // Советская тюркология. – ку. – 1972. – № 1. – С.12.

12. Түбі бір түркі тілі (Диуани лұғат ат түрік). – Алматы, 1993. – 345 б.

1.5. Түркі-қазақ философиялық ойының контекстіндегі рухани құндылықтар (*Кельдинова А.Б.)*

Қазақ философиясы – түркі философиясының бір құрамдас бөлігі бола отырып, бүгінгі күнге дейін өзекті болып келе жатқан бірқатар рухани құндылықтарды, дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарды бойына сіңірді. Түркі халықтардың мәдениеті өзінің жеке басын жоғалтпай, үнемі өзгерістер мен қайта құру жағдайында болды. Көшпенділер тұрақты қозғалыста бола отырып, өмірді оның өзгермелілігі мен тұрақсыздығында сезінді, бұл тұрмыста, сенім, сана, дәстүр, нанымда көрініс тапты. Көшпенділер материалдық құндылықтарға аса мән бермеген. Олар үшін адамгершілік құндылықтар мен рухани әлем маңызды екенін атап өткен маңызды. Кең мағынада, «құндылық – бұл өркениет жағдайында қалыптасқан және адамдар тікелей бастан кешіретін, олардың мәдениеттің әмбебап үлгілеріне және әр адамның болашақты жобалау, басқаша бағалау және өткенді есте сақтау қабілетіне байланысты болатын шекті мүмкіндіктерге деген көзқарасының формасы» [1].

Қазақ философиясының өз бастауын түркі философиядан алатыны сөзсіз. Бұл ретте түркі-қазақ философиясы гуманистік мазмұнға толы болды, адамның басқа адамға құрметпен, қонақжайлылықпен қарым-қатынасына негізделген, өзімшіл индивидуализмнен және әлем мен адамға тұтынушылық көзқарастан айырылған тұрақты рухани-адамгершілік ұғымдар да осыдан сақталған. Онда әлем мен адамның бірлігі, оның табиғи әлеммен

және басқа адамдармен толерантты және адамгершілік қатар өмір сүруі, табиғи ғаламды мейірімді қабылдау идеялары қазіргі заманға сай әр түрлі формада көрініс тапты.

Өз кезегінде, заманауи түркі-қазақ философиясы – бұл қоғамдық сананың ұлттық түрі, өмір мен ғылымның ортақ қағидаттары, адам мен әлем арасындағы өзара қарым-қатынас доктринасы, табиғаттың, қоғам мен дүниетанымның жалпы тәртібінің заңдары туралы ғылым саласы. Қазақ халқының даналығы саласында ол әлем мен адамның дүниетанымын дамытудың тарихи қалыптасқан жүйесін қамтиды.

Қазақ халқы жоғары құндылықтарға ұмтылған түркі халқы. Түркі халықтары үшін дәстүр – өмір мәдениетінің ажырамас бөлігі. Түркі халықтардың құндылықтары уақыт өте келе сөзсіз өзгеріске ұшырайды, ғалымдар оны әлеуметтік қайта құру деп атайды. Сонымен қатар, көптеген ғасырлар бойы сақталған құндылықтар да бар. Заман талабына сай, бастысы XIX ғасырға сәйкес келетін түркі-қазақ мәдениетіне ортақ кейбір салт-дәстүрлер, құндылықтар туралы сөз қозғайтын болсақ:

Қазақ халқының көптеген салт-дәстүрлері бар, олар түркі бауырларынан беріліп, әлі де өз әлеуетін жоғалтпаған. Қазақстан аумағы-түркі халықтарының бесігі, сондықтан қазіргі қазақтарда түркі дәстүрлері белсенді қолданылады. Бұл үдерістің айқын бейнесі ретінде келесі мысалдарды келтіре аламыз: Біріншіден, бала шашты тәжге өсіріп, моншақтарды тоқып жатқанда, бұл жаман көзден және бүлінуден қорғайтын әдет ретінде саналған. Тарихта Наурызбай батырдың ұзын шаш өрімі болғандығы жазылған. Тағы да «ақ құйып шығару» дәстүрі бар. Қазақтар «ақ» деген сөзді сүт өнімдерін атайды, бұл дәстүр ежелгі көшпеліліктен бастау алып, қазақ халқының достығын көрсетеді. Алтыбақан ұлттық ойыны мен «төр», яғни сыйлы қонақты жоғары отырғызу салты бізге түріктерден жеткен.

Қазіргі кезеңдегі түркі дәстүрлерін қазақтың менталитетінде сақталуы өзекті феномен. Түркі мәдениеті құндылықтарының ерекшелігі – руханилыққа бет бұруы, ал мыңжылдық тарихтың арқасында орныққан дін, Құдай, ақиқат, Отанға деген сүйіспеншілік пен қызмет, әділдік, бостандық және басқа да рухани құндылықтар

біздің қазіргі қоғамымыз үшін де дәстүрлі болып қалған. Сонымен қатар, барлық түркі халықтарын ұлттық мәдениетті сақтауға деген ұмтылыс біріктіреді. Алайда қазақтар басқа түркі халықтарына қарағанда көшпелі өмір салтын ұзағырақ жалғастырған. Бұл қазіргі қазақ халқында қалыптасқан менталитетке әсер етті. Әрбір қазақ құрметті қонаққа дастархан жайуға әрдайым дайын екені бұның айқын көрінісі деп есептеуге болады.

Қазіргі қазақтар «ұят» сөзін жиі қолданады. Әрбір отбасы балалардың қадір-қасиетіне қамқорлық жасайды, ұстамдылық пен қарапайымдылықты сіңіреді. Мұндай тәрбие үлгісі балаларды ересек өмірге дайындап, нағыз «батырларды» өсіргісі келетін көптеген түркі халықтарға тән.

Қазақтар түркі халықтарымен туыстық байланысты сезінеді, сол себептен қазақтар мен түркі халықтарының басқа да өкілдері арасындағы некелер жиі кездеседі. Осыған түрткі болған – ортақ дәстүрлер, әдет-ғұрыптар мен діл. Көптеген әдет-ғұрыптар қазіргі заманға сай өзгерсе де, өз мәнін өзгерткен емес. Осы күнге дейін жеткен негізгі түркі-қазақ халқының рухани құндылықтары ретінде келесілерді көрсете аламыз:

Бостандық құндылығы. Ежелгі дәуірде кез келген қазақ отбасы көшпелі өмір салтын ұстанған. Бір күннің ішінде олар өз киіз үйлерін жинап, басқа ауылға немесе шексіз далаға аттанды. Бұл бостандық құндылықтарының бастау алған алғышарты деп түсінеміз.

Өзара көмек көрсету құндылығы. Егер біреуге көмек керек болса, бүкіл ауыл көмекке жүгінді. Қандай көмек болмасын – үй салу, тамақтандыру немесе жұттан кейін жаңа мал өсіру. Олар бәріне және әрқашан қол ұшын соза білген.

Қонақжайлылық құндылығы. Қазақ-түрік дәстүрлері мен салттарына сай, кез келген саяхатшы түнде келіп, жылы қарсы алынған.

Үлкендерге құрмет көрсету құндылығы. Оны ұрпақты байланыстыруға мүмкіндік беретін оң сапа деп айқындаймыз. Үлкендерге деген құрмет әрқашан қазақ халқында бірінші орында болды. Қазақтар әрдайым аға буынмен ақылдасып, дана сөзбен көмек сұрайды.

Сонымен қатар, қазақтарда рухани құндылықтар жүйесінде әрқашан отбасы мен туыстық маңызды орын алады. Барлық аталған құндылықтар бүгінгі күнге дейін сақталып, заманауи шындыққа бейімделді. Қазіргі Қазақстан – бірегей тарихы мен мәдениеті бар табысты көпұлтты мемлекет, тәуелсіздік алғаннан бері ол орнықты саяси жүйеге, қоғамдық тұрақтылыққа және этносаралық және конфессияаралық қатынастардың үйлесімді жай-күйіне ие болды.

Діни құндылықтар тақырыбына келетін болсақ, түркі-қазақ ойшылдарының аксиологиялық мәселелері исламмен, оның Құдайдың абсолюттігі және тұлғаны жетілдіру идеясымен тығыз байланысты болды. Кейбір дәстүрлер мен құндылықтар қазақ жеріне исламмен бірге келді. Мысалы, мұқтаж адамдарға көмек көрсетуді білдіретін «асар» деп аталатын дәстүр. Сондай-ақ, исламнан бастау алған және отбасылық құндылықтармен тығыз байланысты болып келетін – жерлеу дәстүрі. Жерлеу дәстүрі туралы айтқанда, қазақтар үлкен аумақтарды білдіретін көшпелі мал шаруашылығымен айналысқанын атап өту керек. Осыған байланысты ауылдар арасында едәуір үлкен қашықтық болды, жерлеу алдында үш күн күтті: бұл уақыт, оның ішінде алыс ауылдарда тұратын туыстардың уақытында келуі үшін қажет болды. Бұл дәстүр бүгінгі күнге дейін өз өзектілігін жоғалтпаған.

Бейбітшілік құндылығын ислам да уағыздайды. Қазақ хандарын еске алатын болсақ, олар әрқашан бейбітшілік сүйгіш саясатын қолдаған. Тарихқа көз жүгіртсек, барлық қақтығыстар мүмкіндігінше бейбіт жолмен шешілді. Әскерлер мәселенің басқа шешімі болмаған кезде ғана енгізілді. Бейбіт өмір сүру идеясы Қазақстанның сыртқы саясатында әлі күнге дейін көрініс табады. Оның айқын дәлелі – біз үлкен арсеналға ие болсақ та, ядролық қарудан өз еркімен бас тартқан елміз.

Отандық философтар атап өткендей, Қазақстан жататын түркі мәдениетінің ой парадигмасы өз тарихының барысында ойлаудың табиғилығы және табиғатқа деген сүйіспеншілік, дәстүрлілік және әлеуметтік әдептілік, синкретизм, діндарлық сияқты сипатты қасиеттерімен ерекшеленді [2].

Х ғасырдан бастап ислам түркі әлемінің дүниетанымдық қағидаттарының шешуші жүйесіне айналды. Оның бірден-бір

себебі – ислам өмірінің дүниетанымының қазақ халқының мәдени және құндылық діліне жақындығында деп түсіндіреміз. Мәселен, ақындар, жыраулар, билер тұлғасында қалыптасқан рухани-интеллектуалдық қасиеттерінің барлығы дерлік исламмен байланысты болды. Әдетте, дін білгірлері, ислам өркениетінің даласында білімді және толық құқықты өкілдері болып табылды. Яссауи мен Асан Қайғыдан бастап Шәкәрім мен Мәшһүр Жүсіпке дейін қазақ мәдениетінің көрнекті өкілдері ислам руханиятының өкілдері болған [3].

Екінші жағынан, ислам келгенге дейін де қазақ ділінде табиғи жолмен қалыптасқан құндылық бейімділігі Пайғамбардың ілімімен діни нормалар ретінде «бекітілген» деп айтуға болады. Ислам әдебиетіндегі мұндай «табиғи құндылықтар» әдетте «фитрат» деп аталады. Ой қорыта келе, әр дін өз тілінде адамдарға жалпыадамзаттық құндылықтарды жеткізеді, қоғамдағы мінез-құлық нормаларын бекітеді, халықтардың ғасырлар бойғы рухани құндылықтарының қамқоршысы ретінде әрекет етеді. Онда ғасырлар бойы білім мен ағартушылықтың негізі болған идеалды бейнелер орын алады.

Көптеген философтар мен мәдениеттанушылардың пікірінше, XXI ғасыр көптеген факторларға байланысты түркі мәдениеті мен өркениетінің ғасырына айналуы мүмкін. Оған түрткі болатын үш негізді айқындасақ:

Біріншіден, жаһандану жағдайында қазіргі әлемдік өркениеттердің байланыс аймақтары ерекше мәнге ие болады. Түркі әлемі ислам, православие, Қытай және Батыс өркениеттерінің тоғысында орналасқан; ол қандай да бір жолмен олардың мәдениеттерінің ықпалында болады, бұл өз кезегінде айтарлықтай әсер етеді.

Екіншіден, жаңа тәуелсіз түркі мемлекеттерінде мәдени тамырларды жандандыру және әлемдік қауымдастыққа кіру қажеттілігіне байланысты құмарлықтың күшті заряды пайда болады. Ия, және Түркияда бұл заряд таусылған жоқ.

Үшіншіден, түркі философиясының дәстүрлі құндылықтары мен идеялары (толеранттылық, сөздің қасиеттілігі, ашықтық, дәстүрді құрметтеу, инновацияларға бейімділік, этикалық

бағдарлану, табиғатқа жақындық, экологиялық сана және басқалары) қазіргі әлемдік өркениеттің сұранысына ие болып отыр [4].

Түркі философиясы философиялық дәстүрде өмір сүруге толық құқылы және әлемдік тарихи-философиялық процесте ерекше орын алады. Оның дамуын белгілі бір кезеңділікті бөліп көрсетуге болады: ежелгі, ортағасырлық және қазіргі кезеңдегі түркі философиясы.

Қазақстандағы түркі руханияты мен философиясының зерттеу саласының айрықша ерекшелігі оның деректанулық базасының кеңеюі болды. «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының арқасында шет елдерде және Қазақстан елдерімен іргелес жатқан елдерде – Қытайда, Иранда, Монғолияда, Ресейде қазақ халқының тарихы мен мәдениеті жөнінде жаңа деректер іздеу жүзеге асырылды. Бағдарлама міндеттерін іске асыру барысында бұрын белгісіз дереккөздердің аудармалары жүзеге асырылды және бұрынғы еңбектердің ғылыми объективтілік және жаңартылған дүниетанымдық парадигма тұрғысынан жаңа аудармалары жасалды, өткеннің мәдени құбылыстарын зерттеу ауқымы мен көлемі кеңейді. Біздің еліміздің ғалымдары түркі дәуірі мен тарихы туралы қазіргі заманғы білімді, түркілердің рухани тәжірибесін, сондай-ақ осы тұрғыдағы қазақ халқының мәдениетін байытатын жаңа дәлелдер мен себептерге ие болды. Олардың түркі халықтарының рухани байлығы туралы білімдерін арттыруға жаңа мүмкіндіктері пайда болды.

Қорытындылайтын болсақ, қазақ философиясы – табиғаты жағынан түркі, сипаты жағынан Еуразиялық болса керек. Сонымен бірге, ол әрқашан шындықты іздеу үдерісі, яғни өмірді оның тұтастығында ақылмен қамту сияқты сөздің тура мағынасында даналыққа ұмтыла береді. Қазақ философиясының ерекшелігі, ол адамдардың бойында Отанға, ата-бабалар жеріне деген сүйіспеншілікті қалыптастыруға ұмтылып, халықты патриотизм, табиғатқа, сыртқы әлемге ұқыпты қарау рухында тәрбиелеген. Ал жоғары азаматтық және моральдық, сондай-ақ жеке тұлғаның әлеуметтік қасиеттері, философиялық рефлексия оның объектісі болды. Қазақ философиясына тән белгілер философиялық ойларды білдірудің ерекше формасы болып табылады. Оның негізгі

мәселелері: адамның, мораль мен адамгершіліктің, әлеуметтік әділеттілік пен идеалды қоғамның проблемалары, қазақ халқының болашағының мәселелері. Қазіргі жағдайда тарихтың әлі зерттелмеген беттерін ашып, философиялық дүниетанымды, әл-Фараби, Жүсіп Баласағұни, Сүлеймен Бақырғани сияқты ұлы ойшылдардың құнды мұраларын, XIX ғасырдың екінші жартысындағы философиялық ойларды, ағартушылық философиясын тереңірек зерттеу қажет деп ой қорыта аламыз.

Қазақтардың рухани әлемі

Қазіргі заман талабына сай тұлғаның рухани әлемінің қалыптасуы алдыңғы ұрпақтардың даму нәтижелеріне негізделген. Адамзат тарихы – бұл білім тарихы ғана емес, ол сонымен қатар бүкіл өмірлік процесті, ең алдымен адамның өзін-өзі қалыптастыру процесін қамтиды. Бұл процесс танымменқатар тұлғаның моральдық тұрғыдан дамуын да қажет етеді. Бұл ретте Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы мен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының мұрасы, олардың құндылықтар әлемін қалыптастыруға қосқан үлесі зор.

Қазақтың көрнекті ойшылдары Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы мен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылығында адамгершілік құндылықтарының рөлі, олардың ислам руханияты мен құндылықтарымен байланысы көрініс тапқан. Абайдан кейін Шәкәрім Құдайбердіұлы исламның діни ілімін, ағартушылықты және жасампаз еңбекке деген ұмтылысты адамның адамгершілікке қайта өрлеу құралы ретінде қарастырды. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өзін діни философ ретінде орнықтыра отырып, сопылықтың негізгі құндылықтық идеяларын келешек ұрпаққа даналық етті.

Абай Құнанбайұлының моральдық философиясының басты мәселесі -адамның рухани жаңаруы және адамгершілік-этикалық мәселелер. Абай Құнанбайұлы адамды Құдайдың шығармашылық қызметінің, оның даналығы мен адамға деген сүйіспеншілігінің нәтижесі ретінде қарастырады. Абай Құнанбайұлы адамды, ең алдымен, адамгершілік табиғатпен емес, сеніммен анықталатын

рухани болмыс ретінде сипаттап, оны адам Құдайдан шыққан тіршілік иесі деп түсіндіреді.

Егер Абай Құнанбайұлы ақиқат пен жақсылыққа қызмет етуді шынайы сенім деп түсінсе, онда философ адамның ақыл-ойы мен практикалық іс-әрекетін рухани құндылықтарға басымдық беру деп санайды. Сондықтан ойшылдың пікірінше, адам өміріндегі ең бастысы – жан мен жанашыр жүрек екенін, олардың адамды жетелейтін нағыз рухани қасиеттер екенін толық сеніммен айтады.

Абай Құнанбайұлы шығармашылығының танымал зерттеушісі М.С. Орынбековтың пікірінше, қазақ ойшылының руханият құрылымы үш элементтен тұрады: «Руханияттың үш элементінің бірінші орнында исламға деген сенім, содан кейін ғана махаббат пен ақыл орналасады» [5]. Мәселен, ойшылдың дүниетанымына сай, тек дін арқылы адам өз өмірінің жоғарғы мағынасына жақындайды, дәл осы жерде ар-ождан, ар-намыс және қадір-қасиет сияқты руханияттың атрибуттары да пайда болады.

Шәкәрім Құдайбердіұлының философиялық-этикалық ой-толғауларының мазмұнында Жаратушының және жанның өлмейтіндігінің идеялары қарастырылады. Философ бұл проблемаларды жеке адамның да, жалпы адамзаттың да тағдырында шешуші деп санайды, өйткені олар адам өмірінің рухани-адамгершілік мағынасын қалыптастырады, адам мен қоғамның рухани құндылықтары әлемін анықтайды. Философтың пікірінше, бұл сұрақтың жауабы адамды әділ мінез-құлыққа, оның өміріндегі рухани-адамгершілік құндылықтардың басшылығына бағыттауы керек.

Шәкәрім Құдайбердіұлы ар-ождан тұжырымдамасын құндылықтар категориясымен байланыстырады. Сонымен қатар, оның шығармашылығында ар-ұждан этикалық ұғым ретінде емес, философиялық категория ретінде айқындалады. Философтың пікірінше, ар-ождан – адам өмірінің, ғылымның және философияның мәселелерін шеше алады, ең бастысы, адамның руханиятын жандандырады.

Шәкәрім Құдайбердіұлы ар-ұжданды адам қарапайымдылығының, әділдігінің және мейірімділігінің бірлігі ретінде анықтайды, яғни ар-ождан адамның ең жақсы қасиеттерінің

бірлігін білдіреді. Ар-ождан адамға адамгершілік пен жеке басының қадір-қасиетін сақтауға мүмкіндік береді. Нәтижесінде, философ ар-ұждан – бұл жанның ең үлкен тілегі мен қажеттілігі деген қорытындыға келеді.

Ар-ождан сонымен бірге адамның моральдық өлшемі болып табылады. Шәкәрім Құдайбердіұлы мейірімділік пен ар-ұжданның негізгі адами құндылықтарын қамтитын, адамның моральдық жаңғыруы туралы өзінің тұжырымдамасын ұсынады. Философ адамның ізгілену сипатын, оның моральдық мәнін сақтайтын үш адамгершілік қасиетті алға қояды, атап айтқанда «Адал еңбек, ар-ожданды, шын жүрек» [6]. Ол адам өмірі, адамдың бақыты мен адамдар арасындағы келісім олардың негізінде құрылады деген сенімде болды.

XX ғасырдың басында өмір сүрген қазақ ойшылы, публицист, этнограф және ағартушы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының философиялық-діни идеяларына жүгінетін болсақ, келесі көзқарастарын келтіре аламыз: «Мен Құдайдың бір екенін, оның құдіретті екенін білемін. Оған сенемін. Құдай деген не, ол кім екенін – мен білмеймін: мендегі ақыл бұны түсіндіруге жеткіліксіз... Бірақ бәрібір, ол жасаған нәрсеге қарап, оның әрекеттеріне қарап, мен оған, оның ұлылығы мен күшіне сенемін...» [7].

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы еңбектерінде дін исламның ақиқаттылығы, құндылығы, қадір-қасиеті, адамзат өміріндегі пайдалары уағыздалған. Оның тақырыптарының басты нысанасы дін, өз кезегінде ақын сол дін тақырыптарын жеңіл, түсінікті, өз еліне қолайлы поэзия тілімен мүмкіндігінше жеткізуге тырысқан. Мұхаммед Пайғамбарымыздың хадистерін өзінің мысалдары арқылы бейнелеген.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы дүниетанымының негізгі тақырыбы дін тақырыбы болып табылатындықтан, оның әрбір шығармасында ислам дініне деген құрмет-өнеге, Алла Тағалаға деген сүйіспеншілік еркін сезіледі. Ол бұл идеяны дінмен байланыстырады: оның пікірінше, Құдайды білу адамзатқа, әділеттілікке әкеледі. Сондықтан оның дүниетанымында Құдайға деген сенім ерекше орын алады.

Біз оны Алланың шексіз екенін, ал біздің ойымыздың шекаралары бар екенін атап өткен Абай Құнанбайұлының көзқарасымен

ұқсастықтарды деп атап өтуге болады. Шекарасы бар нәрсе шексіздігін біле алмайды. «Біз Құдай бір, ол бар деп айтамыз: бұл сөздер біздің санамызда үнемі болуы үшін айтылған» [8].

Исламның бес парызына қатысты туындылар Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының шығармашылығында көптеп кездеседі, соның бірі «Бес парыз» деген өлеңі. Мұнда ойшылдың құндылықтық идеялары айқын байқалады.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы өлеңдерінде қиянат пен зұлымдық жасаған адамдардың соңғы барар жері – тозақ екені, сан қайталанып көрсетіледі. Тозаққа сегіз түрлі адам кірмейді деп «Жер мен Көк» дастанында жырланады.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы да ғылымның адам үшін парыз екенін шегелеген. Ақынның ойынша, егер Құдайға құлшылық еткің келсе, әуелі ілім-білімді үйренуің керек. Дінді тану тек ғылым арқылы ғана жүзеге асады деген сенімде болған.

Осылайша, біз көріп отырғанымыздай, исламның моральдық-этикалық ұстанымдары, кез келген басқа дін сияқты, жалпыадамзаттық мұраттармен, рухани құндылықтардың басымдығын жариялаумен тығыз байланысты. Қазақ философиясының көрнекті ойшылдарының пікірінше, Құдайды түсіне отырып, адам шынайы адами қасиеттерге ие болады және діни-адамгершілік нұсқаулар адамның бойында жоғары адамгершілік құндылықтардың тамырлануына ықпал етеді.

Қорытындылай келе, адамның ішкі әлемінің маңызды белгілерінің бірі – оның руханилығы, құндылық бағдарларының болуы екенін мойындай аламыз. Құндылықтар – бұл адам үшін маңыздылықтың көрінісі. Оларды объектілердің өздері анықтай алмайды, себебі адамдардың септігінсіз құндылықтар дамымайды, таралмайды, тек адам баласының қатысуы нәтижесінде қалыптасады. Құндылықтар әлемі өзгермелі, ол адаммен бірге өзгереді. Құндылықтар – бұл адамдардың өмірлік бағытының бастысы деп айтуға болады. Сол сияқты, дін – бұл адамның әлемге деген қарым-қатынасы дамитын, көптеген саяси, моральдық, эстетикалық идеялар жетілетін жалпы формасы. Мораль мен дін өмірге әртүрлі әлеуметтік қажеттіліктерден туындаған, әртүрлі әлеуметтік функцияларды орындауға арналған. Діни құндылықтар,

олардың этикалық категориялары үнемі жаңарып отырады, қазіргі заманғы пішінге ие болады. Діни құндылықтар адамның қажеттіліктері, ұмтылыстары мен мақсаттарына сәйкес бағыт-бағдар алады.

Қазіргі заман аясындағы рухани құндылықтар

Бұл тараудың ауқымында қазақ философиялық ойының мүмкіндіктерінің кең спектрі басшылыққа алына отырылып, қазіргі заман контекстіндегі рухани құндылықтардың рөлі мен орны қарастырылды.

Гуманизм мен әділеттілік заманауи қоғам құндылықтары ретінде. Барлық уақытта гуманизм, әділеттілік, ортақ игілік, руханият идеялары моральдық прогрестің қозғаушы күші болды. Гуманизм мен әділеттілік идеялары әр дәуірде жаңа мазмұнға толы күрделі тарихи жолдан өтті. Бұл дамып келе жатқан мәдени, күрделі және көп қырлы әлеуметтік құбылыс, қазіргі жағдайда бұл ұғымдардың шекаралары едәуір кеңейтті. Гуманизм – бұл адамның жеке тұлға ретіндегі құндылығын, оның еркін даму құқығын және оның қабілеттерінің көрінісін тану деп түсіндіруге болады. Гуманизм сенімге балама болып табылатын қазіргі қоғамның жоғарғы құндылықтарының бірі. Қоғамда құндылық ретінде және әлемнің көптеген елдерінің конституцияларында принцип ретінде қалыптаспас бұрын, гуманизм өзінің негізгі идеяларын жобалаудың тараптарынан өтті.

Отандық әлеуметтік ойдың гуманизм мәселесіне қосқан үлесін атап өту қажет. Қазақстандық ғалымдар гуманизмнің тарихын, мәнін қарастыра отырып, гуманистік мінез-құлықтың өзіндік үлгілерін ұсына отырып, гуманизмді жан-жақты түсіндіреді. Айта кету керек, гуманизм қазақстандық қоғам үшін жаңа құбылыс емес. Қазақ гуманизмінің тамыры халық шығармашылығына, нақтыласақ, түркі кезеңінің ойшылдарының шығармашылығынан бастау алады. Қорқыт туралы халық аңыздары-гуманизмнің құрамдас бөлігі, оның мұрасы синкретикалық мәдениет ретінде дала жағдайында әртүрлі ілімдермен араласқан синкретикалық көрініс пен гуманизмге толы. Сонымен қатар, Қожа Ахмет Яссауидің

шығармашылығында орын алатын гуманистік ұстанымдар бар, олар «қанағат» сөзімен түсіндіріліп, қазақ халқын ұстамдылыққа, сабырлыққа мен ризашылық танытуға тәрбиелеген.

Отандық философиялық ойда авторлардың көпшілігі әлеуметтік-экономикалық жоспардағы өзгерістер құндылықтарды, демек гуманизмді жаңа түсіну қажеттілігін тудырады деген қорытындыға келіп отыр. Заман талабына сай, гуманизм қағидаты да трансформацияға ұшырады. Осының айқын көрінісі ретінде, XXI ғасырдың дамыған, әрі көптеген дамып келе жатқан мемлекеттерінде өлім жазасынан бас тарту, яғни Қазақстан Республикасында 2003 жылдан бастап өлім жазасын қолдануға мараторий жарияланған, екіншіден – мемлекет тарапынан амнистия қағидаларын қолдануды көрсете аламыз.

Осылайша, қазіргі заман аясында гуманизм – бұл тек адам табиғатынан ләззат алу және мейірімділікке шақыру құндылығы ғана емес, мемлекеттің прогрессивті дамуындағы міндетті қозғаушы құралы деп ой түйеміз.

Бүгінгі таңда әділеттілік барлық саяси және әлеуметтік дискурстардың негізгі түйіні болып табылады. Соңғы бірнеше жылда әлеуметтік әділеттіліктің қоғамның негізгі құндылығы ретіндегі рөлі туралы пікірталас шиеленісе түсті. Бұл құндылық, қоғамдық өмірдің ақылға қонымды құрылымын, идеалды әлеуметтік қатынастар туралы идеялардың жиынтығын білдіре отырып, мемлекет пен қоғам әл-ауқатының негізгі аспектілерінің бірі болып саналады. Мүмкін, қазіргі әлемде олардың әділеттілігі немесе әділетсіздігі туралы мәселе туындамайтын адами қатынастардың саласы жоқ шығар, ал әділеттіліктің қазіргі келбеті – бұл құқықтар мен міндеттердің, еңбек пен сыйақының, қылмыс пен жазаның бір-бірімен сәйкестігінде жатыр деп тұжырымдауға болады.

Саяси құндылықтар. Бостандық пен демократия, азаматтық қоғам және құқықтық мемлекет, дінаралық диалог және түрлі мәдени және діни дәстүрлерді құрметтеу сияқты саяси құндылықтар да қазіргі заманның ажырамас құрамдас бөлігі болып табылады.

Ұрпақтар сабақтастығы құндылық ретінде. Ұрпақтардың өзара әрекеттесуінің құндылық аспектілерін талдау әсіресе қоғамдағы қарқынды өзгерістер жағдайында өте маңызды, өйткені

ұрпақтар арасындағы қатынастардың сипаты уақыт келе өзгерді. Ұрпақтар сабақтастығы, әлеуметтену жағдайларына және белгілі бір қоғам мен мәдениетте қабылданған құндылық нормаларының әрекет ету дәрежесіне байланысты.

Ұрпақтардың өзгеруі кең және терең әлеуметтік өзгерістердің маңызды факторларының бірі болып табылады. Ұрпақтар арасындағы өзара іс-қимылдың негізінде құндылықтар жүйесінде көрініс тапқан мәдени-тарихи тәжірибенің сабақтастығы жатыр. Құндылық бағдарларын ұрпақтан-ұрпаққа беру механизмі бірқатар кезеңдерден тұрады: аға ұрпақтардың мәдени белгілерді мысал арқылы – іс-әрекет үлгісін қолдана отырып жеткізу. Екіншіден, жас ұрпақтың аға ұрпақтардың нормалары мен ережелерін игеруіне. Үшіншіден, аға ұрпақтардың игерілген құндылықтарын трансформациялау арқылы осы құндылықтарды таңдау және түсіндіру арқылы жаңа тарихи және әлеуметтік-экономикалық жағдайларға сәйкес келетін жаңа идеалдар мен қағидаттарды дамытуға көшу орын алады. Бұл ұрпақтар сабақтастығын сақтау біздің мемлекетіміздің маңызды міндеттерінің бірі болып қала береді.

Алдағы уақытта мемлекет құрылысында, саясатта күтіліп отырған өзгерістерде, халық үніне құлақ асатын мемлекет үшін саяси құндылықтарды ұстану басты мәселе болып отыр. Осыған сәйкес, келесі ғылыми-тәжірибелік ұсыныстарды белгілеуге болады:

- Жаңа Қазақстанды құру жолында, құндылықтардың ішінде, ең алдымен гуманизм мен әділеттілік тенденцияларына сүйене отырылып, жалпыадамзаттық құндылықтар призмасы арқылы мәселелердің қазіргі әлеуметтік-саяси контекстіндегі құндылықтарға ерекше назар аудару қажет. БАҚ және әлеуметтік желілер арқылы медиа кеңістікте осы құндылықтарды таратуға, әрі ағартуға ерекше назар аудару керек.

- Мемлекет пен халықтың диалог алаңдарын өткізу қазіргі заманғы құндылықтарды нығайтуға қызмет етеді, бұдан басқа саяси мәдениетті қалыптастыру мүмкіндігі пайда болады.

- Рухани құндылықтарды өмірде және өмірлік жағдайларға бейімдеу және қолдану білім беру үдерісіне енгізу. Бүгінгі таңда

білім алу дамып келе жатқан адам мен қоғамның құндылығы ретінде өзекті болып келеді. Сол себептен де, мектеп табалдырығынан бастап, жоғарғы оқу орындарында арнайы курстар мен семинарлар өткізу арқылы оны жүзеге асыруға болады.

Әдебиеттер

1. Кемерова В.Е. Современный философский словарь. – М.: Академический проект, 2004. – 864 с.

2. Аюпов Н.Г. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы: Институт философии и политологии и университет «Кайнар», 2006, с. 8-16; 15-52.

3. Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана. – Алматы: Фараб, 2000, с. 284-5; с. 7-8; с. 116.

4. Электрондық ресурс - https://ca-c.org.ru/journal/2013/journal_rus/cac-02/13.shtml#:~:text

5. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы, 2001. – С. 170.

6. Кудайбердиев Ш. Записки Забытого. – Алматы, 1991. – С. 100.

7. Мәшһүр -Жүсіп Көпеев. – Павлодар, 2003 ж. – 107-108 бет.

8. Абай. Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986.

1.6. Ұлттық мәдени мұраның рәміздік мәні және эстетикалық қырлары

(Мейрманов А.Д.)

Қазақ рухани-мәдени мұрасын көркемдік-эстетикалық және семиотикалық тұрғыдан пайымдау тұрғысында ең алдымен рухани-мәдени мұралардың рәміздік мазмұнына назар аударған абзал. Рәміздер әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде адамзат тарихында маңызды орын алып, оның рухани мәдениетінде терең таңбаланған. Оның көркемдік-эстетикалық қырларын бағамдау арқылы мәдениеттің, рухани мұрамыздың мән-мазмұнын тануға мүмкіндік туады. Эстетика – адамның дүниеге түйсіктік немесе шығармашылық қатынасын зерттейтін ғылым десек, осы танымдық үдерісте адам сезінеді, түйсінеді, рухани-сезімдік толқыныстыкүйге енеді, рухани шаттыққа, катарсистік хәлге бөленеді, өзінің ғаламмен тұтастығын пайымдайды, көп жағыдайда сенім иесі

болған адам өзінің түпкі бастаумен – жаратушымен бірлігін түйсінеді.

Эстетика (грек. aisthetikos – сезіну, сезімдік) – адамның көркем-бейнелі таным-түйсігіне негізделген, ақиқаттың сұлулығын, пәктігін, ұлықтығын жаратылыс дүниесінің көркемдік сипаттарын айқындайтын ғылым. Ол – өнер туындыларының тылсымдық, ақиқи мән-мазмұнына бойлап, тұрмыстық, ғұрыптық, т.б. заттарға рәміздік мән-мағына дарыту арқылы танытатын, әсемдік заңдарын арқау еткен шығармашылықтың мәнісі мен формалары туралы мәдениеттанушылық ғылым. Ал, Платонға сәйкес, сұлулық дегеніміз абсолютті, мәңгілік және өзгермейтін, сезімнен тыс идея, өнер туғызатын сезім иірімдері осы идеяның көрінісі болып табылады. Рәмізге сиғызылған рәміздік мән бұл рухани тәжірибеге сүйенетін метафизикалық шындық, оны көркем-эстетикалық кеңістікте вербалдық сипаттауға келмейтін көркем рәміздеу арқылы ғана тануға болады. Оның тылсым сыры шебердің шығармашылығы барысында және реципиенттің шығарманы эстетикалық қабылдау актысында көрініс беріп, осы тәжірибемен таныс адамға нәсіп болады. Эстетикалық қабылдау бұл жерде рәміздің тұлғалық өзектендірілуі ретінде көрініс беріп, шығармашылық сипатты иеленеді. Жалпы алғанда рәміздеу «шығармашылық – түйсіну – ілеспелі шығармашылық» түріндегі диалектикалық-сұхбаттық үдеріс деп түсініледі. Оның орталығында көркем рәміз (символ), өзегінде көркем рәмізде ғана көкейкестілікке ие болатын рәмізделуші терең мән-мазмұн сыйғызылған. Рәміздеуді тарихи типтеген жағыдайда көркем рәміздің діни-мифологиялық рәмізден айырмашылығы көрінеді. У. Шпенглер «Еуропаның құлдырауы» шығармасында мәдениеттің және оның кезеңдерінің басты мәнді сипаттарының бірі ретінде стильге баса назар аударды. Ол үшін стиль – сол дәуірдің рухани ахуалымен анықталатын «форманы метефизикалық сезіну». Ол жеке тұлғаға, өнер түрлеріне тәуелді емес метафизикалық құбылыс ретінде сол дәуірдің шеберін де өнер туындыларын да бағыттарын да дүниеге әкеледі. Ол үшін стиль – әр дәуірге тән руханилықпен анықталатын форманың метафизикалық түйсінілуі. Мәдениеттің сол кезеңінің метафизикалық стихиясы ретінде «ұлы

стиль» өнердегі тұлғаны, бағытты, кезеңді өзі қалыптастырады. Ол тұлғаға, өнердің материялы мен түріне, тіптен өнердің бағытына да тәуелді емес. Шпенглер стильді көркем-эстетикалық мағынасынан да кеңірек түсінеді [1, 289 б.].

Рәміз бен мәдениет арасында астасып жатқан байланыстар бар екендігін өз концепциясын 1928–1929 жылдар аралығында жарық көрген «Рәміздік формалар философиясы» атты еңбегінде жан-жақты негіздеген Э.Кассирер шығармаларынан көруге болады. Ол «адамзат тек физикалық қана емес, сонымен қатар рәміздік универсумда өмір сүреді. Тіл, миф, өнер, дін – осы универсумның бөліктері. Адамды animal rational деп айтудың орнына, оны animal simbolicum» [2, 52 б.] деп анықтау қажет деген болатын. Символ – рәміз (symbolon) ұғымы алғаш ежелгі грек тілінде пайда болып, одан латын тіліне еніп, XVI ғасырдың басында неміс тілінің сөздік қорында қолданылды. Гректің «symballein» сөзі қазақша қосылу, бірігу, жинақтау мағынасын береді. Ал, символ терминінің қазақша баламасы «рәміз» ұғымы бүгінде «танымдық белгі, таңба, аллегория» сияқты түрлі мағыналарды қамти тұра, олардан мәнісінің ауқымды болуымен ерекшеленеді. Бүгінгі таңда бұл ұғым терең мағыналық күшке ие болып, анықталған мағыналық образ, терең таңбаланған шынайы сезімдік ұғымды білдіруге қолданатын маңызды белгі болып танылған. Рәміз адам санасының даму тарихына сәйкес қалыптасқан көне категорияның бірі. Символданған бейне көбінесе нақты мағынасынан айырылып, астарланған, терең мәнді сиғызатыны, тылсым құпиялы әлемге меңзейтін жаңа мәнді, көркем-эстетикалық мазмұнды иеленуімен маңызды. Адамзаттың қиялы ұшқыр, ойы алғыр ертедегі кезеңдеріндегі мифтік-әпсаналық түсініктерде, наным-сенімдерде рәміздің пайда болуы мен қалыптасу барысын көруге болады. Мәдениеттің асыл тінін көркем эстетикалық таным-талғаммен айшықталған құндылықтар жүйесінің күрделі түзілімі құрайды. Ал адамзат мәдениетінің кез келген элементі құндылық ретінде қарастырылуы мүмкін. Сонда біздің мәдениет аясындағы құндылықтарды түсіндірудегі ортақ ұғымымыз «мәнмағынаға толы рәміздер» болып табылады.

Мәдениет пен рәмізге қатысты А.Я. Гуревич «мәдениеттің универсалды категориялары өзінің жаратылысында барлық

құбылысты қамтиды. Бұл, сонымен қатар адам санасын анықтайтын категориялар. Біз мұнда кеңістік, уақыт, өзгеріс пен себептілік, тағдыр, сана сезімнің жоғары сезімге қатынасы, жеке мен жалпыға қатысы секілді шындықтың ұғымы мен формасын қабылдауы туралы айтып отырмыз» – деп айтады. Мұнда автор категорияларды мәдениеттің маңызды семантикалық «инвентарь» бөлігін құрушы дейді. Мәдениеттің универсалды категорияларын А.Я. Гуревич «ғарыштық категориялар» деп атайды. Ол мәдени рәміздерге қатысты былай ой тұжырымдайды: «рәміз субъективті тұрғыда емес, объективті жалпы мағыналы болып келеді. Әлемді танудың бірден-бір жолы рәміздер мен оның терең мағынасында жатыр» [3, 266 б.]. Демек, мәдениеттің сан алуан ақпараттар жиынтығын бойына сақтайтын рәміздік жүйелерді әлеуметтік-мәдени құбылыстардағы тарихи үрдістердің мәнін ашудың «кілті», заттың субстанциялық негізі болатын танымдық категория ретінде анықтаймыз. Рәміз ұғымы дамуының жаңа кезеңін ортағасырлық христиан, мұсылман діндерімен байланыстырамыз. Ортағасырлық мәдениет барлық жағынан рәміздік нышанда болды. Олар рәмізді қарастыруда антикалық неоплатонизмнің гносеологиялық категориясы мен тіршіліктің субстанционалдық негізі ретіндегі екі маңызды идеясын соңына дейін жалғастырды. Онда болмыс абсолюттің шексіз рәмізі болып табылады. Ғарыш, табиғат, жанды, жансыз әлемдер, заттар болсын, тіпті адамның іс-әрекеті мен ойы нақты әлемдегі Абсолют қуатының рәміздік бейнесі.

Түрік топырағында мұсылман әлеміне ортақ идеялар дәнін себу өз өскіндерін берді. Мәселен, Қожа Ахмет Ясауидің сопылық мектебі жалпы мұсылмандық шығыстағы сопылық идеясын терең игере тұра, исламды жергілікті рухани мәдени жағыдайға сай насихатады. Ғұламаның түрік қиялына қанат бітірер, жүрегіне жол табар өз тілінде сөйлеуімен қатар, сопылық таным ұстанымдарын олардың образдар әлеміне, солардың бейнелі ой ерекшеліктеріне сай енгізгенін, эстетикалық талғам мен танымды басты орынға қойғанын аңғарамыз. Барлық Шығыс сопылығындағыдай ғұлама үшін Ақиқатқа бойлаудың және оны жеткізудің жалғыз әдісі бұл – рәміздер (символдар) мен белгілер тілі еді. Осы нышандар тілінің бір символы бұл – Арыстанбаб берген құрма. Құрманың сыртқы

қабығы, дәмді жемісін иелену – адамның дін иманды табу арқылы бұл дүниелік бақытқа, сый-құрмет, бақ-дәулетке жетуін ишаралады. Ал, ішкі дәнін иелену – иманның негізгі мәні – ақиқатқа жету, құпия сырлы ғылымын игеру. Сопылар дене сезім мүшелерін шектеп, ой-санасын ақиқатқа бағыттау арқылы, әуестіктен тиылады, ішкі ру- хани мәнін іздейді. Сондықтан да сопылар әдебиетінде меңзеу, бернелеу, бейнелеу, ұлғайту т. б. көркем-эстетикалық әдістер кең қолданылады. Яғни, сопы үлкен өнер – сөз өнерін меңгереді. Бұл құрманың сыртқы сыры ғана. Бұл Арыстанбабтың, сондай-ақ, пірдің – Қызыр пайғамбардың оның әр сырын бүркеп жапқандығы тылсым сырлы пердесі ғана. Осы сыртқы қабығынан өте алған адам ғана Ақиқаттың ішкі мәніне жете алады (құрманың дәніне ие болады). Сопылық мектептің шәкірттері үшін олардың өздеріне тән араб тілінде атау терминдері өзіндік мән-маңызымен, иерархиясымен (мысалы, Шариғат – Тариқат –Мағрифат – Ақиқат) белгілі болды. Бұл негізінен сол ортаның, Ұйымның мүшелеріне түсінікті сөз болды. Күнделікті өмірде жиі қолданылмады. Бірақ сопылар халық діліне мейлінше жақын күнделікті қолданыстағы ауызекі сөйлеу тілінің сөздерінің өзін тылсым сыр бере қолданып, символдық дәрежеге көтеріп, ерекше мән береді. Мысалы: «Сөзің – шырақ, халың – пілте, майы – жасың». [4, 69 б.]. Бұл жолдар шығармашылықпен айналысқан адамның күйінен хабар бергендей. Айтқан сөзі шамшырақ болып, оқушы жүрегіне жағылу үшін әрбір жазушы жан шабақтар қиналысты басынан өткізері хақ. Бұл – шығармашылыққа май болар жан қиналысын, ықыласты ғибадатты көз жасымен бейнелесе. Халық тілінде халық ділінен шыққан сөз деп айтудың қиындығын сезіне отырып дәнекер қызметін атқаратын – жауапкершілікті түйсіну хәлін пілтеге балайды. Яғни, оқырман көңіліне шырақ болып жағылу үшін, көз жасыңды – ықыласты ғибадатыңды – жауапкершілігіңді ұмытпай халық тілінде халық ділінен шыққан сөз деп айта алсаң, сенің халың – пілте, яғни шәкірт пен халық рухын және ғалам рухын жалғастырушы ғана қызмет атқарасың. Ал айтылған сөз оқырман жүрегінде шамшырақ болып жағылып, эстетикалық ләззәт сыйлауы, ақиқат, ізгілік жолына бастауы басты мақсат.

Рәміз белгілі бір заттың сыртқы сипаты мен көзге көрінетін қасиеттеріне нұсқай отыра, басқа тылсым, терең мазмұнды, ақиқат

құбылыстың астарлы мазмұнына меңзейді. Мұндай контексте ол сакральдылық мәнге ие. Рәміздердің тылсымдық түпнегізінде діни танымның ақиқатты тікелей бас көзімен көрмей, көкейкөзбен ғана бағамдауға болатындығы жайлы түсінік орын алған. Қоршаған орта, жаратылыс дүниесі хақты тануға арналған кітап деген қағида исламдық негізгі танымдық ұстаным. Рене Генонның «Шындықтың деңгейлері сан алуан түрлі, олар кез келген табиғи құбылыстардан бастап, бірін-бірі жалғастыра абсолютке дейін жетеді. Рәміздің шынайы болмысы да осы түрлі деңгейлерді біріктіретін сәйкестік болып саналады. Содан барып барлық табиғаттың өзі қарапайым рәміз болып шығады. Табиғаттың ақиқат мәнін сол табиғатқа өзімізді метафизикалық ақиқатты түйсінуге итермелейтін көрсеткіш деп қарағанда ғана оның сырына қанық бола аламыз» [5, 8 б.] деген тұжырымдамасы осы қағидамен үндесіп жатыр. Ислам діни тәфсирлерінде Алла тағала алдымен лаух қаламды жаратып, бүкіл жаратылыс тағдырын жазды. Яғни, мақсатсыз ештеңе жоқ – идея бірінші. Демек, адамның тағдырға мойынсұнуы өзіне берілген ерік бостандығынан бас тарту емес, болашақтан үміт күтуі. Әр қиындықты сынақ деп сабырмен қарау, түпкі ақиқат межеден жақсылық күтуі. Тілдің әу бастағы табиғи жаратылысы – жазу. Дыбыстар мен дауыстар оның атауы үні. Қасиетті төрт кітаптың түсуі туралы аңыз негізсіз емес. Ақиқат сөзі кітапта түзілген. Жазу табиғаттың нышандары, белгілері. Бүгінгі күнге дейін сақталған дәстүрдің бірі дұғалық немесе тұмар жаздырып алып, оның киесінен жанға шапағат, қорғаныш, денге шипа, дауа тілегенде де жазудың тылсымдық сыры байқалады.

Халықтың мәдениет деңгейін оның жазуды «ойлап табумен» өлшейміз дейтін ұғым да бар. Бірақ, шындығында, дүниенің, жаратылыстың нышаны, белгілері болып табылатын жазу о бастан бар деп санасақ, адамдардың жазу өнерінен ажырап, қайта табысып отыруы, оған үн бітіріп сөйлеуі, оны болашақ ұрпаққа мұралауы халықтың мәдениеттілігінің әр кезеңдегі құлдырау немесе гүлдену деңгейінен хабар берсе керек. Кейбір сөздердің туыстас емес тілдер арасында да үндес болуы немесе мәдениет алмасуы кезінде өзара ауысып, зардапсыз оңай сіңіп кетуі де бекер емес. Қазақ ру тайпаларының атауларын алып қарасақ, бірталайы таңба

атауынан шығады екен. Мәселен: Балталы, Бағаналы, Тарақты т. б. Қыпшақ-ікі-пычақ.

Таңбаны қасиеттеудің тағы бір мысалы халық арасында «Нысаналы адам» деген сөз «қасиетті киелі» деген сөзбен мағыналас қолданылуы. Таңба мен дүние ғалам арасында жанды рухани байланыс бар. Оның нышанын сезіне білу, түйсіну, пайымдау адам көкейкөзінің ісі. Ал оны ой елегіне салу, байыптау, түсінікке, сөзге айналдыру адам ақылының ісі. Тіптен табиғатта өскелең нұрлы ақыл қасиетінен ада жан-жануарлар да табиғат нышанын инстиктивті деңгейде түйсініп, тән ауруына ем болатын шөпті тауып жейді екен. Ал, емдік қасиеті бар шөптердің де жануарлардың ағзаларына ұқсас жапырақ формасы, гүл дестесі, бояу түсі тағы басқа нышандары болады деседі. Бұл ақпараттың нышан күйінде көрініс табуының табиғи қалыптағы бір мысалы. Әр кезеңде таңбаның нышанын көкейкөзбен түйсіну, тану басым ба, әлде таңбаны әріп қылып, сөз қылып ой көзімен түсіну басым ба? Әрине біз қазір түйсінуден түсінуге жетікпіз. Ал енді өткеннен қалған таңбалар тілінің ғаламмен байланысын және бүгіндегі ой-жемісі ғылымның ғаламмен байланысын әр заман пенделері өз мұқтажын өтейтін деңгейде түйсінгені немесе түсінгені аян.

Ұлттық мәдениетіміздің ортағасырлық жазба ескерткіші «Кодекс-куманикус қолжазбасы» жазылған уақытта салт атты көшпенділердің тарихындағы қыпшақ мемлекеттік бірлестігінің дәуірлеу кезеңі басталған еді. XII–XIII ғасырларда қыпшақ тілі осы мемлекеттің негізгі тілі болып, іргелес елдер үшін де ортақ халықаралық тіл дәрежесінде қолданылды. Сол кездегі еуропалықтар үшін латын тілінің рөлі қандай болса, Азия халықтары үшін куман тілінің рөлі осындай еді. Сондықтан, шығыс елдеріне сапарға шыққан еуропалықтар қыпшақ тілін білудің маңыздылығын жақсы түсінген. Осыған байланысты В.В. Бартольд былай деп жазды: «Кодекс Куманикус» имеет первостепенное значение не только для турецкой филологии, но и для истории культуры как памятник практического востоковедения средневековых европейских торговцев и миссионеров» [6, 393 б.]. Шыңғысханнан жеңіліске ұшырап қол астына қараған түркі тілдес тайпалар қыпшақ деген жалпы атаумен Алтын Орданың негізгі

халқын құрады және Шыңғысхан жорықтарында батысқа аттанған қалың қолдың көпшілігі осылар болды.

Дүние жүзіндегі ең үлкен Еуразия материгінде орналасқан далалық өлкені мекендеген көшпелі салт аттылар мәдениетінің негізгі тілі сол кезде Мысыр мен Шамнан Сібірге дейін, Қытай қорғанынан Дунайға дейін ел аралық тіл деңгейінде еркін қолданылған тіл – ескі қыпшақ тілі еді. Яғни, сол кездегі күнделікті қолданылып жүрген қыпшақ тілінің зерттелуі – бүгінгі қазақ тілінің кешегі өткен өмір сүру қалпы мен даму жолдарын байыптап тексеру үшін ғылыми-тарихи маңызы өте зор. Орта ғасырдан бізге мирас болып қалған мұралардың ішіндегі белді де, беделдісі бүгінгі қыпшақ тілдерінің тарихи бастауы, өріс алар өзегі бола тұрып, өткенмен рухани жанды байланысын үзбеген аса құнды қазына «Дешт-и-қыпшақ» түріктерінің тілінде жазылған ескерткіш – «Кодекс Куманикус» (Кумандардың жазбасы) болып табылады. «Кодекс Куманикус» латын тілінен аударғанда «Кумандардың кітабы»деген сөз. Жазған автордың аты-жөні белгісіз. Қолжазба готикалық көне жазумен XIII ғасырдың аяғында жазылып біткен (жалпы көлемі 82 парақ, 164 бет) [7, 1–306 б.]. «Кодекс» жайлы кіріспе ойымызды түйіндесек, «Кодекс Куманикус» бүгінгі қыпшақ тілдерінің тұлғаланып дараланууы қарсаңындағы олардың қалыптасу мекені, бастау алар өзегі жайлы құнды мағлұмат береді. Бүгінде аудармашысыз түсінісетін отызға тарта түркі тілдес ұлттардың, әсіресе қыпшақ тілдер тобына жататын халықтардың қоғамдық, этнографиялық, әдеби, мәдени, тарихи жағыдайын және саяси-әлеуметтік, тілдік, рухани, дүниетанымдық, философиялық, көркемдік-эстетикалық және этикалық құндылықтарын зерттеу үшін пайдасы мол жәдігерлік. Бұл еңбек түркілердің бел баласы, көшпенділер мәдениетінің шаңырақ иесі – қазақ халқының төл мұрасы. Таңба жазуға ауысқан сайын түйсіну түсінуге, пайымдау байыптауға, ойға ауысады. Сөз бен жазу еншілес. Жазу сөздің қас қақпас сақшысы, темір торы. Таңбаның мәні тарылып, әріпке айналса, әріптен сөз құралса, ал сөз белгілі бір заттың, қимылдың, заттың түр-түсі мен қасиетінің, мезгіл, мекенінің т. б. айнымас атауы. Ал сол сөздің сөйлем ішінде байлаулы, матаулы өзіндік қызметі бар. Сол сөйлем хатқа түссе сөз синонимдік то-

бынан ажырап, бейнелік басқа атауларды бейнелейтін қасиетінен айырылып, бір аяқталған мағынасымен, сөйлемдегі қызметін ғана атқарады. Куман сөздігіне сай Қыпшақ тілінде «біті»– жазу деген, «бітік» – жазба, «бітікчі» – жазушы, бітікчілі – өнерлі деген мағына береді. «Біту» түбір етістігі бүгінде соңғы, аяқталған күй мағынасында қолданылады. «Бұлақтың көзі бітіп қалды» дегенде, тежеліп тығылып қалды, бітелу-тоқталу мағынасын, «бітік өскен егін» десек, тығыз тұтаса өскен дәнді дақыл мағынасын береді. Ал бітім десек, келісім-шарт, тоқтам деп түсінеміз. Сонда «біт» етістік түбірінің тығыздалу, тежелу, тоқталу, өзгермейтін бір келісімге келу деген мағыналық реңкі болғаны, сақталғанын көреміз. Яғни, бұл заттың соңғы, аяқталған жинақы күйінің атауы. Ал қыпшақ тіліндегі «біту» сөзінің бүгінгі баламасы – қазақ тіліндегі «жазу» сөзінің «жинақтауға» кері мағынасы бар екені белгілі. Жазу-жазылу, жайылу (тіптен сиреу) таралу, жазық, жайлау сөздері кеңдіктің сипатын береді. Осы жерде жоғарыдағы «жазмыштан озмыш жоқ» деген сөздің тағы бір мәні бар, Тәңірі ғаламның, уақыттың, кеңістіктің сенің шамаңа лайық жүгін ақиқатқа дейінгі жолда өзіңе жүктеген, яғни сен Ғаламдық уақытпен салыстырғанда қасқағым фәни өміріңде, адамзат өмірінің бүкіл бұрылыс-бұралаңын қайталап, әрбір жеке адам өз тәжірибесінде ғана ақиқат табады, демек, шынында да бұл жазмыш – жазылып жатқан ұзақ жол.

Шындығында да, «Кодекстің» ауызекі сөйлеу тілінің ескерткіші екендігі оның мән-маңызын арттыра түседі. Демек қазақ тілінің тарихын, даму үстіндегі халық дүниетанымының, ой-санасының, көркем-образдық танымының тілде, сөзде қалдырған сілемдерін аңғару үшін «Кодекс Куманикустің» өзіндік орны бар. Қазіргі қыпшақ тілдерінің, оның ішінде қазақ тілінің қорлануы, нәрленуі, сөз байлығының құнарланып, байып жетілуі халықтың дүниетанымымен пропорционалды дамыды. Олардың өзара байланысы болды десек, сөздік қордың тылсымына үңіліп, байып жетілу жолы мен әдісін қадағалап, әр сөз бен сөз тіркестерінің сырын ашудың, тарихи өсу, өзгеру, даму жолдарын айшықтаудың халық дүниетанымы мен философиясын, эстетикалық танымын зерттеу үшін маңыздылығы айқындала түседі. Сондықтан, ауызекі сөйлеу тілі мен көне түрік жазба әдеби тіліндегі (шағатай)

ескерткіштерді де осы мақсатқа өздеріне тән ерекшеліктеріне сай пайдалануға болады. Жазба әдеби тілді қолданған туындылар көркемдік-эстетикалық мақсатты көздейді.

Ал, орта ғасырлардағы жалпы сауаттылыққа, ғылым-білімнің дамуына қарамастан көшпенділік тұрмыс салтына сай дала дәстүрлерінде ауызша шығармашылық үстем дамыды. Кейінгі ғасырлардағы көшпелі мәдениеттің құлдырап, күйзелуі салдарынан, орта ғасырлардағы ғылыми-мәдени орталықтары, кітапханалары бар қалалардың шапқыншылық кездерінде күйреуі салдарынан жазба ескерткіштердің көпшілігі жойылды. Сақталған біраз бөлігі отырықшы мәдениеті бар елдердің кітапхана, мұражайларында сақталды. Бұл жазба рухани мұрасымен арақатынасы белгілі деңгейде алыстағанымен қазақ халқы өзінің көшпенді өмір салтын, осыған сай ауыз әдебиеті мен мәдениетін XX ғасырдың басына дейін сақтайды. Өмір салтына, тұрмыс жағдайына тығыз байланыста өзгеретін, үнемі белсенді дамитын ауызекі сөйлеу тілінің өткені мен бүгінгісін салыстырудың маңызы да зор. Себебі, ол халықтың тұрмыс- салтындағы өзгерістің таразысы секілді. Халық діліне мейлінше жақын халық тілінің төлтумасы – ауызекі сөйлеу тілінен, түрік жазба әдеби тілінің ерекшелігі неде? Ауызекі сөйлеу тілі бұқараға ортақ (практикалық) күнделіктегі қолданыстағы тіл болса, жазба әдеби тілі жекелеген жазу шығармашылық өнерімен шұғылданған адамдардың, мектептердің үлесі. Олардың әрқайсысының көркемдік-эстетикалық сипатында да, даму белсенділігінде де, жалпы халық бұқарасының тұрмыс салтының, оның рухани даму жолының көрсеткіші ретінде өздеріне тән ерекшеліктері бар. Сонымен қатар, оларды өзара салыстыра зерттеудің де өзіндік маңызы бар.

Ауызекі сөйлеу тілін халықтың ой-санасына, ішкі үніне баласақ та болады. Ал, жазба әдеби мұраны қорытылып ауыздан шыққан сөзге балауға болады. Халық даналығында «айтылған сөз атылған оқпен тең» дейді, сондай-ақ бұл жазылған сөздің өзгермейтіндігіне де меңзейтіндей. Орта ғасырлардағы түрік әдеби жазба тілінің (шағатай) араб, парсы сөздерімен шұбарланғанын да айту абзал. Әдеби дәстүрді берік ұстанған шағатай тілінде жазушылар мәдени дамудың жолбасшысы бола отырып, түркі тілінде

жазғанымен, қаланың, отырықшы ортаның өкілдері еді. Олардың тілі ғылыми тіл болды. Көшпенділердің (көшпенділер ғана ма екен) бір ғажап қасиеті бірде таңбаларды бітістіріп, әріп қылып сөз құраса, «біті» деп атаса, бірде сол заттың атауы болған сөздерге нышандық (символдық) қызмет жүктеп, оларға бейнелік сипат беріп, жансызға жан бітіріп, жандыға рух беріп жазу жазған, яғни Меңзеу, Әсірелеу, Баламалау, ұлғайту т. б. көркемдік бейнелеу әдістер арқылы сөз мағынасын кеңейтіп, семантикалық мағынасын ұлғайтты – жазды. Таңба – нышанынан айрылып әріпке айналып, сөз бойында қатар түзеп бірде бітіссе, сөз атау мәнін алысымен жаңа нышан тауып басқа атауды бейнелеу арқылы жайыла түседі, жазылады. Бұл ұлғаю үлгісін өз кезегінде сөйлемде де, сөз тіркесі де қайталап, бастапқы мағынасын мақал-мәтелде, шешендік сөздерде ұлғайта түсу арқылы жаңа, тың, тұрақты форма қалыптастырады, тылсымдылығында ақиқат шұғыласы бар мәніне ұйытады. Ал қыпшақ тілінде «мәтел» сөзі бүгінгі жұмбақ мағынасында қолданылғаны да рас. Жазу адамның қолымен жасалған қару. Жазудың орта ғасырлардағы шағатай тіліндегі мұраларды бүгінге сол күйінде жеткізіп, ғасырлар тұңғиығынан бүгінмен тілдестіретін құдіреті де бар. Ал жалпы тарих үшін, көшпенділер тарихы үшін жылнаманың жасаған қиянаты да ғылыми қауымға мәлім. Бұл пікір Олжас Сүлейменовтың кітабында жан-жақты ашылған, дәлелденген. «Жылнама беттерінен айқай мен шу, ойбай мен балағат естіледі. Мазмұны – үрей мен кек. Ал, миллиардтаған үлкенді-кішілі махаббат, адамзат Бақыты, Қуанышы мен үмітінің, мыңдаған жылдарға ұласқан бейбіт еңбектің, жер жаңартқан зәулім дәуірі жылнамаларда ізсіз кеткен. Даналардың игі істері жазылмады. Сондықтан ұмыт болды..., – деп жазды «АзиЯ» кітабында О. Сүлейменов, – Еуропаның да, Азияның да жылнамаларында адамзаттың өткені сұрапыл соғыстар, қанды сарай төңкерістері арқылы ғана бейнеленеді. Ал мәдениет тарихы үзді-жұлды, жолжөнекей ұшырайды» [8, 94 б.] дейді. «Өткеннің езгі дәуірі әлі де жалғасын тауып, адамның жан дүниесін батпаққа тартып, санасын уландыра түсуде. Тарихшылар бұрын өткен ата-бабасына олардың надандығын, сенгіштігі мен именшектігін кешіргісі келмейді» деген ақын «АзиЯ» еңбегінде тарихи танымның көне соқпақтарының

сілемін адам санасының жады – сөзден, тілден іздеу қажеттігін айтады. «Осы жағдайдың өзінде де сөз тарихи мәліметтердің бірденбір шынайы қайнар көзі екенін мойындауға тура келеді. Тіл жазба жадығаттарда таңбаланған әлем жылнамасын сақтайды» [8, 176 б.] дейді ақын.

«Межесі – ақиқат, алды – жөн, арты – соқпақ», ізденушінің, мәңгі жол үстіндегі салт аттының тынымалған сәтінде өткен соқпақ сорабына көз салуына мүмкіндік беруіміз керек. «Кодекстегі» етістікті тануға ұмтылсақ, тілдегі сөйлем мен ойдағы үзік ой үндес. Егер оны талдай, бөлшектей бастасақ, дискурсиядан айырылып ыдыраған түрдегі бөлшектерге атауларға тап боламыз. Қандай сөйлемде болмасын үш нәрсеге назар аударуымыз керек. Бастауыш, баяндауыш және олардың байланысы. Алғашқы екеуі де ойды толқытып, тереңнен бір нәрсенің сұлбалық атауына қозғау салады. Сондықтан да «Кодексте» қыпшақ тіліндегі «болмыш» сөзінің бүгінгі қолданысындағы «болмыс» формасы орыс тіліндегі «бытие»-нің тікелей аудармасы емес «етістіктің ұғымдық қалпының атауы». Өйткені бол+мыш сөзінде барлықты растайтын «бол» және «мыш» растыққа күмәндәну және жоқтығын растау ұғымдары қатар орныққан. XVIII ғасыр батыс грамматиктерінің бірі тілді суретке балай отырып, былай түсіндірді. Зат есімді форма ретінде, сын есімді түрлі түсті бояуға, ал етістік болса таза тақтаға меңзейді. Етістік басқа сөздердің бояуы мен сұлбасының астында қалып тілге оның суретін сұлбалауға, туындысының бояуын ашып көрсетуге кеңістік береді дейді. Немесе «бол» деп, сонымен бірге «мыш» деп жоққа шығарып, баяндаушы етістік мөлдір бозалаң түске ие болады. Оның үстіне сурет салып, бояуға мүмкіндік туады. Етістіктің қызметі тілдің өне бойын жайлап өмір сүру әдісіне барабар. Етістік – атрибутивтілік: барлық қасиеттердің – түрі, қалпы мен негізі «болу» етістігі барлық сөйлемде бар. «Бол» сөзі баршаға ортақ және бәріне тән атрибут, нәрсенің бастауы мен негізі.

«Кодекс Куманикус» лингвистикалық сөздік қызметін атқарған көне қолжазба болумен қатар, бұл ескерткіште сол замандағы жұмбақтар жазылып қалдырылған. Жұмбақ жасыру ойыны қауымның әр мүшесіне тән бейнелі ой тізбегінің түйінді бір атауын жұмбақтап, қауым мүшелерінің ой жүйесінің

үйлесімділігіне, көпке ортақ шешімінің болуына есептелген. Сондықтан да, жұмбақтың қамтыған тақырыбы халықтың негізгі түрмыс-салтынан, ой-бағдарынан хабар береді. Ал, бейнелі ойлар жүйесіне зейін салсақ, халықтың эстетикалық талғамы мен танымының тылсымынан сыр тартады. Бұл жинақта ел аузындағы үнемі қолданылған жұмбақтар жиналған. Сондықтан, жұмбақтың шарты жасыру болғанымен, халық жадында сақталып, өміршең болуы үшін ол көптің көкейіндегі танымал ортақ нәрсені сөз етуі, санасын сәулелендіріп, жарқ етер шешімімен есте қалуы болса керек. Сол себепті жұмбақтарда жасырған атаулар сол кездегі халық бұқарасының таным-түйсігінен хабар береді деп білеміз.

Орта ғасыр түрік әлемінің дүниетанымы орта ғасырлық космологиямен ұштасып жатыр. Бұл танымға ертеден келе жатқан көзге көрінбейтін о дүние жайлы және көрінетін бұ дүние жайлы түсінік өзек болған. Осы түсінікке сай «бұ дүниедегі әсемдік рухани әлем ғажаптығының сәулесі, оның айнымас көшірмесі» деген таным бар. Ал, екінші жағынан көзге көрінетін дүние – субъектінің жеңіп алар қамалы немесе ғажайыпты іздеуші, ақиқатқа ұмтылған адамның өтер көпірі. Орта ғасырдың алдыңғы қатарлы дүниетаным зерттеушісі ғұлама, суфизмнің өкілі әл-Ғазалидің ой- ынша көзге көрінер дүние – субъективті ұғым. Ғұлама «о дүние мен бұ дүние біздің ішкі жан-дүниеміздің екі жағы, оның мәнісі–біздің назарымыз бірде өткінші жалған дүниеге бағытталса, бірде барлығы беймағұлым болашаққа, мәңгілікке бағытталған деп біледі. Бірінші жолы, біздің іс-әрекетіміз біздің эмпирикалық өмірімізге тән түйсіктер мен қалыптарға құрылған, екінші жолы, мәңгі бар біздің фәни өмірімізден тыс, құндылықтар мен заңдар және ойлар игі істерге итермелейді. Кейбір адамдар үшін жер беті зұлымдыққа толады, енді біреулер үшін жақсылыққа бөленген баққа айналады. Бұл субъектінің өзіне байланысты оның өз танымы мен өмір жолын қайда бағыттауынан туындайды».

Орта ғасыр космологиясында неоплатонистік және креационистік көзқарастар бірге қатар өмір сүреді. Екеуінде де жаратылыс жаратушының еркімен жүзеге асады. Біріншісінде Алла әлемді сәулесін түсіру, айнадан өз сұлулығын көру үшін жаратады. Бұл тұрғыдан әлем оның ғажаптығын аңдататын құрал. Ал екіншісінде

Құдай – суретші, мінсіз мүсін жасаушы. Көзге көрінетін әлем – эстетикалық сүйсіну объектісі, Құдай ғажайыбының сипаты. Дүние абсолюттік әдеміліктің сәулеленген шұғыласы. Қайда қарасаң да Құдай дидары нұрланып түр. Адам сұлулықты көре біліп, тамсанып ғажаптануы, эстетикалық ләззәттана білуі керек. Орта ғасыр дүниетанымында бұл өмірдің сұлулығы о дүние ғажайыбының бейнесі мен көлеңкесі деген қағида басым болды. Идея мәңгі, ол өзендегі суға түскен жұлдыз сәулесі сипаттас тұрақты, ал су үнемі ағып, қозғалыс үстінде ауысып отырады. Өзендегі жұлдыздың өзгермейтін себебі, олардың негізі суда емес көкте. «Әлем – Құдай дидары, көзге көрінетін Құдай сипаты – логос» ретінде адам танымының объектісі болуға тиісті деп білді. Әлемді танудың да өзіндік әдісі бар. Жалған дүниедегі заттар құбылыстарды бейнелі тілмен образдармен сипаттасақ, адам назарына оның бұ дүниелік көзге көрінетін сипаты емес, рухани мәні, ақиқат сыры, астарлы мазмұны сәулеленеді. Сондықтан да, сопылық танымында болсын, тіптен жалпы шығармашылықта Ақиқат жайлы айтылар ойын бернелі оймен перделеп, символдар тілімен жеткізу тән болды.

Мысалы «Кодекс куманикуста» былай жұмбақ жасырады: «Там-там тамызық, Таматұғын тамызық, Көлбеңдеп жүріп, Күйетұғын тамызық» Жұмбақ шешімі – «көбелек» – сопылық танымдағы кең тараған образдық бейнені жасырады. Көбелектің іс-қимыл әрекетін сипаттау арқылы жұмбақ жасырудың өзі, оның сопылар танымындағы ғашықтық отына шарпылған ақиқат іздеушінің күйімен тікелей ұқсастығын көрсетеді. Ақиқатты отпен бернелеп, ғашық сопының күйін көбелекпен бейнелеген сопылық баяндаудың қимыл-әрекет сипатын осы жұмбақтан айқын көреміз. От айналып көлбеңдеген көбелектің от жалынына шарпылып лап етіп, тамып түсуінің өзі шындық, айнымас сурет болумен үлкен символдық жүк артуға мүмкіндік берген. Бұл сурет сопының Ақиқатқа деген махаббат отына шарпылуымен қатар, тамызықша лап еткен өзіндік мәнімен Оған ұласуына меңзейді. Махаббат мұхитына тамшы болып қосылып, жоғалады, мүлдем жоғалмайды сол мәнге айналады. Абсолют мәңгілікке өзін жоғалтып, сөйте тұра лап еткен жалынымен, Хақтыққа, өз жарық қызуымен, өз мәнділігін паш етіп барып қосылады. Алайда, жарқ

етіп барып өзін жоғалтуы өзінің сол Ақиқатқа сәйкес екендігінің Ақиқаттан шығып, қайта соған оралатынының айғағы. «Өмір жолы тар соқпақ бір иген жақ, Иілтіп екі басын ұстаған Хақ» деген Абай Құнанбаевтың шумақ жырында да адамның Хақтан шығып, Оған қайта оралатынына нұсқайды. Сопылық символдар әлемінде оттың үлкен символдық мәні бар екенін білеміз. Сондықтан да көбелекті тамызық деп атаудың өзі оның қимыл-әрекетінің мәнмаңызын аша түседі. Тамызық сөзінің бүгінгі мәні, өзінен үлкен, отқа қозғау салу, тұтату мағынасына ие. Көбелектің «отқа күйер жынды көбелек» мағынасында жұмбақталмай, өзі күйсе де мәңгі жоғалмайтын мәнге балап, «тамызық» деп аталуы көбелек символының ең терең мәні – Хаққа деген махаббатты өзінің жоғалуымен, яғни мәңгілікке ұласуымен дәлелдей отырып, шәкірт жүрегінде махаббат отын тұтандыруды көздеушінің асыл мұраты. Бұл жұмбақта сопылықта үлкен символдық мәні бар «көбелек», «от», «тамшы» сөздері әрқайсысы өз символдық жүгін көтеріп тұр. Сонымен қатар, олардың өзара бір-біріне сәулесін шашып, әрекеттесуі жаңа образдық бейнелер туғызған.

Қазақ даласында мұсылман дінінің Ақиқат жайлы ілімін жайған Әзірет Сұлтан мәшайық Қожа Ахмет Ясауидің хикметінде «Көбелек болып отқа түстім, шоқ боп ұштым мінеки» деген сөздер бар. «Көбелек те отты алам деп, шоққа түсті боп құмар» деп Шәкәрім Құдайбердіұлы жырлайды. Жұмбақ халықтың ұжымдық ой санасына мейлінше жақын, бұқара көпшілікке түсінікті ұғымдарды қамтитынын ескерсек, жұмбақтардың сопылық танымдағы бейнелі образдарды мол қамтығанына қарап, рухани тұлғаларымыздың имандылық ғибраты халық арасында кеңінен тарағанына, адамдардың рухына азық болғана көз жеткіземіз.

Сондай-ақ, сөздіктегі жан-жануарларға байланысты жұмбақтарға назар аударсақ жан-жануарларды сипаттауда оларды ерекше қастерлеудің белгісін, киелілік сипат беруді көреміз. Бұл жұмбақтарды жасырудың бір сыры осы күнге дейін халық арасындағы сақталған жан-жануарларды атымен атамау, яғни, эфемизм дәстүрімен ұштасып жатқанын байқаймыз. Халықтың наным-сенімімен тікелей байланысты: «Жұмыртқаны ақ үйге» балауы, «Тырнаны шоқпардай алтын басты», «Балықты алтын

қабыршақтың баласы» деуі. Бұлардың бәрі адам баласының жан-жануарлармен өзара қарым-қатынасына мистикалық сыр бүркеп, табиғат әлемі және өзін одан өгейленбегенін және адамның жаратылысқа мән дарытар универсалдылығын түйсінуден туған сезімінен хабар береді. Шаруашылыққа байланысты жұмбаққа назар аударсақ:«Көкше лағым көгенде семіреді» (қауын)

Сол кездегі қауым адамдарының көңіл ұшқырлығына, бейнелі ойының тереңдігіне, ғалам тылсымына жақындығына есептелген бұл жұмбақтар негізінен көңілді селт еткізер сырлы суреттерді әдіс қылған. Сондықтан да, бұл жұмбақтардың шешімін қисындық ақылмен саралау қиын, сезімдік түйсіну арқылы аңдауға болады. Себебі, жұмбақтарға қисындық ой жүйесінің бір түйінін жасырмаған, керісінше әр заттың, құбылыстың бояуы қанық, суреті айнымас, көкейге сәуле түсірер, эстетикалық әсері мен этикалық ғибраты ұштаса жүретін бір сәтін жұмбақтаған. Мысалы: «Аузымды ашсам өкпем көрінеді». (есікті ашқанда оттың көрінуі) Сарайдағы сары айғыр,

Күлдір, күлдір кісінеді (сақырлап қайнап тұрған қазан) Мүлдем жоқ нәрсені жұмбаққа айналдыру мысалына қарасақ: Сенде, менде жоқ, Сеңгір тауда жоқ, Өте берік таста жоқ, Қыпшақта жоқ (құстың сүті).

Бұл жұмбақтан осы дүниеде жоқ, бірақ идея ретінде адамдар санасында өмір сүретін, аңыз әңгімелерде ғана кездессе де, адамдардың образдар әлемінде дерексіздіктің, жоқтың символын бейнелейтін атаулардың болғанын аңғарамыз. Жоқты дәлелдеу үшін сені мен менде жоқ дей келіп, ерекше қастерлі нәрсенің сақталуы мүмкін асқар шыңда, берік таста болмауымен бекітіп, тіптен «қыпшақта да жоқ» екендігімен оның мүлдем жоқтығын түйіндегені назар аудартады. Демек, осыдан қыпшақтар бұ дүниелік материалдық игіліктердің барлығын иеленген халық деген сеніммен ұштас мемлекетшілдік сана көрініс береді. «Құстың сүті» бұл дүниеде жоқ, яғни материалдық зат емес, алайда санада бар, рухани мөлдір әлемде өмір сүретін идея. Аспан әлеміне байланысты жұмбақтарға назар аударсақ, жұлдыздардың бағыт-бағдар анықтайтын орны баса айтылған. Көне замандардан бері ғарыш, аспан әлемі тылсым сыр бүккен, адам тағдырының тылсым

жұмбағын түйген сырлы қазыналы сандық сияқты тәмсілденген, сондықтан оған үңілу, оқу ғылымға ұмтылудың көрінісі:

«Оң мен солды айырған,
Отыз түмен он айдын» (Күн, Ай, жұлдыздар)
«Көзімді салып, көпке дейін оқыдым» (Көк пен жұлдыздар).

Жыл мезгілінің маусымдық өзгерістерін, ауа райын аспан әлеміне қарап болжай білген көшпенділер адам, қоғам өміріндегі маңызды құбылыстарды да көк жүзіне қарап, бағамдаған. Көшпенділер мифологиясында жұлдыздар тоғысуына, жұлдыздар шоғырының қозғалысына байланысты, аңыз әңгімелер бар. Көкке қарап көші-қон бағдарын, уақытын белгілеген көшпенділер өмір тәжірибесін аңыз әңгімелерде қалдырып отырған. Қиял ғажайып ертегілерден де аспан денелерінің қозғалысына байланысты таным-түсініктер сұлбасын аңғарамыз. Күннен елші келеді, Күміс шашып келеді Айдан елші келеді, Алтын шашып келеді (Күн мен Айдың шашылған нұр сәулесі) Осы жұмбаққа қарап отырып, халық дәстүрінде берік сақталған «шашу» шашу салтының өзі ертеден келе жатқанын және игілікті, қуанышты іске Алланың нұры төгілсін, қолдасын деген игі тілектен туғанын аңғарамыз. «Жазда жаңа келін иіліп тұрады» (қамыстың басы, үлпілдегі) деп бір ауыз сөзбен, қамыстың самал желге майда шұлғып, толқып, иілуін – ибалы келінге балай бейнелеу, аса шебер сурет. Негізінен батыста кеңінен таралған түсінікте оттың символы – қораз болса, дала мәдениетінде өрттің жалын тілінің сумаңдауын кесірткеге балаған. Мына жұмбаққа назар аударсақ: «Кесіртке сияқты, қаны тамып (немесе: кесірткедей сары алтын) қара Ұлысқа жайылады» (от, өрт). Бұл жұмбақтан өрттің алдындағы қорқыныш, үреймен қатар, оны алтынға балап қастерлеуді байқаймыз.

Қортындылай келе, Дешті-Қыпшақ түркілерінің халықтық тілінің негізінде түзілген бұл лингвистикалық сөздіктің аса зор маңызы – бұл бірден бір халықтық сөздік қордан алынып, жазылып қалдырылған ескерткіш. Бұл жазбаны зерттеуде тілдің даму құбылыстарын пайымдаумен қатар, халық дүниетанымының сөздегі таңбасын мейлінше таза, мөлдір күйінде көру арқылы оның эстетикалық таным талғамының мәдени мұраның рухани негіздерін және ұлттық мәдениеттің тұмса табиғатын аңғаруға

болады. Мәселен, «көр» және «бақ» деген синонимдес сөздік түбірді салыстыра зерттеудің өзінен-ақ халық танымындағы бұл дүниедегі жаратынды заттар және метафизикалық жазықтықтағы құбылыстармен қатар абсолюттік рухани әлемдегі таным түсініктердің дербес әрі қатар өмір сүретінін аңғарамыз. «Кодекс Куманикус» халық сөздік қорының ескерткіші екені ескеріле отырып, қыпшақ тіліндегі ұғымдар мен түсініктерге лингвофилософиялық талдау жасалынып, оның көркемдік эстетикалық, рәміздік қырларына назар аудару арқылы ұлттық мәдениеттің рәміздік мәні мен эстетикалық қырын аңғаруға болады.

Халық дүниетанымы, оған діннің әсері, осылардың тілдік қорда сәулеленіп көрініс табуын мысалдар арқылы дәлелдеп, тілді жанды құбылыс ретінде танып қастерлеудің маңызы мен ұлттық сананы лингвофилософиялық тұрғыда зерттеудің өзектілігін көреміз. Діннің имандылық ұстыны, бақи мен фәни, өмір мәні жайлы білімнің тілдегі ұғымдардың қалыптасуы мен мәнмазмұн иеленіп, семантикалық жүиесінің баюына негіз болғаны түжырымдалды. Ежелгі түркі мәдениетіндегі сөздердің, ұғымдар мен түсініктердің адам санасының, оның дүниетанымы мен философиясының жанды куәсы ретіндегі ескерткіштік ғылыми құндылығы, мәдени құбылыс ретіндегі эстетикалық сипаты жан-жақты ашылды. Немістің көрнекті философы К. Ясперс өзінің рәміздің маңыздылығы туралы ойын былай айтады: «Адамзаттың ықылым заманнан бері рәміздер әлемінде өмір сүретінін түсінеміз. Осы рәміздер оның өмірінің мәнін анықтайтын шындыққа айналады. Осы рәміздердегі өмір адамның негіздемелік өмірмәндік құрылымына жататынын түсінеміз. Сондықтан да бұл рәміздердің ерекшеліктерін түсінгіміз келеді, олардың осынау саналуандығын жинақтап, шолып, жүйелегіміз келеді. Рәміздердің мазмұнын ашу адамның өзімен-өзі, өз мәнділігімен, өз субстанциясымен бола алатын кеңістігін ашу деген сөз. Рәміздерсіз ол тұлдырсыз қалғандай жалаңаш, күйкі жанға айналады, бос қалған дүниеде жалаң ақыл-ойымен шарасыздықтың күйін кешеді» [9, 270 б.].

Рәмізді мәдениеттің семиотикасы тұрғысында сараптаған Ю.М. Лотман: «Мәдениет тарихының барлық материалдары әлеуметтік кодтар жүйесі мен ауқымды ақпараттар тұрғысынан

талдануы мүмкін, яғни бұл рәміз ақпараттарды белгілерде бейнелеп, ұжымға жеткізуге мүмкіндік береді» дейді [10, 31 б.]. Олай болса, Ю.М. Лотманның пікірінше «рәміз әлеуметтік кодтың маңызды факторы», «рәміз мәдениеттің жадысы» бола отырып, әлеуметтік-мәдени мұраларды жинақтаушы, сақтаушы және жеткізуші болып табылады. Рәмізге адамзаттың көпғасырлық тәжірибесі шоғырланғандықтан көбінесе діни салт-жораларда, әдет-ғұрыптарда орын алып, санада жаңғырып отыратын архетиптік формалар бүгінгі таңға дейін өз маңыздылығын жойған жоқ. Архаикалық қоғамда ұжымдық тәжірибенің мәліметін сақтап қалуда қатынастың жалғыз тәсілі салт-жоралар мен сөз, миф болды. Мифті рәміз ретінде қарастырған отандық зерттеуші-ғалым С. Қондыбайдың пікірінше «біз мынау жалған дүниені тек рәміздер арқылы ғана кескіндей аламыз, өйткені шексіз ғаламның кескінін де, мөлшерін де, оның қандай материалдан және қандай жолмен пайда болғанын да, Жаратушы иенің оны қалай жасағанын да шын мәнінде көре, біле, тани алмаймыз. Сондықтан осылардың барлығын да пенделерге түсіндірудің ең қарапайым да универсал жолы рәміз арқылы кескіндеу болмақ. Мифология дегеніміз де – рәміздер» [11, 34 б.] – деп түйіндейді.

Қазақ философиясы тарихының зерттеу нысаны ретінде анықтағанда жүгініреміз рухани мәнге ие мифологиялық, діни, рәміздік мазмұндағы әдеби және мәдени жәдігерлер. Бұл мұраларды көркем-эстетикалық және танымдық қырлары тұрғысынан қарастыра келіп, сырлы мазмұнның астарынан философиялық мағыналар мен түсініктерді тұжырымдаймыз. Осы мақсатта қолдануға оңтайлы негізгі әдістердің бірі герменевтикалық әдіс және дәстүрлі ұғымдар мен түсініктерді семиотикалық тұрғыда талдау. Қазақ дүниетанымының сопылық іліммен ұштас негізгі ұстанымы бойынша Құдай – Халық деген сипатына сай мәңгі жаратушы. Оның ұлықтығы мен қалауынан (ирадасынан) көзге көрінер дүние сан алуан көптігімен, құлпырған бояуымен, түрленген көркемдігімен жаралып, жасанып, жаңғырып жатыр. Жаратушылық актісі өзінің мақсатты себебіне ие. Жаратылыстың мақсатты телеологиялық себебі болғандықтан адам осы жаратылыс дүниесінің сырларына бойлау арқылы Хақты – Құдайды та-

нып және сүйе алады. Рухани мұраларда осы адам және Құдай қарым-қатынасын пайымдауда көзге көрінбейтін рухани дүние және перштелер әлемі кеңінен баяндалады, сонымен қатар, көзге көрінер материалдық әлем мен ғарыш та ескерусіз қалмайды.

Өзінің онтологиялық барлығы тұрғысына «жалған дүние» ретінде шәк-күмәнға мүмкіндік беретіндігімен қатар, бұл дүниенің эмприкалық ой мен қабылдау үшін барлығы шүбәсіз шындық. Ғалам мен дүниеге байланысты адамның абсолютті хақиқатты тануына бөгет болуы немесе жәрдем беруі жайлы қарама-қайшы екі түрлі ұғым белгілі. Біріншіден, бас көзімен көретін бұл дүние көптіктің негізі ретінде жалғандығымен белгілі. Бұл дүние – таухид талаптан адасуға себеп болып, өзінің қызыл-жасыл бояуымен, баянсыздығымен адам көңілінде көптеген мақсат тілек тудырушы. Хақ дидарын қалаған талаптанушы мен екі ортадағы перде. Ал, екінші жағынан, дүние-ғалам Құдайдың ғажап кемел сұлулығы сәулеленетін айна, құдайлық ақиқат әлемдегі идеялардың жүзеге асқан формасы. Бұл дүниедегі заттар мен құбылыстарды тану, сұлулығына ғажаптанып эстетикалық ләззәт алу арқылы адам олардың астарынан ақиқатты бағамдайды. Бұл дүниелік заттар талапкерге ақиқат әлемдегі идеялардың формалары ретінде адамның түпкі отанын еске салады. Сондықтан, қазақ дүниетанымында бұл дүниелік заттар адамды ақыреттен бөтен қылатын бөгет ретінде де, оған жақындататын саты ретінде де пайымдалады. Рәміздің мәдени қызметіне тоқталатын болсақ, ақпараттық қатынаста ол өзінің мәнді идеялық-құнды бағдары мен әлемге қатынасы тұрғысынан қарағанда, мәдениет жадысының ерекше конденсаторы іспеттес. Бұл адамның ұжымдық жадысының әмбебап және ықпалды тетігі ғана емес, мәдениет бірлігін синтездеуші принцип.

Рәміздер адамзаттың рухани жасампаздығы мен шығармашылығының барлық сатысын қамтиды. Рәміздің көмегімен адамдар арасындағы ақпараттық қарым-қатынас алмасу жүзеге асады. Рәміздер адамзаттың сан ғасырлық мәдени-тарихи мұраларын және рухани құндылықтарын бейнелеп, дәстүр сабақтастығын сақтайды. Ол рухани құндылықтар мен мәдени жәдігерлердің терең сырлы мән-мағыналарын шоғырландырып, маңыздылығын жоймастан бейнелі көрінісінің формасы ретінде, көркемдік-

эстетикалық мазмұнмен байып, рухани мүмкіндіктерін жаңғыртып, үнемі жүзеге асырады. Рәміз мәдениеттегі таңбалық көрініс ретінде анықтауыш сипатын иеленіп, барлық мәдени құбылыстар мен туындыларды бернелейді. Фәнилік арқылы бақилықты, шектеулі арқылы шексізді, нақтылық арқылы абстрактілікті, материалдықпен идеалдықты бернелеп ұсыну нәтижесінде көзбен көріп қолмен ұстамайтын әлемді санада бейнелеп, осы аралықтарға көпір болып, адам болмысының микрокосмдық әмбебаптық қалпын, танымдық мүмкіндігін анықтайды. Құндылық пен мән-мағына – адам санасының әлеуметтік-мәдени үлгідегі негізгі мазмұнын құрайды. Әр халықтың әдет-ғұрпын, салт-санасын, дүниетанымы мен рухани тәжірибесін, эстетикалық құндылықтарын, тарихы мен мәдениетін һәм әлеуметтік, саяси, қоғамдық тіршілігінің факторларын ескеріп, назарға ала отырып, сол халыққа тиесілі рәміздердің табиғатын ашуға болады. Адамзат тіршілігі барысындағы мәдениеттің қызметі мен дамуына себепші болатын жоғары құндылықтар мен мән-мағыналар, идеялар мен мұраттар көркем айшықты рәміздер арқылы көрініс тауып, рәміз мәдениеттің терең рухани қабатын өз бойынан өткізіп, таңбалық тілдік көріністің барлық жиынтығының орталық анықтауыш құрылымы болып қалыптасады.

Әдебиеттер

1. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Образ и действительность. В 2-х т. – Минск: Поппури, 1998. Т. 1. – 688 с.

2. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3-х т. – М.: Университетская книга, 2001. Т. 2. – 280 с.

3. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1972. – 363 с.

4 Йасауи Қ.А. Хикмет жинақ: Даналық сыр. – Алматы: «Жалын», 1998. – 656 б.

5. Генон Р. Символы священной науки. – М.: Беловодье. 2002.

6 Бартольд В.В. Новый труд о половцах // Соч. Т. 5. 1968. – С. 393. 160.

7. Құрышжанов А.Қ. Жұбанов А.Қ. Белботаев А.Б. Құманша-қазақша жиілік сөздік. – Алматы. – 1978. – 306 б.

8. Сүлейменов О. «АзиЯ». – Алматы, 1992.

9. Лёйнер Х. Символдрама. – Минск: Европейский гуманитарный университет, 2001. – 416 с.

10. Лотман Ю.М. К проблеме типологии культуры // Труды по знаковым системам. – Тарту: Тартуский университет, 1978. – 166 с.

11. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Бірінші кітап. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 512 б.

1.7. Культурно-ценностная парадигма Казахстана в контексте устойчивого развития общества (на материалах социологического исследования)

(Курмангалиева Г.К., Коянбаева Г.Р.)

Современное казахстанское общество включено в общемировой процесс поиска ориентиров дальнейшего духовного развития в связи с осознанием острого конфликта между процессами глобализационного характера, с попыткой создания общечеловеческого социума с единой политической, экономической и духовной составляющими и нарастающей интенцией к суверенизации, как в политико-экономическом, так и в духовном пространстве. В этом процессе определяющую роль могут сыграть идеологические концепции, формирующиеся в контексте решения проблемы «традиция – инновация». Особенно остро это проблема стоит в тех странах, где традиционализм всегда был определяющим базисом в общественных отношениях. Казахстан относится именно к таким странам и для казахстанского общества модернизация общественных процессов через эту дихотомию жизненно необходимое явление, поскольку вне этого процесса невозможно формировать конкурентоспособное сообщество и поддерживать его устойчивое развитие.

Концепция устойчивого развития сформулирована как фундаментальная задача, стоящая перед мировым сообществом, и она положена в основу масштабной программы ООН и ЮНЕСКО – «Преобразование нашего мира: повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года», принятая Генеральной ассамблеей ООН в 2015 году в качестве плана лучшего будущего для всех [1]. В данной Повестке дня сформулировано 17 глобальных целей, которые уточняются в конкретных 169 задачах. Обращаясь

к истории, можно напомнить, что определение устойчивого развития было дано Брундтландской комиссией в 1987 г. [2], и в его основание закладывались две важные идеи: с одной стороны, это развитие, соответствующее и удовлетворяющее требованиям настоящего времени, с другой стороны, это такое развитие, которое не подвергает риску возможность будущим поколениям развиваться и удовлетворять свои потребности в соответствии с запросами своего времени.

Устойчивое развитие в современном рассмотрении означает не только экономическую стабильность, оно включает в себя достижение взаимосвязанных друг с другом и взаимозависимых целей – экономического благосостояния, качества окружающей среды и социального равенства [1]. Триединство цели устойчивого развития обеспечивается механизмами, лежащими в основе функционирования и развития культуры, образования, воспитания, заложенными в них императивами нравственности. В контексте задач устойчивого развития важное значение приобретает современная модернизация культурного пространства Казахстана, которое закономерно связано с культурой прошлого, с решением уже обозначенной проблемы «традиция – инновация». В данном тренде культурное наследие прошлого играет иную, чем это было в прежние времена казахстанского общества, роль. Оно становится неотъемлемой частью настоящего, его органической частью, позволяющей конструировать не только ценности настоящего, но и проецировать их в будущее, задавая новые направления развития классических ценностных ориентиров.

Культурное наследие, включающее в себя как материальное, так и нематериальное наследие, в особенности последнее, в контексте задач модернизации общественного сознания казахстанского общества, его устойчивого развития представляет особый исследовательский интерес, так как позволяет решать проблемы идентичности, межпоколенческой преемственности, развития и др. В Конвенция об охране нематериального культурного наследия от 17 октября 2003 г. утверждается, что нематериальное культурное наследие «означает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, пред-

меты, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека.

«Нематериальное культурное наследие», как оно определено выше, проявляется, в частности, в следующих областях: *a*) устные традиции и формы выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия; *b*) исполнительские искусства; *c*) обычаи, обряды, празднества; *d*) знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной; *e*) знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами» [3]. Поэтому для философского осмысления значения нематериального культурного наследия особенно важно, что оно является гарантом устойчивого развития.

Стратегия устойчивого развития настоятельно ставит проблему сохранения нематериального культурного ннаследия, обогащения им современной культуры, поскольку в общем и целом культурное наследие является фактором обеспечения культурного разнообразия, гарантом устойчивого развития и воспитания молодого поколения, средством формирования идентичности, фактором и инструментом поддержания мира и стабильности, формирования социального капитала и общественного согласия. На базе культурного наследия можно выстраивать эффективные социальные стратегии развития общества в современных условиях, что в определенной мере констатируется общественным мнением казахстанцев.

На вопрос: ***Что, на Ваш взгляд, помогает казахстанскому обществу устойчиво развиваться?*** участниками массового анкетного социологического опроса, проведенного Центром бизнес-информации, социологических и маркетинговых исследований BISAM Central Asia по заказу Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в августе-сентябре 2021 года, были

получены ответы, подтверждающие основополагающую характеристику казахстанского общества как традиционного общества, в котором респондентами признаются в качестве факторов успешного устойчивого развития *сохранение общечеловеческих ценностей* (любовь, доброта, забота о ближнем и т.д. (55,3%) и *сохранение культурной памяти и ценностей материальной культуры прошлого* (44%). Формирование социального государства (22%) и гражданского общества (21%) видят в качестве данного фактора менее четверти респондентов.

В апреле 1994 г. Казахстан присоединился к Конвенции ЮНЕСКО «Об охране всемирного культурного и природного наследия», Законом от 21 декабря 2011 г. № 514-IV он ратифицировал Конвенцию ЮНЕСКО «Об охране нематериального культурного наследия». В стратегических документах нашего государства, прежде всего в Стратегии «Казахстан – 2050: новый политический курс состоявшегося государства», статьях Первого Президента Республики Казахстана Н.А. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания», «Семь граней Великой степи», в Послании Президента нашей страны К.К. Токаева «Единство народа и системные реформы – прочная основа процветания страны» содержатся важнейшие положения, отражающие дух стратегии устойчивого развития, выраженной в документах ООН И ЮНЕСКО. Президент К.К. Токаев подчеркивает, что Казахстан, входя в новую эпоху, время глобальной нестабильности и вызовов должен сохранять свои ценностные ориентиры, четко видеть образ будущего.

Сохраняя жизненный принцип «единства в многообразии» и делая его незыблемым, Казахстан следует в этом отношении основополагающим принципам, провозглашенным мировым сообществом о сохранении своего культурного многообразия, как в отношении материальной культуры, так и нематериальной культуры, и следует повестке дня в области устойчивого развития. Это подтверждается и данными проведенного социологического опроса. Чуть более половины казахстанцев (56,2%) вне зависимости от национальной, гендерной и демографической принадлежности видят в качестве модернизационного потенциала культуры Казахстана культурное многообразие, присущее казахстанскому обществу, что

вполне ожидаемо, так как этот ресурс действительно своеобразная визитная карточка полиэтнического и многоконфессионального Казахстана.

В ходе данного исследования была сделана попытка выявить отношение казахстанцев к проблеме «традиция – новация» сквозь призму оценки традиционных форматов жизнедеятельности, осознания ценностного контента исторического прошлого, понимания культурных процессов и культурного наследия в обществе, перспектив их развития под влиянием внутренних и внешних факторов. Задаваясь целью изучения общественного мнения казахстанцев по проблеме роли и значения культуры в устойчивом развитии Казахстана, экспертам в области культуры – представителям организаций управления культурой, ученым-культурологам, деятелям культуры, художникам, актерам и др. – был задан следующий вопрос: ***На Ваш взгляд, современное духовно-культурное пространство Казахстана характеризуется устойчивостью, гармоничным взаимодействием всех составляющих его элементов или же оно не устойчиво, а возможно, аморфно?*** Каковы его перспективы с точки зрения стратегии устойчивого развития? Мнения респондентов разделились, так как было отмечено, что вопрос сложный, требующий детальной разработки, как в теоретическом, так эмпирическом плане. Одни из них считают, что духовно-культурное пространство Казахстана развивается в сторону устойчивости и возрастания духовности, другие возражают или сомневаются в его устойчивости, признавая в настоящее время его неустойчивость. В отношении перспектив дальнейшего развития в контексте стратегии устойчивости экспертов в большей степени волнует и вызывает опасения вопрос радикализации, в частности ислама, на территории Казахстана.

В массовом анкетном опросе в ответах на вопрос: ***С Вашей точки зрения, чего не хватает казахстанскому обществу для успешного, позитивного развития?*** для 39,7% и 38,5% респондентов, важнейшими факторами, препятствующими успешному развитию казахстанского общества, являются, соответственно, *образованность и уважения прав и свобод личности.* Высок запрос и на *социальную справедливость* (31,5%). Примерно четверть опро-

шенных (25,6%) полагают, что казахстанцам не хватает патриотизма, это процент выше у представителей коренного этноса (30,9%) и ниже у представителей других этносов (17,6%).

К ценностям, способным обеспечить стабильное развитие общества, респонденты относят ценности общего традиционного плана: *позитивное отношение к традициям* – 33,3%, *уважение к старшим, принятие авторитета старших* – 48,5%, (47% молодежь от 18-25, 55% респонденты старше 55 лет). Менее пятой части опрошенных полагают таким фактором *восприимчивость к инновациям и готовность меняться* (17,5%), а также *стремление к знаниям, профессионализм* (19,2%), что в очередной раз подчеркивает приверженность казахстанского общества традиционным форматам жизни. В качестве стабилизирующего фактора *положительное отношение к религии* полагают 8,4% респондентов, самый высокий показатель демонстрируют жители Алматинской области (20,3%), а самый низкий Западно-Казахстанской области (1,9%).

В контексте устойчивого развития казахстанского общества респонденты подчеркнули следующие ***особенности национальной культуры казахов,*** которые важны для перспектив его дальнейшего упрочения: *миролюбивость и открытость национальной культуры* казахов и их *положительное отношение к традициям и культуре других народов* видят в качестве фактора устойчивого развития 48,9% и 44% опрошенных. Этот показатель совпадает у представителей разных этносов, проживающих в Казахстане. *Положительное отношение к религии, религиозным верованиям и ценностям* полагают в качестве данного фактора лишь 20% респондентов. Лишь треть опрошенных (29,5%) *выделяют стремление к знаниям, преодоление неграмотности,* что подтверждает существующее мнение о потере интереса к получению образования у молодежи.

Ценностное значение и роль культуры тонкими нитями связаны с экономическими, политическими, социальными проблемами развития общества. Культура позволяет осознать во всей полноте бытие человека и общества, посредством исторической памяти в культуре выделяется самое ценное и значимое, культура воспитывает новые поколения в преемственной связи с национальной

и общемировой историей. Важным шагом и исторически значимым событием современной казахстанской истории стала государственная программа «Культурное наследие» (2004-2011), выполнение которой было нацелено на «создание целостной системы изучения культурного наследия народа; воссоздание значительных историко-культурных и архитектурных памятников; обобщение многовекового опыта национальной литературы и письменности и создание развернутых художественных, научных, биографических серий; создание на государственном языке полноценного фонда гуманитарного образования на базе лучших достижений мировой научной мысли, культуры и литературы» [4].

Эта программа выполнила свою первоначальную функцию, но она не должна остаться разовым актом, а должна быть продолжена в силу востребованности в настоящих условиях новых переводов для фонда гуманитарного образования и открытости поставленных ею проблем и задач, характера и силы ответов на вызовы времени, непрерывности культурно-исторического процесса и целостностной представленности культуры. Культура – исторична. Категория исторического наполняет сознание человеческого существа, делая его личностью в обществе, а некоторых выдающимися и великими личностями. Осмысление исторического происходит в хронологической структуре из трех стадий – прошлого, настоящего и будущего.

История казахского народа, как и его культурное наследие, связано с той территорией и географической средой, которая получает название Великой степи в современной социогуманитарной науке. Рассматривая в этом контексте ценностное содержание культуры и национальной истории, участникам социологического опроса был задан следующий вопрос: ***Какова роль культурного наследия великой Степи в формировании ценностей современного казахстанского общества?*** Треть казахстанцев (35,8%) вне зависимости от этнической и демографической составляющей полагают, что *наследие великой Степи – неотъемлемая часть казахской культуры*, поэтому оно оказывает существенное воздействие на ценностные ориентиры казахстанцев. В то время как большая часть казахстанцев считает, что *казахстанцы мало знают о наследии великой Степи, поэтому оно оказывает слабое воздействие*

на формирование ценностей (27,5%) или *культурное наследие великой Степи не влияет на формирование ценностей современного казахстанского общества* (15,2%). Также часть респондентов утверждает, что *тема культурного наследия великой Степи слишком сильно вовлечена в политику и поэтому формирует неверные ценности* (10,2%). В большей степени так думают люди с высшим образование (17%) и в меньшей люди со средним образованием (9,3%.).

Социологический опрос в фокус-группах также показал, что большинству респондентов мало знакомо наследие Великой степи, в том числе само понятие интерпретируется по-разному: в качестве образов жизни предков, Великого Шелкового пути, земли, оставленной предками, вызывающей ответственность за сохранение этого наследия, а также в качестве пафосного понятия, принятого политической элитой общества для усиления этнического самосознания. Некоторые участники фокус-группового опроса говорили о том, что концепт «наследие Великой степи» не находит понимания у широкой общественности в силу отсутствия современного запроса, так как в настоящее время усилия казахстанского общества в большей степени направлены на поднятие уровня экономического развития общества, улучшение материальных условий граждан.

Отмеченные аспекты исторического прошлого, развития традиционной культуры, сохранения культурного наследия, его оценки в глазах широких слоев казахстанского общества, а также научного сообщества получили свое политическое оформление и закрепление в ряде проектов масштабных государственных программ модернизации общественного сознания Казахстана, в фундаменте которых заложена идея национально-государственного строительства, основанного на признании казахского этноса государствообразующим этносом Казахстана, чьи язык и культура являются основой гражданской консолидации общества и формирования его общенациональных интересов.

В этой связи на вопрос: ***Может ли традиционная казахская культура выступить в качестве объединяющего фактора для культуры современного Казахстана?*** были получены следующие

результаты. Менее трети (26,4%) населения полагают, что традиционная казахская культура может стать объединяющим фактором и треть (33,3%) видят в ней объединяющий фактор в силу интеграции ею культурных традиций других этносов. Это видение характерно как для самих казахов, так и представителей других этносов (31,8% и 31,1%). Не видят в ней объединяющего фактора, так как она является самобытной, не принимается другими этносами и не имеет объединяющей идеи для казахстанского общества (в целом, 17%). С учетом утвердительных ответов и ответов, видящих эту возможность, можно полагать, что в целом такая функциональная перспектива казахской культуры принимается населением Казахстана и находит свое место во взглядах и оценках казахстанцев.

В этом же ключе, но с целью выявить практический аспект поставленных перед казахстанским обществом модернизационных задач экспертам был задан вопрос: ***Считаете ли Вы, что модернизация культурного пространства, реализуемая в рамках стратегий Рухани Жаңғыру и Мәңгілік Ел, в должной мере способствует практическим изменениям в этой сфере?*** Экспертное сообщество показало разнообразие позиций, которые в большей степени утвердительно отвечали на данный вопрос, обрисовывая позитивные практические изменения в культуре Казахстана под воздействием принятых программ, но при этом были и позиции, которые говорили о том, что принятые программы выполняются не в должной мере, имеет место формализм, на практике их суть и содержание не доходят до широких масс, поэтому необходима разъяснительная и популяризаторская работа среди всех слоев казахстанского общества. Эксперты подчеркивали большое значение сферы образования и воспитания, прививающих культуру с раннего возраста, роль и значение работы с молодежью, важность деятельности государственных структур и их ответственность в обеспечении доступа к культурным ресурсам общества и обеспечения высокого уровня развития культуры, свободы творчества в Казахстане.

Культура как явление общечеловеческой цивилизации служит социальному прогрессу и диалогу между поколениями, а также формированию исторического сознания. Ценностные аспекты культурного наследия определяются через философское осмыс-

ление основных гуманитарных приоритетов этнического бытия общества, сравнительного анализа главных элементов духовного богатства народа. В культурном наследии сконцентрированы нравственные идеалы, художественные образы национального характера, ценности народа, сформированные в процессе исторического развития, которые рассматриваются как ориентир и маркер нравственного развития, а также как объект для подражания следующего поколения.

Без уважительного отношения к историческим событиям и личностям, любое поколение, оторванное от своей подлинной истории и культурного наследия, потеряет свою национальную идентичность. Культурное наследие как комплекс ценностей, накопленных народом за свою историю, является особым духовным феноменом. Оно выражает основные черты миропонимания народа в тесной соотнесенности с универсальным общечеловеческим миропониманием, поэтому ценностный контекст исторического опыта, обусловленного тюркским истоком казахской культуры и ее содержательной преемственности, – необходимое звено культурного кода нации, способа ее духовного освоения мира.

Литература

1. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 25 сентября 2015 года 70/1. Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года. [Электронный ресурс] // United Nations Documents. URL: https://undocs.org/ru/A/RES/70/1. (дата обращения 05.08.2021 г.).

2. Развитие и международное экономическое сотрудничество: проблемы окружающей среды. Доклад всемирной комиссии по вопросам окружающей среды и развития [Электронный ресурс] // United Nations Documents. URL: https://www.un.org/ru/ga/pdf/brundtland.pdf (дата обращения 10.08.2021 г.)

3. Конвенция об охране нематериального культурного наследия [Электронный ресурс] // United Nations Documents. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml (дата обращения 17.08.2021 г.)

4. Назарбаев Н.А. Основные направления внутренней и внешней политики на 2004 год. Послание народу Казахстана. [Электронный ре-

сурс] https://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-n-a-nazarbaeva-narodu-kazakhstana-aprel-2003-g_1342416495 (дата обращения 20.08.2021 г.).

1.8. Здоровье нации как ценность культуры (*Соловьева Г.Г., Рахметова Ж.А.)*

Здоровье – одна из ключевых ценностей культуры, то, к чему всегда стремится человек. Потому что это – жизнь, а значит творчество, наука, искусство, семья, дети и все, что включает в себя емкое понятие «жизнь». Здоровье нации – государственный приоритет, условие экономические и духовного процветания страны.

Но что такое здоровье? В наше время темой завладел медицинский дискурс, понимая здоровье, прежде всего, как телесное, физическое состояние. Не отрицая значимость такого подхода, заявим все же право на более обширный, метафизический дискурс. Считаем, что здоровье надо вписать в контекст мировоззренческих универсалий Бог-человек-душа-тело-жизнь-смерть. Тогда здоровье будет трактоваться как категория, прежде всего, философская, метафизическая и, соответственно, как социальная и даже политическая: здоровье универсума, общества, государства. И что очень важно при подобной постановке вопроса, здоровье будем понимать в единстве состояний духа, души, тела – при решающем значении духовного начала.

Постараемся понять суть этой идеи, согласившись, что здоровье следует рассматривать в метафизическом, философском дискурсе. Если речь идет о здоровье человека, то надо выяснить, а кто же такой человек? Каково его происхождение, сущность и предназначение? Центральная проблема истории мировой философии. От того, с каких позиций будет дан ответ, зависит и трактовка категории «здоровье».

Не претендуя на воспроизведение драмы мировой философии, напомним только основное. В восточной традиции был утвержден тезис о «великой демократии сущего»: все в мире равновелико и равнозначно, человек не выделяется из природных явлений. Отсюда – принцип реинкарнации, кармы, сансары.

Впервые в античном мире появляется идея об особой сущности и назначении человека. Он выделяется из окружающего мира

как обладающий индивидуальной душой. Человек – микрокосм и содержит в себе все основные стихии универсума, являясь его отображением и символом. А макрокосм понимается антропоморфно, как живой одухотворенный организм. Здоровье человека – есть гармония в нем природных стихий.

Героем античного дискурса о здоровье можно считать, прежде всего, Гиппократа. Его имя на слуху благодаря «клятве Гиппократа», которую произносили приступающие к изучению медицины, уверяя, что будут соблюдать этический кодекс, сформированный древнегреческим целителем. Но кто читал его труды? Кто знаком с принципами его врачевания? Гиппократ придает медицине цивилизационную функцию. Она находила и утверждала нормы питания, формировала правила здорового образа жизни и, тем самым, побуждала людей к совершенствованию среды обитания и способов сохранения здоровья. Особую миссию Гиппократ отводил этике взаимоотношений врача и пациента. Принцип его титанический деятельности есть признание философии как основы медицины [1]. Римский хирург и опытный врач-универсал Клавдий Гален воплотил в своей деятельности девиз Гиппократа: «Наилучший врач есть также философ», превратив доктрину стоиков в практическое врачевание [2].

Но ответ на вопрос «Что есть здоровье на категориальном уровне?» должна была дать квинтэссенция античной мудрости. Аристотель придал здоровью космическое звучание. Он ввел привычное для нашего слуха понятие «здравый смысл». Но вот что непривычно – то значение, которое он под этим подразумевает. Это не ориентация на полезность, приспособление к ситуации с выгодой для себя, как мы привыкли полагать. Здравый – означает у него – здоровый. А самое важное в сочетании – слово смысл. Комплекс «здравый смысл» (orthos logos) характеризует и умственное, и нравственное здоровье человека, его рассудительность и добропорядочность. И более того, «здравый смысл» имеет в виду упорядоченность и гармонию универсума, преисполненного смыслом [3].

Платон не довольствуется обыденным значением термина «здоровье». Его задача – выяснить, что есть «здоровье само по себе», т.е. каков его всеобщий смысл, его «идея». Подобно тому,

как он вместе с Сократом размышлял, что есть «добродетель сама по себе», «прекрасное само по себе», он в том же ключе подвергает испытанию привычное для каждого, но проблемное и полное загадок слово «здоровье». Разве можно утверждать, что у мужчины – одно здоровье, а у женщины – другое? «… если оно – здоровье, а не что иное, то идея его везде одна и та же, будь то здоровье мужчины и кого угодно еще» [4, с. 577].

В диалоге Платона «Протагор» приводится разговор Сократа с молодым аристократом. Он сообщает, что решил обучаться мудрости у софиста. Сократ удивлен: ведь когда ты хочешь доверить врагу лечение тела, то долго раздумываешь, стремясь выяснить, хороший ли это целитель. «А тут речь идет о более важном, чем тело – о душе, от состояния которой зависят все твои дела и жизнь. И при этом проявляешь крайнюю неосмотрительность, собираясь вверять свою душу тому, к ом ничего толком не знаешь, не советуясь ни с отцом, ни с братом: […] как бы не проиграть самого для тебя дорогого» [4, с. 423].

Уже у Платона находим мысль о превосходстве здоровья души. «Искоренив невежество моей души, ты сотворишь мне гораздо большие благо, чем если бы ты излечил болезнь моего тела» [4, с. 213].

Если состояние души есть первое условие общего здравия человека, то практическую философию, этику можно считать практическим врачеванием. Таковой является «Никомахова этика», где Аристотель поясняет, что «мы ведь проводим исследование не затем, чтобы знать, что такое добродетель, а чтобы стать добродетельными, иначе от этой [науки] не было бы никакого прока» [3, с. 79]. Философ проводит аналогию между лечением больного тела и больной души. Первому в случае жара следует пить больше воды и воздерживаться от чрезмерной пищи. А тому, у кого ни одна душа тоже надо воздерживаться – от порочных мыслей, желаний и поступков – стремления к богатству, власти, силе. «Самый порочный человек, конечно, тот, чей порок обращается на него самого и близких, однако, самый добродетельный не тот, чья добродетель обращается на него самого, а тот, чья на другого, ибо это трудное дело» [3, с. 148]. Наказание за дурные поступки Аристотель считая

своего рода лекарством, ведь лекарства по своей сути противоположны болезни.

Мировоззрение эпохи, философская квинтэссенция культуры определяет, стало быть, и трактовку категории «здоровье». Пришло время монотеистических религий откровения и человек познал свою духовную сущность. Он – существо конечное, бренное. Бог – бесконечное, вечное. Но конечное (Бог) входит в бесконечное и наоборот. Человек бессмертен, и в том его определение. Вне отношения к Богу, вне встречи с ним, без осознания бесконечности и вечности человека все попытки определения его сущности обречены на провал.

Абу Хамид аль-Газали напоминает, что человек сотворен не для игр и пустого время препровождения, но ему предстоит крупная ставка [5]. В земной жизни он должен накопить «посмертный запас», т.е. добиться духовного здоровья, избавиться от «погубителей» - зависти, алчности, и призвать «спасителей» - любовь, милосердие, сострадание.

Ибн-Араби тоже пишет о предстоящем «перевале» - от жизни к смерти, а через нее – снова к жизни. Но преодолеть перевал сможет только тот, кто духовно здоров, кто избавился от пороков и недугов души [6]. В исламской дискурсе в трактовке здоровья появляется новый акцент. Поскольку сущность человека определяется его отношением к Всевышнему, первостепенным становится здоровье души, т.е. нравственное состояние, следование божеским заповедям любви и милосердия [6].

И что очень важно – здоровье не есть категория только индивидуальная. Здоровым, как и счастливым, в одиночку стать невозможно. Человек живет среди людей и условием его здоровья и счастья является состояние общества, в котором он поселяется. Философы не умалчивали об этом аспекте здоровья. Но самое убедительное и веское доказательство того, что здоровье есть категория социальная и политическая находим у Абу Насра аль-Фараби.

Восточный мыслитель, прославленный в веках, выполняет исконную философскую задачу: создает реальность должного, человеческое сообщество, изгнавшие пороки, построенное на принципах добра и справедливости: духовно здоровый, добродетельный

град, воспроизводящий гармонию универсума. Никто из жителей не может быть счастливым и здоровым за счет страданий и болезней окружающих. И счастье, и здоровье у них общее, коллективное, в нашей терминологии, социальное.

Аль-Фараби проводит аналогию между добродетельным градом и человеческими телом, поскольку их руководящим принципом является целостность, создающая качество живого, растущего. Как в теле человека органы согласно взаимодействуют, чтобы обеспечить здоровья всего организма, так и в граде жители способствуют процветанию сообщества. Как вокруг сердца формируется человеческое тело, так и вокруг правителя нарастает град.

Здоровье согласно аль-Фараби, есть не только социальная, но и политическая категория. Правитель, непосредственно связанный с Первосущим, призван исцелять души людей. «Врачу, лечащему тела людей, необходимо знать все тело, его части и их отношение к телу в целом, болезни, которые могут поражать тело и каждую из его частей […] Точно также государственному деятелю или правителю, который лечит души, необходимо знать всю душу, ее части… те душевные состояния, при который человек совершает добрые поступки […] какими искусными приемами добиться укрепления [добродетелей] [7, с. 174].

Можно сказать, что уже аль-Фараби ставит вопрос нашего времени – о здоровье нации, хотя и в других, адекватных его эпохе, терминах, это то, к чему сегодня стремится наша страна: коллективный иммунитет, коллективное здоровье – национальный приоритет, имеющий международное значение, всечеловеческий смысл.

Самым эффективным врачеванием можно назвать казахскую философию, поскольку она являет себя миру в облике этики, принявшей эстетическую форму. Ни одна из современных западных моделей философии не выполняет свою первостепенную миссию – быть учением о добродетельной и прекрасной жизни, т.е. практическим врачеванием души. Абай Кунанбаев возвращает философии ее исконное предназначение, стремясь к совершенствованию души своего народа, избавлению от пороков и приобщению к знаниям, наукам, искусствам. Он выступает в роли великого целителя,

предназначение которого – ввести свой народ в мировое цивилизационное пространство и показать западному миру, настигнутому «помрачением разума», Истину жизни и подлинный смысл истории. «Береги в себе человечность. Всевышний судит о нас по этому признаку» [8, с. 31].

Но не принижаем ли мы роль **тела** в вопросе о здоровье? В историко-философских контекстах дается развернутый ответ на этот вполне законный вопрос. Вспомним, какое значение, придавал телу Абу Хамид аль-Газали, восхищаясь его целостностью и совершенством, как твореньем божьим. «В каждом из внешних и внутренних органов заложены удивительные смыслы. И в каждом из них содержатся удивительные премудрости» [5, с. 33]. Философ считал, что только врачеванию, связанному с религиозным опытом, открывается великое чудо человеческого тела, созданного милостью Всевышнего.

Через века, в другой культурной и религиозной эпохе та же мысль высказывается энциклопедистом немецкой классики Гегелем. Он тоже пишет о **духовности тела человека.** «Духовное выражение принадлежит преимущественно лицу, так как голова есть настоящее местопребывание духовного» [9, с. 212]. В остальном теле духовное проявляется преимуществнно в осанке. Художников древности привлекала поэтому именно осанка, ибо так они делали дух созерцаемым в его телесном выражении. Рука человека, в особенности, кисть есть то, что характеризует его в отличие от животных. «Ни одно животное не имеет такого подвижного орудия деятельности, направленного во вне. Рука человека, это орудие орудий, способна служить бесконечному множеству проявлений воли» [9, сс. 212-213].

Гегель утверждает тезис о гармонии души и тела. Нет надобности возводить тело в самоцель, подобно канатным плясунам, но «я должен отдавать моему телу должное, должен щадить его, поддерживать его здоровье и силы, и, следовательно, не имею права обращаться с ним пренебрежительно и враждебно» [9, с. 208]. Если же обращаться с телом, пренебрежительно, оно будет вынуждено мстить нам. Более того, «человек …должен посредством своей собственной деятельности сделаться господином своего тела» [9, сс. 208-209].

Стало быть, нет никакого спора между душой и телом в вопросе о здоровье. **Человек есть целостность, единство души и тела.** Но энтелехией тела, его водительницей и предводительницей является душа. Она воздействует на тело, поддерживает жизнь и способствует здоровью тела, испытывая, в свою очередь, и его влияние.

Целостность – вот принцип умного врачевания. И высказан он был еще Платоном в истории юного Хармида, страдавшего головной болью. Излечить его берется Сократ, прибегая к применению принципа целостности. «Как не следует пытаться лечить глаза отдельно от головы и голову – отдельно от тела, так же следует и лечить тело, не леча душу, и у эллинских врачей именно тогда бывают неудачи при лечении многих болезней, когда они не признают необходимости заботиться о целом… Ибо… все – и хорошее, и плохое – порождается в теле и во всем человеке – душою, и именно из нее – все проистекает» [4, с. 345].

Здесь содержатся два взаимосвязанных тезиса. Первый – тезис о необходимости лечить тело в его целостности – не отдельно глаза или голову, а все тело. И второй – лечить человека в целостности души и тела, причем приоритет отдается душе. Восточная медицина в диалоге с античной традицией восприняла принцип целостности и главенство души, тогда как в западном дискурсе врачевание предало забвению этот «принцип»: лечат не душу, а тело и не тело в его целостности, а отдельные органы: глаза так глаза, голова так голова. Рассекли человека на части, как механизм, которого у медицины много-много проблем, а, значит, и у пациентов.

Принцип целостности – один из основных в восточной медицине прославленного врачевателя и философа Ибн-Сины, переосмыслившего этот метод в контексте исламского вероучения. Здоровье человека он понимает в целостном дискурсе Бог-Человек. «Не удивительно, что очень сильная и благородная душа оказывает очень сильное воздействие на тело, предназначенное ей» [10, с. 471]. Нельзя делить целителей на «врачей тела» и «врачей души». Человек существо целостное, обращенное к своему Создателю, – поучает Ибн-Сина.

Но что же такое здоровье как философская категория в его противоположности болезни? Как можно ответить на вопрос, по-

ставленный в свое время еще Платоном? «Здоровье – это способность или состояние, благодаря которому функции [органа], предназначенные для их выполнения, оказываются безупречными» – отвечает Ибн-Сина [11, с. 6]. С точки зрения восточного философа человека может и должен жить, не испытывая болезней: если он совершенствуется духовно, правильно питается и овладевает искусством сохранения здоровья, врачи и лекарства ему не нужны. Продукты питания и есть его лекарства. Хороший замысел – жизнь вне болезни! Но пока еще далеко нам до его осуществления.

Гегель соглашается с Ибн-Синой и делает важное дополнение, акцентируя духовную сущность здоровья. «Будучи здоровым и здравомыслящим, субъект располагает наличным сознанием упорядоченной тотальности своего индивидуального мира, в системе которого он подчиняет всякое переживаемое им особенное содержание ощущения, представления, вожделения, склонности и т.д. помещая его в надлежащее место этой системы» [9, с. 176].

Речь идет о гармонии души и тела, об овладении человеком самого себя в целостности и умиротворении. А болезнь, согласно Гегелю, есть отключение от целостности. Сущность ее «должна быть полагаема в отделении частной системы организма от всеобщей физиологической жизни […] вследствие того, что такая особая система отчуждается от упомянутой всеобщей жизни, животный организм раскрывается в своей конечности, бессилии» [9, с. 164].

В то же время Гегель подчеркивает, что и здоровье, и болезнь – феномены все еще не проясненные, во многом загадочные. Так, болезнь обнаруживает свою парадоксальность. Будучи больным, человек может вспомнить давно забытые мысли и ощущения, глубоко скрытые в его памяти. А при избавлении от болезни все это снова уйдет куда-то в глубину памяти и мы не будем им владеть, хотя оно в нас и сохранится. «Человек никогда не может знать, сколько знаний он в действительности имеет в глубине себя, хотя бы и забытых им» [9, с. 133].

Размышляя о соотношении здоровья и болезни, Гегель приходит к выводу, что физическая болезнь не есть полная утрата здоровья. Такая утрата была бы уже смертью. Болезнь есть возникающее в здоровье противоречие, которое предстоит разрешить. Так

и душевная болезнь не означает полной утраты разума, но только расстройство в имеющемся разуме, которое возможно преодолеть. «Больной есть разумное существо… подобно тому, как со стороны телесности его можно понять по той жизненности, которая как таковая еще содержит в себе здоровье» [9, с. 177].

Эти мысли весьма и весьма актуальные для гуманизации современной психиатрии, где нередко к больному человеку относятся варварски, бесчеловечно, считая, что он лишен разума и воли и можно делать с ним все, что вздумается: издеваться, подавлять его личность, манипулировать. Но он остается разумным. Он остается человеком. А тот, кто вымещает на нем свои комплексы, именно тот лишен разума и человечности.

Размышляя о сказанном, можно задаться вопросом: что такое философское отношение к здоровью? Приведем исповедь Иммануила Канта, где он отвечает нам на примере своей жизни.

Иммануил Кант уделял здоровью особое внимание. Может быть, потому что, от рождения был слабым ребенком – боялись, что он вообще не выживет. Но он не только выжил, но и отвоевал себе активную творческую жизнь, вошел в память мировой философии.

Считается, что он добился этого строгим соблюдением режима, диеты, неукоснительного соблюдения необходимых правил заботы о здоровье. Кто не помнит поучительного примера его пунктуальности, когда прибывший к назначенному месту друг, опоздавший на пять минут, увидел удалявшуюся коляску философа? По нему горожане сверяли свои часы. Надежнее метода тогда не было.

Все это верно, но упускает главное в жизненном успехе Канта, создавшего свои основные критические труды уже в преклонном возрасте. Разгадка в том, что он относился к здоровью философски, т.е. признавал глубинную связь психического и физического, души и тела, способность силою духа и воли побежать болезненные ощущения.

В качестве примере он приводит собственный опыт, не собираясь навязывать его другим, т.е. поступает как экзистенциалист. Философ пишет об умении **предотвращать болезни**, продлевая тем самым жизнь. Он называет это искусство диететикой в отличие от терапии, задача которой – лечить уже прокравшуюся болезнь.

«Моральная, практическая философия является также универсальной медициной, которая, правда, не излечивает всех от всего, но необходимо должна присутствовать в каждом лечении» [12, сс. 298-299]. Поясняя свою мысль, Кант ссылается на стоицизм: его философия нацелена на излечение души от недуга порочности, а также на исцеление тела от излишней привязанности к вредоносным и вызывающим болезни наслаждениям: обжорство, чрезмерные совокупления, стремление к праздности и роскоши. «Стоицизм как принцип диететики (sustine et abstine) является… частью практической философии не только в качестве науки о добродетели, но и в качестве науки врачевания. Последняя становится философской в том случае, если образ жизни человека определяется только разумом в силу принятого им самим решения властвовать над своими чувствами» [12, с. 302]. Если же медицина не принимает во внимание этой **внутренней** силы человека, ей приходится довольствоваться **внешними** факторами (аптека, хирургия), и тогда она становится эмпирической и механической. Здесь в точности описано состояние современной западной медицины.

Стоицизм, продолжает Кант, избавляет от изнеженности, учит противостоять болезненным ощущениям, т.е. приводить в движение внутренние резервы души, а не надеяться только на помощь извне. «Постель – это средоточие множества болезней» [12, с. 303]. Можно сказать, что сам Кант жил согласно доктрине стоиков, не давая себе поблажек. Но самое основное – то, о чем стоики умолчали – он сохранял здоровье, душевное и телесное, всю жизнь занимаясь философским творчеством. Он считал свои занятия главным лекарством, спасающим от многих болезней. «В жизни большую радость приносит то, что свободно *делается*, чем то, чем *наслаждаются*». Поэтому «духовная деятельность может доставить остроту жизнеощущениям другого рода и противопоставить ее тем неприятным ощущениям, которые вызываются физическим состоянием человека» [12, с. 306].

Духовная деятельность подавляет неприятные ощущения и, более того, доставляет радость, с которой не сравнится никакое телесное наслаждение. Как не согласиться с великим умом?

Каждый человек способен силой своего разума и воли воздействовать на болезненные ощущения, подавлять боль. Но не каж-

дому даны бесценный дар вдохновения и духовной деятельности. Кант выделяет ученых и философов. «Для ученого мышление составляет питание, без которого он, пребывая в *одиночестве* и *бодрствуя*, не может жить» [12, с. 310]. Правда, и в этом случае следует знать меру, соблюдать *диету мышления*.

Так что Кант, будучи в жизни стоиком, дополнил античных мудрецов своей доктриной «исцеления творчеством». Можно удивляться, как немощный человек с узкой от природы грудью, мешающей вдыхать свободно и вольно, мог создавать труды мировой значимости! Оказывается, это было его исцелением. Философское отношение к здоровью – есть обращение к внутренней энергии души, способность силой разума и воли изгонять боль. И не только. Духовная деятельность, творчество – вот незаменимое целебное средство, одаряющее ни с чем не сравнимой радостью и остротой восприятия жизни.

Философское отношение к здоровью, повторяем, есть признание громадных внутренних резервов человека, существа духовного, непосредственно связанного с трансценденцией. Подключаясь к духовному началу, он способен воздействовать на свой организм, становиться, как выражается Гегель, «господином своего тела». В самом деле, почему мы так мало знаем о наших внутренних возможностях, так мало их используем, возлагая все надежды на внешние факторы: медицина, таблетки и т.д. Мы живем в своем теле, но оно нам не подчиняется, оставаясь непознанным, таинственным, способным пойти против нашей воли и желания. Наше ли это тело?

Можно вспомнить об уникальном опыте даосской и индийской йоги, приручающих тело человека и открывающих поразительные возможности психики: читать мысли на расстоянии, останавливать на какое-то время сердце, проходить сквозь стены и даже летать. Западная культура и медицина пошла другим путем: летать – на созданных для того устройствах, читать мысли на расстоянии – используя информационные технологии. А сегодня и вовсе создаются невероятные, потрясающие возможности вмешательства в генотип, не только лечения, но и «улучшения природы человека» – его интеллектуальных и физических способностей и даже нравственных качеств.

Все это замечательно, но до известных пределов. Возникает вопрос о том, кто же такой человек, если он может теперь располагаться между роботом и животным, имея и органы животного, и устройства робота. Ответить может только философия. Есть очень весомый критерий: человек существо духовное, созданное Первосущим, предназначенное преодолеть свое «онтологическое отчуждение» и вернуться к Творцу. Никакими «эмерджентными технологиями» не сконструировать душу, совесть, любовь, милосердие, Веру. Пусть они, эти технологии лечат. Это величайшие достижение человеческого разума. Но есть пределы, которые ставит сам человек, желая остаться человеком.

В излечении есть, стало быть, не только **внешние** факторы, но неиспользованные **внутренние** возможности, которые только предстоит раскрыть. Наше тело, сложный и еще не полностью разгаданный феномен, должно стать по-настоящему нашим. Что будет еще более потрясающим, чем использование современных технологий.

Это и есть философское отношение к здоровью. Следует добавить, что здоровье не естественное качество, но создаваемое культурой, зависящее от мировоззрения эпохи, национальных и этнических особенностей одно дело – здоровье античного человека, другое – наше с вами. Это – феномен культуры и ключевая ее ценность [13].

В современной философии проблеме здоровья, к сожалению, не уделяется столько внимания, как того требует сложившаяся в культуре ситуация. Признается, что здоровье можно рассматривать в нескольких дискурсах: медицинский, тесно связанный с технократическим; духовно-экологический; гуманитарный. Но какой дискурс является доминирующим, неужели все они выступают на равных? Философский подход предполагает, что дискурсы должны «собираться» в единое целое. Здоровье, как уже было сказано, располагается в контексте мировоззренческих универсалий Бог – человек – душа – тело – жизнь – смерть. Все названные выше дискурсы, включая претендующий ныне на превосходство, медицинский, должны включаться в единое смысловое поле, где здоровье понимается, прежде всего, как категория метафизическая, а потому социальная, культурная, политическая.

Необходимость философского осмысления проблемы обнаруживается со всей очевидностью в связи с невероятными успехами «эмерджентных» технологий, претендующих не только на излечение, но и улучшение человеческой природы, включая интеллектуальные и нравственные качества человека. Чтобы приостановить чрезмерную, не знающую удержу любознательность, ставящую под вопрос само существование рода человеческого, нужна философская экспертиза и обоснованный ответ на вселенский вопрос: кто такой человек и что такое его здоровье – души и тела.

Признание метафизического статуса здоровья дает возможность дать полноценный анализ социального аспекта проблемы. Можно и нужно согласиться с тем, что «здоровье – система открытая: меняются социальные условия и требования к здоровью, постоянно создаются новые медицинские технологии и услуги, меняется образ жизни людей» [14, с. 49].

Соответственно, появляются дополнительные определения категории здоровья. Традиционно здоровье понималось на противопоставление болезни. Подчеркивалось, что опыт здоровья дается нам не изначально. Будучи здоровыми, мы его не замечаем, а вторично, когда возникает недомогание, болезнь, и приходится их преодолевать. «Здоровье мы впервые воспринимаем как избавление от боли» [14, с. 70]. Сегодня предлагаются другие позиции: отказаться от привычного понимания здоровья и болезни «как отчетливо выраженных состояний». Можно спросить, например, здоровы ли старики или больные, идущие на поправку? «Срединное состояние» зафиксировал, напомним, еще восточный целитель Абу Али Ибн-Сина, считая его наиболее успешным для излечения [12].

Во все времена люди воспринимали здоровье как ценность. Но сегодня, подчеркивает Б.Г. Юдин, появляется новый, очень важный аспект: понимание здоровья не только как «здоровья от…» болезни, но и «здоровья для…» активной, полнокровной жизни, творчества, любви, добродеяния. Критерием здоровья становится «способность к делу». Меняется и смысловой ряд, в который вписывается анализируемая категория. Традиционно здоровье рассматривалось в ряду таких понятий как недомогание, боль, лечение,

врач, медицина. Сегодня здоровье меняет адреса и предпочитает иных «соседей»: истина, добро, красота, жизненный мир, творчество, деятельность, общение, качество жизни. Переосмысливается и назначение медицины: не лечить больного, а поправлять здоровье здорового. Человек должен стать хозяином, господином своего здоровья. Современные технологии и активизация внутренних духовных резервов позволят ему все более и более избавляться от ограничений, связанных с состоянием его телесности [14].

Но, сегодня однако этот тезис кажется преждевременным, воспринимается, скорее, как должное, а не как сущее: пандемия внесла в ситуацию существенные коррективы. В современной повестке дня проблематика здоровья становится одной из ключевых: в философии, экономике, политике и, конечно, медицине. Пандемия создает новую реальность – помимо нашей воли и желания. Меняются онтологические, антропологические, аксиологические характеристики бытия человека в мире. Постпривычный мир настоятельно требует принять ультиматум, отказаться от прежних условий, обстоятельств, предпочтений и неукоснительно следовать новым императивом: жить так, чтобы не умереть и заботясь о здоровье ближних и дальних, сохранять, тем самым, и свое здоровье. Духовная составляющая, этическая сущность коллективного здоровья, взаимоподдержка, солидарность, сострадание – все характеристики здоровья, принятые в традиционной культуре казахов и утвержденные в мировой философии – словно оживают, входят в повседневность. Неоспоримым становится первостепенность нравственного здоровья нации, осознание здоровья как ценности культуры и национального приоритета.

Итак, здоровье, прежде всего, категория **космическая**. Это – гармония, порядок, соразмерность универсума. И здоровье – категория **экологическая**. Это самочувствие природы, окружающей нас среды. В западной культуре был утвержден принцип господства человека над своей кормилицей, Землей. Жажда наживы привела к бездумному, варварскому потреблению природных запасов. В итоге – экологическая катастрофа, опасное заболевание природы. От человека требуется осознание ситуации и воссоздание принципов дружелюбного отношения к природе, заложенного в

основах традиционной культуры казахов. На повестке дня – излечение матушки-земли.

Здоровье подразумевает также хорошие справедливые законы государства и следование граждан нравственным принципам и нормам. Это – общественное, социальное здоровье, от которого во многом зависит состояние всех казахстанцев.

И, наконец, здоровье **человека**. Оно вписывается в контексты универсума, природы и общества и понимается как созвучие, гармония души и тела. Духовно-душевное здоровье определяет самочувствие телесности и, в свою очередь, воспринимает воздействие тела.

Здоровье – не только избавление от … болезней и душевных недугов. Здоровье добывается для… полнокровной жизни, творчества, радости, любви, общения. Новый смысловой ряд, куда входит здоровье, акцентирует ценностные культурологические характеристики философской, гуманитарной категории.

Если с этих позиций проанализировать суровую, жесткую ситуацию с пандемией, то можно сказать: ограничительные меры, маски, дистанцирование, вакцины – это только «программа – минимум». Человечество призвано задуматься над своим образом жизни. Пришла эпоха глобальных перемен. Пора остановиться, предпринять решительные меры по оздоровлению природы, общества и самого человека. Мы на краю пропасти. Еще один шаг… И говорить следует не о здоровье **«человеческого капитала»** или **«человеческого фактора»**. Говорить следует о здоровье **человека.** Духовно-нравственном и телесном. Это – «программа – максимум». А залог возможности ее осуществления высокие духовные ценности традиционной культуры казахов и других этносов Казахстана, культурное наследие нашего народа, философская сокровищница и наставления учителей и духовных целителей Востока и Запада.

В современной ситуации важно проанализировать уроки пандемии. Сегодня происходит изменение отношения человека к здоровью как ценности. Ситуация пандемии побуждает к переосмыслению проблемы здоровья, к пониманию здоровья как меры возможностей и выделению этической, психологической и соци-

альной составляющих своего состояния. Сохранение и реализация человеческого потенциала рассматривается ныне как важнейший показатель развития общества.

Эпидемии настигали людей во все времена – холера, чума, полимиэлит. Но то, что случилось сегодня, произошло, без преувеличения, впервые. Выясняется, что глобализация охватывает не только экономику, политику, культуру. Эпидемия становится глобальной, превращаясь в пандемию. Нигде, ни на каком далеком острове, нельзя уже укрыться. Опасность везде и повсюду. Против человеческого разума, создавшего искусственный интеллект и цифровые технологии, выступает неведомый, коварный, мутирующий враг, забирающий человеческое жизни, не взирая на пол, возраст, богатство, власть. Всех уравнял невидимый противник, не признавая заслуг и регалий.

В первое время в обществе началась паника. Страх проникал через социальные сети, ВАТЦапы, телефонию. Он зловеще повисал в воздухе, пробираясь в квартиры и парки. Неопределенность, непредсказуемость, неочевидность, неизвестность – вот что породило в первые дни и месяцы растерянность, чувство беспомощности, незащищенности. Человек должен знать, и тогда он будет действовать. Но неожиданное нападение трудно было осознать, и тем самым, противостоять атаке.

Казахстанцы мобилизовали физические и духовные силы. Государство, общество, граждане – все вместе встали на защиту здоровья нации, жизни страны и всего человечества. Ситуация как на войне. А может быть, и сложнее. Враг невидим и очень изворотлив в своей миграции, изменяясь и уклоняясь от наносимых ударов.

На первом этапе, когда медики, сконцентрировав все силы, искали защиту – лекарства и вакцину, спасением стал режим самоизоляции и масок. Люди вдруг и разом оказались в другой реальности. Работа и учеба – на «удаленке», места увеселения и отдыха, парки, стадионы, бассейны, театры и даже мечети и храмы закрылись. Не летали самолеты, остановились поезда. То, что было привычным и таким необходимым, попало под обоснованный запрет. Ограничительные меры, локдауны и нарастание волны заболеваний со смертельными исходами.

Самоизоляция оказалась для многих суровым испытанием. Человек, как известно, существо социальное, «ансамбль общественных отношений», и ему очень нелегко выдерживать такой режим. Но самоизоляцией в полном смысле этого слова подобную жизнь вряд ли можно было назвать: акцент переместился в цифровую реальность. В Интернете, социальных сетях жизнь необычайно активизировалась. Работа, конференции, учеба, продажи и покупки и даже балы – все проводилось в режиме он-лайн. Какая же это самоизоляция? Но люди психологически страдали. Цифровая реальность не может заменить свежего воздуха, зеленой травы, ласкового солнца. В цифровой реальности при всех ее возможностях и приманках можно просто задохнуться.

Самоизоляция начинала выяснять, кто есть кто. Люди попали в ловушку, что приостановило их повседневный бег, не дающий ни секунды на отвлеченные размышления. Остановившись, они призадумались и кое-кто, а, может быть, даже многие обнаружили в себе тягу к философскому вопросу о смысле того, что происходит в мире и с ними самими. Люди оказались в экзистенциальной, «пограничной ситуации» между жизнью и смертью. Каждый день сообщались сводки умерших, уходили родственники, соседи, друзья. Смерть подошла совсем близко. Жизнь угрожала оборваться в каждую минуту.

Мировоззрение, жизненные ценности уже не могли быть прежними. Надо было успеть сделать самое важное. Надо было успеть сказать дорогому человеку слова, которых он так долго ждал, поиграть с ребенком, послушать близких. Надо приостановиться в своей жажде потребления, увлечении «шопингом». Приходится экономить, ничего лишнего, никаких непродуманных покупок. Кто-то из семьи потерял работу, семейный бюджет пострадал, и в итоге проявилась никчемность «идеологии потребительства». Пришло понимание, что потреблять человек должен всегда, но потребительство – это совсем иное, гонка за суперсовременными модными вещами, подстегиваемая рынком.

Самоизоляция изменяла «жизненный мир» казахстанцев: семья, работа, образование, традиционные ценности. Семья выдерживала испытание на прочность. У людей появилось больше

времени, чтобы заниматься детьми, укреплять семейные устои. А кто-то, напротив, не выдерживал режима самоизоляции, почувствовал невыносимое, психологическое напряжение, которое разразилось ссорами и конфликтами.

Он-лайн образование, вынужденный опыт, тоже обнаружило противоречивость. Родители сидели с детьми в ZOOME, а то о вовсе делали за них задания, если только могли их осилить. Дети реагировали по разному. Одним нравилось, что можно не ходить в школу, не подчиняться дисциплине и свободно распоряжаться временем дома. Другие же, а таких оказалось большинство, стремились к одноклассникам и учителям, страдая от нехватки живого общения. И работа «на удаленке» получила не однозначные оценки. Большинство казахстанцев предпочли бы работу в коллективе, в команде, в офисе. Но режим самоизоляции диктовал свои условия.

Мы убеждены, что проблема здоровья должна обсуждаться именно с позиций «жизненного мира» человека как совокупности ценностных ориентацией, поведенческих структур, основных форм жизнедеятельности с выяснением отношения к обществу и государству и с приобщением к культурному наследию и национальному коду.

Традиционно эти составляющие рассматривают вне взаимосвязи и вне определения сущностной основы бытия человека в мире. Но семья, образование, культурное наследие, политическое участие – все составляющие образуют целостность и взаимодействуют друг с другом, составляя единство благодаря духовному ядру, вере, убеждению, высоким ценностям. Духовно-душевное здоровье есть сущность и объединяющая сила всех составляющих «жизненного мира» [16].

Второй этап противостояния зловещему вирусу наступил, когда появились вакцины, эффективное средство отражения атак неуступчивого противника. С появлением такого мощного оружия страх и паника пошли на спад. Появились уверенность и предсказуемость. Хотя полного знания о вирусе еще не удалось получить, но самое важное – во всех странах мира – было сделано. В Казахстане на защиту здоровья нации встали совместно государство,

общество, граждане. Особая миссия выпала на долю ученых, медиков. Именно они, выполняя поручения Президента, разработали в научно-исследовательском Институте проблем биологической безопасности казахстанскую вакцину QazVac. На портале e-gov была запущена услуга «Запись на вакцинацию». Казахстанцы могут теперь выбрать удобный для них регион и медицинскую организацию. Заявки поступают в «личный кабинет» врачей в модуле «Вакцинация».

По всей стране были развернуты пункты добровольной вакцинации и ревакцинации, и в этом важнейшем для спасения здоровья нации деле уже достигнуты определенные результаты. Управление общественного здоровья и городской мобильности, департаменты санитарно-эпидемиологического контроля, Министерство здравоохранения страны предпринимают продуманные меры для достижения коллективного иммунитета казахстанцев.

Но не все проходит так гладко, как было запланировано. Дело в том, что некоторые граждане не соглашаются на вакцинацию, даже если у них нет никаких противопоказаний. Обнаружились активные противники единственно надежного способа спасения здоровья нации. Их называют «антиваксеры». Почему же они упорно сопротивляются избавлению от страшной угрозы, от близкий смерти?

Казахстанцы, можно сказать, разделились на тех, кто осознанно, ответственно и добровольно идет на вакцинацию и тех, кто ее отвергает, поддавшись лжеинформации. Кажется, что против нее трудно устоять. Это не просто отдельные высказывания, но систематичная, целенаправленная работа, нацеленная на оболванивание пользователей социальных сетей и ВАЦАпа. С завидной регулярностью и неукротимой настойчивостью появляются предупреждения каких-то «знаменитых» экспертов, врачей, профессоров. Кто они, правда, проверить невозможно. Но доверчивые пользователи Интернет-стряпни с ужасом впитывают снабженные цифирью и «научными фактами» грозные предупреждения – нельзя, нельзя вакцинироваться, если хотите остаться в живых.

В ход идут самые сногсшибательные данные. Ну, конечно, теория заговора. Нас слишком много, и теперь кое-кто решил из-

бавиться от стариков, пожилых и просто молодых. Легче будет дышать, больше будет места! Вот и придумали ужасную басню про вирус и теперь зовут на вакцинацию, чтобы спокойно и, главное, законно, покончить со всеми нами. Остановитесь, люди, опомнитесь! Взамен предлагается множество «спасительных» рецептов. Например, положить во всех комнатах луковицы или вливать в нос лимонный сок. Да мало ли еще существует методов, апробированных проверенными «научными» авторитетами!

Некоторые не выдерживает натиска лавины фейков. И начинают верить не научной информации, а лживым сообщениями, где все поставлено с ног на голову. И это не просто случайность, но рационально организованная, систематическая обработка психологии людей с применением соответствующей методологии зомбирования.

Приведем образчик подобного рода «упражнений». В ВАТЦАПе циркулирует «часто пересылаемое», сенсационное сообщение: «Бывший Президент Европейской консультативной группы экспертов по иммунизации ВОЗ профессор Кристиан Перрон заявил, что все вакцинированные должны помещаться в карантин в зимние месяцы, иначе они могут серьезно заболеть. Невакцинированные не опасны, а опасны для окружающих именно вакцинированные». Но кто проверит, что это за профессор Перрон? Да еще бывший президент. Грубая фальсификация, рассчитанная на невежественных людей, подверженных вирусу паники. Ядовитые стрелы попадают в цель.

Второй этап, связанный с появлением вакцин, тоже поставил перед людьми философские, смысложизненные проблемы: думать только о своей личной безопасности, проявлять индивидуализм или осознать, что наше здоровье и благополучие зависят от состояния соседа, сослуживца, незнакомого нам человека, всех граждан республики. Выбор жизненной позиции, когда свободе должна предшествовать ответственность: за собственную судьбу и судьбу всей страны. Большинство казахстанцев сделало выбор в пользу вакцинации, доверяя научным фактам, правительству и Президенту. Они игнорируют заведомо ложную информацию и проявляет гражданскую ответственность и солидарность.

Используя метод качественной социологии – глубинное интервью –представим авторитетного эксперта сложившейся ситуации в

лице одной семьи, включающей голоса трех поколений, старшего, среднего и младшего: бабушка, мама и дочь. Это единство взглядов, оценок, предпочтений, сформированное общей семейной средой. Но в то же время неизбежны различия высказываний, связанные с возрастными особенностями.

Первые наши вопросы – бабушке, которой недавно исполнилось сто лет.

– Мы знаем, что Вы заслуженный человек, который многое внес в культуру родного Казахстана. О Вас надо писать книги, и они будут созданы. За долгую и плодотворную жизнь немало испытаний выпало на Вашу долю. Но пандемия, скорее всего, это то, с чем Вы встретились впервые?

– Все было в моей жизни. Сталинские репрессии, голод, война. Отца моего расстреляли, мама умерла от горя. Мы попали в детдом. Помню, как во время войны крошки хлеба собирали, обувь носили сорок первого размера… Хлебнули горя сполна.

– Суровые испытания закалили Вашу волю, Ваш характер, Вы смогли многого достичь в жизни. Заслуженный деятель культуры Казахстана, музыковед, чьим мнением дорожили известные композиторы республики, настоящий дирижер больших музыкальных событий страны.

И что очень важно – дружная сплоченная семья, атмосфера любви, заботы и творчества. Дочь – известный ученый, внучка – программист в крупной компании. Дома царят лад и взаимопонимание. Как Вы переживаете пандемию?

– Я не думаю, что это вселенская катастрофа. Да, надо вакцинироваться – я, по возрасту от этого освобождена. Да, надо носить маски, соблюдать дистанцию. Да, ситуация нас ограничивает в общении. Когда у меня недавно был юбилей, родные не смогли приехать. А я не смогла сдержать слез…

– Как Вам удается сохранить здоровье и бодрость духа?

– Я очень люблю жизнь. Не старческую, немощную, а полноценную, радостную, светлую. У меня прекрасная дочь и замечательная внучка. Я в курсе всех их дел и свершений. Я в курсе событий в нашей стране и в мире. Читаю газеты, мы обсуждаем все новости. Мне многие звонили, приходят посланцы из акимата.

– Каково участие медицины в поддержании Вашего здоровья и оптимизма?

– У меня умное, бережное отношение к здоровью. Есть люди, которые не выполняют предписаний врачей. Я поступаю иначе. Врачи – мои верные помощники. Но думаю, что внутренние силы, духовные резервы важнее препаратов. Надо не терять интереса к жизни, проявлять заинтересованность, участие во всех делах – семьи и государства. Тогда и пандемию легче будет пережить…

А теперь интервью с матерью, человеком государственным, ответственным, известным в научных кругах.

– Все мы хотим вернуться к прежней жизни, без ограничительных мер, масок, дистанцирования. Возможно ли это?

– Мое поколение не видело войны, голода. Все было стабильно, перспективно. А то, что случилось в 2020 году, потрясло основы нашего существования. Прежней жизни не будет. Никогда. Изменилась парадигма бытия, мы сами изменились.

Все, что было привычно и доступно, стало маловероятным. Забыть то, что случилось, мы не сможем. За год наша семья потеряла семерых близких родственников. Ушли соседи и друзья. Это как на войне. Уходят семьями.

– Как же нам быть, если мы осознали, что ситуация не временна?

– Наша эпоха – символ нестабильности, мобильности. Вероятно, надо теперь планировать жизнь на короткие промежутки, короткие дистанции.

– Не будет ли это проявлением малодушия? На что мы можем опереться, есть ли внутренние резервы сопротивления?

– В отличие от двадцатого года, паники сейчас нет. Сегодня есть вакцины, предсказуемость, надежность. Так называемы «антиваксеры» – наши враги. Это какие-то организации, и не факт, что их активисты сами не вакцинируются. Надо отвергнуть ложные, мракобесные, средневековые выпады «антиваксеров» и следовать принципам вакцинации.

В этом году болеть ковидом в Казахстане – стыдно. Ведь всех ждут в больницах, в специально развернутых центрах. Есть защита, есть выбор.

– Почему же многие люди верят все-таки мракобесным посланиям, а не научным фактам?

– Отношение к вакцинации – проверка уровня образованности, психологического здоровья, адекватного состояния души. Удивительно, что и среди врачей со степенями тоже встречаются «антиваксеры». У них что-то в жизни не сложилось, есть проблемы в личностном плане.

– Как же противостоять «антиваксерам», как воздействовать на сознание людей?

– Думаю, примером уважаемых людей, личностей высокого ранга: Токаев, Путин, Эрдоган…

А самое главное, на что мы должны опереться, в чем наше спасение – духовные ценности, сплочение и солидарность. Требуется мобилизация внутренних духовных сил, решимости, способности действовать сообща, не поддаваться на провокационные вымыслы.

Казахская культура основана на абсолютных ценностях добра, милосердия, взаимопонимания, сохранения доброго имени, достоинства, чести, единства. Здоровое – это, прежде всего, состояние души, духовное здоровье народа, нации. У нас есть силы, способные сплотить государство, общество, всех граждан и сообща, единым фронтом побороть незримого, но коварного и опасного врага.

– Разобщила ли пандемия людей или, напротив, сблизила?

– Появляются новые формы общения. Но минусы их, как и плюсы, очевидны. В социальных сетях много активных людей. У некоторых тысячи, а то и миллионы подписчиков. На мой взгляд, такая гиперактивность – сигнал одиночества, диссонанса. На самом деле, у этих людей нет подлинного окружения. Им приходится компенсировать ущербность реального, полноценного общения. Новый цифровой формат – но без преувеличений – мы должны принять. С ним человечество никогда уже не расстанется. Но пусть он будет только дополнением к нашей живой жизни.

– Не считаете ли вы, что в сегодняшней пограничной ситуации, когда смерть подошла очень близко, люди по необходимости становятся философами? Неотвратим вопрос о смысле того, что с нами происходит. Все осознали, как мы уязвимы, стали приводить в порядок свои дела.

– Невероятные события, действительно, как бы вырывают нас из потока повседневности и буквально вынуждают решать философские вопросы: что успел, что сделал, готов ли? Спросить – а что же дальше? Успеть спросить.

И еще интервью с дочерью.

– Как изменилась жизнь молодежи, мировоззрение, ценности в эпоху пандемии?

– Хочу прежде всего сказать – стало намного меньше общения, встреч с друзьями.

И самое удивительное: я уже и не хочу встречаться. То же самое у подруг. Больше времени стали проводить в телефоне.

– А в каких социальных сетях «сидите?».

– Тема моей дипломной в Казахско-Британском университете «Смысловой анализ текста в социальных сетях». Любимая – Инстаграм. Это идеальная комбинация информативного и развлекательного контентов. А Тик-Ток – типично развлекательный. Кошек, собачек снимают, путешествия.

– А что сообщают соц. сети по поводу пандемии?

– Идет страшная дезинформация. Пик абсурдности – теория заговора, сокращение населения земли, третья мировая война. А как спастись? Надо есть, якобы, красный перец, налечь на имбирь. Какой-то бред. Маме постоянно присылали по ВАТЦАПу, и она сначала верила каким-то лжедокторам, лжевирусологам. Я много говорила с мамой, и теперь она научилась фильтровать правду от лжи.

Бабушка не представляет, настолько все серьезно. Мы не говорим ей всей правды о наших родных. Но она осознает, понимает необходимость вакцинации. Когда приехала моя подруга из Испании и хотела нас навестить, бабушка не разрешила: у нас карантин.

– Как изменились условия вашей работы?

– Я работаю программистом на крупной фирме и до недавнего времени была одна среди мужчин. Они сначала спрашивали: «Тебе не сложно? Может, лучше работать искусствоведом?». Но когда убедились, что я делаю лучше их, перестали задавать такие вопросы.

Некоторое время я работала на удаленке. Но для меня это не подходит. Дома трудно сосредоточиться. Я хожу в домашней одеж-

де, не крашусь и начинаю поправляться. Как скучно на карантине, просто ужасно! Сейчас вернулась в офис. И крашусь, и одеваюсь. А моя подруга – наоборот. Два года на удаленке и уже привыкла: не надо никуда ехать, собираться, встала – и за компьютер.

– Можем ли мы постоянно жить в карантине?

– Это зависит от сознания различных слоев общества. Кто-то уже вернулся к прежней жизни, как будто ничего и не было. Эти люди каждый день тусуются, сидят в кафе. Кто-то закатывает свадьбы на 500 человек. Одна моя подруга три таких свадьбы справила – проводы невесты, потом со своими родственниками, а потом с родственниками мужа.

А я одобряю другую подругу. Она все понимает. Зарегистрировались в ЗАГсе и скромно отметили с родителями. Все зависит от уровня интеллекта.

Для меня пандемия навсегда оставит свой след. Я никогда не буду устраивать мероприятия на 500 человек. И считаю, что и в будущем в общественных местах надо будет ходить в масках.

– Есть ли у молодежи страх перед грозной опасностью?

– Я очень ценю свою жизнь. Но больше боюсь за родных, за бабушку и маму. Преодолеть страх помогает атмосфера нашей семьи: чтение и обсуждение книг, казахской поэзии. Я училась в казахской школе и очень люблю стихи Абая и Магжана Жумабаева, а из современных авторов – «Кочевники» Есенберлина. Бабушка известный музыковед, и она всегда живо откликается на наши обсуждения событий в стране и мире. Духовная атмосфера – это тоже здоровье.

Но самое главное – сплоченность семьи, общества, государства.

Используя методы качественной социологии – включенного наблюдения и глубинного интервьюирования – мы воссоздали полную драматизма, противоречий, парадоксов ситуацию, в которой оказались казахстанцы вместе со всем мирам и неоднозначную реакцию различных граждан на вселенскую катастрофу. Одни поддались панике, поверив лжеинформации, отказываясь от вакцинации и подвергая, тем самым, опасности и себя, и окружающих. Невежество, социальная безответственность, крайне заостренный

индивидуализм, отсутствие солидарности – так можно характеризовать их поведение. Другие казахстанцы, а их явное большинство, о чем свидетельствуют последние данные Министерства здравоохранения республики, проявили гражданскую ответственность, понимание, что победить опасность можно только вместе, сообща, руководствуясь национальными приоритетами и ценностями казахстанской культуры.

Убедительно прозвучала отповедь «антиваксерам», прозвучавшая в интервью семьи-эксперта, где была четко и продуманно высказана единая позиция и слаженно прозвучали голоса трех поколений: идти навстречу усилиям государства, действовать активно и незамедлительно, вакцинироваться, находить опору не только в помощи извне, но и активизировать внутренние духовные силы, помнить, что здоровье физическое во многом определяется состоянием души и сплочением граждан. Так учили аль-Фараби и Авиценна, так учили Абай Кунанбаев и Магжан Жумабаев. Коллективное, общественное здоровье нации создается казахстанцами, которые объединяются, мобилизуют духовные и физические возможности, чтобы выиграть битву с опасным вирусом.

Пандемия есть рубеж, новая реальность. Урон, ею нанесенный, неисчислим. Миллионы погибших, страдания и боль, экономический упадок, рост безработицы, социальный хаос, неизвестность и неопределенность. Но люди выстояли и нашли защиту, объединились, проявляя бесценное чувство солидарности. Несмотря на политические и экономические противоречия, попытки сломить и прорвать единый фронт.

И обозначились позитивные результаты трагедии. Происходит переосмысление ценностей, вызывается к жизни философия взаимопонимания и согласия. Не теоретической только, а диктуемой страданиями миллионов становится проблема жизни и смерти. Каждый осознает конечность бытия и ценность жизни. Повышается ответственность за свое здоровье и здоровье окружающих. Несмотря на необходимость дистанцироваться, люди духовно сближаются, тянутся друг к другу, проявляют самоотверженность и готовность помочь, помогая, тем самым, и самим себе. Активизируется жизнь в Интернете, освоение цифровой реальности. Пре-

одолевается психология потребительства: что значат вещи, шопинги, показная роскошь, если смерть приходит ко всем, не разбирая богатых и бедных, молодых и пожилых?

И самое основное – пограничная ситуация обнаруживает, кто есть кто. Это возможность самопознания. Одни – герои, готовые отдать жизнь ради спасения сограждан. И о них будут всегда помнить. Другие – трусы и подлецы, думающие только о себе, предатели самих себя и своей страны. Между ними – неустойчивые массы, готовые или мобилизоваться, или поверить инсинуациям лжепророков.

Сегодня многие люди становятся философами. Казахстанцам есть, на что опереться: ценности добра, милосердия и солидарности определяют душу и национальный дух казахского народа и других этносов республики. Объединяя усилия и изгоняя панику и страх, наши граждане совместно с государством и общественными структурами встали на защиту величайшей ценности – здоровья нации, как ценности культуры.

Литература:

1. Гиппократ. Этика и общая медицина. – М.: Мир книги, 2007. – 334 с.; см. также Соловьева Г.Г. Античная философия здоровья: Гиппократ и Демокрит / Диалог культур Востока и Запада. – Алматы, Екатеринбург, 2021. – 359 с.

2. Гален Клавдий. О том, что наилучший врач есть также философ / Историко-философский ежегодник. – М.: Институт философии РАН, 2011; см. также Соловьева Г.Г., Рахметова Ж.А. Античная философия здоровья. Клавдий Гален. «Credo new», 2021. – С. 68-87.

3. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Том 4. Никомахова этика. – М.: Мысль, 1984. – 828 с.

4. Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Том 1. – М.: Мысль, 1990. – 860 с.

5. Аль-Газали. Элексир счастья. – Санкт-Петербург: Центр «Петербургское востоковедение, 2002. – 321 с.

6. Ибн-Араби. Мекканские откровения. – Спб: Центр «Петербурское востоковедение, 1995. – 288 с.

7. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 398 с.

8. Абай. Книга слов. Шакарим. Записки забытого. – Алма-Ата: Ел, 1993. – 120 с.

9. Гегель. Энциклопедия философских наук. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 470 с.

10. Ибн-Сина. Избранные философские произведения. – М.: «Наука, 1980. – 522 с.

11. Ибн-Сина Абу Али. Канон врачебной науки. Книга 1. – Ташкент: «Фан» Институт востоковедения им. Абу Райхана Беруни, 1981. – 550.

12. Кант. О способности духа силою только воли побеждать болезненные ощущения / Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – 709 с.

13. Соловьева Г.Г., Рахметова Ж.А. Здоровье как ценность культуры: вклад Ибн- Сины / Журнал Адам әлемі №2 (88), 2021. – С. 26-41.

14. Философия здоровья. – М.: Институт философии РАН, 2001. – 240 с.

15. Юдин Б.Г. Здоровье человека как проблема гуманитарного знания / Философия здоровья. – Москва, 2001. – 242 с.

16. Экология человека: духовное здоровье и реализация человеческого потенциала. – Новосибирск: СО РАН, 1998. – 263 с.

1.9. Экология культуры и устойчивое экоразвитие РК: теоретические и политико-правовые основания

(Сартаева Р.С.)

I. Теоретические основания экологии культуры:

1. О культурологическом модусе экологии культуры

2. О философском модусе экологии культуры: экологическая парадигма, экологический императив, экология человека, экологическая ценность и духовность.

3.Экологическая политика, устойчивое экоразвитие и экологическая безопасность РК (modus procedendi)

I. Теоретические основания экологии культуры

В пространстве современного модернизирующегося социума формируется новая социокультурная реальность как новое этико-онтологическое отношение человека к окружающему миру и самому себе. Стержнем этого нового этико-онтологического отношения должна стать экологическая парадигма культуры, эколо-

гия культуры, все феномены которой должны быть экологически релевантными ввиду смысложизненного характера экологической проблематики и опасности усугубления духовного кризиса в процессе перехода мирового мега-социума на новый технологический уровень развития. Кроме того, в культурологическом дискурсе, с учетом имеющих место быть в странах так называемой развитой демократии современных тенденций отмены культуры (cancel culture) и подмены культуры, термин экология культуры будет означать «сбережение культуры». То есть, сегодня термин «экология культуры» имеет два смысловых модуса – философский и культурологический.

Одной из основных конституирующих особенностей современного цивилизационного развития является феномен сильнейшей турбулентности геополитического пространства.

Однако, в целом, в пространстве современного мирового цивилизационного развития происходят глобальные трансформации, затрагивающие не только геополитическое пространство, но и глубинные пласты культурного развития. Сегодня в социокультурном пространстве мирового сообщества можно констатировать формирование новой реальности, которую невозможно объяснить прежними мировоззренческими универсалиями. В этой новой реальности через посредство современных технологий, воздействующих, в первую очередь, на живое человеческое сознание, соответственно, меняется как физиологическая сущность человека, так и его онтологический статус, этико-онтологическое отношение, как к окружающему миру, так и к собственному существованию в нем.

Сегодня можно выделить следующие конституирующие тенденции в развитии современного мира: уплотнение и ускорение событийного ряда; тенденции десуверенизации государственных образований; тенденции гомогенизации мирового культурного пространства; пандемия коронавируса; «культура отмены», грозящая перейти в отмену культуры в целом; усиление тенденций переформатирования существующей архитектуры и форм международного управления мировым сообществом в условиях глобализации и цифровизации, в условиях перехода на новый уровень технологического развития (Четвертая промышленная революю-

ция); развитие коммуникационных технологий, так называемого киберпространства.

Понятие «киберпространство» стало не просто научно-фантастическим термином для обозначения виртуальной реальности из фантастической трилогии Уильяма Гибсона «Киберпространство», оно стало именно той частью новой социокультурной реальности, которая влияет на онтологический статус самого человека.

Конечно, как это всегда имеет место быть с содержанием новых понятий, дефиниция понятия «киберпространство» вызывает порою острые дискуссии. Однако большинство исследователей все же отождествляют это понятие с виртуальным пространством, формируемым интернетом, новыми технологиями. Если же говорить о следствиях развития новых технологий, то здесь важно то, что у многих исследователей интернета, сетевых сообществ вызывают тревогу те фундаментальные сдвиги, которые происходят в их конфигурации и которые снижают их интерсубъективный, а, следовательно, коммуникативный потенциал [1, 2].

Помимо усложнения имеющихся тенденций и проблем, в пространстве мирового мега-социума разворачиваются явления и события, имевшие ранее имплицитный (скрытый) порядок. Это явления и события объективного и субьективного характера. Публично речь идет о «Глобализации-2.0», о формировании так называемого «инклюзивного капитализма», или как его называют скрытые создатели, «капитализме для всех». На деле же, мы имеем дело с предполагаемой следующей фазой развития капитализма, в которой общество, по замыслу авторов «инклюзивного капитализма», будет делиться на три основные страты: хозяева, управленцы и «служебные» люди.

Так, в новой книге Клауса Шваба и Тьери Маллере «COVID-19: The Great Reset», опубликованной 9 июля 2020 года [3], говорится об «ответственном капитализме» и ответственных корпорациях. Несмотря на это, книга подверглась критике и справа, и слева. А некоторые политологи говорят о том, что это «возрождение фашизма в новом виде» (норвежский политолог Пол Стейган) [4].

В соответствии с указанным выше планом построения «инклюзивного капитализма», таким государствам переходного типа,

как наша республика (Казахстан), отводится роль «периферии» или «резервуара природных ресурсов» [5].

Самые главные процессы переформатирования связаны с попытками изменения человека, человеческой природы как существа духовного. В открытую активируются процессы расчеловечивания, а именно: то, что было невозможным в традиционных обществах, переводится в сферу возможного, из сферы возможного – в сферу рационального, из сферы рационального – в юридическую плоскость.

В целом, практически перед всеми странами мира, желающими быть не объектами, а субъектами мирового геополитического пространства, стоят задачи модернизации всех сфер общественной жизни, включая, в первую очередь, сферу общественного сознания.

О культурологическом модусе экологии культуры

В нашей неспокойной повседневности мы часто забываем о подлинном значении и смысле феномена культуры. Ведь культура есть способ бытия в нашем мире, одним из важнейших факторов формирования которого является экологическая ниша (окружающая среда), в которой развивается конкретная культура. Отсюда следует вывод о контаминации актуализации экологической проблематики, связанной с вектором цивилизационного развития, с проблемами национальной идентичности. И это отнюдь не биологический редукционизм, а констатация важного фактора, лимитирующего процесс поступательного развития мирового мега-социума в контексте современного вектора цивилизационного развития.

Повсюду присутствуют аксиологические, ценностные установки, ориентиры. Под знаменем ценностей все большее развитие, в первую очередь, в так называемых развитых демократиях получает феномен отмены культуры (culture cancelling). Соответственно, это сопровождается отказом от христианских ценностей, лежавших в основе европейской культуры вплоть до недавнего времени. Во всей своей противоречивости и радикальности встает вопрос об отмене культуры как таковой.

Но за этой кажущейся игрой слов – «культура отмены-отмена культуры» – на самом деле лежат трансформационные изменения, затрагивающие глубинные пласты культурно-цивилизационного развития в целом.

Феномен канселлинга (отмены культуры) вызывает дискуссии в обществе в связи со следующими факторами: 1) противостояние так называемой «новой этики» и «старой этики» (а это уже предмет исследования, в первую очередь, для философии); 2) события «культуры отмены» отражают явления, имевшие ранее имплицитный характер и связанные нередко с глубинными трансформациями. Противников «культуры отмены» «беспокоит… публичное осуждение, остракизмы, а также «тенденция сводить сложные политические вопросы к ослепляющей моральной однозначности»» [6].

Именно с этим связано внимание серьезных исследователей культурного развития к подобным феноменам, являющимся, по сути, внешними проявлениями усиления тенденции отказа от традиционных корней своей культуры. То есть феномен «культуры отмены» может стать в перспективе «отменой культуры». Возможно, в этом тезисе имеет место быть намеренная прямая экстраполяция, связанная с соблазном игры слов. Но на деле усиление тенденций «культуры отмены-отмены культуры», имеющих глубокие цивилизационно-культурологические следствия-основания, происходит не первый год в странах так называемой западной развитой демократии.

Как считают многие исследователи в области цивилизационно-культурного развития, международные транснациональные корпорации (ТНК) заинтересованы в гомогенизации культурного пространства для более легкого продвижения денег, товаров и услуг с целью увеличения своей прибыли. Тенденции гомогенизации культурного пространства направлены против национальных культур и гаранта их сохранения – института государства. Устроителям этих тенденций нужен «человек перекати-поле, привязанный только к кредитной карте» (выражение приписываемое Жаку Аттали). А известный российский экономист М.Хазин говорит о скором наступлении глобальной финансовой катастрофы, которая будет заключаться в том, что «что все люди, не имеющие за спиной отдельного цивилизационного проекта, больше не смогут иметь

собственность. Её будут отбирать те, кто уже состоит в одном из подобных проектов» [7].

В контексте сказанного выше, есть веские основания для предположения о том, что в контексте «культуры отмены» и, соответственно, нарастающем угаре «отмены» ныне живущих образцов-идолов (актеров, писателей, деятелей шоу-бизнеса), представители «левацко-либерального сообщества» могут сместить свой пафосный гнев на более высокие (базовые) вершины своей культуры. Собственно, такой феномен уже имеет место быть в странах Запада: в контексте движения BLM есть попытки пересмотра содержания и значения произведений мировой классики на предмет расизма, не имеющие под собой серьезных оснований. Нельзя исключать развития такого феномена и в нашей стране, учитывая современные коммуникации, способствующие ускорению и уплотнению событийного ряда, межкультурных связей, их взаимопроникновению.

А как же быть в ситуации «отмены культуры» (за которой на самом деле стоит феномен проявления тенденций и явлений, носивших ранее имплицитный характер) странам догоняющего типа, «позднего старта» (по А.Гершенкрону), странам «третьей волны демократизации» (по С.Хангтингтону), к которым, на наш (и не только наш) взгляд, можно отнести Казахстан?

Для стран подобного типа феномен «культура отмены-отмена культуры» может представлять опасность в контексте разрушения национально-государственной идентичности. В государствах подобного типа, согласно А. Гершенкрону и С.Хангтингтону, инициативы все типов исходит от властных элит, а феномен канселлинга направлен против людей, облеченных властью, людей, обладающих общественным авторитетом и т.п.

Внешне «культура отмены» может выглядеть как скорая реализация справедливости в отношении людей с высоким общественным статусом в разных областях общества. На деле, канселлинг может стать действенным инструментом атомизации общества. Для государств догоняющего типа сегодня особенно актуальна проблема консолидации в контексте необходимости решения сверхзадач модернизации, чтобы иметь субъектность в мировом геополитическом пространстве, в мировом культурно-цивилиза-

ционном развитии, претерпевающем сегодня глубокие трансформационные изменения.

Кроме того, следует учитывать и так называемый имитационный императив в развитии постсоветских, развивающихся стран. Образцом в имитации здесь будет служить навязываемый западный постлиберализм (неолиберализм), отметающий свои христианские корни, вершины своей культуры. В таком случае нельзя будет исключать развития в Казахстане критического дискурса в структуре общественного внимания на такие вершины нашей национальной культуры, как, скажем, Абай Кунанбаев.

В 2016 году в серии «Международные связи казахской литературы» вышел сборник «Творчество Абая Кунанбаева в зарубежной рецепции», изданный Институтом литературы и искусства им. М.О. Ауэзова КН МОН РК. В этот сборник вошли статьи, посвященные Абаю Кунанбаеву, его творчеству, написанные самыми разными авторами из стран Европы, Азии, Ближнего и Дальнего Востока, России. Более того, стали издаваться не только статьи, посвященные творчеству Абая Кунанбанева, но и целые монографии [8]. Делается вывод о том (на наш взгляд, совершенно справедливо), что Абай Кунанбаев является классиком не только казахской литературы и культуры, но и классиком мировой литературы и культуры [8].

Так вот, именно в такие исторические моменты, когда усиливаются тенденции разрушения государственных образований, получают развитие тенденции «культуры отмены-отмены культуры», тенденции утраты всех типов идентичности (от уровня государств до уровня индивидов и человеческой идентичности, в конечном итоге), огромнейшее значение обретают такие вершины национальной культуры, которые представляют собой, с одной стороны, ядро национальной культуры, с другой стороны, сохраняют чувствительность к лучшим образцам мировой культуры. Это такие духовные образцы-идеалы, как Абай Кунанбаев и его творческое наследие.

В условиях указанных выше мировых разрушительных тенденций огромное значение приобретает фактор консолидации полиэтнического, поликонфессионального народа Казахстана. И

таким консолидирующим фактором, духовным лидером, национальным образцом-идеалом, объединяющим политэтнический и поликонфессиональный народ Казахстана, может быть великий казахский поэт, мыслитель, философ Абай Кунанбаев.

С другой стороны, в странах так называемого догоняющего типа, к которым многие эксперты относят Республику Казахстан, есть и внутренние вызовы, риски, проблемы развития при решении сверхзадач модернизации. Это, прежде всего: упомянутый выше имитационный императив, мифологизация собственной истории, архаизация, маргинализация, модернизация в духовной сфере.

А в масштабах мирового цивилизационного развития сегодня имеет место быть актуализация таких важнейших проблем, как духовность и человеческий капитал, духовность и целостный человек.

В философском дискурсе истории человеческого сообщества со времен древней Греции эти проблемы занимают важнейшее место. Здесь можно вспомнить платоновский тезис о тождественности нравственности и мышления. А по Рене Декарту, «мыслю, следовательно, существую».

Сегодня в пространстве философской мысли существуют новые подходы к проблеме целостности и основанное на этих подходах новое понимание духовности.

В целом, в пространстве научного познания конституирующими становятся процессы этизации. Формируется так называемая Большая этика, в соответствии с которой этическая экспертиза становится необходимым условием научной рациональности. Кроме того, формируется подход, категорический императив, в соответствии с которым сегодня без этической экспертизы будет невозможна реализация ни одного общественного проекта.

О философском модусе экологии культуры: экологическая парадигма, экологический императив, экология человека, экологическая ценность и духовность

А теперь обратимся к философскому модусу понятия экология культуры, экологической парадигмы культуры. Философское

понимание экологической парадигмы культуры означает не тезис «сбережение культуры», а такой сущностный подход к новой парадигме культуры, в основе которого лежит необходимость экологической релевантности всех феноменов культуры. Стержнем такой релевантности становятся: новая этика (Большая этика), новая ценностная парадигма, экологическое мировоззрение и сознание и связанные с ними такие феномены, как духовность, экологический императив, экологическая ценность.

Фундаментальный характер современной экологической проблематики, обусловивший формирование экологически релевантного мировоззрения, способствовал включению экологических проблем в круг вопросов, исследуемых философским мышлением. Следствием такого включения стало формирование новой области знания на стыке «человекознания» и «природознания», которую уже многие научные исследователи стали называть философией экологии. А философия экологии представляет собой результат преодоления чисто сциентистской трактовки философии, с одной стороны, и осознания важности соединения рефлексии над наукой (данном случае, экологического знания) с этической экспертизой, с другой стороны. К философии экологии можно отнести, на наш взгляд, в первую очередь, бурно развивающуюся экологическую этику.

Новая реальность мирового социокультурного пространства формирует новую этику, прежде всего, как новую духовность. Что это означает? Это означает, что рациональным становится такой поведенческий императив, когда духовность является практической необходимостью. Духовность, понимаемая не просто как мораль, а как осознание своего единого происхождения с окружающим миром и, соответственно, формирование рационального поведенческого императива, направленного на осознанное сосуществование в нем (окружающем мире). Как писал А. Швейцер, «стать нравственным означает стать истинно мыслящим» [9, с. 217] и «только истинно этическое есть истинно разумное» [9, с. 229]. Кроме того, это подтверждается утверждением Сократа (во всяком случае, приписываемом ему) о тождественности нравственности и мышления.

Соответственно, формируется и новое ценностное сознание как новая форма мировоззрения и как глобальная этика новой эпо-

хи. В частности, такая концепция разрабатывается Н.С.Розовым [10], который рассматривает новое ценностное сознание еще и как мировоззрение, доминирующее над всеми другими формами мировоззрения. Кроме того, идут дискуссии на предмет формирования универсальной системы ценностей для всего мирового сообщества (глобального этоса) [11].

Немалую роль в формировании новой этики сыграло осознание (пока еще неполное) смысложизненности экологической проблематики. Соответственно, к новой этике относят и уже упомянутую выше так называемую экологическую этику. Причем сегодня экологическая этика это непросто объединение экологической проблематики и этики как нормативно-практической части философии (что имело место быть в течение довольно длительного периода). Сегодня такие серьезные исследователи как основатель американского журнала «Environmental ethics» Юджин Харкгроув (и с ним согласны многие другие исследователи) утверждает, что в ближайшей перспективе экологическая этика заполнит все предметное пространство философии. Более того, по его мнению, экологическая этика уже на современном этапе своего развития включает в себя предмет многих философских дисциплин, таких, как метафизика, этика, эстетика, эпистемология и т.д. [12].

Кроме того, согласно концепции Б.Колликота, экологическая этика является весомым обоснованием взаимосвязи между экологической парадигмой культуры в целом, и постнеклассической науки, в первую очередь, и новой ценностной парадигмой, новой всеобъемлющей концепцией внутренней ценности [13]. Так, Бэйрд Колликот писал, что «центральной и наиболее неподдающейся (сложной) решению проблемой экологической этики является построение адекватной теории внутренней ценности для природных сущностей (явлений) и природы в целом» [14, с. 257]. Эта статья – «Intrinsicvalue, quantumtheory, andinvironmentalethics» («Внутренняя ценность, квантовая теория и экологическая этика») была опубликована в уже упоминавшемся нами ранее американском журнале «Environmental ethics» (1985), который посвящен непосредственно проблемам экологической этики. Он делает серьезный вывод о том, что «квантовая теория «опрокинула» клас-

сический картезианский подход, разделяющий субъект-объект», и что «открытия квантовой физики и экология дают возможность выработки всеобъемлющей теории ценностей в качестве метафизической основы экологической этики» [14, с. 257].

В целом, экологическая этика (энвайронментальная этика) – это целое направление философских исследований, в которых «в качестве моральных проблем человека рассматриваются не только благополучие и социальные связи людей, но и ответственность за благо будущих людей, домашних животных и других форм жизни» [15, с. 422].

К философии экологии можно отнести, на наш взгляд, и так называемую экологию человека в ее современном состоянии. Сегодня экология человека включает в сферу своей научной компетенции диалектическое единство (взаимообусловленность и взаимоопределение) важнейших, актуальнейших проблем современности: экологических проблем и проблем человека. Поэтому такая современная экология человека, ставящая одной из основных своих задач новое понимание духовности, духовного здоровья Человека, основанное на новом понимании принципа целостности, может стать теоретическим ядром экологического мировоззрения, внести большой вклад в формирование новой ценностной парадигмы.

Понимание того, что взаимодействие человека с окружающим миром есть, прежде всего, его мироотношение и включение проблем мироотношения в свою предметную область сразу вывело экологию человека за рамки социолого-географо-медико-биологического научного направления на общий научно-теоретический и даже мировоззренческий уровень. Поэтому, на наш взгляд, экология человека представляет собой новый уровень осмысления реальности, включающий в себя медико-биологический, научно-теоретический и философско-методологический аспекты. Правда, два последних аспекта находятся в стадии формирования. В случае их полноценного развития экология человека может перерасти в мегатеорию, которая могла бы лечь в основу полноценной общей теории взаимодействия природы и общества и целостной концепции человека, социальный заказ на которые уже давно созрел в обществе. Такое полноценное развитие экологии человека

возможно при условии включения в ее предметную область, цели и задачи проблем духовного здоровья человека, нового понимания духовности (как сущности человека), основанного на новом понимании принципа целостности. Духовность как сущность человека, на наш взгляд, следует понимать не только и не столько как интеллектуальность или чистую мораль, а как осознание человеком своей причастности и соразмерности истине бытия, как внутреннее стремление человека к самоопределению посредством познания единой глубинно-онтологической основы космоса и человеческого существа. В новом понимании принципа целостности, соответствующем мировоззренческо-методологическим установкам экологически релевантного подхода к проблемам взаимодействия части и целого, системы и ее структурных элементов, организма и среды, акцент должен ставиться не на внутренней детерминированности, самодостаточности объекта как аутопойэтической системы, а на его «извне-окружении» (всеобщих связях).

Как уже отмечалось выше, экология человека включает в сферу своей научной компетенции диалектическое единство (взаимообусловленность и взаимоопределение) важнейших, актуальнейших проблем современности: экологических проблем и проблем человека. Интегрированные в состав единой предметной области экологии человека, эти проблемы приобретают новое измерение, раскрывают новые грани своей содержательно-смысловой определенности. Соответственно, качественные преобразования традиционных проблемных полей экологии и человековедения, возникающие – в силу эффекта эмерджентности – при их интерференции в составе предметной области экологии человека, требуют разработки качественно новых мировоззренческих контекстов и концептуально-методологических средств их исследования.

Экологическая этика включает в сферу своей компетенции и новый тип экологического сознания – экоцентризм, нормативно-практическая часть которого активно разрабатывается [16]. В контексте этих разработок особое место занимает понятие «экологическая ценность» как теоретико-практическое следствие взаимосвязи экологической этики и новой всеобъемлющей концепции внутренней ценности.

Вообще, понятие ценность сегодня входит в число ключевых мировоззренческих универсалий. А одной из конституирующих особенностей современного этапа в развитии научного познания является наполнение всего пространства научного познания в целом понятиями аксиологии, ценностными установками, ориентирами. Поэтому сегодня вполне уместно говорить об «аксиологическом идоле» М. Хайдеггера [17] всего пространства научного познания.

Однако такая прикладная актуализация не идет на пользу самой аксиологии в контексте ее проблем в сфере философского знания, а именно: размывание статуса в структуре философских дисциплин и понятийного аппарата, методологическая хаотизация ее предметной области. И вообще, многие исследователи считают, что такая прикладная аксиология имеет право на «существование» только в увязке с этикой, а точнее, с аксиологическими обоснованиями этики. Аксиологическое обоснование экологической этики во взаимосвязи с осознанием смысложизненности экологической проблематики привело к выработке понятия «экологическая ценность».

Вообще, как считают многие исследователи, можно говорить об исторической и логической связи философского понятия ценность, как с основным понятием политической экономии стоимость, так и с такими понятиями, как философское понятие благо (в широком сократовском смысле) и общенаучное понятие цель [18].

Из всего отмеченного выше можно сделать вывод о контаминации понятия экологическая ценность феномену духовности, понимаемой как практическая необходимость, то есть, как осознание своей взаимосвязи, взаимозависимости, общего генезиса (происхождения) с окружающим миром и, соответственно, необходимости формирования нового поведенческого императива, направленного на сотрудничество и заботу об окружающем мире.

Отсюда возникает необходимость конституирования экологической проблематики как качественно нового уровня осмысления реальности. А экологический императив ввиду актуализации смысложизненности экологической проблематики в контексте мирового цивилизационного развития должен обрести твердый ста-

тус категорического императива и стать одним из определяющих в вопросах политики и безопасности любого государства.

Сегодня в условиях глобализации, усиления тенденций разрушения (зачастую целенаправленного) государственных образований, в условиях перехода мирового сообщества на новый уровень технологического развития («Индустрия-4.0») практически все государства мира стоят перед необходимостью модернизационных преобразований. Однако у любых модернизационных задач, у любых проектов общественного развития должно быть этическое обоснование. Именно поэтому в современном мировом пространстве, как уже отмечалось ранее, формируется новая этика.

Таким образом, одной из важнейших составляющих государственного строительства, включая безопасность государства, должен быть экологический императив, имеющий твердый статус категорического. Поскольку сегодня экологическая проблематика (и связанные с ней экологическое мировоззрение и экологическое сознание как качественно новый уровень осмысления реальности) становится одной из основных конституирующих особенностей современного цивилизационного развития, а в государствах догоняющего типа становится тесно взаимосвязанной с проблемами сохранения национальной идентичности.

II. Политико-правовые основания устойчивого экоразвития: экологическая политика, УЭР и экологическая безопасность Республики Казахстан (modus procedendi)

Одной из важнейших проблем современности является осознание мировым сообществом диалектического единства (взаимообусловленности и взаимоопределения) экологических проблем и проблем человека. Соответственно, одной из определяющих тенденций развития духовно-интеллектуальной сферы современного мира является возникновение и усиление роли экологически ориентированной науки и философии. Экологическая парадигма, экологические критерии и регулятивы, экологическое мировоззрение и экологическое сознание становятся органической составной

частью новой картины мира и методологии ее построения современным естественнонаучным и социогуманитарным познанием.

Как уже отмечалось ранее, в настоящее время в условиях глобализации, усиления тенденций десуверенизации государственных образований, в условиях перехода мирового сообщества на новый уровень технологического развития («Индустрия-4.0») практически все государства мира стоят перед необходимостью модернизационных преобразований. Однако разрастающийся духовный кризис актуализирует проблему необходимости этизации любых модернизационных преобразований, то есть у любых проектов общественного развития должен быть этический фундамент. Именно поэтому сегодня в пространстве мирового мега-социума, в пространстве новой социокультурной реальности формируется новая этика.

К явлениям феномена «новой этики» можно отнести также и изменения в структуре этики, а, точнее, формирование новых направлений в современных исследованиях этики. К такой «новой этике», а, точнее, к новым тенденциям в современных исследованиях этики, можно отнести формирующееся в философии и экологическом знании новое направление – философию экологии, которая может внести большой вклад в формирование нового миропонимания, новой ценностной парадигмы, экологического мировоззрения.

Как уже отмечалось ранее, на наш взгляд, философия экологии представляет собой результат преодоления чисто сциентистской трактовки философии и осознания важности соединения рефлексии над наукой (в данном случае, экологического знания) с этической экспертизой. Философию экологии можно рассматривать в контексте аристотелевского понимания этики (в трех смыслах) и как этическую теорию, и как этическую практику. К этой области знания, на наш взгляд, можно отнести, прежде всего, экологическую этику, (от англ. environment – окружающая среда). Под ней в настоящее время, как уже отмечалось ранее, понимают направление философских исследований, в которых «в качестве моральных проблем человека рассматриваются не только благополучие и социальные связи людей, но и ответственность за благо будущих

людей, домашних животных и других форм жизни» [15, с. 422-1]. Экологическая этика предлагает ценностную переориентацию сознания от антропоцентризма к биоцентризму и экоцентризму как новому типу экологического сознания, основанному на принципе коэволюции человека и биосферы. Разрабатываются основные характеристики и практические указания по формированию экоцентризма [16].

В контексте современного потребленческого вектора развития мирового мега-социума экологическая проблематика рассматривается политической элитой практически всех стран мира все еще как фактор, лимитирующий развитие. Однако предельная актуализация экологических проблем заставляет политическую элиту многих стран предпринимать усилия по включению их (экологических проблем) в повестку дня государственного строительства.

Глобальный экологический кризис способствовал формированию в наиболее развитых странах идеи поддерживаемого, частично контролируемого развития – устойчивого экоразвития (УЭР). Эта идея, однако, вызывает неоднозначную реакцию (от положительной до резко отрицательной), как в самих этих странах, так и за их пределами. Многими западными исследователями с тревогой отмечается, что предотвращение глобального коллапса потребует искусственного внешнего ограничения частной инициативы (Дж. Форрестер). В связи с этим стержень дискуссии выглядит так: свобода и экологическая реальность. Отсюда и отношение к УЭР как к концепции, ограничивающей демократические свободы. Но для нашей республики, скорее всего, важны не идеологические подозрения, вызываемые концепцией УЭР, а содержательная критика ее.

После ряда конференций по охране окружающей среды и развитию, проведенных ООН, официально в Декларации и документах КОСР-2 был провозглашен курс ООН на устойчивое развитие. Всем странам было рекомендовано разрабатывать свою программу выхода на модель устойчивого развития. Такие программы уже разработаны в ряде стран. То есть, мировая общественность перешла от обсуждения экологических проблем к разработке стратегии развития на XXI век. Таким образом, в конце XX века важнейшей составляющей культурного развития в целом стала экологическая

проблематика. Поэтому в последнее время все чаще применяется понятие «устойчивое экоразвитие». В содержании понятия «устойчивое экоразвитие (УЭР)» основным является признание зависимости дальнейшего улучшения экономического, социального, политико-правового, культурного положения нынешнего поколения людей от состояния окружающей нас природной среды [23]. На практике такое понимание устойчивого экоразвития предполагает постепенное снижение подушевого потребления природных ресурсов (во всех его формах), что реально осуществить будет достаточно сложно в условиях современного общества потребления.

Концепция устойчивого экоразвития (УЭР) уже реализуется в региональных проектах для Нидерландов, Англии, Франции, США и других стран. И наряду с положительной реакцией вызывает сильную отрицательную реакцию как внутри претворяющих в жизнь концепцию УЭР развитых стран, так и за их пределами. Возникают рассуждения об «экоинтервенционизме», о «диктатуре экологов» [24], проводится параллель между социалистической и экологической моделями мышления.

В основе этого критичекого дискурса лежит утверждение о том, что шансов перейти к УЭР у большинства развивающихся стран (к которым относят и все республики бывшего СССР), фактически, нет, «несмотря на все кредиты и гуманитарную помощь, которые им обещают» [25, с. 44]. В случае постепенного прекращения вывоза сырья развитыми странами из развивающихся стран, как это предусматривается концепцией УЭР, бедные страны не станут богаче. И, конечно же, сказанное выше должно вызывать в нашей республике (наряду с традиционно критическим отношением к стратегии развития, основанной на вывозе сырья) дополнительные опасения. Это еще раз подтверждает то, что основную ставку в развитии следует делать не только на вывоз сырья, а на развитие собственных высокотехнологичных, экологически безопасных производств.

В содержании же понятия «устойчивое экоразвитие (УЭР)» основным является признание зависимости дальнейшего улучшения экономического, социального, политико-правового, культурного положения нынешнего поколения людей от состояния окру-

жающей нас природной среды [26]. На практике такое понимание устойчивого экоразвития предполагает постепенное снижение подушевого потребления природных ресурсов (во всех его формах).

Казахстан предпринимает усилия, направленные на ориентацию своей национальной политики, на международные принципы в области окружающей среды с учетом конкретных естественно-исторических условий нашей республики. Так, распоряжением Президента РК от 30 апреля 1996 года принята Концепция экологической безопасности Республики Казахстан. В этой Концепции экологическая безопасность рассматривается как один из стратегически фундаментальных компонентов национальной безопасности и важнейший аспект защиты интересов и приоритетов страны в международных интеграционных процессах.

Казахстан, сделав упор в экономической области на рыночную экономику, соответственно, поддержал концепцию УЭР. И, конечно же, нашей республике следует учитывать тот факт, что к глобальному экологическому кризису привела человеческое сообщество именно та модель развития, которую мы определили для себя в последние годы. Соответственно, надо постоянно учитывать опыт развитых стран при разработке собственной стратегии развития. В 1996-1997 гг. было положено начало разработке механизма обеспечения экономической безопасности, включая подготовку нормативно-методических документов по определению системы ограничений природопользования. Указом «О мерах по дальнейшему повышению эффективности государственного управления в Республике Казахстан» от 10 октября 1997 года при главе государства (в тот период – Президент РК Н.А.Назарбаев) был образован новый консультативно-совещательный орган – Национальный совет по устойчивому развитию.

Перспективы Казахстана в приближении к устойчивому экоразвитию следует оценивать, учитывая уже имеющуюся неблагоприятную экологическую обстановку во многих районах республики, а также разработанные одной из комиссий ООН 5 главных показателей приближения каждой страны к устойчивому экоразвитию, а именно: 1) продолжительность жизни людей при рождении; 2) валовой национальный продукт на душу населения; 3) грамот-

ность взрослого населения; 4) количество обязательных лет обучения в школе; 5) численность людей с высшим образованием. Эти показатели получили название «индекса человеческого развития». В Казахстане из 5 перечисленных выше показателей по 3, 4 и 5 можно констатировать более или менее благополучное положение, хотя наметилась в последние годы отрицательная тенденция к снижению их качества.

Возможно, имеет смысл оценивать перспективы Казахстана в приближении к УЭР и с учетом разработанных Д.Х. Медоузом и Д.Л. Медоузом пяти лимитирующих развитие цивилизации факторов роста: 1) народонаселения; 2) продуктов питания; 3) объемов промышленного производства; 4) потребления природных ресурсов; 5) уровня загрязнения и отравления среды обитания технологическими отходами. По крайней мере, трем первым показателям нашей республики в ближайшие годы не грозит такой рост, который, по исследованиям Медоузов, может привести наше общество к коллапсу (имеется в виду Казахстан). Однако современный мир уже представляет собой экологически единое целое, поэтому некоторые положительные моменты по факторам роста в Казахстане со временем могут сойти на нет под влиянием последствий глобального экологического кризиса. И это обстоятельство должно быть обязательно принято во внимание в программе устойчивого экоразвития Казахстана.

Кроме того, мы, конечно же, должны учитывать как аргументы скептиков по отношению к концепции устойчивого развития, так и тот факт, что других реально успешных моделей общественного развития пока не разработано. Так, достаточно вспомнить неудачную попытку поисков альтернативных (ныне существующим) моделей общественного устройства, предпринятую в 2008 году президентом Франции (на тот период времени) Николя Саркози. Для этих поисков была создана комиссия, в которую вошли в том числе виднейшие ученые с мировым именем в области экономики, такие, как лауреаты Нобелевской премии Джозеф Стиглиц (2001) и Пол Кругман (2008). Результатом работы указанной выше комиссии стало полное отсутствие новых идей.

Что касается Республики Казахстан, то можно отметить положительный вектор в осознании важности экологической проблема-

тики высшим политическим руководством, что находит отражение в важнейших программных документах государственного строительства нашей страны.

Казахстан предпринимает шаги, направленные на ориентацию своей национальной политики в соответствии с международными принципами в области окружающей среды с учетом конкретных естественноисторических условий нашей республики. Так, как уже отмечалось выше, распоряжением Президента РК (на тот период времени – Н.А. Назарбаев) от 30 апреля 1996 года принята Концепция экологической безопасности Республики Казахстан. В этой концепции экологическая безопасность объявлена «одним из стратегически фундаментальных компонентов национальной безопасности и важнейшим аспектом защиты интересов и приоритетов страны в международных интеграционных процессах». В «Концепции экологической безопасности Республики Казахстан на 2004 – 2015 годы» отмечалось, что «В новой Концепции предлагаются пути решения нереализованных задач. Среди них: обеспечение опережающего развития научных исследований по важнейшим проблемам экологической безопасности и устойчивого природопользования, в том числе фундаментальных…». Надо сказать, что такой научный подход не может не радовать. Представляется очень важным то, что в Концепцию были включены: 1) принцип «экологической емкости» (раздел 1) – «эколого-экономическая сбалансированность развития и размещения производственных сил»; 2) раздел 3 – «Основные направления обеспечения экологической безопасности», пункт 3.1 – «Экологизация экономики»; 3) раздел 3.1 – «внедрение экологического аудита», там же – «создание фонда экологической информации»; 4) раздел 3.3 – «Экологизация общества». В соответствии с этим разделом («Экологизация общества»), на наш взгляд, очень важно реализовать внедрение в учебные программы всех уровней изучение и усвоение экологического мировоззрения, экологического мышления. Эти феномены в настоящее время с необходимостью включают в себя духовное развитие, новое понимание духовности как осознание своего единства с окружающим миром, и формирование на основе такого понимания нового поведенческого императива,

императива взаимной ответственности, осознания каждым своей важной роли в формировании общего будущего.

В 2007 году первый Президент Казахстана Н.А. Назарбаев, выступая на сессии Генеральной Ассамблеи ООН, предложил выработать глобальную энергоэкологическую стратегию и обсудить ее на Всемирном саммите по устойчивому развитию в 2012 году.

Стратегия решения энергоэкологической проблемы была изложена в двух книгах первого Президента РК Н.А. Назарбаева: «Стратегия радикального обновления глобального сообщества и партнерство цивилизаций» (2009) [27]и «Глобальная энергоэкологическая стратегия устойчивого развития в XXI веке» (2011) [28]. В этих книгах представлен цикл теоретических и методологических исследований проблем построения глобального энергетически и экологически безопасного развития мира и стран ЕврАзЭС, в которых предлагаются основы энергоэкологической стратегии устойчивого развития в XXI веке с использованием методов построения глобальной энергетики развития.

Энергоэкологическое развитие предполагает переход от так называемой «коричневой экономики» к «зеленой экономике».

С 2007 года в Казахстане действует Экологический кодекс. В нашей стране разработаны и утверждены основополагающие документы по переходу к «зеленой экономике», в которых определены цели, задачи и пути достижения нового типа экономики. Первого июня 2013 года Указом первого Президента нашей страны Н.А. Назарбаева утверждена Концепция по переходу Республики Казахстан к «зеленой экономике» [29].

В июне 2012 года на саммите «Рио+20» Казахстан выступил с инициативой «Зеленый мост». Инициатива «Зеленый мост» является практическим механизмом достижения международного перехода к зеленой экономике, путем содействия передаче технологий и опыта управления окружающей средой, а также внедрения улучшенных правовых, экономических и институциональных условий для стимулирования новой волны зеленой промышленности.

Вообще, современное развитие мирового мега-социума необходимо рассматривать как, прежде всего, энергоэкологическое развитие, поскольку экологическая проблематика приобрела сегодня

смысложизненный характер. Актуальность проблем энергоэкологического развития связана с быстрыми темпами роста и развития всего человечества (линейным ростом), поэтому решение данной проблемы является приоритетным направлением международной политики. Отсюда, конечной целью проекта «Энергия будущего», предложенного Казахстаном в качестве основного на «Астана-ЭКСПО-17» (2017), и концепции «зеленая экономика» является не просто «устойчивое развитие», а «устойчивое экоразвитие».

В содержании понятия «устойчивое экоразвитие (УЭР)» основным является признание зависимости дальнейшего улучшения экономического, социального, политико-правового, культурного положения нынешнего поколения людей от состояния окружающей нас природной среды. На практике такое понимание устойчивого экоразвития предполагает постепенное снижение подушевого потребления природных ресурсов (во всех его формах).

Конечно же, идея оптимизации потребления, являющаяся основополагающей в концепции устойчивого экоразвития и в глобальной энергоэкологической стратегии, не вызывает оптимизма, а иногда и понимания в современном обществе потребления.

В западном общественном сознании идея ограничения потребления на индивидуальном и других уровнях ассоциируется, прежде всего, с ограничением демократических свобод и, в первую очередь, с ограничением одной из основ западного общественного устройства – со свободой частной инициативы. Отсюда берут начало разработки таких концепций, как «золотой миллиард». Для того, чтобы идея оптимизации потребления для выживания человечества нашла понимание и поддержку, необходимо изменить вектор развития современной цивилизации в сторону духовности, понимаемой не только и не столько, как мораль или интеллектуальность, но и как осознание своего единства с окружающим миром, и формирование, но основе такого осознания нового поведенческого императива, направленного на сотрудничество, заботу об окружающей среде. Для этого, как уже отмечалось ранее, необходимо ввести как в средней, так и высшей школе, полноценный курс основ экологии культуры, экологического мировоззрения, который позволит выработать уже в раннем возрасте целостный взгляд на мир

и соответствующий такому взгляду поведенческий императив, а также иммунитет к воздействию разного рода антиобщественных, разрушительных движений, религиозных сект и т. д.

Таким образом, учитывая особую важность проблемы энергоэкологического развития, устойчивого экоразвития, Казахстан предложил мировому сообществу для проведения выставки EXPO-2017 в Астане (ныне – Нур-Султан) тему: «Энергия будущего».

Эта тема, помимо всего сказанного выше, позволила широко осветить проблемы энергосбережения и внедрения альтернативных энергоисточников, таких как энергия солнца, ветра, энергетические ресурсы морских, океанических и термальных вод, которая в наши дни приобретает все большую актуальность для человечества.

Сложнейшие, масштабные проблемы энергоэкологического развития, «зеленой экономики», ввиду их планетарного характера, конечно же, необходимо решать сообща, как на региональном уровне, так и всем мировым сообществом. Различные наднациональные союзы могут способствовать более эффективному решению указанных выше проблем, которые рассматриваются как очень важные задачи постиндустриальной трансформации, скажем, в пространстве таких региональных объединений, как Евразэс, Таможенный союз, ЕАЭС, членами которых являются Казахстан, Россия и Беларусь.

Нынешнее высшее руководство Казахстана в лице Президента РК К.-Ж.Токаева также придает важное значение вопросам экологии. Так, в Послании Президента РК К.-Ж.Токаева «Казахстан в новой реальности: время действий» от 1 сентября 2020 года (раздел VII «Экология и защита биоразнообразия») отмечается, что «охрана окружающей среды и экологическое развитие выходят на первый план казахстанской повестки дня» [30]. В соответствии с этим документом разработан новый Экологический кодекс, который вступил в действие 1 июля 2021 года [31].

Экс-министр экологии, геологии и природных ресурсов РК Магзум Мирзагалиев отмечал, что «Есть такой ключевой принцип, что «загрязнитель платит, или загрязнитель платит и исправляет. Это термин был сформулирован странами ОЭСР» [32]. Так вот,

если прежний Экологический кодекс был разработан по принципу «плати и загрязняй», то новый Экологический принцип разработан по принципу «плати и исправляй».

В новом Экологическом кодексе отмечается, что «Задачами кодекса являются: укрепление законности в сфере охраны окружающей среды; внедрение прогрессивных механизмов экологического регулирования на основе международного опыта и технических и экономических возможностей страны; создание условий для привлечения инвестиций в проведение мероприятий по охране окружающей среды» [31, с.1].

В статье 4 (нового Экологического кодекса РК) «Экологическая безопасность и экологические основы устойчивого развития Республики Казахстан», пункте 1 говорится, что: «Устойчивым развитием признается социально-экономическое развитие Республики Казахстан, достигаемое без нарушения экологической устойчивости, при обеспечении экологической безопасности и экологически сбалансированном использовании природных ресурсов в целях справедливого удовлетворения потребностей настоящего и будущих поколений». То есть, устойчивое развитие напрямую увязывается с экологической устойчивостью, экологически сбалансированным использованием природных ресурсов и будущим грядущих поколений. И что еще очень важно: в пункте 3 этой же 4 статьи экологическая безопасность рассматривается в качестве составной части национальной безопасности Республики Казахстан.

Очень важным представляется и то, что в новом Экологическом кодексе понятие «экологическая информация» (Глава 4 «Экологическая информация, статья 17, пункт 7) включает в себя «состояние здоровья людей..» [31].

Кроме того, в новом Экологическом кодексе, в статье 5 «Принципы экологического законодательства Республики Казахстан» официально заявлен, в первую очередь, предупредительный характер правового регулирования экологических отношений (пункт 1), а также принцип экосистемного и целостного подхода к решению проблем «природных экологических систем, живых организмов, природных ландшафтов, иных природных, природно-антропоген-

ных и антропогенных объектов и необходимость сохранения естественного баланса природной среды» (пункт 10).

Вообще, как отмечают многие специалисты, «Экологический кодекс готовили, используя опыт стран Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР) и стран Европейского союза» [32, с. 1]. И многое уже делается. Это проекты по очистке воздуха (для чего составлены планы по переводу транспорта на газ), по применению экологически приемлемых стройматериалов, проекты по возрождению знаменитых алматинских реликтовых яблоневых садов, по мусоропереработке и многое другое.

Итак, как уже отмечалось ранее, следует понимать, что социокультурное развитие, в первую очередь, должно быть устойчивым экоразвитием, которое предполагает, прежде всего, формирование экологически релевантной науки, экономики на основе экологического мировоззрения, экологического сознания, нового понимания феноменов духовности, целостности и экологического императива, имеющего статус категорического императива.

Особенно следует подчеркнуть важность экологической релевантности сознания человеческого сообщества, основанного на новом понимании духовности и принципа целостности, в котором акцент смещен с самодетерминированности объекта в сторону общности происхождения, его связи с извне-окружением, то есть, в сторону всеобщих связей. Для этого в школьную программу и программу вузов должен быть встроен полноценный курс экологии, включающий в себя непросто некие статистические данные по состоянию окружающей среды, а курс экологии культуры, включающий такие понятия и современные подходы к ним, как экологическое сознание, экологическое мировоззрение, духовность, экологический императив, экологическая ценность и т.д.

Экологическое мировоззрение может стать мировоззренческим основанием концепции устойчивого экологического развития. Эта концепция должна разрабатываться в соответствии с обоснованными и проанализированными философскими и научно-теоретическими принципами духовной эволюции.

Экологический императив, новая экология и построенная на их основе концепция устойчивого экологического развития могут

стать своего рода мировоззренческой, этико-аксиологической и теоретико-методологической платформой для разработки новой стратегии и нового типа социально-политических технологий на новом этапе культурно-цивилизационного развития, как мирового сообщества в целом, так и Республики Казахстан.

И, наконец, следует еще раз подчеркнуть, что в государствах догоняющего типа, к которым относится Республика Казахстан, контаминация актуальности экологической проблематики с вопросами национальной идентичности носит безусловный характер.

Литература

1. Ланье, Д. Вы не гаджет / Д. Ланье. – М: Астрель, 2011. – 320 с.

2. Паризер Э. За стеной фильтров. Что Интернет скрывает от нас? / Э. Паризер. – М: Альпина Бизнес Букс, 2012. – 304 с.

3. Klaus Schwab, Thierry Malleret. COVID-19: The Great Reset Paperback – July 9, 2020. – Cologny Geneva: Forum Publishing, 2020. – 280 p.

4. Косырев Д. Уже не заговор. Карантин как политическая модель [Электронный ресурс] // Коммерсантъ, 16 апреля 2021. URL:https://www.kommersant.ru/doc/4593965 (Дата обращения: 05.06.2022; 17:40).

5. Томас П.М. Барнетт. Новая карта Пентагона. Война и мир в XXI веке. – Нью-Йорк: Путнэмз Санз, 2004. – 435 с.

6. Екатерина Сазонова. Что такое культура отмены // РБК Тренды, (Обновлено: 02.04.2021). – https://trends.rbc.ru/trends/social/5f141f629a7947a2dd971850. Дата обращения: 06.09. 2021, 15:23; 11.09.2021, 16:40.

7. Михаил Хазин. Путин видит будущее // ИА DEITA.RU (Ссылка на YouTube-канал «Аврора». – 1 марта 2021, 16:00). Дата обращения: 07, 2021, 16:42.

8. Машакова А.К. Творчество Абая Кунанбаева в зарубежной рецепции // Филология и человек. – 2017. – №4. – С.1-5.

9. Швейцер А. Культура и этика. Философия культуры. Часть вторая // Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – 340 с.

10. Розов Н.С. Ценности в проблемном мире: Философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. – Новосибирск: Издательство Новосибирского ун-та, 1998. – 292 с.

11. Этос глобального / Сост. В.И.Толстых. – М.: Восточные литературы, 1999. – 304 с.; работы Гусейнова А.А. и других.

12. Harkgrove Eug. C. Foundations of Environmental Ethics, Englewood Cliffs, N.J. Prentice Hall, 1989.

13. Callicott B.J. In Defense of the Land Ethics. Essays in Environmental Philosophy, Albany: State University of New Press, 1989.

14. Callicott B.J. Intrinsic value, quantum theory, and environmental ethics // Environmental Ethics 7 (3):257-275 (1985).

15. Ермолаева В.Е. Экологическая этика // Новая философская энциклопедия (в 4-х томах): «Т-Я». – М.: Мысль, 2001. – Т.4. – С. 422- 423.

16. Тимофеева С.С., Медведева С.А., Ларионова Е.Ю. Основы современного естествознания и экологии. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2004. – 384 с.

17. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Сост., пер. с нем. и комм. В. В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

18. Шохин В.К. Ценность // Новая философская энциклопедия (в 4-х томах): «Т-Я». – М.: Мысль, 2001. – Т.4. – С. 320-323.

19. Гершенкрон А. Экономическая отсталость в исторической перспективе / научн. ред. А.А. Белых. – М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2015. – 536 с.

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

21. Чуринов И.Д. Экологическая безопасность в современном российском обществе. Автореферат на соискание ученой степени кандидата социологических наук. На правах рукописи. Майкоп, 2017. 38 с.

22. Рассказов Л.Д. Российское общественное сознание в условиях современных глобализационных кризисных процессов. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. Улан-Удэ, 2018. 52 с.

23. Платонов Г.В., Трусов Э.В. Устойчивое экоразвитие – путь к ноосфере // Вестник Моск. ун-та, сер.7., философия. – 1997. – № 1. – С. 49-66.

24. Энгель Г. Философская критика экологии // Вестник Моск. ун-та, Серия 7, философия. – 1996. – С. 38-52.

25. Стиглиц Джозеф. Ревущие девяностые. Семена развала. Пер. с англ. и примеч. Г.Г. Пирогова. Вступит, статьи Г.Ю. Семигина и Д.С. Львова. – М.: Современная экономика и право, 2005. – 424 с.

26. Брундтланд Г. Наше общее будущее [Текст]. – М.: Прогресс, 1989. – 374 с.

27. Назарбаев Н.А. Стратегия радикального обновления глобального сообщества и партнерство цивилизаций. – Алматы: ИД «Жибек жолы», 2012. – 184 с.

28. Назарбаев Нурсултан. Глобальная энергоэкологическая стратегия устойчивого развития в XXI веке / Нурсултан Назарбаев. – Москва: Экономика, 2011. – 194 с.

29. Указ Президента РК Н.А.Назарбаева №577 от 30 мая 2013 года. «О Концепции по переходу Республики Казахстан к «зеленой экономике». – https://greenkaz.org/images/for_news/pdf/npa/koncepciya-po-perehodu. Дата обращения: 11.04.2021; 16:14.

30. Послание Президента РК К.-Ж.Токаева «Казахстан в новой реальности: время действий» от 1 сентября 2020 года раздел VII «Экология и защита биоразнообразия». - https://primeminister.kz/ru/address/01092020. Дата обращения: 11.04.2021; 16:39.

31. Кодекс Республики Казахстан от 2 января 2021 года №400-VI «Экологический кодекс Республики Казахстан». – https://online.zakon.kz/document/?doc_id=39768520#pos=4; – 106. Дата обращения: 11.04.2021; 17:11.

32. Айтжанова Б. Экологический кодекс: что теперь изменится. TENGRINEWS, 02 января 2021, 13:44. – https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/ekologicheskiy-kodeks-chto-teper-izmenitsya-v-kazahstane-423945/. Дата обращения: 11.04.2021; 20:40.

1.10. Культурная идентичность в условиях гибридной реальности

(Шайдулина Д.Р.)

Экзистенциальное пространство человека претерпело постепенную и оттого малозаметную трансформацию из объективно материальной реальности в достаточно усложненную смешанную или гибридную. Этот современный способ бытийствования почти безшовно соединяет окружающую физическую реальность и конструируемую виртуальную реальность, образуя новый мир настоящего и иллюзорного. Такое пространство воспринимается гомогенным и унифицирующим различные уникальные культурные проявления, сводя все к визуальному и коммуникативному единству. Однако, совершенно противоположное явление утверждения оригинальности и самобытности в подобной среде может вызвать практика цифрового художественного творчества, одними из целей которого являются создание принципиально отличного от мейнстрима контента, генерация новых смыслов и техник, а также сохранение существующих уникальных эстетических и ценностных систем.

В настоящем исследовании нами будет рассмотрено творчество казахстанских художников, обращающихся в своей изобрази-

тельной практике к диджитал-технологиям и выбирающим своей экспозиционной площадкой гибридное пространство, с целью выявления возможности сохранения и презентации культурной идентичности в контексте глобализирующей и стандартизирующей среды.

Цифровой художник-иллюстратор Жанар Ерланқызы, представляющаяся в сети никнеймом Suretwi, успешно реализует замысел смешения противоположностей – традиционного и инновационного, исторического и современного, гламурного и обыденного в творческом диджитал-пространстве. Ее работы представляют собой очень точный и объемный пример бережного отношения к традиционно-эстетическому стержню отечественной культуры и его вплетению в глобальный кибермир, в настоящем контексте рассматриваемый как расширенное подобие мира физического. Свой выбор художественного стиля Жанар Ерланқызы объясняет большой значимостью казахской культуры для формирования ее собственной личности: «Свои иллюстрации акцентирую на казахский мотив потому, что мне это близко, это я и мое прошлое. И я выросла, глядя на все казахские традиции, обычаи, и, конечно, это во мне осталось» [1]. Как мы можем видеть, фундамент личности художника составляет национальная культура во всем ее богатом разнообразии, которая и позволяет ей ясно определять свою культурную идентичность и место в метакультурной области. Художественное творчество в данном контексте выполняет роль инструмента для манифестации собственного «Я» автора, в котором проявляются все основные сверхличные феномены: архетипы и точки на хроно-исторической линии.

Обращаясь к юнгианскому пониманию структуры человеческой личности, подобный прием творческой самоэкспрессии следует рассматривать как иллюстрацию соотношения личного бессознательного и коллективного бессознательного, которые, однако, в данном конкретном примере являются осознанными и намеренными их выражениями. Уровень личного бессознательного располагается на поверхности, если сравнивать устройство человеческой личности с айсбергом, и наполняется эмоционально окрашенными комплексами. Коллективное бессознательно в свою

очередь является для него базисом, глубоким и всеобъемлющим основанием, состоящим из первообразов-архетипов [2, с. 8]. Художник, извлекая эти глубинные образы, лежащие в основании традиционной культуры, артистически преобразует их в согласии со своим жизненным опытом и интерпретирует через призму современной реальности – таков процесс генезиса художественных произведений, связующих прошлое и настоящее, премодерн и метамодерн.

Важное тематическое направление в творчестве Жанар Ерланқызы посвящено легендарным сюжетам, прототюркской и протоказахской мифологии. В то же самое время художник в своей практике прибегает к современным изобразительным техникам и стилям, компьютерно-цифровым технологиям, выбирая интернет-пространство основной экспозиционной площадкой. Данный подход и его результат мы оцениваем как создание своеобразной капсулы времени, консервирующей определенный топос и хронос, и ее размещение в безграничном нематериальном пространстве – кибермире, в котором ее может обнаружить и исследовать любой пользователь. Этот момент будет встречей прошлого и настоящего, знакомством разных культур, которое сможет состояться благодаря изобразительному искусству и его не встречающему географических и временных пределов проводнику – глобальной сети.

Работа Жанар Ерланқызы «Иллюстрации прошлое и настоящее, день и ночь», представляющая собой контрастный диптих с изображением мирового древа Байтерек, чьи густые ветви покрывают многоцветные тканевые лоскутки, а возле корней сидит молодая девушка, ансамбль одежды которой содержит традиционные национальные элементы, представляет собой явный символический пример связи и одновременно противопоставления временных периодов [3]. Первая часть диптиха – это сцена из исторического легендарного прошлого и образ девушки на фоне звездного ночного неба принадлежит ему; вторая часть произведения – это запечатленный момент настоящего, солнечный день, в котором современница также, как и ее предшественница погружена в созерцание возле корней мирового древа. Автор показывает смену эпох, времен суток и поколений, но неизменной деталью работы остает-

ся образ Байтерека. Абай Кунанбаев выразил эту мысль философско-поэтически: «Мир – океан, время – веяние ветра, ранние волны – старшие братья, поздние волны – младшие братья. Поколения сменяются чредой, а кажется – незыблем их покой» [4].

Смена времен происходит плавно и в ее ходе исчезают или трансформируются многие внешние особенности, в то время как значимое, смыслообразующее внутреннее содержание остается неизменным. Сама художник Жанар Ерланқызы называет изображенное ею мировое древо Иггдрасилем – германо-скандинавским эквивалентным образом древнетюркского Байтерека. И Иггдрасиль и Байтерек являются символами центра мироздания, соединяющими три мира: верхний – небесный, срединный – земной и нижний – подземный, сообщаться друг с другом которым позволяет устройство этого древа. Именование автором мирового древа, изображенного на картине выдержанной в тематике казахской национальной культуры, Иггдрасилем подчеркивает, на наш взгляд, как существование культурных универсалий юнгианского коллективного бессознательного, так и глобальную, лишенную внутренних границ природу цифрового пространства, в среде которого одинаково возможны декларирование собственной уникальной идентичности, смешения мировых культур или генерирование принципиально новых феноменов.

Согласно тюркскому мифологическому миропорядку Байтерек также выступает символом преемственности поколений и генеалогическим древом [5, с. 94]. Такая символическая многослойность произведения «Иллюстрации прошлое и настоящее, день и ночь» одновременно передает несколько взаимосвязанных и взаимозависимых смыслов: незыблемость стержня национальной культуры, сформировавшегося в далеком прошлом и ставшим основой этических и эстетических воззрений народа и продолжающемся в новом, современном поколении, отчетливо осознающем свою культурную принадлежность и разделяющим ценностные и нравственные императивы своих предков, не взирая на внешние формальные преображения, происходящие согласно духу времени.

Другим значимым элементом данного художественного произведения, на который указывает сама автор, комментируя назна-

чение старинного обычая, являются жыртыс, во множестве привязанные к извилистым ветвям мирового древа: «Люди верят если загадать желание и завязать на ветку лоскуток ткани, то желание сбудется» [3]. Поскольку обе части диптиха, различаясь изображенным на них временным периодом, полностью сохраняют композиционную деталь Байтерека или, согласно обозначению художника, Иггдрасиля, этот прием может быть охарактеризован как символизирующий вечную человеческую мечту о счастье и достижении желаемого, с помощью собственных кропотливых трудов или благословения мистических сил. Это небольшой особенный знак уважения старинным верованиям и культурным архетипам: «Мир кочевников был наполнен духами, добрыми и злыми. При кочевках обычно не ставили летовку там, где прежде уже было стойбище. Считалось, что в этом месте оставались старые духи, которые могли принести людям неприятности. Бесцеремонное хождение по местам обитания духов было причиной ревматических болей у стариков. В степи было много мест, почитавшихся священными. Местом поклонения могли быть горы и леса, одиноко стоящее дерево или необычно расположенные кустарники. На них вешали платки, куски ткани («жыртыс») – как дань почитания присутствующим духам. В сознании кочевников и Верхний мир был полон духов, а звезды несли в себе души людей» [6, с. 20].

Почтительное отношение к духам-покровителям определенных природных зон претерпело многие трансформации за прошедшие столетия, и первоначальная суть древней традиции уступила место новому смысловому содержанию. Сакральность некоторых объектов и мест окружающего мира сохранилась в культурной памяти, в глубинном пласте коллективного бессознательного и в настоящее время становится предметом философско-художественных интерпретаций, участвуя в конструировании нового символизма гибридной реальности. В премодернистскую эпоху жыртыс отмечали специфическое место, обиталище сверхъестественных сил – это своеобразный мильный камень и индикатор, упорядочивающий обширную географию кочевья. Работа «Иллюстрации прошлое и настоящее, день и ночь» Жанар Ерланқызы служит современным цифровым воспроизведением данного обычая, созда-

вая на небольшом участке безграничного киберпространства своеобразный временной портал и привнося в него дуалистическое разделение на сакральное и профанное из культурно-исторического бэкграунда.

Подобное цифровое изображение, неожиданно возникающее в границах вовлеченности пользователя в сетевую среду, может быть воспринято и оценено таким же образом, как и симметричное столкновение и узнавание в пространстве физической реальности – момент обращения к прошлому, культурным истокам настоящего, которые лишь приобрели новую, дигитализированную форму. «Священное время, периодически переживаемое в настоящем, есть мифическое Время, первичное, не идентифицируемое с историческим прошлым, Время истока в том смысле, что оно возникло «сразу», что до него не было какого-либо иного Времени, потому что никакое Время не могло существовать до появления реальности, рассказанной мифом» [7, с. 50], – пишет Мирча Элиаде. Художественное творчество реконструирует эти мифические и сакральные категории места и времени, создает точки возвращения к протофилософским началам.

Жанар Ерланқызы в своем творчестве отдает приоритет изображению женских образов, обнаруживая новизну в традиционных сюжетах и переосмысливая современные тенденции изобразительного искусства: мифологические фигуры народных преданий и легенд, актуальные фэшн-фотографии и cover-girls, автопортреты – в каждой работе автор экспериментирует с гармонизацией уникальных черт национальной культуры и текущих тенденций визуального. Встраивая в знаковую систему всеобщего и обезличенного код собственной культуры, художник тем самым утверждает собственную идентичность и жизнеспособность традиционного в современном мире, в частности, гибридной реальности, которая характеризуется высоким уровнем унификации.

Обращаясь к женским героиням своих произведений, Жанар Ерланқызы сообщает, что позиционирует себя как феминистку: «Я отношу себя к феминистам, которые борются за права человека в целом. И для меня неприемлемо ущемление прав человека, в особенности женщин, так как они ущемлены в законах. Когда я узнала

о том, что домашнее насилие перенесли из уголовного в административный, меня это поразило. В своих работах я старалась это показать, донести свою мысль. Всегда мечтала быть свободным художником, который рассказывает о высоком, понятном и через рисунки старается раскрыть проблему» [8]. Жанар Ерланқызы посредством художественного творчества раскрывает многогранность феномена женственности и вместе с этим знакомит аудиторию в глобальном цифровом пространстве с женскими образами казахской культуры – мифологическими и реальными.

Архетип женщины, Калин (Келін), генерировавшей длинный словарный ряд: қалыңдық, қалың калым, келін, келіншек и пр., художник Жанар Ерланқызы выполнила в светлых оранжево-красных тонах, стремясь отобразить изначальную связь имени и огненной стихии: «Калин-женщина как женское божество была богиней домашнего очага, а также, подобно греческой Гестии, покровительницей неугасимого огня – начала, объединяющего мир богов, человеческое общество и каждую семью» [5, с. 134]. Образ, связанный с женским началом имеет большое значение для прототюркской и тюркской космологии, так, к примеру, женское божество Жер-Су есть прародительница всего существующего [6, с. 13].

Организуя в цифровом мире галерею тюркского пантеона, Жанар Ерланқызы включает в него не только благоволящие человеческому роду фигуры, но также злонравные и враждебные: демоническую обладающую металлическими когтями и носом Жезтырнак, дәу, драконоподобный Айдахар, способные к перевоплощениям обитатели водных глубин албасты и другие – все это образует целостный комплекс древней культуры и протофилософской мысли.

Мифология лежит в основании любой национальной культуры как начальный способ постижения окружающего мира, объяснения его феноменов и реализации человеческой потребности в художественном самовыражении. Мифотворчество каждого народа имеет свои собственные уникальные черты, которые делают его отличным от других мировых мифологических систем, и вместе с этим им присуще структурное и тематическое единство. Исследуя природу мифа, Ролан Барт утверждает, что ее особенность заключается в «самой сути мифа, которая заключается в том, что

он превращает историю в природу. Становится понятным, почему в глазах потребителя мифов интенция, навязывание концепта могут быть совершенно явными и в то же время не казаться своекорыстными. Причина, которая побуждает порождать мифическое сообщение, полностью эксплицитна, но она тотчас застывает как нечто «естественное» и воспринимается тогда не как внутреннее побуждение, а как объективное основание» [9].

Избирая национальные мифологические мотивы одной из тем своей творческой практики, диджитал-художник Жанар Ерланқызы тем самым манифестирует как свою собственную культурную идентичность, так и нарушает гомогенное поле киберпространства.

В настоящем исследовании мы рассматриваем пространство гибридной реальности и перспективы, которые она предоставляет художественной практике. Одной из подобных инновационных возможностей является творческая экспериментаторская работа в совершенно новом направлении изобразительного искусства – постцифровом искусстве, ставшем следующей эволюционной стадией теперь уже вполне традиционного цифрового. Диджитал-арт ознаменовал собой дематериализацию художественных работ, исход творческого процесса и его результатов из физической реальности в нефизическую виртуальность. Постдиджитал-арт совершил реверсивное движение, возвращаясь из цифрового онлайн-мира обратно в материальную реальность, однако продолжая сохранять при данном переходе технологический художественный инструментарий и дуплицируя произведения в киберпространстве. На парадоксальную природу постцифрового или пост-интернет искусства указывает Иэн Уоллес: «[художники] также создают произведения искусства из реального мира, объекты, которые можно повесить на стену или разместить на подиуме в галерее; наиболее нелогичным аспектом пост-интернет лейбла является то, что он распространяется на работу в традиционных форматах живописи и скульптуры. На самом деле, одной из особенностей, отличающих постинтернет-арт от «сетевого искусства» конца 90-х – начала 2000-х, является его способность к пересечению онлайн и оффлайн форматов. В то время как сетевое искусство относится к искусству, которое использует Интернет в качестве среды и не мо-

жет быть воспринято каким-либо другим способом, постинтернет-искусство совершает прыжок с экрана в обычные галереи» [10].

Следовательно, в направлении пост-интернет искусства мы наблюдаем то самое характерное для гибридной реальности исчезновение границ между реальным и виртуальным, которое облегчает трансфер объектов между ними и порождает новые онтологические принципы мироустройства. В данном контексте цифровое искусство увеличивает свое содержание и расширяет экспозиционные пределы, приобретая оригинальные черты. Фэшн-редактор Максим Муратов, исследуя процесс развития диджитал- и интернет-искусства, определил следующий ряд отличительных особенностей актуального состояния его постцифрового направления:

1. Трансфер цифровой формы в физическую, который делает возможным появление в материальной реальности неестественных для подобной среды объектов.

2. Цифровой поп-арт, выражающийся в использовании в живописной манере гиперреалистичных цветов и тоновых переходов, которые могут быть получены в программах-графических редакторах.

3. Художественное произведение содержит текстурные элементы, свойственные компьютерной графике.

4. Наличие в композиции художественного объекта трехмерных компонентов, относящихся к компьютерно-технической природе. Например таких, как элементы интерфейса.

5. Боди-модификации скульптур, изображающих человеческие фигуры, с характерными чертами деформации, которая могла быть осуществлена при помощи компьютерного редактора.

6. Футуристичность каменных и минеральных пород, имитирующих субстанциональное смешение техногенного материала и материи естественного происхождения.

7. Содержание в художественном произведении так называемой интернет-материи, чьи характерные визуальные особенности могут быть произведены исключительно посредством компьютерно-цифровых технологий [11].

На настоящий момент в казахстанском арт-комьюнити художников, работающих в направлении постцифрового или постинтер-

нет-искусства существует небольшое число, однако их работы, релевантные предмету нашего настоящего исследования вызывают значительный интерес и внимание.

Летом 2021 года в Алматы при поддержке компании-урбаниста Citix, агентства креативных решений Glyph и Евразийского культурного альянса был реализован творческий проект цифрового художника Алпамыса Батыра Amazing Planets («Изумительные планет»): выполненные в трехмерной технике анимированные цифровые орнаменталистические изображения были экспонированы на LED-экранах, размещенных в городском пространстве [12]. Данная нетривиальная выставка есть пример выхода казахстанского цифрового искусства за пределы, задаваемые ему мониторами персональным компьютеров и гаджетов, проникновения в урбанистическую среду и ее эстетическую дигитализацию. Автор произведений выражает энтузиазм в отношении освоения цифровым изобразительным искусством физического «внешнего» мира: «Улица и ее информативная сторона – LED-дисплеи, билборды – постоянно привлекают внимание художников, интегрирующих в эту среду культурные коды. Формат NFT распространяется настолько глобально, что диджитал-художник и потребитель уже пытаются взаимодействовать в мире без стен. Думаю, цифровые носители в городской среде должны поддерживать это течение. Этим уникален проект Amazing Planets: здесь все участники проекта были нацелены на то, чтобы я адаптировал свои работы именно для LED-экранов» [13].

Обращаясь к содержательному аспекту художественного проекта Amazing Planets, мы обнаруживаем, что работы отражают авторское «расширение концепции орнамента» [12] и демонстрируют его личные формальные находки. Выбор художником Алпамысом Батыром этого вида артистической практики отсылает нас к феномену орнамента в казахской культуре, в эстетической парадигме которой он является гораздо большим явлением, нежели только декоративной функцией. Казахский орнамент – это очень объемная знаковая система, особенный художественный язык и вид коммуникации. Современное и авторское интерпретирование устойчивого традиционного комплекса есть обращение к нацио-

нальному культурному коду и поиск новых способов его манифестации в контексте современной жизни посредством искусства.

Интерес отечественных художников, работающих в направлении диджитал, к национальной истории и культуре не ограничивается мифологией, легендарными периодами и эпохой номадической культуры, также они находят вдохновение в новой истории. В апреле 2022 года произошло значимое событие для отечественного цифрового искусства: в Алматы был реализован творческий проект художников Анвара Мусрепова и Алишера Юсупова «Алгоритмы Наследия» при поддержке компаний abr и Exclusive Qurylys, в рамках которой была проведена экспозиция цифровых произведений, посвященных историческому архитектурному наследию города Алматы. Данный проект артистической иммерсивности синтезировал в себе историю, традиции отечественного пластического искусства, высокие компьютерно-цифровые технологии и теорию современных научных исследований.

Анвар Мусрепов, художник и куратор диджитал-проекта «Алгоритмы Наследия» объясняет аксиологию и выбор изобразительной техники стремлением гармонизировать в произведениях противоположности различных хронологических отрезков, артистических принципов традиционного и инновационного искусства, категории обыденного и непривычного: «Основные ценности проекта — это сохранение и переосмысление архитектурного наследия города Алматы. Для создания видеофрески и иммерсионной программы мы обратились к технологии фотограмметрии, провели 3D-сканирование барельефов, расположенных на фасаде киноцентра «Арман» и Государственного театра оперы и балета имени Абая. Разработав точные цифровые копии двух объектов, мы приступили к реализации художественного проекта совместно с цифровым художником Алишером Юсуповым» [14].

В самом названии проекта «Алгоритмы Наследия» соединяются две категории – современная и историческая. В данном случае алгоритм – это не систематический комплекс правил и предписаний о последовательности определенных действий, направленных на решение поставленных задач и достижения цели; здесь под алгоритмом подразумевается вид техники генеративного изобразительного искусства, в основе которого лежит компьютерный алгоритм,

так называемое «искусственное искусство». Инициирует генеративный творческий процесс человек, но роль инструмента и исполнителя одновременно исполняет компьютерная техника, для которой может задаваться разная степень величины свободы действий. В результате подобного взаимодействия возникают новые визуальные образы и художественные паттерны, эстетические концепты.

Анвар Мусрепов, художник и куратор диджитал-проекта «Алгоритмы Наследия», характеризует роль компьютерных технологий в реализации авторского замысла следующим образом: «Основной концепцией проекта стала связь прошлого и будущего. Более миллиона частиц, составляющих образы, основанные на сюжетах двух барельефов, были созданы с помощью инновационного подхода в художественной практике – технологии генеративного искусства и аппаратных систем с большими вычислительными мощностями. В отношении визуальной части проекта инспирацией послужило недавнее исследование в области физики и подтверждение теории о микрочастицах, которые на квантовом уровне движутся не по привычной модели летящей стрелы, а одновременно в прошлое и будущее, тем самым меняя наше представление о времени» [там же].

Из этого следует, что цифровые произведения представляют собой своеобразное компьютерное отражение, неточные нематериальные копии существующих в реальности архитектурных объектов, которые, повторяя эссенциальную суть оригинала, тем не менее являются самостоятельными эстетическими феноменами. Мы рассматриваем подобные работы как симулятивные образы, визуально отдаленные от своей генеративной точки и в то же самое время ее подобие. Жан Бодрийяр выделяет в онтологической эволюции симулякра четыре фазы:

1. Отражение фундаментальной реальности.
2. Маскировка и искажение фундаментальной реальности.
3. Маскировка отсутствия фундаментальной реальности.
4. Симулякр лишен отношения к любому виду реальности и является своим собственным симулякром in purissimam formam [15, с.12].

Произведения коллекции «Алгоритмы Наследия» есть симулякры второго порядка: они содержат в себе структурные элементы и каркас оригинальных материальных объектов, с которых был снят виртуально-цифровой слепок, имитируют их внешнюю

составляющую, однако не являются идентичным повторением инспирировавших художественное алгоритмическое отражение феноменов. Данные симулякры искажают реальность, отличаясь колористическим и объемным решением, акцентуацией на деталях и разложении целостного ансамбля на фрагменты. В физической реальности киноцентр «Арман» и Государственный театр оперы и балета имени Абая – это сложносоставные архитектурно-эстетические объекты, но в цифровом пространстве авторы проекта «Алгоритмы Наследия» оставляют эту целостность вне репрезентации, сосредотачивая внимание только на определенных деталях.

Мы полагаем, художественные произведения данного проекта подчеркнули существование в отечественной культуре связи между поколениями и возможность культурно-эстетического баланса классического и технологического начал. Воспроизведение в диджитал-формате казахстанских культурных памятников ознаменовало собой вхождение искусства в цифровую эру и гибридный мир с сохранением своей собственной уникальности.

Подводя итоги нашему настоящему исследованию, мы заключаем, что художественное творчество, стремящееся к развитию оригинальности и ухода от массовости, может брать на себя функции сохранения и усиления культурной идентичности в условиях глобальной гибридной реальности, создающей риски унификации и аннигиляции главных и второстепенных цивилизационных отличий. Более того, в условиях творческой практики гибридная реальность предлагает новые положительные возможности: дистрибуция и популяризация культуры на мировом сетевом уровне, сохранение нематериальных эстетических объектов – своеобразная «капсула времени», и расширение творческого инструментария. Мы полагаем, что в будущем все больше отечественных деятелей искусства, среди которых многие работают в тематическом направлении национальной культуры будут избирать гибридное поле для своей практики и манифестировать свою оригинальность уже в онтологически новой реальности.

Литература

1. В камзоле и шортах, или, Как художники вплетают казахские мотивы в современное искусство. [Электронный ресурс]. URL: https://

tengrinews.kz/mixnews/kamzole-shortah-kak-hudojniki-vpletayut-kazahskie-motivyi-450886/ (дата обращения 23.07.2022)

2. Юнг К.Г. Архетипы и коллективное бессознательное. – Москва: Издательство АСТ, 2019. – 496 с.

3. Suretwi. Иггдрасиль. [Электронный ресурс]. URL: https://www.instagram.com/p/B7tJZLhHV5N/ (дата обращения 23.07.2022)

4. Кунанбаев А. Слова Назидания. [Электронный ресурс]. URL: http://bourabai.ru/articles/black_word.htm (дата обращения 28.08.2022)

5. Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. – Алматы: Издательство «Нурлы Алем», 2005. – 272 с.

6. Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. – 2-е изд., перераб. и доп. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – 204 с.

7. Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К.Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

8. Suretwi: Художница создает иллюстрации с казахским мотивом и делится легендами из тюркской мифологии. [Электронный ресурс]. URL: https://www.inform.kz/ru/suretwi-hudozhnica-sozdaet-illyustracii-s-kazahskim-motivom-i-delitsya-legendami-iz-tyurkskoy-mifologii_a3682148 (дата обращения 09.08.2022)

9. Барт Р. Миф сегодня. [Электронный ресурс]. URL: https://www.booksite.ru/fulltext/bar/bart_r/2.htm (дата обращения 12.08.2022)

10. Ian Wallace. What Is Post-Internet Art? Understanding the Revolutionary New Art Movement. [Электронный ресурс]. URL: https://www.artspace.com/magazine/interviews_features/trend_report/post_internet_art-52138 (дата обращения 18.08.2022)

11. Муратов М. Как определить пост-интернет эстетику. [Электронный ресурс]. URL: https://web.archive.org/web/20170116064057/http://www.be-in.ru/ideas/35320-post-internet/ (дата обращения 20.08.2022)

12. Shark Art. [Электронный ресурс]. URL: https://www.facebook.com/hashtag/alpamysbatyrov (дата обращения 25.08.2022)

13. Amazing Planets: выставка диджитал-искусства проходит на смартбордах Citix. [Электронный ресурс]. URL: https://forbes.kz/life/style/amazing_planets_vyistavka_didjital-iskusstva_prohodit_na_smartbordah_citix/ (дата обращения 25.08.2022)

14. Алгоритмическое искусство в ресторане «Огонёк». [Электронный ресурс]. URL: https://forbes.kz//life/style/ekspozitsiya_generativnogo_iskusstva_predstavlena_v_restorane_ogonek/? (дата обращения 28.08.2022)

15. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. – М: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015. – 240 с.

II. ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ И ЦЕННОСТЕЙ НОВОГО КАЗАХСТАНА

2.1. Демократизация как фактор национального строительства и суверенитета Казахстана в условиях трансформации мирового порядка
(Кадыржанов Р.К.)

2.1.1. Взаимосвязь национального строительства и суверенитета в независимом Казахстане

В январе 2022 г. в Казахстане произошли трагические события, вызвавшие резонанс во всем мире. В феврале этого же года Россия развязала войну против Украины, которая на наших глазах меняет весь мировой порядок, сложившийся после Второй мировой войны. Оба этих события оказывают существенное влияние на Казахстан, на его социальную, политическую, экономическую системы, вызывая сильнейшую их трансформацию, в результате которой происходит невиданное в истории страны переплетение внутренних и внешнеполитических процессов. В данной статье мы хотим рассмотреть влияние «Трагического января» и войны России против Украины на национальное строительство и суверенитет Казахстана.

Под национальным строительством мы понимаем процесс выработки единой идентичности у полиэтнического населения в рамках определенной территории, ограниченной государственными границами, и превращения его, тем самым, в нацию как единство политического и культурного сообществ [1, 49]. Под суверенитетом национального государства мы понимаем его статус политической самостоятельности относительно других субъектов международных отношений, связанный с его способностью самому определять свою внутреннюю и внешнюю политику, в том числе и прежде всего в вопросах отстаивания территориальной целостности и идентичности нации и государства [2, 504].

В национальном строительстве Казахстана ведущую роль играет государство, которое стремится сформировать нацию из полиэтнического населения своей страны на основе единого гражданства, при этом культурным фундаментом гражданской нации должны стать язык и культура титульного этноса страны – казахов [3]. Следует отметить, что формирование нации как культурного сообщества на основе казахского языка и культуры представляет собой трудную задачу, поскольку с советского времени и до сегодняшнего дня ведущее положение в казахстанском обществе занимает русский язык, а язык титульной нации в течение тридцати лет независимости так и не смог занять положения основного языка в межнациональном общении. Можно поэтому утверждать, что национальное строительство в Казахстане сегодня еще не достигло своей цели создания нации и национального государства. Хотя в формальном смысле Казахстан является национальным государством, членом международного сообщества, однако, с точки зрения национального строительства Казахстан, по мнению экспертов, может быть отнесен к числу национализирующихся государств.

Будучи активным членом системы международных отношений, Казахстан опирается на свой суверенитет для поддержания равноправных отношений с другими государствами. Казахстан проводит многовекторную внешнюю политику для развития взаимовыгодных отношений со странами различных регионов, несмотря на различие проводимых ими политические курсов и отношения государств между собой.

Особое значение для поддержания национального суверенитета имеют отношения Казахстана с Россией, Китаем, США и странами ЕС. Особенно чувствительными с точки зрения поддержания суверенитета являются отношения Казахстана с Россией, в которой имеются политические силы, высказывающие территориальные претензии к нашей стране. К чувствительным для суверенитета Казахстана могут быть отнесены его отношения с Китаем, руководство которого проводит в последние годы политику преследования мусульманских национальных меньшинств в западной провинции Синьцзян, включая и казахов.

Известна взаимосвязь национального строительства и суверенитета в полиэтническом обществе и государстве. Успешность национального строительства в полиэтническом обществе означает существование общей идентичности и связи этносов между собой, когда различные этносы страны объединены общим «мы». В этом случае этнические группы воспринимают тесную связь с государством, гражданами которого они являются, укрепляя тем самым его суверенитет. И наоборот, чем слабее в полиэтническом обществе национальное строительство, тем слабее, в свою очередь, связь этносов между ними, их коллективное «мы». В этом случае идентичность этносов с государством неравномерная, будучи сильнее у одних этносов и слабее у других. Это влияет на суверенитет государства, который в таком случае оказывается слабее, не имея той интегрированной силы, которой обладают государства, где произошла консолидация нации.

События января 2022 г. имеют важнейшее значение в социально-политической жизни современного Казахстана. В политическом плане эти события завершились переходом власти от Назарбаева к Токаеву. Взяв в руки всю полноту власти, Токаев начал политическую реформу, направленную на переход от суперпрезидентского режима Назарбаева к президентской форме правления с сильным парламентом. В целом политические реформы Токаева способствуют демократизации политической системы Казахстана, но трудно сказать, как далеко пойдут эти реформы для того чтобы сделать демократию в стране крепкой и необратимой.

Опираясь на утвердившееся в научной литературе понимание нации как единства политического и культурного сообществ в рамках определенных территориальных границ, необходимо признать, что демократизация полиэтнического общества способствует его национальному строительству. В то же время следует указать, что из одного только факта демократизации общества, то есть утверждения в нем свободных и независимых от вмешательства посторонних сил выборов власти, автоматически не следует национального строительства в этом обществе. В мировой практике имеется немало случаев, когда за демократическими выборами следовали этнические конфликты с высоким уровнем насилия, что приво-

дило к жесткому разделению общества по этническим линиям и даже политическому и территориальному распаду национальных государств.

2.1.2. Новый Казахстан: демократизация политической системы и национальное строительство

Одной из главных причин этнических конфликтов является восприятие несправедливости, которое испытывает одна из вовлеченных в конфликт групп, и связанный с этим протест. При этом протестующая группа пытается разрешить воспринимаемую ею ситуацию несправедливости политическими средствами, среди которых может быть обращение к внешним силам, в частности, к соседним государствам, особенно если это государство рассматривается этой группой, этносом, как историческая родина. Поэтому внутренний этнический конфликт, как показывает мировая практика, нередко становится международным, межгосударственным конфликтом.

Для Казахстана как полиэтнического общества недопущение этнических конфликтов имеет жизненно важное значение, одним из главных приоритетов национальной политики. В силу исторических, демографических и иных причин ключевое значение для национального строительства и суверенитета Казахстана имеет предотвращение конфликта между двумя крупнейшими этносами страны – казахами и русскими. Для руководства Казахстана предотвращение такого конфликта является первейшей задачей политического развития страны как во внутриполитическом плане отношений казахов и русских в рамках казахстанского общества, так и в плане внешней политики межгосударственных отношений с Россией. Иначе говоря, отношения казахов и русских имеют первоочередное значение как для национального строительства, так и для суверенитета Казахстана на современном этапе его развития.

С самых первых дней независимости Казахстан провозгласил социальную справедливость важнейшим принципом своей национальной политики. Социальная справедливость в национальном строительстве основывается на инклюзивном гражданстве всех ка-

захстанцев независимо от их этнической принадлежности, их равном доступе к важнейшим социальным ресурсам, и других видах социального равенства. Благодаря этому в обществе сохраняется в целом межэтническая стабильность, прежде всего в отношениях главных этносов страны – казахов и русских.

Однако в условиях суперпрезидентского режима в Казахстане возникли благоприятные условия для роста социально-экономического неравенства, чему способствовали непотизм, коррупция и другие негативные факторы. Это привело к тому, что, по словам президента Токаева, 162 приближенные к бывшему президенту страны Назарбаеву семьи владели половиной национального богатства Казахстана, что является, наверное, одним из самых высоких в мире уровней социального неравенства [4].

Пытаясь преодолеть причины глубокого социального неравенства в казахстанском обществе, Токаев направил усилия против суперпрезидентского режима и олигархического капитализма. В марте 2022 г. Токаев предложил обществу пакет мер, направленных на реформу политической системы Казахстана в направлении преодоления суперпрезидентского режима. Эти предложения приобрели форму поправок в Конституцию РК, которые должны быть приняты на референдуме 5 июня 2022 г. Во время визита в Турцию в мае 2022 г. Токаев на встрече с представителями бизнеса Турции и Казахстана заявил: «5 июня в нашей стране произойдет всенародный референдум. Поправки внесены в 33 статьи Конституции. Моя цель – дать больше свободы моему народу, укрепить демократию и верховенство закона. Меня, как президента, не интересуют никакие привилегии и льготы. Я не приемлю этого» [5].

Демократизация политической системы Казахстана создаст условия для преодоления глубокого социального неравенства, утвердившегося в условиях суперпрезидентского режима и олигархической системы. Поправки в Конституцию РК направлены на формирование нового политического режима, главной целью которого будет не поддержание олигархической системы с ее социальным неравенством, но укрепление социального равенства и социальной справедливости. Политическая система, ставящая своей главной целью утверждение социальной справедливости, является

более устойчивой и стабильной, чем политический режим, который не может справиться с социальным неравенством и, тем более, охраняет его.

Необходимо отметить, что социальная справедливость не может быть равенством в бедности. Социально-политическая система должна стремиться к тому, чтобы представить своим гражданам достойный уровень жизни. Только в этом случае политическая система будет стабильной и устойчивой. Об этом говорит мировой опыт. Социальная справедливость не означает также действие по принципу «взять и поровну поделить». Во многом этот принцип действовал в советской социально-экономической системе. Сегодня многие с ностальгией вспоминают о советской плановой экономике и ее социальных гарантиях. Не следует при этом забывать, что советская экономика с ее государственным регулированием и стремлением к равенству в оплате труда нарушала индивидуальные стимулы к стремлению больше зарабатывать за счет отсутствия восприимчивости к экономическим и технологическим новациям. Это вело к неэффективности экономики, что и послужило одной из главных причин ее развала.

Социальная справедливость означает не равенство в оплате труда, а равенство в доступе к социальным благам и ресурсам. Одним из таких социальных благ является образование, которое создает человеку фундамент для самореализации и достижения социальных высот. Наряду с образованием необходимо обеспечить равный доступ всем гражданам страны к другим социальным ресурсам, например, к финансовым средствам. Сегодня в нашей стране нет формально-правовых препятствий для получения кредитов для, например, открытия своего дела и других видов предпринимательской деятельности. Однако высокие процентные ставки банковских кредитов на самом деле создают неравные условия для их получения. Следовательно, при формально-правовом равенстве доступа к финансовым ресурсам фактически сохраняется экономическое неравенство.

Решение вопросов преодоления неравенства и утверждения социальной справедливости в рамках программы политического реформирования нового Казахстана имеет не только социально-

экономическое значение. На самом деле преодоление суперпрезидентского режима имеет большое значение и для национального строительства. Здесь важно понимать, что более высокий уровень социальной справедливости в обществе повышает уровень социального доверия, включая и межэтническое доверие. В научной литературе доверие в обществе между его различными группами называется «социальный капитал». Чем выше уровень доверия в обществе, тем выше его социальный капитал и, соответственно, выше уровень гражданской политической культуры в этом обществе.

Политическое реформирование в сегодняшнем Казахстане, способствуя развитию социального капитала в обществе, будет вместе с тем оказывать воздействие на развитие горизонтальных связей между социальными группами в казахстанском обществе, в том числе между этническими группами. С развитием горизонтальных социальных связей в обществе должны получить развитие гражданские институты как организационный фундамент гражданского общества. Благодаря развитию гражданских институтов возникнут условия для укрепления гражданской политической нации в Казахстане как надэтнического сообщества. Развитие гражданской нации предполагает достаточно высокий уровень межэтнического доверия, возникающего на основе регулярных межэтнических контактов, что означает преодоление этнических границ, а не замыкание внутри них.

Мы можем, таким образом, сказать, что демократизация политической системы Казахстана должна способствовать дальнейшему формированию гражданской нации в обществе. Это означает укрепление идентичности всех этносов Казахстана с государством, следовательно, укрепление суверенитета страны. Государство поэтому может быть уверено в гражданах своей страны в том, что их идентичность в Казахстаном является залогом поддержания независимости и территориальной целостности государства, составляющих ядро суверенитета Казахстана.

Выше мы отметили, что демократизация политической системы и демократия как политический режим не могут автоматически обеспечить успех национального строительства в смысле построения нации в данном обществе. Это же суждение мы можем

применить к Казахстану, утверждая, что на формирование нации и суверенитета оказывают влияние не только демократизация, но и другие факторы как внутри-, так и внешнеполитического характера.

Сегодня для Казахстана важнейшим событием, оказывающим влияние на его суверенитет, является война России в Украине. Хотя это событие имеет внешний для Казахстана характер, однако, его воздействие на общественное мнение нашей страны так велико, что его влияние сказывается прямым образом на суверенитете страны. Связано это с тем, что, начиная с 24 февраля 2022 г., казахстанское общество разделилось на сторонников России и тех, кто поддерживает Украину в этой войне. В обществе наблюдаются жаркие дискуссии сторонников и противников действий России, развязавшей войну против Украины. Эти споры разделяют семьи, друзей, близких людей, коллег и просто граждан Казахстана. Власти страны не разрешают разгореться страстям в СМИ и общественном пространстве. Был разрешен только один митинг в поддержку Украины, проведенный в начале марта в Алматы. Все попытки активистов в Алматы, Астане и других городах Казахстана провести новые митинги в поддержку Украины не получили согласия от властей [6].

Для изучения и понимания суверенитета современного Казахстана ситуация с общественным мнением по поводу войны России в Украине требует пристального внимания. Эта ситуация показывает не только кто в Казахстане поддерживает Россию, а кто Украину в этой войне. На самом деле, по нашему мнению, речь идет о суверенитете Казахстана, поскольку те, кто поддерживает Россию, так или иначе поддерживают ее имперскую политику на постсоветском пространстве. При этом кто-то из сторонников России хочет и вполне допускает применение имперской политики и по отношению к Казахстану в виде восстановления той или иной формы СССР или аннексии какой-то части Казахстана. Другие сторонники России, среди которых имеются русскоязычные казахи, поддерживают российскую политику на постсоветском пространстве и в отношении Запада, в силу сохраняющейся русификации и не связывают эту политику с Казахстаном.

Наша интерпретация позиции сторонников Украины в ее сопротивлении российской агрессии состоит в том, что для этой части казахстанского общества важной ценностью их политической культуры является суверенитет Казахстана. Их поддержка Украины определяется в решающей мере тем, что они проецируют имперскую политику России на Казахстан, то есть если сегодня жертвой этой политики является Украина, то завтра ею вполне может оказаться Казахстан. Поэтому поддерживая суверенитет Украины, ее казахстанские сторонники серьезно обеспокоены суверенитетом Казахстана, его защитой от посягательств России.

2022 год имеет важное, можно сказать, судьбоносное значение для политического развития Казахстана. Этот год создал благоприятные условия для демократизации и политического реформирования страны. В то же время появились серьезные угрозы суверенитету Казахстана. Это требует от политической науки глубокого исследования сложившейся в Казахстане социально-политической ситуации.

2.1.3 Казахстан: три уровня системы международных отношений в контексте трансформации мирового порядка

Выше мы уже писали, что внешняя политика Казахстана имеет большое значение для поддержания и укрепления суверенитета страны. По своему содержанию эти два понятия – суверенитет и внешняя политика – достаточно близки по своему содержанию в плане институциональной среды, в которой им приходится действовать. Иначе говоря, и понятие суверенитета, и понятие внешней политики представляют собой ту реальность и ту деятельность, которые соединяют политическую систему государства в ее внутреннем аспекте и его внешнеполитическую деятельность как единое целое, без чего невозможно существование независимого государства.

Внутренний аспект понятия суверенитета относится к исключительной компетенции государства в принятии решений и их исполнении относительно определенной территории и проживающего на ней населения. Внешний суверенитет государства вы-

ражается в его отношении к другим государствам, что связано с независимостью данного государства.

Аналогичным образом внешняя политика государства имеет пограничный характер, соединяя две среды государства – внутреннюю и международную. Внутренняя среда внешней политики государства включает в себя его ресурсную базу, его географическое положение относительно других государств, уровень экономического развития страны, численность населения и его этнодемографическую структуру, идеологию и основные ценности общества. Эти факторы в литературе получили название национальной мощи (Morgenthau), составляя в своей совокупности фундамент внешней политики государства [7]. Чем сильнее национальная мощь, тем более уверенную внешнюю политику проводит государство, отстаивая свой суверенитет и территориальную целостность. Это одно из основных положений теории реализма в международных отношениях.

Международная или внешняя среда есть тот контекст, в котором фактически осуществляется внешняя политика. Здесь государство так или иначе имеет дело с другими государствами и внешнеполитическими акторами и их реакциями, наполняя тем самым реальным содержанием внешнюю политику государства. Иначе говоря, внешняя политика государства представляет собой ту сферу его деятельности, в которой оно действует, реагирует и взаимодействует с другими государствами, составляющими в своей совокупности мировое сообщество и систему международных отношений.

Необходимо отметить, что современная система международных отношений представляет собой сложную структуру, в которой взаимодействие входящих в нее акторов происходит на трех основных уровнях – национальном, региональном и глобальном. Каждое государство и иной актор системы международных отношений представлен и взаимодействует с другими акторами на национальном, региональном и глобальном уровнях.

Национальный уровень системы международных отношений является исходным для этой системы. Хотя здесь государство может не вступать непосредственно во взаимоотношения с другими

государствами, однако даже без такого взаимодействия государство стремится развивать свою национальную мощь, экономику, военный потенциал, внедрять в общество ценности и идеи, которые составляют фундамент его внешнеполитической деятельности, отношений с другими государствами и акторами. Очевидно, что превращение Китая в супердержаву началось в конце 1970-х гг. на национальном уровне, когда в стране было положено начало экономическим реформам, способствовавшие быстрому экономическому развитию страны и на этой основе технологическому, военному, политическому прогрессу страны. Причем это развитие имело проекцию на международное положение Китая, реализацию его внешнеполитических целей.

В отношениях государства с другими государствами огромное значение имеют региональные отношения, то есть отношения с соседними государствами и другими акторами, входящими в один регион. Международная среда внешнеполитической деятельности государства начинается с регионального уровня отношений с государствами региона. Региональный уровень международной политики является критически важным для внешней политики государства. На региональном уровне происходит большинство конфликтов и войн в современном мире. Впрочем, это характерно и для мировой истории. В то же время на региональном уровне сегодня строится система безопасности и международной интеграции. Этот процесс начался после второй мировой войны и получил развитие в период после окончания холодной войны.

Для Казахстана в региональном плане первостепенное значение имеют отношения с Россией, Китаем и государствами Центральной Азии. Отношения с Россией имеют критически важное значение в силу многих обстоятельств, но в первую очередь ввиду того, что Россия является крупнейшим постсоветским государством, оказывающим воздействие на другие новые независимые государства в рамках региональной политики доминирования и гегемонии. Не менее велико для Казахстана значение Китая для региональной внешней политики, имея в виду его огромный экономический вес и политическое влияние в Центральной Азии. Значение соседних государств Центральной Азии имеет большое

геополитическое значение для обеспечения региональной безопасности, утверждения государственных границ Казахстана и кооперации со странами региона.

Как независимое государство Казахстан вовлечен и в глобальный уровень международных отношений. Под глобальным уровнем международных отношений мы имеем в виду те характеристики современной системы международных отношений, которые охватывают все государства мира, большие и малые, заставляя их проводить свою внешнюю политику в соответствии с этими характеристиками. Одной из главных характеристик глобального уровня международных отношений является «Новый мировой порядок», задающий основные принципы и нормы деятельности государств на мировой арене в период после холодной войны.

В годы холодной войны международный порядок имел двухполюсный вид, его полюса составляли США и СССР. Большинство государств в этот период тяготели к указанным двум полюсам в зависимости от своей социально-политической ориентации – капиталистической, либерально-демократической или социалистической. В мире сложилась биполярная модель мирового порядка, и эта модель обеспечивала, несмотря на гонку вооружений и социально-экономическое противостояние двух систем, определенный уровень стабильности и предсказуемости международных отношений.

Распад СССР и всей коммунистической системы привел к тому, что двухполюсный мировой порядок стал однополюсным «новым» мировым порядком. Начиная с 1990-х гг. США заняли главенствующее положение в системе международных отношений, единственным полюсом в сложившемся после холодной войны мировом порядке. Ни одна страна мира или какой-то иной актор системы международных отношений не могли поставить под сомнение лидерство США в мировом порядке. В различных частях мира, прежде всего на Западе, многие верили в то, что благотворное лидерство США способно привести к более стабильному и справедливому международному порядку, которое должно прийти на смену враждебности и конфронтации времен холодной войны. Общественное сознание в разных странах считало, что достигнуть

этого можно с помощью кооперации великих держав, возрастающей роли международных организаций, прежде всего ООН, расширения и углубления отношений государств на основе международного права [2, 371]. Именно так виделся новый мировой порядок в начальный период после окончания холодной войны.

Такое положение в системе международных отношений продолжалось в течение 1990-х гг. и вплоть до середины 2000-х гг. С этого времени две страны – Россия и Китай стали проводить более антиамериканский и антизападный курс в своей внешней политике. Бросая вызов США, две страны, Россия и Китай, тем самым бросили вызов однополюсной модели мирового порядка, утверждая, что современный мировой порядок уже не является однополюсным, но является многополюсным. Новыми полюсами мирового порядка должны стать, наряду с США, Россия и Китай, утверждают с тех пор лидеры этих стран.

Геополитическое противостояние США и других западных стран и их союзников, с одной стороны, России и Китая, с другой стороны, начавшись в середине 2000-х гг., продолжается в настоящее время. Можно сказать, что это противостояние постепенно усиливалось, достигнув крайне опасной точки в текущем, 2022 г., когда Россия начала войну против Украины, которая продолжается по сей день. Война России против Украины имеет и более широкую цель, имея в виду ее антизападную направленность, а именно, это война против мирового порядка и утверждения России как одного из полюсов мировой архитектуры.

Сегодня среди экспертов нет единого мнения по поводу структуры модели мирового порядка в современном мире. Одни эксперты по-прежнему считают, что модель мирового порядка остается однополюсной, то есть США сохраняют мировое лидерство в экономике и вооружениях, что дает основание считать их единственным полюсом мирового порядка. Другие эксперты полагают, что мировой порядок перестал быть однополюсным, поскольку к США присоединился Китай как новый полюс мирового порядка. Этот вывод эксперты основывают на последовательном и неуклонном росте национальной мощи Китая, в фундаменте которого лежит экономический рост Китая с конца 1970-х гг. В последние

десятилетия Китай превратился в экономического гиганта, который бросает вызов США и вполне могут превзойти их в течение ближайших 10-20 лет. Поэтому руководство США и их стратегические центры рассматривают КНР как своего главного противника на международной арене и как главную угрозу национальной безопасности и национальным интересам США в Азиатско-Тихоокеанском регионе, значение которого постоянно возрастает в современном мире.

Другой страной, бросающей вызов США и претендующей на положение нового полюса мирового порядка, является Россия. Эти претензии России, однако, вызывают большие сомнения в экспертной среде. Главные сомнения вызывает недостаточное для статуса великой державы, на который претендует Россия, экономическое развитие этой страны. По своему экономическому развитию Россия является не глобальной державой, как США и Китай, а только региональной державой, фундаментом которой являются сырьевые экономические ресурсы. Военная мощь России обеспечивается главным образом унаследованным от СССР ядерным оружием и большими запасами обычного вооружения. Начиная с середины 2000-х гг. Россия проводит агрессивную политику на постсоветском пространстве, рассматривая его как сферу своего геополитического влияния. Столкнувшись с имперской политикой России в постсоветском регионе, НАТО сегодня воспринимает Россию как главную угрозу своей безопасности.

Сложившаяся сегодня геополитическая диспозиция оказывает влияние на всю систему международных отношений, составляя основное содержание глобального уровня этой системы. Все современные государства, большие и малые, испытывают на себе воздействие трансформации мирового порядка, возникшего в результате противостояния великих держав в последние два десятилетия. Они проводят свою внешнюю политику, выстраивая баланс в отношениях с США, КНР и Россией в стремлении отстоять свои интересы, не нанося при этом ущерба своему суверенитету, территориальной целостности и экономическому развитию.

Для Казахстана влияние трансформации мирового порядка на внешнюю политику вследствие геополитического противостояния

великих держав имело особенно большое значение. Это прежде всего связано с тем, что две из трех противостоящих великих держав – Россия и Китай – непосредственно граничат с Казахстаном, что оказывает большое влияние на внешнюю политику страны, включая важнейшие вопросы поддержания и укрепления суверенитета и территориальной целостности. Но для Казахстана не менее важно поддерживать отношения с США как страной, оказывающей решающее влияние на мировой порядок и всю систему международных отношений. Любая страна сегодня стремится поддерживать свой статус и репутацию в мировом сообществе для продвижения своих национальных интересов на международной арене. Для этого важно иметь хорошие отношения с США как страной, задающей тон в системе международных отношений. Иначе говоря, отношения с США и ведущими странами Запада имеют первостепенное значение для Казахстана в аспекте глобального уровня международных отношений в современном мире.

Как было уже сказано, сложившаяся после окончания холодной войны архитектура мирового порядка имела однополюсный характер с США в качестве единственного полюса этой модели. Россия и Китай в 1990-е гг. не имели достаточной мощи, чтобы бросить геополитический вызов США на международной арене. Поэтому в мире сложилась в это время достаточно простая геополитическая картина с одной доминирующей державой США, хотя многие страны находили этот мировой порядок несправедливым.

2.1.4 Суверенитет Казахстана в условиях геополитического противостояния

С первых дней независимости Казахстан стал проводить внешнюю политику, которую можно охарактеризовать как многовекторную, поскольку она ориентировалась не на одну страну, какой бы влиятельной она ни была, но на различные страны и акторов из различных регионов мира. Основными партнерами Казахстана в его внешней политике стали Россия, Китай, США, государства Центральной Азии, Европейский Союз, в котором особое значение имели отношения с ведущими странами региона Германией, Фран-

цией, Италией, Великобританией и другими. В тюркском мире, к которому принадлежит Казахстан, важнейшими партнерами стали Турция и Азербайджан. В Азии большое значение для Казахстана имеют отношения с Японией, Южной Кореей, а также Малайзией, Таиландом, Индонезией и Индией. В стратегически важном регионе Ближнего Востока важными партнерами Казахстана являются Саудовская Аравия, Объединенные Арабские Эмираты, Египет и другие страны.

Сложившийся в 1990-е гг. мировой порядок давал Казахстану большую свободу действий в выборе партнеров и отношениях с Соединенными Штатами и странами Запада. В первую очередь это было связано с тем, что отношения Казахстана с этими странами не несли в себе угрозу его суверенитету и реализации многовекторной внешней политики. Отношения Казахстана с США и их западными партнерами никогда не были простыми и остаются таковыми по сей день. Западные страны во главе с США, начиная с 1990-х гг., критиковали Казахстан за отход от демократического развития, в частности, несоблюдение демократических норм при проведении выборов, как парламентских, так и президентских. На это всегда указывала Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ), осуществляющая мониторинг выборов с начала 1990-х гг. Необходимо, однако, отметить, что несмотря на эту критику ОБСЕ и страны Запада никогда не ставили под угрозу суверенитет Казахстана. Характеризуя 1990-е гг., можно заключить, что несмотря на большие трудности социально-экономического развития в эти годы, с точки зрения поддержания и укрепления суверенитета посредством многовекторной политики этот период был благоприятным для Казахстана.

Необходимо указать на то, что для проведения Казахстаном многовекторной политики большое значение имеет такая характеристика глобального уровня международных отношений как общий климат соблюдения международного права в мировой политике. Несмотря на отдельные спорные моменты, в целом для международных отношений 1990-х годов характерно соблюдение международного права как крупнейшими государствами, так и более мелкими акторами. Для Казахстана как нового независимого

государства, образовавшегося в результате распада СССР, климат международного доверия и коллективной безопасности на основе международного права имел большое значение для поддержания и укрепления своего суверенитета.

С середины 2000-х гг. Китай и Россия стали бросать вызов США на международной арене, стремясь изменить однополюсную архитектуру мирового порядка и утвердить себя в качестве новых геополитических центров системы международных отношений. В Китае продолжался экономический рост, сопровождавшийся увеличением военных расходов, укреплением армии и ее родов войск, появлением новых вооружений. В сфере международных отношений рост национальной мощи КНР сопровождался возрастанием ее влияния прежде всего в Азиатско-Тихоокеанском регионе, в Центральной Азии и других регионах мира.

В Центральной Азии Китай с начала 1990-х гг. расширял свое экономическое присутствие, которое привело к финансовой зависимости стран региона от своего восточного соседа, которая неизбежно вела и к их политической зависимости. Для Казахстана и других государств Центральной Азии Китай стал одним из главных внешнеполитических партнеров, с влиянием которого они вынуждены были считаться в своих отношениях с другими странами, в первую очередь с США и другими западными государствами. Давление Китая вынуждало центральноазиатские государства балансировать и маневрировать в отношениях с западными странами.

С середины 2000-х гг. Россия стала все более открыто проводить гегемонистскую политику на постсоветском пространстве, рассматривая его как сферу своего геополитического влияния. Эти свои претензии Россия все более открыто стала утверждать в своих отношениях с США и странами Запада. Наиболее открыто новый имперский курс России на постсоветском пространстве проявил себя в ее войне с Грузией в 2008 г. Эта война показала, что Россия не остановится даже перед применением вооруженной силы в своей имперской политике подчинения новых независимых государств своим политическим целям.

В Казахстане война России с Грузией не рассматривалась как угроза суверенитету и территориальной целостности страны, хотя

Грузия как дружественная для Казахстана страна и такая же бывшая советская республика потеряла часть своей территории в результате войны с Россией. Очевидный вывод из этой войны для Казахстана состоял в том, что в многовекторной внешней политике при выстраивании отношений с США и Западом нельзя выходить за определенные пределы, связанные с интересами России. В своей внешней политике Грузия взяла крен в сторону отношений с Западом, проводила прозападную политику в ущерб отношениям с Россией, что вызвало соответствующую реакцию последней.

Другой важный вывод для реализации многовекторной политики и суверенитета Казахстана состоял в отношении к квази-государственным образованиям в лице Абхазии и Южной Осетии, образовавшимся в результате войны России и Грузией 2008 г. Казахстан вместе с другими постсоветскими государствами отказались признавать Абхазию и Южную Осетию в качестве независимых государств, хотя России, безусловно, хотелось бы, чтобы Казахстан как один из главных ее союзников признал бы эти территории как полноценные государства. Но для Казахстана такое признание представляет угрозу его суверенитету и территориальной целостности. Эта линия поведения в отношении квазигосударственных постсоветских образований будет подтверждена Казахстаном и в последующем, при возникновении новых «независимых республик на постсоветском пространстве.

Необходимость маневрировать и балансировать между проведением многовекторной политики как инструмента укрепления суверенитета и давлением на Казахстан со стороны Китая и особенно России еще больше усилилась во втором десятилетии XXI века. В это время Китай и Россия заметно усилили свой антизападный курс, стараясь еще больше подорвать позиции США и Запада на международной арене, изменить в свою пользу мировой порядок и утвердить тем самым свою гегемонию в регионах, которые они считали сферой своего влияния.

В 2014 г. Россия аннексирует Крым, принадлежащий Украине, а также проводит гибридную войну в Донбассе, провоцируя сепаратистские действия в Донецкой и Луганской областях при поддержке российских войск, что привело к фактическому отделению

от Украины городов Донецка и Луганска и части прилегающих к ним районов и территорий. Эти действия России, грубо нарушающие международное право, вызвали осуждение со стороны большей части международного сообщества. США и Европейский Союз, а также их союзники наложили экономические и иные санкции на Россию.

Для многовекторной политики Казахстана усиление геополитической напряженности в отношениях США, Китая и России представляло собой возникновение нового барьера и еще большее ограничение для реализации этой политики. Казахстану приходилось еще больше балансировать и маневрировать между Западом и Россией для защиты своего суверенитета и национальных интересов. Как и другие постсоветские государства, Казахстан воздержался от осуждения России при голосовании на заседании Генеральной Ассамблеи ООН по оценке ситуации вокруг Крыма. В то же время Казахстан не признал Крым частью Россию, оставив решение этого вопрос будущим поколениям.

Политика Китая в отношении мусульманских меньшинств в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (СУАР), прежде всего уйгуров и казахов, направленная на подавление их культурной, этнической и религиозной идентичности, вызвала осуждение в мире. Перемещение мусульман СУАР из мест их проживания в так называемые «лагеря перевоспитания», где они подвергаются физическим и моральным пыткам, осудили США и другие западные страны. Однако многие мусульманские страны, в том числе ведущие из них, такие, как Саудовская Аравия, Турция и другие, воздерживаются от осуждения Китая, опасаясь его экономического давления.

К числу стран с преимущественным мусульманским населением, воздерживающимся от критики КНР за преследование своего мусульманского населения, относится Казахстан. Для Казахстана сложившаяся ситуация является еще более болезненной, поскольку к числу преследуемых в СУАР мусульманских меньшинств относятся казахи, для которых Казахстан является исторической родиной. Именно в Казахстане преследуемые в СУАР казахи пытаются найти защиту. Однако Казахстан, опасаясь экономического и политического давления Китая, отказывает своим соплеменникам

в помощи и поддержке. Это подрывает не только авторитет, но и суверенитет Казахстана как национального государства, которое с первых дней своей независимости утверждало себя как «дом для всех казахов», в каких бы странах и частях мира они ни жили.

В последующие годы и до настоящего времени геополитическое противостояние в мире только усиливалось, что отрицательным образом сказывается на глобальной безопасности в международных отношениях. Постсоветское пространство стало одним из тех регионов, в которых безопасность в конце 2010 – начале 2020-х гг. пострадала наибольшим образом вследствие общей геополитической напряженности. Своей кульминации этот процесс достиг в 2022 г., когда 24 февраля этого года Россия начала ничем не спровоцированную войну с Украиной.

Хотя Казахстан относится к числу стратегических союзников России и ее ближайших партнеров, однако в последние годы Казахстан испытывает давление со стороны России в вопросах, относящихся к его внешней политике, суверенитету и территориальной целостности. В России с 1990 г. (когда СССР еще не распался), когда вышла известная статья Александра Солженицына «Как нам обустроить Россию», стали звучать территориальные претензии к Казахстану, а именно, что северный Казахстан принадлежит России. В дальнейшем роль глашатая территориальных претензий к Казахстану взял на себя Владимир Жириновский, призывавший присоединить Казахстан и всю Центральную Азию к России в качестве федерального округа. В России были и другие деятели, выступавшие с территориальными претензиями к Казахстану, однако их число было не велико и их призывы не пользовались популярностью в обществе.

Однако в конце 2010 – начале 2020-х гг. территориальные претензии к Казахстану стали звучать в России все чаще, причем не только из уст маргинальных и скандальных политиков, как Жириновский, но и более респектабельных политиков и экспертов. Большой резонанс получило интервью известного политика Вячеслава Никонова о том, что северный Казахстан является подарком России Казахстану. Это интервью одному из центральных каналов российского телевидения прозвучало в декабре 2020 г. Это

интервью вызвало протест МИД Казахстана, однако какой-либо реакции официальной России на него не последовало. Скорее наоборот, число подобных высказываний с территориальными претензиями к Казахстану в России только увеличилось. Если посмотреть на это событие с позиций сегодняшнего дня, прежде всего, войны России против Украины, то оно выглядит более понятным при объяснении тенденций в политике России в период после 2014 года и геополитического противоборства с Западом за доминирование на постсоветском пространстве.

В этой связи становится понятной пропагандистская кампания в российских СМИ, прежде всего в самых влиятельных из них, а именно в ведущих телеканалах, по поводу роста казахского национализма и притеснения русских в Казахстане по языковому признаку. Эта кампания обвинения Казахстана началась в августе 2021 г. и продолжалась в России несколько месяцев. На многочисленных ток шоу Казахстан обвиняли в разжигании русофобии, поощрении казахского национализма и проведении политики в угоду Западу.

В Казахстане такие заявления вызывают только непонимание и недоумение. Ведь Казахстан до сих пор остается одним из немногих государств на постсоветском пространстве, где сохраняется значительное русское население, которое никакой дискриминации не подвергается и имеет такие же права во всех социальных сферах, что и другие национальности республики, включая казахов. Позиции русского языка в Казахстане, как и в советское время, остаются сильными, доминируя во всех сферах жизни полиэтнического общества.

В целом пророссийские настроения в Казахстане достаточно сильные, причем они сильны не только среди русских и нетитульных национальностей страны, но и у титульного населения. Здесь сказывается влияние советского прошлого, когда Казахстан был одной из наиболее русифицированных частей СССР. Сегодня русификация в Казахстане связана не только с влиянием русского языка и культуры, но и с влиянием России на различные аспекты жизни казахстанского общества.

При всей важности России для Казахстана она является не единственным приоритетом, вектором внешней политики страны.

Внешняя политика Казахстана имеет много векторов, направлений, о чем мы писали выше. Практика международных отношений в современном мире доказывает, что наличие множества векторов и направлений во внешней политике государства способствует укреплению его суверенитета и независимости. Наоборот, ставка только на одно государство, направление внешней политики ослабляет суверенитет и внешнюю политику страны, ставя ее в зависимость от государства, на которое оно делает ставку.

Каждое государство имеет свои национальные интересы, которые не могут полностью совпадать с интересами другого государства. Отстаивая свои национальные интересы, государство отстаивает свою независимость. Национальные интересы государств могут не совпадать друг с другом и государства должны относиться к этому с пониманием, подтверждая тем самым свою приверженность принципу суверенитета в международных отношениях.

В последнее время мы видим непонимание этих принципов международных отношений со стороны России, в частности, в отношениях с Казахстаном. Развязав войну против Украины, Россия попала под сильнейшие экономические санкции западных стран, что заставляет даже дружественные России страны, включая Казахстан, с большой осторожностью относиться к поддержанию торговых и иных связей с Россией ввиду угрозы попадания под вторичные санкции. Однако в российских СМИ такая реакция Казахстана на сложившуюся ситуацию трактуется как «косвенное участие в санкционной войне против России, которое вряд ли можно соотнести со стратегическим партнерством».

Различные политические силы в России, отмечая «набирающий обороты конфликтный потенциал между Казахстаном и Россией», указывают на многовекторную политику Казахстана как одну из главных причин обострения отношения между странами. В России считают, что многовекторная политика была навязана Казахстану «западными советниками», чтобы оторвать Казахстан от России. Авторы таких утверждений вполне убеждены, что «многовекторность в политике это в итоге всегда государственный переворот, а возможно, и крах государства, хаос на его территории, гибель людей. Надеяться, что этого не случится, наивно» [8].

Такие высказывания основаны на конфронтационной логике геополитического противостояния России и Запада, в которой российская пропаганда рассматривает «тех, кто не с нами, тот против нас». Отсюда следуют угрозы тем, кто рассматривается в качестве противника, даже к таким близким к России государствам, как Казахстан, повторить судьбу Украины, то есть угроза войны и потери государственности.

В Казахстане никто не отказывается от союзнических отношений с Россией даже в условиях ее геополитического противостояния с Западом. Однако Казахстан не может отказаться от своей многовекторной политики и не считает, что, поддерживая взаимовыгодные отношения со своими многолетними партнерами из разных регионов мира, Казахстан проводит антироссийскую политику. Для Казахстана как полноценного члена международного сообщества отказ от многовекторной политики означает по существу отказ от суверенитета.

Заключение

После событий января 2022 г. в Казахстане началась демократизация политической системы, связанная с переходом от суперпрезиденциализма к президентскому правлению с сильным парламентом и разделением властей. С этой целью в июне 2022 г. был проведен референдум по внесению поправок в Конституцию РК. В данном разделе был проведен анализ возможностей позитивного влияния демократизации политической системы на национальное строительство в Казахстане, прежде всего в аспекте укрепления социального равенства в межэтнических отношениях.

В разделе национальное строительство рассматривается не только как внутриполитический процесс в современном Казахстане, но и под углом зрения влияния на него внешнеполитической ситуации в мире и регионе. В этом заключается одна из главных особенностей политического развития Казахстана в 2022 г., а именно, тесное переплетение внутриполитических и внешнеполитических процессов. В связи с этим в разделе особый научный и практический интерес представляет взаимосвязь национального

строительства и суверенитета Казахстана в процессе трансформации политической системы страны.

Во внешнеполитическом плане главным инструментом укрепления суверенитета Казахстана является многовекторная политика страны, рассмотренная сквозь призму трансформации мирового порядка в современном мире. Усиливающееся геополитическое противостояние представляет большую угрозу суверенитету Казахстана, в первую очередь в свете войны России с Украиной. В этой ситуации использование многовекторной внешней политики затруднено в связи с усиливающимися требованиями России отказа от сотрудничества с Западом и присоединения Казахстана к внешнеполитическому курсу России. Сегодня национальное строительство и суверенитет Казахстана столкнулись с вызовами, каких не было за все время независимости страны.

Литература

1. Kolsto P. (ed.). Nation-Building and Ethnic Integration in Post-Soviet Societies: An Investigation of Latvia and Kazakhstan. Boulder: Westview Press, 1999.

2. Evans G. and Newnham J. The Penguin Dictionary of International Relations. London: Penguin Books, 1998.

3. Назарбаев Н.А. 2012. Стратегия «Казахстан-2050»: Новый политический курс состоявшегося государства. Послание Президента Республики Казахстан – Лидера Нации Н.А.Назарбаева народу Казахстана. Алматы: ЮРИСТ.

4. Токаев заявил, что «разрыв между богатыми и бедными» привел к массовым протестам. Радио «Азаттык», 21.01.2022.

5. Токаев: Моя цель – дать больше свободы моему народу, укрепить демократию. Zakon.kz. 11.05.2022.

6. Тойкен С. В Нур-Султане антивоенный митинг не состоялся, власти оцепили место разрешенной акции. Радио «Азаттык», 25.06.2022.

7. Morgenthau H.J. Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace. New York: Alfred A. Knopf, 1948.

8. Кобринский А. «Многовекторность» приведет Казахстан к краху. Регнум, 20.07.2022.

2.2. Устойчивое развитие государства и общества в контексте глобальных мировых процессов

(Бижанов А.Х.)

В научном, структурно-концептуальном смысле вопрос УР сложен и многообразен. Он состоит из различных теоретических направлений, охватывающих вопросы общественных отношений, социологии, политики, философии. В её основе лежат также подходы, как неомарксизм, теоретические разработки в сфере межгосударственного сотрудничества, а также политиче- ской культуры и этики.

Основой мероприятий, на которые ориентирована концепция УР, а также механизмы её реализации, вытекают из теории неолиберального подхода.

В рамках неомарксистских установок концепция УР оперирует такими категориями, как «Глобальный Юг» и «Глобальный Север». При этом цель концепции состоит в том, чтобы решить неравномерности развития [1, с. 70]. Научные исследования в вопросах странового сотрудничества обращают внимание на институциональную базу преобразований, которые должны происходить в рамках глобального УР. В рамках данного подхода основная ориентация направлены на представление об общих интересах [2, с. 132-134]. Базовой составляющей концепции УР являются заслуживающие большой интерес исследования в области политической этики. К примеру, в работах Брунтланд есть идея будущих поколений [3, с. 229] в которой если раньше государство – лидер отвечала только перед государствами и их согражданами– современниками, то в данном случае совершенно другой подход. В принятом в 1997 г. «Декларация об ответственности нынешних поколений перед будущими поколениями» отмечается: «Нынешние поколения обязаны пере- дать будущим поколениям Землю, которой не будет однажды нанесен ущерб в результате деятельности человека». Рассматривая содержание концепции, само понятие «деятельность» в этом случае охватывает широкий круг вопросов, как социально-политической, так технической деятельности.

Основываясь на подходах Брутланда, следует отметить, что вопросы УР рассматривают также политические режимы будущего.

В данном случае авторы доклада рассматривали необходимость продвижения политических систем, с непременным участием народа в принятии решений. Эти подходы имеют прямую связь с концепцией электронного правительства, которое активно реализуется во многих государствах мира, в том числе и в Казахстане. Конкретно коррелуя эти подходы к той или иной стране, должна быть сформирована система, способствующая устойчивости социально-экономических, политических и культурных основ государства.

Таким образом, теория УР направлена против общества потребления, т. е. она не отказывается от возможностей технологического, социально- культурного прогресса и направлена на то, чтобы перевести её достижения во благо человечества и планеты. Исследования последних лет и международная практика наглядно демонстрирует, что переход к УР реализуется на национально-государственном уровне и основывается на возможностях тех или иных государств.

Анализ динамики развития концепции устойчивого развития

Концепция УР на различных стадиях развития мировой экономики и политики имеет различные интерпретации и противоречия. К примеру, на определенном этапе она начала противостоять идеям глобализации. Российский исследователь Д.В. Ефременко пришел к выводу, что дискурс УР начал вступать в конкурентные отношения с дискурсом глобализации со второй половины 1990-х годов [4, с. 10].

В настоящее время есть различные толкования понятия УР. Как известно, первый доклад был представлен в 1987 г., т. е. ещё при сохранении биполярной системы международных отношений. В свою очередь саммиты, посвященные УР состоялись в 1992 г. (Рио-де-Жанейро) и в 2002 г. (Йоханнесбург).т. е. первый саммит проходил в условиях «момента» однополярности, как этот период определяет Ч. Краутхаммер [5].

Всемирный саммит Рио+20, который прошел в июне 2012 г., уже был связан с серьёзными сдвигами международной системы в сторону полицентричности, в основе которых были такие государ-

ства как США, КНР, Россия и ЕС. В этой связи следует отметить, что глобальные экономические сдвиги влекут за собой глобальные политические трансформации. Таким образом, даются лишь общие очертания политической системы того мира, который рассматривается как мир будущего.

Вместе с тем, как в прошлом, так и в настоящем при выработке концепции УР было достаточно много критиков. К примеру, американский исследователь, профессор Стэндфордского университета Д. Виктор придерживается мысли о кризисе самой концепции УР, отождествляя её не с развитием, а с консервацией и искусственным ограничением экономического и технологического роста. Он считает, что произошла чрезмерная экологизация концепции. В этом же ряду ряд российских исследователей, как В.Б. Павленко, А.А. Орехов, С.Г. Кара-Мурза, которые видят в концепции продвижение интересов развитых государств Запада, как инструмент при помощи которой страны Запада отстаивают интересы некоторого ограниченного круга стран [6].

В этих условиях необходимость изучения политического аспекта концепции УР очевидна. Важнейшей политической проблемой УР на современном этапе является вопрос устойчивости миропорядка как такового, так и отдельно взятого государства.

Действующая концепция УР не дает ответа на вопрос о том, каким образом удастся предохранить человечество от феномена «неравномерного роста». Как известно, «неравномерный рост» силы среди государств способствует наступлению войн среди государств, а неравномерное однобокое распределение доходов внутри государства между богатыми и бедными приводит к внутригосударственным конфликтам граждан, дестабилизации обстановки стран.

Таким образом, возникает вопрос о необходимости формирования более устойчивого и в тоже время более гибкого подхода к позитивным изменениями, как следствие, более справедливого миропорядка. Сама же концепция УР нуждается в совершенствовании и раскрытии политических аспектов.

На политико-прикладном уровне рассматривается вопрос, как существующая политическая система позволит реализовать возможности органического роста наиболее эффективно.

В этой связи, говоря о политической составляющей концепции УР, большинство исследователей придерживаются того, что в настоящее время в мире складывается несколько блоков стран, которые делают разные акценты в данном концептуальном плане. К первому блоку относят, в частности, США, Японию, Евросоюз. Примерами второго блока стран является динамично развивающиеся Китай, Россия, Индия, Бразилия. К третьему: Казахстан, Белоруссия, Узбекистан. Государства первого блока доступными им средствами стараются изъять из концепции УР политические вопросы глобального управления и глобального мирорегулирования. ЕС стремится перевести вопросы УР преимущественно в плоскость международных экологических режимов, продвигая идею Киотского протокола, к реализации которой проявляют сдержанность США и Япония. Страны второго блока все больше стремятся делать акцент на политическом и цивилизационном аспектах стратегии УР.

Страны третьего блока стремятся акцентировать внимание отдельным вопросам УР, разделяющими государства, предлагая свои подходы к глобальной устойчивости, уделяя особое внимание вопросам межцивилизационного диалога.

Таким образом в сегодняшних условиях происходит конкуренция различных подходов и вопросов УР. Традиционные модели УР устаревают. Традиционно-модернистская модель развития сегодня все больше локализуется в Азиатском регионе, в первую очередь в КНР. Западный же мир демонстрирует предложить новые цели для мирового развития, за исключением идеи «самоподдерживания» и допустимости развития.

В этой связи возникает вопрос необходимости формирования качественного формата, обеспечивающего развитие стран и народов.

В основу УР, принятого на всемирной встрече на высшем уровне в Йонханнесбурге (август-сентябрь 2002 г.), является – План действий. В нем подчеркивается, что главными задачами и основными требованиями УР на национальном уровне является продуманная социально-культурная и экономическая политика, а также политика в области охраны окружающей среды, демократические институты, правопорядок, меры по борьбе с коррупцией, обеспе-

чение гендерного равенства и создании благоприятных условий для инвестиций. Было также подчеркнуто, что существенно важное значение для достижения УР имеет мир, безопасность, стабильность и уважение прав человека и основных свобод, включая право на развитие, а также уважение культурного разнообразия.

Анализируя свои обязательства, государства разработали и реализуют свои планы действий по различным направлениям жизнедеятельности страны.

К примеру, в 2006 году Указом Президента Казахстана принята Концепция перехода Республики Казахстан к устойчивому развитию на 2006-2024 годы, где подчеркивается, что «Устойчивое развитие страны – это совокупность условий, факторов, инструментов, обеспечивающих постоянное от поколения к поколению, возрастание общественного богатства, природного капитала, культурного наследия и уровня жизни общества» [7].

В этом же документе отмечается, что основными составляющими УР являются политическая, социальная, культурная, экономическая и экологическая устойчивость.

Время и реальность сегодняшнего дня, вызовы современности требуют новых подходов в выработке критериев развития стран и народов. В этой связи возникает необходимость исследования и формирования нового формата, обеспечивающего УР государства и общества. Этого также требуют цели и задачи, поставленные Президентом страны К-Ж.К. Токаевым по модернизации и строительству Нового Казахстана.

Устойчивое развитие и стабильность – основа казахстанского пути

Начало прошлого десятилетия текущего столетия для нашей страны стало поистине судьбоносным, Тридцатилетний юбилей Независимости явился важной вехой в истории государственного развития Казахстана.

Глава государства в Послании казахстанскому народу отметил, что важнейшая задача сегодняшнего дня – обеспечение стабильности и устойчивого развития всех сфер жизнедеятельности

государства и общества. Следует отметить, что в политико-философском понимании данные категорий являются взаимоувязанными и непротиворечащими дефинициями, так как стабильность не означает консервацию имеющихся общественных отношений, а как раз наоборот предполагает их дальнейшее устойчивое развитие во избежаниезастоя и упадка, грозящих дестабилизацией. При этом стабильность характеризует устойчивое состояние системы, позволяющее ей эффективно функционировать и развиваться в условиях внешних и внутренних воздействий, сохраняя свою структуру и основные качественные параметры, т.е. они взаимосвязаны и взаимообусловлены.

В научно-методологическом плане принято различать политическую, экономическую и социальную стабильность. Политическая стабильность характеризует такое состояние государства и общества, когда обеспечивается эффективное функционирование политической системы, всех её подсистем, успешное разрешение обществом насущных задач развития и обеспечения прогресса.

Для Казахстана стало аксиомой, что наиболее эффективной формой управления является демократия. Опираясь на комплекс прав и свобод человека, принципы верховенства закона, конституционного разделения ветвей власти, равноправие политического плюрализма и выборности, она придает государственному устройству прочность и устойчивое развитие.

Демократия в максимальном объеме отражает народные интересы, предоставляет действенные механизмы их реализации.

Важно отметить, что Казахстан, с момента независимости избравший демократический путь развития в качестве первоосновы государственной политики, последовательно движется по пути политической либерализации. В стране изначально действовал механизм выборов на альтернативной основе, были закреплены основные права и свободы граждан, принципы политического плюрализма, равноправие этносов и конфессий. В этом смысле можно говорить, что главной задачей сегодняшнего дня является обеспечение демократической правовой основы общественных отношений. Казахстан с первых дней своего суверенитета сделал серьезный шаг по пути укрепления стабильности и устойчивого развития.

В последующем, следуя формуле: «Сначала – экономика, потом политика, где каждый этап политических реформ увязывается с уровнем развития экономики, неуклонно страна наращивала демократический потенциал».

Важнейшим шагом на этом пути стало принятие на общенародном референдуме в 1995 году ныне действующей Конституции. Основной Закон выступает своего рода матрицей и программой всего текущего законодательства, задающей границы, ценностные структурные, институциональные, функциональные ориентиры и направленность его формирования. В этой связи незыблемость конституционного строя составляет основополагающий фактор экономической, политической, социальной стабильности и устойчивого развития государства.

Важнейшим механизмом, придающим целостность, управляемость всей конструкции власти и устойчивости развития страны, выступает институт президентства. Согласно ст. 40 Основного Закона «Президент Республики выступает символом и гарантом единства народа и государственной власти, незыблемости Конституции, прав и свобод человека и гражданина, а также обеспечивает согласованное функционирование всех ветвей государственной власти и ответственности власти перед народом» [9].

Веское значение для долговременного стабильного развития имеет динамическая устойчивость политической системы страны. В этой связи стратегический курс государственной политики Казахстана неразрывно связан с укреплением демократических институтов, сохранением межэтнического и межконфессионального согласия, развитием диалога многообразных культур, а также формированием зрелого гражданского общества.

В числе важнейших институтов эффективного управления при демократии, обеспечения устойчивого развития государства являются органы законодательной власти. С принятием в 1995 году Основного Закона в Республике был создан профессиональный Парламент. Принятые за годы независимости Парламентом законы стали прочной правовой платформой устойчивого развития нашего государства. Они обеспечили уверенное продвижение суверенного Казахстана по пути мира, демократии, экономического и социального прогресса.

В условиях полиэтнической структуры населения Казахстана существенное значение для сохранения политической стабильности и гражданского мира, устойчивого развития страны имеют вопросы национальной политики. Благодаря проведению сбалансированной национальной политики республике удалось преодолеть риски межэтнических и межконфессиональных конфликтов, придать процессам национально-культурного возрождения и равноправного развития всех этносов последовательный и необратимый характер. Эффективным стабилизационным потенциалом, являющимся одним из факторов обеспечения устойчивого развития страны является Ассамблея народа Казахстана. Обладая особым конституционным статусом, имея депутатское представительство в Парламенте, она активно участвует в обсуждении и принятии законов, выражающих интересы, как всего народа Казахстана, так и отдельных этнических групп.

Опыт Казахстана является примером того, как нужно решать проблемы сотрудничества разных этносов в демократическом духе. При этом важно отметить, что особая роль в этом процессе отводится развитию языка и культуры титульной нации – казахов. Выступая объединяющим ядром культурно-языкового кода страны, казахский язык и культура обеспечивают государственную идентичность, духовную, социально-культурную независимость и самостоятельность Казахстана.

Вместе с тем поддержка равноправного сосуществования и развития культурных традиций и языков этносов, населяющих Казахстан, служит основой дальнейшего упрочения единства народа – т.е. одним из факторов обеспечения устойчивого развития страны.

Помимо обеспечения согласия и единства между этносами, немаловажную роль в обеспечении устойчивого, стабильного развития государства играет и толерантность между людьми различных вероисповеданий. Государство в этом вопросе занимает однозначную позицию: сфера духовного воспитания должна отвечать задаче, как полноценной реализации религиозных прав и свобод казахстанцев, так и делу создания эффективной защиты от религиозного терроризма и экстремизма. В этом отношении в соответ-

ствии с Посланием Президента страны К-Ж.К. Токаева Казахстан продолжит прилагать необходимые усилия, чтобы признанный мировом сообществом пример диалога культур и религий в стране и далее служил обеспечению единства, стабильности и устойчивого развития республики.

Важным базовым компонентом устойчивого развития страны является обеспечение экономического роста необходимого для расширенного воспроизводства общественного продукта и поступательного прогресса.

В данном контексте за годы независимости, несмотря на объективные трудности, республике удалось успешно осуществить рыночную трансформацию, выстроить устойчивую банковско-финансовую систему, создать класс собственников-предпринимателей. Благодаря принятым мерам республика уверенно справилась с последствиями экономических кризисов. За время, прошедшее с момента обретения независимости, наше государство превратилось в заметного актора мирового рынка, особенно в энергетическом секторе.

Сегодня страна переживает последствия январских событий 2022 года, которые оказали серьезное влияние на все стороны социально-экономической и политической жизни страны. Эти события ещё раз продемонстрировали, что обеспечение благосостояния граждан имеет особо важное значение для социальной стабильности, являющей собой интегральное свойство и основу устойчивого развития страны. Она придает особую целостность обществу и оказывает обратное воздействие на устойчивость экономики, политики и культурной жизни. Социальная стабильность формируется по мере удовлетворения потребностей людей, реализации их интересов.

Реалии сегодняшнего дня выявили ряд важных направлений развития общества и государства, на которые предстоит обратить особое внимание. Это и вопросы социального равенства, социальной ответственности государства и общества, инвестиции в человеческий капитал, поддержка социально-уязвимых слоев населения; обеспеченность населения работой и стабильным доходом, доступность и качество социальных благ (жилье, образование,

здравоохранение, культура, вопросы обеспечения безопасности государства). В предстоящие годы предстоит принять кардинальные меры по развитию малого и среднего бизнеса, формированию среднего класса, играющих важную роль в обеспечении социальной стабильности и, соответственно, устойчивого развития государства.

Сегодня, рассматривая вопросы устойчивого развития, общества, нельзя также обойти вниманием такое важное свойство, как способность государства, бизнеса и наемных работников осуществлять сотрудничество и партнерство, цивилизованно решать возникающие конфликты, достигать социального мира, посредством переговоров, компромиссов и консенсусов.

В этом отношении важен механизм трипартизма – законодательно установленной процедуры переговоров между профсоюзами, работодателями при государственных чиновниках, а также корпоративно социальная ответственность, означающая добровольное решение компаний добровольно участвовать в улучшении жизни общества и защите окружающей среды. В последнее время получает все большие распространение новая система социального партнерства с участием гражданского общества.

Заключение

Обеспечению устойчивого развития общества и государства на современном этапе развития Казахстана будет способствовать переход к новым принципам социально-экономической политики государства, базирующейся на комбинированной системе социальных гарантий и личной ответственности граждан за свою судьбу.

Главной целью такой политики, как отметил Президент страны, является недопущение роста бедности и социального неравенства. Гарантируя гражда нам минимальный социальный стандарт, государство будет создавать условия для удовлетворения своих жизненных потребностей. Январские события 2022 года в Казахстане, вызовы современности наглядно продемонстрировали на личие ряда серьезных проблем по обеспечению устойчивого развития страны. Время требует необходимости предусмотреть и осу-

ществить комплекс мер, направленных на повышение занятости путем стимулирования деловой инициативы, создания благоприятного инвестиционного климата, увеличение количества рабочих мест путем ввода новых производственных мощно стей и сферы услуг. Кроме этого, социально-экономические программы страны должны обязательно включать меры по обеспечению высокой занятости, стимулированию малого и среднего бизнеса.

Таким образом, содержание и логика социально экономических и политических реформ по строительству Нового Казахстана в соответствии со стратегическим курсом Президента К-Ж.К. Токаева в полной мере отвечают задачам обеспечения общественной стабильности и устойчивого развития казахстанского государства.

Литература

1. Самофал А.М. Теоретические модели устойчивых международных систем. История и современность.: Дисс, канд. политических наук – СПБ: СПБГУ, 1999. – 232 с.

2. Цыганков П.А. Межгосударственное сотрудничество: возможности социологического подхода. Общественные науки и современность. – М. 1999. – №1. – С. 132-134.

3. Прокофьев А.В. Справедливое отношение к будущим поколениям (нормативные основания и практические стратегии). Этическая мысль. – М.: РАН, 2008. – вып 8. – 229 с.

4. Ефременко Д.В. Возникновение и эволюция предметной области экополитологии в контексте политических проблем глобального развития: Автореферат дис. докт. полит. наук – М., 2012. – 10 с.

5. Павленко В.Б. Мифы устойчивого развития, Глобальное потепление или ползучий глобальный переворот? – М.: ОГЦ. 2011. – 944 с.

6. Хасс Р. Эпоха биполярного мира. // Россия в глобальной политике. – 2007. – №4. – С.15-25.

7. Концепция перехода Республики Казахстан к устойчивому развитию на 2006-2024 годы, Указ Президента Республики Казахстан от 2006 г.; [Электронный ресурс] URL https://adilet.zan.kz/rus/docs/T060000216_ (дата обращения: 28.01.2022).

8. Конституция Республики Казахстан, статья 40. [Электронный ресурс] URL https:// adilet.zan.kz/rus/docs/K950001000_ (дата обращения: 28.01.2022).

2.3. Перспективные ценности и особенности политической культуры «Второй Республики»
(Амребаев А.М.)

Следует заметить, что часто сегодняшние понятия и идеологемы являются результатом утраченных изначальных смыслов и определений или трансформирующейся реальности нынешних иллюзий и мифов. Мы имеем дело с мифологизированной реальностью, имеющей особое практическое значение в сфере политики, поскольку она призвана менять саму эту реальность в соответствии с нашими представлениями о ней. Вспоминается тезис работы Маркса «Тезисы о Фейербахе»: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело состоит в том, чтобы его изменить» [1... Такова политологическая терминология, которая используется в современной «придуманной», спроектированной и мифологизированной, таким образом, политической практике, хотя имеет совершенно иное значение и историческую коннотацию. Хотелось бы в этой связи актуализировать вопрос о казахском политологическом тезаурусе, который приходит в известное противоречие с тем, что мы хотим определить в современной реальности Казахстана как казахское в политике. Это напрямую относится к миру ценностей казахов, их надеждам и чаяниям, которые могут быть воплощены в проекте «Новый Казахстан».

Одним из таких терминов является понятие «нация». С тех пор как оно впервые вошло в научный оборот, оно неоднократно изменяло свое изначальное значение и... часто вводит нас в заблуждение и сегодня. Как мы помним, под ним в русском языке разумеют как этногенетическую принадлежность, так и политическую дефиницию «государственное образование». Таким образом, например, вопрос о том, когда образовалась казахская нация, упирается в вопросы и даже сомнения у некоторых о том, когда и как образовалась казахская государственность... В казахском аксиологическом ряду и терминологии, отражающей понятие «нация», наблюдаются разночтения разных по форме, но отражающих общий смысл понятия «нация» в разные периоды истории у протоказахских и казахских племен, создавших свою государственность, – «ұлт»,

«миллет», «туған ел», «өлке», «ел», «мекен», «халық», «ұлыс». В тюркском языке изначально использовалось слово «bodun» [2], характеризующее население, народ, подданных государства. В древнетюркские времена широко использовалось понятие «Эль» для обозначения единства тюркских племен... Интересно, что в казахской традиции не сохранилось понятие «bodun», но укоренилось за казахами-кочевниками самоназвание «Қазақ елі», явившееся новообразованием для выбравших свободный, кочевой образ жизни – «қазақылық», и в этом смысле явившееся политической новацией. К примеру, в период принятия ислама в степи использовалось арабское понятие «al'uma», идентифицировавшее себя с приверженцами ислама. А в условиях завоевания монголами Чингисхана, войдя в состав его империи стали называться «Монголын эзэнт гүрэн» и часть империи монголов, – «Улыс Жошы хана». В казахском политическом языке закрепилось понятие «ұлыс» и «орда» как ставка хана, символизирующая собой народ под властью единого правителя. Последствием же колониального и постколониального дискурса стало использование лидерами «Алаш-Орды» понятия «millet», означавшего переход к современному понятию «гражданской нации», которое в эпоху Советской власти вышло из оборота политической терминологии. Народный характер государства Советов соответствовал классовому понятию «халық». В настоящее время для обозначения нации в Казахстане были приняты синонимы «ұлт», «ел», «халық», «жұрт», «азаматтар» для определения принадлежности людей к данному народу, а для обозначения страны стали использоваться «мемлекет», «тұған ел», «өлке», «мекен». Интересно, что до сих пор не утихают дискуссии по самоназванию нашего государства. Известны предложения переименовать «Казахстан» в «Қазақ Елі» и даже «Қазақия»... Таким образом, под влиянием драматичных общественных коллизий, переживаемых нашим народом в разные исторические периоды происходила и смена актуальных социальных парадигм с изменением политической терминологии, обозначавшей переход от одного дискурса к другому.

Как известно, дефиниция дается через родовидовое отличие, но в данном случае, понятие отражает выбор того или иного поли-

тического дискурса, смысла и ценностей, объединяющих людей. Если обратиться к современным западным изысканиям в области нациестроительства, то стоит констатировать, что до сих пор не лишены познавательного смысла вопросы: Что такое нация? Существует ли нация? Является ли она конструктом? Фикцией? Неким воображаемым явлением? Реальна ли нация? Есть ли у нации будущее? Будет ли это воображаемое играть ту же роль в будущем?

В поиске ответов на эти вопросы обратимся к ряду работ западных исследователей, это: Хаген Шульце «Государство и нация в Европейской истории» и «Краткая история Германии» [3], Бенедикт Андерсен «Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма» [4], Эрнест Геллнер «Нации и национализм» [5], Тимоти Снайдер «Реконструкция наций» [6]. Приведем для понимания разницы в определениях некоторые из них. Так, Парсонс определяет «Нацию как систему ценностных ориентиров, которая является общей для членов социальной системы». Эрнст Гелнер считает, что «Нация – функция модерного общества, обеспечивающая процесс социальной мобилизации и трансформации. Таким образом, она представляет собой результат индустриальной системы». У Бенедикта Андерсона находим, что «Нация есть воображенное политическое сообщество, где важно рассмотрение идентификационных кодов, имиджа народа». Таким образом, рассматривая процесс нациеобразования западные ученые опираются на конструктивистские позиции о том, что нации – это производное, проектируемое явление. Например, по Геллнеру, «носители национальной идеи – небольшие группы интеллектуалов. И миссия этого просвещенного меньшинства «разбудить нацию», пробудить в народе национальное самосознанию». Задача заключается в том, чтобы «изобрести нацию там, где ее не существует». Актуальным становится конструирование нации. Хаген Шульце отмечает, что «с начала 20 века национализм становится массовым явлением». В этой связи вспоминается известное изречение премьер-министра Сардинского государства Массимо де Адзельо: «Италию создали, теперь нужно создавать итальянцев».

Для современного Казахстана, «воссозданного» 30 с небольшим лет назад, сегодня стоит задача обновления, – движения к

Новому Казахстану, и в этом плане актуален вопрос о том, какова миссия Казахстана, его культурные паттерны? Можно ли определить современный Казахстан только лишь как наследника Великой Степи, то есть «двигаться вперед с оглядкой назад»? И если да, то в чем заключается это величие сегодня? Можно ли его сконструировать? Что может быть предметом нашей гордости сегодня?..

Интересно, что в 1981 году в Европе был проведен широкий общественный опрос с единственным вопросом: «Гордитесь ли Вы своей нацией?» Результаты оказались поразительными: Лишь 21% жителей Западной Германии ответили утвердительно (можно предположить, что это последствия, модной сегодня, денацификации?!), датчане – 30%, британцы – 55%, ирландцы – 66%, голландцы – 19%, бельгийцы - 27%, французы – 33%, испанцы – 49%, итальянцы – 41%, американцы – 79%. Это данные в наиболее развитых странах мира.

Как известно, зарождающиеся нации наблюдают взрыв национального самосознания. Это закономерный процесс формирования новой социальной общности. Для Нового Казахстана, таким образом, национальный дискурс весьма актуальный вопрос. Сегодня важно конструирование обновленной нации, основанной на ценностях модернизации; новой политической культуре; правовой легитимности, выстроенной не «по понятиям», а на законах; фундированные на широкой культурной основе и общей интерпретации истории и смысла государственности, при активной роли гражданского общества. Полагаем, что состоятельность Нового Казахстана будет зависеть от степени мобилизации социальной энергии общества с опорой на развитый социальный капитал.

Политический транзит, начавшийся в 2019 году с формального ухода с поста главы государства первого президента современного Казахстана, не только не завершился тогда, но и обнаружил свое продолжение, особенно после трагических «январских событий» до настоящего времени. Следует отметить, что процесс политического транзита сопровождается не только институциональными изменениями в структуре государственного управления, изменениями правовых норм, использованием различных политических технологий и т.д., но и кардинальным и достаточно активным из-

менением общественных умонастроений, ценностными нарративами, формирующими наступление новой реальности политической культуры населения.

Сегодняшняя ситуация в Казахстане поистине является судьбоносной для нашей страны. Речь идет о будущем нашей государственности, о том, каково будет магистральное направление развития Казахстана в ближайшей перспективе с точки зрения ценностей и смыслов самоопределения. Как известно, Президент в своем выступлении, посвященном политическим реформам, использовал новый термин «Вторая Республика». Несмотря на то, что это понятие широко используется политическими историками, для нашей национальной истории данный термин используется впервые. Думается целесообразным прояснить содержание данного понятия, которое отражает современный ценностный тезаурус политических реформ.

Во-первых, данный термин в международной политической науке достаточно распространен и характеризует собой преемственность власти в разных странах и в различные периоды, символизируя собой переход к новому формату республиканской власти с сохранением определенной политической преемственности, устремленности к новому на основе сформировавшихся политических традиций и опыта регулирования общественных отношений. Важнейшим принципом здесь выступает эволюционный характер самого политического проектирования. При этом данный проект зачастую инициируется новыми властными элитами с целью выделения своего этапа управления от прежнего, идентифицируя себя с новой эпохой, целями и ценностями. Успешность подобного проекта зависит от того, насколько эта парадигма поддерживается широкими общественными слоями, соответствует социальным ожиданиям масс. Зачастую «Второй Республикой» в мировой истории обозначали своеобразный период выбора новой политической траектории с сохранением прежних политических традиций и самоидентификации государства, но не фундаментального слома режима. Поэтому на смену «Второй республике» в целом ряде государств в свое время приходили «Третьи республики», которые восстанавливали прежний порядок и возвращались к исторически заданной системе отношений. Таковы примеры «Второй Респу-

блики» во Франции, Польше, Греции, Бразилии. Однако исторически объективным следует признать значение этого политического ноу-хау как периода поиска нового политического формата для достаточно сложного, «предреволюционного» состояния общества, когда, как говорили классики марксизма-ленинизма, «верхи не могут управлять по-старому, а низы не могут жить по-старому». Несмотря на «революционную ситуацию», стоит все-таки заметить, что в этот период прежние политико-экономические элиты сохраняют определенное влияние на процесс принятия решений, выбор нового политического курса, перераспределение общественных благ. Думается, что Казахстан после январских событий находится именно в этом «посттравматическом состоянии» ожидания перемен и надежд на светлое будущее. Одновременно с ожиданиями и надеждами на лучшее, данное понятие конституирует собой движение вперед и необратимость реформ…

Таким образом, во-вторых, можно сказать, что определение «Вторая Республика» хорошо соотносится с ранее заявленным нашими элитами концептом «Новый Казахстан». Как написал об этом госсекретарь Казахстана Ерлан Карин, «фактически эти две идеологемы имеют одну суть, различаясь лишь в акцентах». «Новый Казахстан» – это образ будущего нашей страны в целом. Выдвинув данную идеологему, президент обозначил новую цель нациестроительства на ближайшую перспективу. При этом есть понимание того, что январские события стали своеобразным идеологическим рубиконом между прошлым и будущим современного Казахстана. Пока еще мы не живем в «Новом Казахстане», но ставим задачу формирования «Второй Республики», которая будет основана на совершенно новых принципах. Однако, этот концепт является в нашем случае своеобразной проекцией будущего и общественной настроенности на изменения. Речь идет прежде всего о необходимости обновления общественных ценностей и формирования нового культурного качества нации. При этом важно понимать, что построение «Нового Казахстана» невозможно в один момент, в одночасье. Это глубокий и долгий процесс общественной трансформации.

На первом этапе, по мысли Президент, необходимо принципиальное изменение нормативно-правовой базы, формирование

обновленных Конституционных основ «Нового Казахстана», которые затем наполнятся реальным политическим содержанием.

После того как Президент озвучил в мартовском Послании 2022 года новые приоритеты политических реформ, стало ясно, что речь идет о формировании принципиально нового конституционного баланса между институтами власти. Изменения в Конституцию предусматривали фундаментальный характер и отразили действительное стремление элит и ожидание общества о переходе от суперпрезидентской формы правления к президентской республике с сильным, авторитетным и влиятельным парламентом. В рамках реализации весеннего Послания главы государства изменению подверглись более чем 30 статей Конституции и 20 законов. После сентябрьского Послания в Конституцию будут внесены еще ряд актуальных поправок, связанных с текущей политической целесообразностью. Это очень масштабный план реформ, который осуществляется прямо на марше…

Говоря о происходящих на наших глазах политических новациях, необходимо заметить, что они меняют существующую конфигурацию политической системы и будут весьма болезненными для прежних политических и финансово-олигархических групп (олигополий), поэтому, несомненно, вызовут их сопротивление. Предстоит серьезная политическая борьба за влияние и высвобождающиеся в процессе трансформации власти, ресурсы. И здесь отрадно, что президент пытается опереться не на прежние «столпы режима», а на поддержку широких слоев населения, стремиться выстроить эффективную и адекватную систему политической коммуникации с обществом. Концепция «слышащего государства» отвечает этой насущной потребности. Однако серьезным вызовом для главы государства является вопрос политической преемственности с прежней государственно-административной машиной. Весьма актуален вопрос о том, а можно ли изменить политическую систему, используя прежний инструментарий, человеческий, ценностно-идеологический и организационный ресурс? Сможем ли мы, опираясь на «институциональную память», совершить революцию «в умах, а не в клозетах», о которой говорил Булгаковский герой профессор Преображенский? Как говорится, это вопрос на миллион…

Опираясь на идею о «слышащем государстве», которую Касым-Жомарт Кемелевич провозгласил с первого дня вступления в должность, фокус внимания государственной политики должен быть сделан на расширении участия граждан в управлении государством, формировании принципиально новой массовой политической культуры. Отсюда широкий пакет инициатив, увеличивающих возможности широкого гражданского участия в общественных и государственных делах.

Можно сказать, что речь идет о смене парадигмы государственного и общественного развития. С этой целью президент ввел это понятие «Вторая Республика».

Таким образом, «Вторая Республика» – это уже вполне близкая и осязаемая цель, которая будет реализована в процессе политических реформ, начиная с этого года. В целом же «Новый Казахстан» – это всеобъемлющее обновление общества и нации, а «Вторая Республика» – это формирование принципиально новой государственной модели.

Ценностный смысл этой политической инновации заключается в идеологеме обновления, необратимости осуществляемых реформ и актуальности «перенастройки» всего содержания общественных отношений. Отрадно, что во главу угла Глава государства ставит задачу изменения сознания и политической культуры нашего народа.

Литература

1. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3.

2. Древнетюркский словарь. – Ленинград: Издательство «Наука», 1969. – С. 109.

3. Хаген Шульце «Краткая история Германии». – Москва, «Весь мир», 2004.

4. Андерсон, Бенедикт «Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма». – Москва: «Кучково поле», 2016. – 416 с.

5. Геллнер, Эрнест «Нации и национализм». – Москва: Прогресс, 1991. – 320 с.

6. Тимоти Снайдер «Реконструкция наций». – Москва, 2013. – 412 с.

2.4. Ценностные основания политической культуры казахстанского общества в контексте диалога власти и населения (*Шайкемелев М.С.)*

Большинство исследователей политической культуры объединяет понимание того, что она является совокупностью норм, традиций, ценностей, знаний, верований, институциональных моделей властного, гражданского и электорального поведения и т.д., присущих конкретной политической системе. Бесспорным является факт, что политическая культура – это результат исторического развития и составная часть общей национальной культуры отдельно взятого государства. В мировой политической науке признанными авторами, стоявшими у истоков теории политической культуры являются Т. Парсонс, Д. Истон, Г. Алмонд, С. Верба, У. Розенбаум, С. Хантингтон и др. В советском марксистском дискурсе вопрос о глубинных основаниях политической культуры как целостная теория по понятным причинам не обсуждался.

В процессе изучения политической культуры огромное значение приобретает тот культурно-исторический контекст, в который встраиваются заимствованные ценности и то, как они взаимодействуют с исконными ценностями в процессе модернизации общества. Как известно, модернизация казахстанского общества стала одной из ключевых идеологем как прежней, так и нынешней высшей власти в Казахстане[1].

В нашем разделе мы не ставим своей основной задачей выяснение ценностных предпочтений казахстанцев в отношении к политической системе и политическим партиям, призванным выражать мнение электората и гражданского общества. Главной задачей является выяснение особенностей конкретных культурно-исторических контекстов и дискурсов, которые составляют основу современной казахстанской политической культуры. Основными дискурсами, которые сложились исторически и продолжают влиять на политическую культуру казахстанцев, на наш взгляд явля-

[1] Речь о концептуальных программах модернизации казахстанского общества «Рухани жангыру» и «Жана Казахстан»

ются следующие: 1) историческое наследие казахской традиционной культуры; 2) наследие советского периода; 3) современное влияние западных либерально-демократических ценностей, моделей и институтов. Нами также предпринимается попытка сравнительного анализа основных дискурсов общественно-политического наследия, из которых складывается целостная политическая культура казахстанского общества, их взаимодействие в контексте категории «доверия». На наш взгляд именно «доверие» между различными группами и категориями общества позволяет судить о состоянии политической культуры и успешности проводимых преобразований, ставящих своей целью модернизацию казахстанского государства и улучшение жизни простых граждан.

Горизонтальный вектор политической культуры казахского кочевого общества

Кочевой образ жизни казахского народа предопределил отсутствие жесткой властной вертикали и верховенство политической традиции горизонтальных родовых и семейных связей как в элите общества – ханов, султанов, баев, биев и батыров, так и в среде простолюдинов. Специфика функционирования политической системы Казахской Степи XVIII – XX вв[1]. заключалась в том, что попытки Российской империи внести элементы восточноевропейской политической культуры и управления в социетальное пространство кочевого общества приводило не к улучшению, а напротив, к снижению эффективности его управляемости.

Аморфность вертикальной структуры власти и отсутствие жесткой централизации в казахском традиционном обществе на

[1] Период развития политической культуры Казахстана в XVIII – XIX вв. рассматривается более детально, поскольку более ранние периоды казахской истории не дают нам полноценных оснований для научной дискуссии. В мировой и казахстанской историографии не имеется аутентичных источников, позволяющих исследовать политическую культуру в периоды правления наиболее ярких казахских ханов – Касым хана, Есим хана, Тауке хана. Они остались в истории как основоположники собственных законодательных уложений, оказавших влияние на формирование и функционирование политической культуры казахских ханств XVI-XVII вв.

самом деле являлись политической структурой основанной на традициях кровного родства. Э. Геллнер, характеризуя политическую структуру аграрного общества утверждал, что «избежав тирании короля, индивид попадает под тиранию своих родных и близких, диктат ритуала и жестко нормированного культурного пространства. Грубо говоря, в соответствии с общим социологическим законом аграрного общества, человек находится под властью либо короля, либо своей родни, хотя нередко он оказывается под той и другой властью одновременно [1, с. 16].

Мы имеем дело со вторым случаем, так как власть казахского хана в XVIII – XIX вв. была фактически номинальной. Будучи представителем «белой кости», хан не входил в ту или иную родовую иерархию, возвышаясь над генеалогической, этносоциальной структурой казахского общества. Реальной и непререкаемой властью в казахском традиционном обществе всегда обладали родовые старшины, бии и батыры возглавлявшие крупные родовые объединения (ру).

Слабость вертикальных иерархических связей никогда не способствовала реальному объединению казахских племен. К тому же в патриархальном казахском обществе, которому были присущи самоуправление и практически полная или частичная независимость локальных общин, никогда не прекращалась борьба между родами и племенами за могущество, власть и влияние. Управление протекало на основе соблюдения ритуала, заложенного в основание социальной структуры общества. Каждому человеку в ней была отведена определенная роль, за рамки которой он не мог выйти – младший не мог совершить действие без одобрения старших, жена – без поддержки мужа, карасакалы – без благословения аксакалов и т.д. На этих принципах, регулирующих внутрисемейные, внутриродовые и межплеменные отношение строилась сама политическая структура, обеспечивая физическую (политическую) защиту в случае соблюдения индивидом неписанных правил выживания в Казахской степи. При преобладании горизонтальной структуры социальных связей жестко регламентированная и соблюдаемая «роль обеспечивает каждому члену сообщества надежную идентичность, но не оставляет ему никакого выбора» [1, с. 16].

Казахское традиционное общество было децентрализованным до известных пределов, но, тем не менее, пронизано достаточно жесткой невидимой социальной структурой и иерархией. В Казахской степи не существовало социальной иерархии в ее классическом феодальном варианте, как и законов подобных российскому крепостному праву. Русский исследователь казахских степей А.И. Левшин писал о казахских политических и властных традициях: «они почти совсем не знают подчиненности, у них не существуют даже ни имя подданного, ни имя владельца. Явление очень любопытное для политиков!» [2, с. 374].

Сила политической власти в казахских ханствах объяснялась дореволюционными русскими исследователями, во многом личными качествами ханов. Так профессор В. Григорьев, служивший в Казахстане, имея в виду ханов и султанов указывал, что «если кто-либо из них достигал влияния, так что мог увлекать за собой толпы, то достигал этого не в силу своей «белой кости», а в силу своих личных достоинств» [3, с. 17]. С мнением дореволюционных исследователей не согласен С.З. Зиманов, по-видимому, отдавая дань марксистским принципам, традиционно принижающим роль личности в историческом процессе [4].

Со времени начала колонизации Степи Российской империей начались постепенные изменения в политической структуре степняков. «Как правило, власть ханов, открыто перешедших в лагерь колонизаторов, по понятным причинам лишалась поддержки не только основной массы народа, но даже и части крупной знати, – писал С.З. Зиманов. Она была слаба до такой степени, что без стоявших за нею солдатских штыков не просуществовала бы и одного дня. Наоборот, власть ханов, выдвинутых знатью без влияния колониальных властей, была относительно независима и сильна. Роль ханов в обществе в первую очередь определялась прочностью вассальных отношений местной знати. Интересы многочисленных местных феодалов, державших в своих руках управление в кочевых коллективах, были главным в политике» [4, с. 103].

Выходит, что основная власть концентрировалась в руках родовых старшин, пусть и выходцев из «черной кости», но, тем не менее, имевших больше реальной власти над своими соплеменни-

ками, чем султаны «белой кости». Несмотря на строжайшую регламентацию и главенство ритуала в политической культуре казахских ханств, эту систему нельзя считать тоталитарной, поскольку при принятии решений родовыми старшинами всегда учитывались мнения не только мужчин – глав отдельных влиятельных семейств, но и женщин, вырастивших достойное потомство – опору рода.

Заметную роль в системе управления ханством играли ближайшие родственники хана – его потомство мужского пола, братья, дядья. Они как крупные феодалы являлись вассалами хана и в то же время были связаны с ним родственными отношениями. Захват ханской власти рассматривался как успех всего ханского дома. Приход к власти одного из представителей феодального дома создавал условия для активного участия других членов дома в политической жизни общества [4, с. 111]. Во внутренних делах орды в особенности дети и братья хана выступали как вполне законные его представители; они пользовались своей долей в ханском доходе, требовали от всех уважения к себе и подчинения [4, с. 112]. На данном примере, особенно рельефно прослеживаются явные параллели с политической культурой сегодняшнего дня.

Связь между властью и подданными была относительно прочна в низовых звеньях управления. …К особенностям организации и деятельности органов местной власти и управления относится слабость связей между отдельными их звеньями в порядке подчиненности. Чем выше стоял местный начальник на ступени административной лестницы, тем меньшее влияние он имел на отдельные подчиненные ему части владения. Это объясняется тем обстоятельством, что принцип автономности и относительной самостоятельности в той или иной степени пронизывал и определял структуру внутренних взаимоотношений во владениях [4, с. 134].

Политический процесс в казахском традиционном обществе – это одновременно двоякий процесс: стремление верховной власти к политической централизации, осуществлению централизованной власти над локальными самодостаточными общинами – сообществами и напротив, постоянное стремление локальных общин к децентрализации, уходу от внешних обязательств, свобода от соблюдения договоренностей, стремление к полной автономии.

Сохранение этого баланса между разнонаправленными политическими тенденциями считалось в степи огромным талантом и настоящим искусством, умением силой слова примирить стороны, разрешать давние конфликты, консолидировать разрозненные роды и т.д. Потому и меритократическая власть биев и родовых старшин была абсолютно непререкаема. Решениям высшего суда биев подчинялись все, без исключения. Даже ханам приходилось серьезно считаться с вердиктами таких судов. Поэтому первейшей задачей русского царизма было лишение власти биев – возможности самостоятельно решать вопросы судебного, а значит и властного управления. С этого момента в начале XIX в. начинается деградация политической культуры казахского традиционного общества.

Необходимо отметить, что политическая культура казахских ханств, как и политическая культура казахов того времени изучена очень слабо. Причиной тому множество факторов: отсутствие письменности и аутентичных источников; дошедшие до нашего времени образцы устного народного творчества восхваляющие или напротив, незаслуженно принижающие события и поступки деятелей прошлого; искажение истории в угоду различным идеологическим режимам и многие другие. Но в первую очередь, это конечно собственно специфические особенности казахской политической культуры, в чем-то очень сильно отличающиеся от привычно провозглашаемых принципов либеральной демократии, а в чем-то разительно напоминающие их, хотя и проявлявшиеся в совсем иных формах.

В Казахской Степи всегда существовала свобода слова и передвижения. Можно вспомнить выборность ханской власти, институт биев, творчество акынов, открыто выражавших ханской власти чаяния и надежды простого народа, религиозную терпимость, относительно свободное положение женщин, особенно в сравнении с другими восточными странами. Все эти черты свидетельствуют об определенной близости основных идей свободы в демократическом и кочевом обществе, между которыми не было непреодолимой пропасти, как в случае с восточными деспотиями. Об этом много писал Ч.Ч. Валиханов, в частности в своей знаменитой работе «Записка о судебной реформе»: «Наконец-то что всего важнее, формы нашего общественного развития находятся в том самом безыскус-

ственном периоде, когда они представляют наибольшую аналогию с результатами высшего, культурного развития» [5, с. 81].

Но как отмечалось выше, для внедрения чужеродных идей в исторически сложившуюся политическую культуру конкретного общества необходимо принятие и соблюдение чуждых традиционному сознанию законов и обязательств. Этот факт объясняет многое, в том числе и в современной политической культуре Казахстана. Например, когда неоднократные попытки введения выборности акимов на низовом уровне не достигают своей цели и все равно возвращают нас к прежним, в данном случае – советским управленческим принципам. В случае навязывания неорганичных принципов и механизмов, не соответствующих внутренней политической культуре местного населения, в ответ включаются защитные механизмы их отторгающие и прежняя политическая система вновь обретает первоначальные более органичные для ее внутреннего существования формы, приводя систему в устойчивое состояние.

В любом случае этнокультурные особенности казахской политической культуры, к примеру такие как ее отношение к частной собственности[1], которые становятся определенным «препятствием» на пути торжества глобальных рыночных отношений в Казахстане требуют своего дальнейшего исследования в целях наименее безболезненного соединения традиции и модернизации.

Вертикальный «титульный» вектор советского политического и культурно-исторического наследия в политической культуре казахстанцев

Различия в западном, российско-советском и казахстанском дискурсах, определяющих современную политическую культуру, напрямую влияют на существующие подходы и методики нациестроительства, а также на научно-теоретические и прикладные исследования данной проблематики.

Идеология возведения титульного «этноса» в фундаментальную политическую категорию на основании и вокруг которой строились

[1] Вопрос о земле в традиционном казахском понимании определялся в выражении: «Жер дауында бітім жоқ» т.е. нет мира в земельных спорах.

все национальные государственные институты, начиная с названия республик СССР и заканчивая всеми ее институциональными атрибутами и механизмами до сих пор остается актуальной в большинстве постсоветских стран. Этническая обособленность, которая неминуемо возникала при таком подходе, на практике достаточно успешно нивелировалась с помощью идеологем «дружбы народов» и «пролетарского интернационализма». Бытовой шовинизм и национализм на местном уровне находились под жестким централизованным надзором вертикальных структур комитетов партийного контроля, пронизывающих всю социальную ткань общества. Таким образом, казахстанская политическая культура XX века испытывала на себе повсеместное и всеобъемлющее влияние «кодекса строителя коммунизма», который не оставлял никакого пространства для самодеятельных проявлений этнокультурных особенностей исконной политической культуры в политическом процессе. В советском дискурсе нациестроительства допускалось исключительно дозированное, внешнее по форме проявление этничности и этнической культуры, формирующих костяк политической культуры, что было призвано демонстрировать всему миру единство советской казахстанской нации. Независимый казахстанский дискурс во многом унаследовал методы и механизмы проявления советской политической культуры, практически не предоставляя населению реальных каналов «обратной связи», такие как независимые партии, альтернативные выборы и т.д., через которые стало бы возможным на практике развивать и совершенствовать новые формы политической культуры.

Акцент в государственной политике как советского, так и независимого Казахстана всегда делался с одной стороны на этническом принципе построения нации, а с другой стороны на идеологеме «интернационализма» и нерушимой дружбы народов. Интернациональные акценты, расставляемые государственными медиа периода независимости практически не имели прежнего влияния на казахоязычную аудиторию. Формировался новый тренд постепенной, но неуклонной казахизации в виде неоспоримого представления казахов о самих себе и о Казахстане как стране коренного этноса казахов, реализовавшего на практике свое право на самоопределение, декларируемого еще с советского периода.

С приходом независимости на телевидении и в СМИ, публицистических и научных статьях на казахском языке подобная риторика, которую можно определить как националистическую, продвигалась более открыто, формируя новую казахскую политическую культуру, в которой основное место заняли представления об иерархическом устройстве общества, где на вершине находится титульный этнос со всеми вытекающими из этого преференциями. В тот период русскоязычные казахстанцы практически не владели казахским языком и соответственно не могли быть в курсе дискуссий и полемики, идущей в казахоязычной прессе. Стоит отметить, что дискурс официальной русскоязычной прессы всегда отличался большей осмотрительностью и приверженностью интернационалистским акцентам.

Политическая культура казахоязычных граждан формировалась достаточно автономно, практически не пересекаясь и не вступая в открытое столкновение с взглядами русскоязычных. Исключением были, пожалуй, лишь громкие скандалы начала 90-х гг., когда казахстанское казачество выдвигало требования о казачьей автономии в Уральской области [6]. В информационном пространстве страны при первом главном редакторе популярной газеты «Караван» Б. Гиллере, также происходили резонансные конфликты между отдельными творческими представителями русских и казахских элит. Всеми читаемая, знаменитая колонка «Обзор казахскоязычной прессы» с переводом содержания наиболее громких, тщательно подобранных карабановскими редакторами, зачастую провоцирующими материалами на казахском языке была сильным раздражителем для властей и русскоязычных этнокультурных активистов. В конце концов знаменитая рубрика «Каравана» была благополучно закрыта после того как газета поменяла своих учредителей [7]. Тем не менее, дайджесты переводов наиболее интересных материалов из казахоязычной прессы в последнее десятилетие возродились, особенно, в связи с развитием интернет-сайтов Казнета, поскольку задача полноценного диалога двух разноязычных сегментов общества остается по-прежнему, крайне актуальной.

Политическая стабильность и сравнительно устойчивое социально-экономическое положение Казахстана до 2022 года в значи-

тельной мере обусловлено многолетними связями с Россией в составе единого государства – Российской империи, а затем и СССР. Тем не менее, последствия пандемии, январских событий 2022 года и российско-украинского конфликта спровоцировали новый виток скрытого противостояния двух разноязычных информационно-коммуникативных сегментов казахстанского общества. Поводом этому скрытому противостоянию служат непрекращающиеся заявления российских политиков различного ранга о претензиях на земли Северного Казахстана, населенного преимущественно русскоязычными гражданами.

На наш взгляд одним из существенных препятствий для развития политической культуры является биполярность и отсутствие полноценного диалога между казахоязычным и русскоязычным коммуникативным пространствами. Казахстанский социолог С. Жаксылыков считает, что ставку на преодоление дуальности во взглядах казахстанского общества с самого начала делали не только этнические предприниматели, но и сами власти Казахстана, рассчитывая, что «со временем биполярность будет преодолена или смягчена за счет двух количественных факторов: миграции и демографических процессов. Иными словами, за счет оттока русскоязычных и более высокого уровня рождаемости среди казахов с каждым годом доля последних должна была расти» [8, с. 23]. На основании проведенных социологических исследований в Павлодарском регионе Казахстана С. Жаксылыков делает вывод, что все действия и решения в политике, которые могут увеличить социокультурную дистанцию между казахами и русскими, должны расцениваться как негативные и требуют пересмотра или корректировки [8, с. 34]. Задачей верховной власти становится переопределение оснований политической культуры, которая должна не на словах объединять представления казахстанцев о приоритетах гражданской идентичности, позволив усилиями политтехнологов постепенно сокращать межкультурную дистанцию между казахоязычными и русскоязычными.

В рыночных условиях, в которых императивом развития становится интернационализация на практике социальных связей общества, опора на примордиалистские принципы формирования

социального пространства входит в противоречие с либеральными принципами капитализма и может служить тормозом социального и экономического развития полиэтнических и поликультурных обществ. Осознание необходимости модернизации национальной парадигмы развития на основе межгрупповой интеграции и развития новой политической культуры может появиться только в результате активного взаимодействия на уровне гражданских структур общества. Соответственно, корректировка казахстанского этнического, межэтнического научно-теоретического и политического дискурса может стать успешной в случае его фокусировки на изучении и налаживании социокультурных связей, способствующих или препятствующих диалогу и консенсусу между различными полюсами общества. Но этого методологического консенсуса о консолидированных понятиях и моделях будущего Казахстана, могущего дать мощный импульс развитию современной политической культуры казахстанцев, как и смягчения биполярности общенационального дискурса пока не наблюдается, хотя в официальной риторике на эту тему наличие проблемы, как правило отрицается.

Таким образом, преодоление дуальности политической культуры казахстанцев, несмотря на заверения властей о единстве взглядов граждан страны на ее будущее, остается актуальной задачей строительства Нового Казахстана.

Западный либеральный вектор влияния на политическую культуру казахстанцев

В недавнем коллективном труде 2016 года казахстанских и зарубежных ученых «Kazakhstan in the Making Legitimacy, Symbols, and Social Changes». исследуется эволюция социальных, культурных и политических изменений, происходящих в казахстанском обществе в последние два десятилетия [9]. Авторы сборника изучают влияние западных, исламских и тюркских ценностей и моделей на процесс реконфигурации социальной ткани казахстанского общества. Отмечается, что сочетание технологических и социокультурных заимствований и процесс казахизации городских пространств, сопровождающийся неустанными призывами к сохра-

нению национальной самобытности постепенно деконструирует эссенциалистские рамки казахстанского общественного сознания. В данном контексте исследований авторов сборника привлекает изучение тенденций во взаимодействии этнических и гражданских, национальных и космополитических, светских и религиозных ценностей в сознании населения. На современном этапе становится чрезвычайно актуальным изучение и артикуляция мнений населения в отношении новых механизмов их взаимоотношений с властью, пытающейся сохранить хрупкий баланс прежних общественно-политических ценностей, стремительно теряющих свой вес в обществе и конгломерата новых гражданских, этнокультурных и религиозных ценностей. Следует отметить, что после январских событий 2022 года население страны проявляет все более заметную гражданскую активность и с надеждой ожидает положительных перемен, провозглашаемых в концепции «Нового Казахстана». В соответствии с логикой реформ в обществе должна сформироваться новая система ценностей, основанная на доверии населения к власти и проводимым ею преобразованиям, что станет залогом их успешности. Но определенная нерешительность власти в проведении реформ, ее опасения нарушить пресловутый хрупкий баланс не стыкуется с ожиданиями «снизу», усугубляет недоверие к власти людей уставших от несбывшихся ожиданий перемен к лучшему.

Западные исследователи более ориентированы на изучение когнитивных аспектов новых ценностей казахстанцев, таких как: по-новому переживаемая этничность, переформирование прежних идентичностей, процесс казахизации информационно-коммуникативного пространства страны, этнометодология повседневности. Ученые, регулярно обращающиеся к теме политической культуры, этничности и национального строительства в постсоветской Центральной Азии предлагают делать акцент на анализе мнений «снизу», т.е. мнениях простого населения [10, p. 371].

Считается, что политические настроения людей часто выражаются в их повседневных беседах, тем более, когда традиция открытого выражения своих политических взглядов не имеет прочных и давних оснований в обществе, как это происходит в западных

либеральных странах. Мнения «снизу» также могут влиять на представления элит, тем более что западные авторы подчеркивают большую адаптивность казахстанских элит и их стремление улавливать настроения масс, приспосабливаясь к ним [11]. Таким образом, становится важным не только взгляд элит, но и мнение населения «снизу», которое по инерции постсоветского дискурса недостаточно принимается во внимание верховной властью, привычной к тому, что единственным производителем смыслов и главным актором в общественно-политическом поле является государство.

До сих пор отечественным исследователям не совсем ясно, чем для казахстанской политической культуры являются демократические принципы и институты, насколько они ей органичны? Насколько новая идентичность является навязанной общемировыми глобальными стандартами? Может быть, новые ценности являются политическими технологиями, которые призваны успокоить мировое сообщество? Возможно, что отчасти это внутренние политические технологии предотвращающие протестные настроения и социальные катаклизмы? А может быть для властей эти новые ценности являются головной болью, становясь дезинтегрирующим фактором несовместимым с местной политической культурой и «разрушительно» влияющими на консолидацию казахстанского общества? Все эти аспекты формирования и развития накладывающихся друг на друга дискурсов, определяющих современную политическую культуру Казахстана, нуждаются в дальнейшем открытом обсуждении и изучении.

Категория «доверие» как важнейший индикатор политической культуры и ее влияние на межгрупповые социальные связи

Категория «доверие», является одним из важнейших показателей развития политической культуры, проявляющегося на всех уровнях государства и общества – индивидуальном; внутри- и межгрупповом; между населением; общественными и государственными институтами. Уровень доверия, существующего в об-

ществе, а не рыночные принципы и модели сами по себе, согласно Ф. Фукуяме, определяет прогресс, самореализацию и процветание конкретного общества [12].

Приходится констатировать, что уровень доверия в отношениях власти и населения в Казахстане достаточно низкий и пока не наблюдается признаков наступления перелома в данной тенденции. Пандемия Covid – 19 лишний раз стала ярким тому подтверждением, продемонстрировав явно недостаточный уровень доверия казахстанцев к правительству, местным органам управления и государственным медиа [13].

На наш взгляд степень доверия к политическим лидерам и институтам, отношение населения к власти является одним из важнейших показателей политической культуры. При анализе специфических особенностей политической культуры важно выявлять и изучать степень доверия различных социальных групп населения основным институтам политической власти. Мы попытались провести сравнительный анализ (по годам) степени доверия населения к казахстанской власти [14].

Таблица 1 - ***Пожалуйста, оцените степень Вашего доверия перечисленным институтам власти по 5-балльной шкале, где 1 – полностью не доверяю, 5 – полностью доверяю***

	2003	2011	2021
Президент	3,9	4,1	3,2
Правительство	3,6	3,6	2,9
Парламент	3,6	3,5	2,8
Армия	3,7	3,4	3,2
Полиция	2,9	3,1	2,9
Ваш маслихат	3,5	3,2	2,8
Ваш акимат	3,5	3,3	2,8

Как видно из представленных данных, самый высокий уровень доверия остается у Президента и армии, хотя и у них он не слишком высок и даже имеет тенденцию к понижению. Снизился уровень доверия ко всем ветвям исполнительной и представитель-

ной власти, в том числе и на местах, а самый низкий рейтинг доверия ожидаемо оказался у полиции.

Свидетельством уровня доверия простых людей к власти стали и качественные социологические исследования в виде фокус-групп и глубинных интервью, проведенные группой ученых Института философии, политологии и религиоведения МНВО РК в 2021-2022 гг. в селах Юга Казахстана – Алматинской, Жамбылской и Туркестанской областей.

На вопрос: *Знакомы ли Вы с объявленным в марте курсом реформ «Новый Казахстан» президента Токаева? Верите ли Вы в успех реформ и что нужно сделать, чтобы они были успешными?* были получены следующие ответы, продемонстрировавшие уровень доверия населения к власти:

Уйгурка, 58 лет, учительница, жительница Чилика: *Народ прежде, потерял веру во власть, в Президента. После прихода к власти Токаева народ теперь доверяет Токаеву. В связи с утратой доверия к власти, ухудшились условия жизни населения. Чтобы построить новый Казахстан, нужно переформатировать это доверие.*

Казах, 36 лет, учитель, житель Чилика: *Я не думаю, что данная реформа изменит Казахстан радикально. Нет связи между администрацией и населением, соответственно не решаются вопросы населения. К примеру: процесс избрания акимов происходит формально, нет справедливого избрания кандидатов. Также я считаю проблемой то, что во власти находятся те же лица, что были при прошлом президенте… Необходимо пересмотреть кадровый состав в правительстве, привлекать молодых образованных специалистов.*

Казах-кандас, 68 лет, пенсионер, житель Иссыка: *Жана Казахстан это – правительство, которое окажет большую поддержку народу, которые будут думать о своем народе и выполнять свои обязанности по закону и честно. Сейчас у всех здесь сидящих одна мысль – чтобы было правительство, которое будет думать о своем народе.*

Казах, 64 года, пенсионер, житель села Карабулак, Сайрамского района, Туркестанской области: *Набрали одних пенсионеров.*

Зачем и кому это нужно? Они по-старому все равно будут работать, у них советское воспитание, они не смогут выпасть из этой колеи. Даже если и захотят, что-то сделать, все равно не получится, будут действовать по-старому. Если они будут признавать молодежь, которая обучалась за границей, может и будут изменения.

Турок, 38 лет, врач-травматолог, житель села Карабулак, Сайрамского района Туркестанской области: *Местные власти должны быть в контакте с народом. Вместе что-то решать... Пусть наше государство не помогает нам, пусть лучше они нам не мешают и не вредят.*

Таджик, 55 лет, малый предприниматель, житель села Карабулак, Сайрамского района Туркестанской области: *Богатых становится больше и бедных становится все больше. В один день богатые с бедными будут воевать... Сейчас 99 процентов населения не верят правительству и власти.*

Мнения «снизу» убедительно демонстрируют недоверие простых людей к депутатам и управленцам назначаемым «сверху». Это единодушное мнение людей независимо от их этнической принадлежности. Местная власть, депутаты, особенно из назначенцев у них не вызывают доверия и не пользуются авторитетом.

Уйгурка, 18 лет, студентка, жительница аула Байсеит, Чиликского округа: *Аким села, не из местных, поэтому не уделяет особого внимания. Думаю, акимом нужно назначать местного человека, который знает ситуацию в селе, и все существующие проблемы. А наш аким просто приходит на работу утром, вечером уходит, ни о чем особо не заботится.*

Уйгур, 60 лет, электромеханик, житель Жаркента: *Я верю в Новый Казахстан. Но тогда депутаты должны из простых людей избираться, тогда они будут слушать простых людей, их пожелания. Начинать надо с депутатов, их избирать, а то ставят нам готовых, а мы их не знаем и не верим им, они нас не представляют. Эти незнакомые потом ставят везде своих людей – начальника базара и других. О людях простых они не думают, они нам не нужны! Вот новый аким районный сейчас хороший, по аулам ездит. С людьми встречается, помогает им. Раньше такого не было. Он наш! Мы ему верим!*

Интервьюер: *Он уйгур по национальности?*

Уйгур, 60 лет, электромеханик: *Он казах.*

Интервьюер: *Вам не обидно, что аким не уйгур? Все-таки уйгуров в районе очень много, более 30%?*

Уйгур, 60 лет, электромеханик: *Нет, не обидно! Для нас это не имеет значения! Главное, он наш – жаркентский, о простых земляках заботится.*

Уйгурка, 62 года, юрист, жительница Жаркента. *Мы президенту верим, он наш алматинский. ... Нужно молодым дорогу дать, доверять им. С людьми надо встречаться. Новенький аким у нас молодой хороший. Он уже начал реформы, он местный из наших.*

Уйгур, 53 года, заместитель «жигит-беши», житель Чилика: *К акиму у нас нет никаких претензий, он из наших и нам как друг. Например, со мной (зам. руководителя ячейки местного самоуправления уйгуров. Прим. М.Ш.) и с Дидаром (руководитель ячейки местного самоуправления казахов. Прим. М.Ш.), если возникают у людей какие-то проблемы, всегда зовем его на помощь и вместе их решаем.*

Социологические исследования убедительно продемонстрировали, что наибольшим авторитетом у людей пользуются «свои» («наши») кадры – местные неформальные лидеры («бии» у казахов, «жигит-беши» у уйгуров и т.д.) и акимы-земляки, родившиеся и выросшие на глазах у местных и связанных с ними множеством социальных связей. Прослеживается неоспоримая зависимость – в аулах и малых городах, в которых акимы являются местными по своему рождению и работают в тесной связке с местными же неформальными лидерами значительно более здоровая и стабильная социально-политическая и межэтническая ситуация.

Январские события 2022 года, активизировавшие гражданское общество Казахстана придали движению «снизу» мощный импульс, продемонстрировав отсутствие полноценных институтов цивилизованного диалога не только между русскоязычной и казахоязычной частями общества, но, что не менее важно – между властью и населением. Нельзя не отметить, что местные власти хоть и не повсеместно, но все-таки пытаются наладить диалог с населением, оперативно реагируя на запросы населения. Тем не менее, эффективность их работы по разным причинам оставляет желать лучшего. Каналы

обратной связи действуют очень слабо и многие граждане, особенно кандасы жалуются, что никогда не видели и не знают в лицо своих акимов и участковых. Хотя наиболее активные представители сообществ кандасов достаточно регулярно и практически всегда безрезультатно пытаются попасть к акимам на прием для решения элементарных жизненных проблем – отсутствия света, воды и т.д.

Уровень политической культуры, доставшийся в наследство второму президенту, пока не дает оснований для оптимистичных выводов о скором изменении управленческих и выборных практик. Также рано делать выводы о том насколько успешной станет предложенная властями новая диалоговая площадка Национального Курултая, призванная развивать президентский концепт «слышащего государства». К сожалению, созданный ранее для тех же целей Национальный совет общественного доверия (НСОД) по мнению многих гражданских активистов не оправдал ожидания населения в части продвижения реформ и доверия к власти со стороны гражданского общества [15].

По-видимому, основной задачей властных структур должна стать новая политическая практика по реальному привлечению (включению) гражданских активистов в политический процесс, к решению проблем местных комьюнити, наработке новых механизмов вовлечения неравнодушных граждан в практики местного самоуправления, о которых говорится весь период независимости. Необходимо доверять собственному населению, тогда и оно ответит тем же. Принимая участие в общественной и политической жизни, человек обучается гражданственности, становится ответственным гражданином в процессе активной деятельности. Необходимо изучать причины и исторические корни гражданской пассивности, терпеливо выстраивать механизмы привлечения людей в гражданское и национальное строительство, развивая политическую культуру населения через новые выборные, управленческие и общественные технологии и практики.

Литература

1. Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. – М.: Московская школа политических исследований, 2004. – 240 с.

2. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. – Алматы: «Санат», 1996. – 656 с.

3. Григорьев В. Русская политика по отношению к Средней Азии. – СПб, 1874.

4. Зиманов С.З. Политический строй Казахстана конца XVIII и первой половины XIX веков. – Алма-Ата: Издательство АН КазССР, 1960. – С. 43.

5. Валиханов Ч.Ч. Записка о судебной реформе // Собрание сочинений: в 5-ти т. – Алма-Ата: Каз. сов. энциклопедия, 1985. – Т. 4. – С. 77 – 104.

6. См.: Ержан Карабек. Уральские события 1991 года. Начало конфликта. Радио Азаттык. 7 сентября 2011, 03:00. – https://rus.azattyq.org/a/oral_ okigasy_ uralskie_sobytia_uralsk_events_1991/24320134.html

7. См.: Асылхан Мамашулы. Направление «Каравана» менялось каждый раз со сменой владельца. Радио Азаттык. 27 июля 2011, 09:47. – https://rus.azattyq.org/a/karawan_newspaper_/24277868.html

8. С. Жаксылыков Отношение жителей северных регионов Казахстана к перспективе глубокой интеграции в Евразийский экономический союз: фактор гражданской и этнокультурной идентичности. Программа для молодых исследователей в области публичной политики. Фонд Сорос-Казахстан, 2016.

9. Kazakhstan in the Making: Legitimacy, Symbols, and Social Changes. Ed. Marlene Laruelle. Contemporary Central Asia: Societies, Politics, and Cultures. Lanham, MD.: Lexington Books, 2016. 288 pp.

10. Rico Isaacs and Abel Polese. Between “imagined” and “real” nation-building: identities and nationhood in post-Soviet Central Asia. Nationalities Papers, 2015. Vol. 43, No. 3, 371–382.

11. См.: Marlene Laruelle. Introduction // Kazakhstan in the Making: Legitimacy, Symbols, and Social Changes. Contemporary Central Asia: Societies, Politics, and Cultures. Lanham, MD.: Lexington Books, 2016. vii.

12. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию: пер. с англ. / М.: АСТ Москва, 2008. – 730 с.

13. См.: Казахстан и COVID-19: медиа, культура, политика. Алматы: Издательство «DELUXE Printery», 2021 - 380 с.

14. Шайкемелев М.С., Дунаев В.Ю., Курганская В.Д. Политическая культура казахстанцев: основные параметры, особенности, тренды трансформации (по результатам социологического исследования) // Аль-Фараби. 2022. № 1 (77). С. 124-141.

15. Багдат Асылбек. Совет (не)доверия. Что пошло не так в Национальном совете общественного доверия Казахстана? Cabar. Asia. 30.07.2019. – https://cabar.asia/ru/sovet-ne-doveriya-chto-poshlo-ne-tak-v-natsionalnom-sovete-obshhestvennogo-doveriya-kazahstana

2.5. Аксиология политической культуры: мировоззренческие основания и концептуально-методологический аппарат анализа

(Дунаев В.Ю., Курганская В.Д.)

Политическая культура как категория классической политической философии. Культура является сферой производства, распределения, обмена и потребления ценностей и смыслов человеческого бытия. Соответственно понятие политической культуры, как отмечает К.Ф. Завершинский, выступает «семантическим фокусом представлений о смысле и границах политического» [1, с. 92]. Поэтому, хотя термин «политическая культура» был введён И. Гердером лишь в XVIII веке, античную политическую философию можно с полным правом назвать философией политической культуры.

Древнегреческие философы рассматривали формы государственного устройства, институты политического управления, особенности организации хозяйственно-экономической жизни, систему общественного воспитания и образования через призму задач укрепления гражданских и моральных добродетелей. Решающая роль в развитии интеллектуальных и нравственных основ политической культуры отводилась вовлечённости свободных граждан города-государства в процесс самоуправления общественными делами, в обсуждение и принятие политических решений. Равное для всех подчинение закону (isonomia) и равное для всех участие в отправлении власти (isocratia) характеризовали духовный и политический мир полиса.

Отличительной особенностью полисного народовластия как формы прямой демократии являлось непосредственное совпадение индивидуально-личностного и публично-гражданского бытия. Полисный уклад жизни может считаться классическим примером такого типа политической культуры, в котором ценности и нормы социального целого прямо и непосредственно являются добродетелями личной жизни, стратегией самостроительства индивидуальной души: «Великие интересы индивидуальной гуманности, важнейшие опоры общественной и частной деятельности, силы, низвергающие и возвышающие народы, представляются мыслями

повседневного обихода, простыми, естественными взглядами на будничные предметы обычной жизни» [2, с. 414-415].

Однако блистательный период расцвета Афинской политии в эпоху Перикла вскоре сменился процессом девальвации ценностей и эрозией идеалов полисной демократии, обусловленным возникновением нового типа политической культуры. Философия софистов, подвергнув безудержной релятивизации онтологические устои и этические скрепы социально-культурного мира, открывала неограниченный простор мнениям и субъективным чувствам в политической сфере. Новый тип политической культуры, основанный на софистической риторике, отвечал принципу автономии свободной личности, но в форме, разрушающей базисные структуры устойчивости полисных порядков.

Софисты ставили себе чёткую практическую цель – предоставление образовательных услуг правящей элите в виде обучения государственных мужей и честолюбивой молодёжи искусству красноречия, навыкам политического спора и приёмам убеждения. В условиях установившихся в большинстве греческих государств демократических политических режимов, риторика и софистика становились наиболее эффективным и востребованным средством подготовки преуспевающих государственно-политических деятелей, владеющих технологией управления (манипуляции) страстями и пристрастиями толпы. Софистическое образование выполняло важный «социальный заказ» по обеспечению политической социализации – подготовке граждан к жизни в государстве, каким оно выступало в эмпирической действительности, а не в философски-политических трактатах о должном или совершенном государственном устройстве. При этом нравственная рефлексия исключалась из перечня составляющих софистической политической культуры.

В этом отношении софисты предвосхищают нормы современного политического дискурса, в котором этическое в той или иной форме противопоставляется политическому. Нравственная философия Сократа, направленная на поиск диалектических определений истины, блага, добродетели и на соответствующее духовно-нравственное и интеллектуальное воспитание сограждан, была в

то же время философией политического образования. «Основная предпосылка теории Сократа сводится к тому, что любое воспитание должно быть обязательно политическим» [3, с. 79-80]. Борьба двух типов политической философии, основанных на диалектике, с одной стороны, и на софистике, риторике, эристике (эристика – искусство спора), с другой стороны, и составляла ось, вокруг которой формировалась политическая культура античного мира.

Столкновение двух типов политической культуры и политической социализации нельзя воспринимать как борьбу прогрессивного и реакционного. В программе софистов выражалось столь же объективное и законное требование к политической культуре, как и в программе Сократа и Платона. Принципы субъективной свободы и гражданской ответственности, свободомыслия и объективной нравственности в равной мере обязательны в составе развитой политической культуры, развитой способности политического суждения. Спор философии и софистики за право быть парадигмой (порождающей моделью) политической культуры демократии не только не разрешён современной политической теорией, но обретает всё новые грани.

Платон, рассматривая политику как искусство, направляемое философским поиском истины и блага, выдвигает принцип слияния политической власти и философского разума: «Пока в государствах не будут царствовать философы либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольётся воедино – государственная власть и философия… до тех пор, дорогой Главкон, государствам не избавиться от зол» [4, с. 252-253]. Вместе с тем даже в идеальном государстве, при совершенном общественном устройстве, сконструированном в полном соответствии с философской моделью, философов приходится принуждать к исполнению ими властных функций. В государстве же, «недостойном натуры философа», политическая власть и «основательное философствование» структурно несовместимы.

Поскольку определение общего блага может быть добыто только философией, то именно в области философии должны задаваться цели, смыслы и ценности политической деятельности.

Поэтому политическая культура есть, в конечном счёте, культура философского мышления в сфере политики. Платоновский Сократ приходит к выводу, что во всех Афинах он один из немногих («если не сказать – единственный»), кто подлинно занимается искусством государственного управления и применяет это искусство в жизни, поскольку задаётся вопросом о том, что такое благо, справедливость, добродетель сами по себе. Вместе с тем обладание политической властью, причастность к «реальной политике» неизбежно влечёт за собой специфические соблазны и искушения для философа, осознающего превосходство раскрываемой философией истины над мнениями толпы, подчиняясь которым в государственных делах никто не совершает ничего здравого: «Не появятся ли у него необычные притязания? Не станет ли он считать себя способным распоряжаться делами и эллинов, и варваров и не занесётся ли он высоко, преисполнившись высокомерия и пустой самонадеянности вопреки разуму? Вот в чём гибель и вот как велика, друг мой, порча лучших натур, предназначенных для благороднейшего занятия!» [4, с. 274-275]. Чтобы не превратиться из добропорядочного и законопослушного гражданина, уважающего полисные законы и даже предрассудки, если они оберегают спокойствие государства и благополучие его граждан (а именно таков философ в своей частной жизни) в тирана, философ должен всячески избегать участия в институционализированных формах политической жизни, «делая своё дело, словно укрывшись за стеной от пыли, поднятой ураганом» [4, с. 277].

Софист «преподаёт не что иное, как те же взгляды большинства и мнения, выражаемые на собраниях, и называет это мудростью» [4, с. 272], не заботясь о том, что в этих мнениях прекрасно или постыдно, хорошо или дурно, справедливо или несправедливо. Политическая культура сократического типа располагается на уровне фундаментального философского вопроса о смысле и цели существования человека и государства. Такая культура не принимает как самоочевидность, но всесторонне испытывает на соответствие истине все те социально-политические нормы и убеждения, которые большинство считает хорошими и справедливыми. Это философское искусство («диалектическая атлетика») противопо-

ставлено риторике, эристике и софистике. Но из этого положения вытекает неосуществимость требования превратить философскую истину в принцип легитимации демократического процесса и в фундамент политической культуры демократии. Ведь если некий индивид или политическая партия обладают истинным знанием законов и тенденций социально-исторического развития, то избирательный процесс как процедурная основа демократии теряет смысл. Обоснованная Платоном *структурная несовместимость профессиональной политической деятельности и философски-нравственной компетентности* является фундаментальной проблемой любой теории политической культуры

Платон также ставит важную, прежде всего для современной представительной демократии, проблему. Он формулирует для сферы политики парадокс своеобразного «обратного отбора»: те люди, которые по своим человеческим – интеллектуальным, нравственным, волевым – качествам могли бы составить *духовно-политическую* элиту общества, как правило, не стремятся к власти и не чувствуют призвания к политической деятельности. Напротив, те, кто стремится к политической карьере либо из корыстных и честолюбивых соображений, либо на основе убеждённости в своём призвании властвовать над другими людьми, являются носителями как раз такой политической культуры, которая делает их непригодными к подлинно политической деятельности, к политическому мышлению на высоте философских принципов.

Становление и совершенствование политической культуры в концепции Аристотеля заключается в том, что свободные граждане в благожелательном и рассудительном диалоге взаимно просвещают друг друга в содержании общего блага и путях его достижения. Рассматривая коммуникативные основания делиберативной демократии как высшего и оптимального, по его мнению, типа политической культуры современного общества, Ю. Хабермас отмечает: «Члены современных обществ по-прежнему разделяют то ожидание, что они смогут честно и ненасильственно сотрудничать друг с другом… Граждане молчаливо допускают в отношении друг друга обладание моральным сознанием или чувством справедливости, проникающим сквозь мировоззренческие границы, научa-

ясь в то же время с терпимостью относиться к мировоззренческим различиям как к источнику разумных разногласий» [5, с. 162-163]. В этой связи исследователями справедливо замечается: «Делиберативная демократия является наследницей той традиции в истолковании политики, которая была заложена Аристотелем: политика должна быть свободным от принуждения и предрассудков взаимодействием равных граждан, которые, взаимно формируя и просвещая друг друга, обретают в этом общении знание, позволяющее им выработать решения относительно совместной жизни» [6, с. 45].

Вместе с тем античная культура политического общения глубоко, принципиально отличается от концепции гражданской культуры и коммуникативной рациональности Ю. Хабермаса. В основе античной теории политической культуры лежит принцип единства политики и нравственности, политического и морального идеала. Можно утверждать, что античность развивает концепцию *этико-политической культуры.* Современный инструментальный подход к политике как технологии достижения результата, как социальной инженерии, исходящей не из принципа служения конечному благу, а из задачи обеспечения эффективности функционирования социальных институтов, показался бы грекам абсурдным. С точки зрения политической культуры классического типа рассуждать о политике вне категорий добра и зла – всё равно, что запретить медику проводить различие между здоровьем и болезнью.

В отличие от классической политической философии, современная философия даёт политике инструментальное определение, следуя парадигме учения о политике Н. Макиавелли. Макиавелли в «Государе» ни слова не говорит об общественном благе, но только о приёмах и технологиях завоевания, удержания и упрочения власти, подчиняя политическую логику критерию эффективности. Согласно известной метафоре Макиавелли, мудрый государь – это правитель, умеющий действовать с хитростью лисы и силой льва. Т. Гоббс учит, что идеи об общем благе, в понимании сущности которого нет и не может быть единогласия, не соединяют, но разделяют политическое сообщество, являются неисчерпаемым источником конфликтов и кровопролитных войн. Поэтому политическая культура должна опираться на иные принципы – естественного

права, общественного договора и основанных на них государственно-правовых институтов как основы политического порядка. Политическая культура гражданской добродетели сменяется политической культурой индивидуальной свободы, прав человека и преследования личного интереса. В то же время оба эти типа политической культуры вырастают на почве демократии.

Современная либеральная мысль к реакционным тоталитарным утопиям логически последовательно причисляет философию как таковую, как проект исследования универсального смысла социально-исторического бытия. Этот проект объявляется историцистской иллюзией, в принципе враждебной демократической политической культуре. Любые социальные и политические институты должны рассматриваться и оцениваться исключительно с точки зрения целесообразности, эффективности, функциональности. Соответственно в основе демократической политической культуры должны лежать не то или иное решение вопросов об объективных исторических тенденциях или о предназначении человека, не священные принципы и ценности, а технологии достижения частичных компромиссов.

Г. Тард отмечает, что средневековое христианское общество скреплялось четырьмя основными родами привязанности: чувством братства между верующими, чувством корпоративного сотоварищества между членами одной и той же профессии, чувством супружеской верности и чувством феодальной верноподданности [7, с. 348]. Распространение цивилизации привело к тому, что на смену этим социальным скрепам пришли новые непрочные группы, формирующиеся свободно и по воле случая и связанные легковесными, скоротечными, эфемерными отношениями.

К. Поппер развивает следующую аналогию: традиционные коллективистские общества совершенно справедливо сравнивались с организмом. Члены закрытого общества объединены родством, общей жизнью, участием в общих делах, общими удовольствиями и бедами. В таком обществе нет конкуренции за статус среди его членов, как и в организме нельзя обнаружить ничего похожего на конкуренцию и классовую борьбу между его клетками и частями тела. Теряя органический характер, развивая разделе-

ние труда и обмен товаров, общество постепенно превращается в «полностью абстрактное или безличное общество». Здесь уже не органическая солидарность и не её зеркально-симметричное отражение – классовая борьба – но именно свободная конкуренция индивидов в жёстких рамках юридических структур определяет социальную динамику. Поскольку такого рода конкуренция не является формой социально-политического конфликта, то «мы должны понять, что все политические проблемы в конце концов носят институционный характер», и социальный прогресс в обществе этого типа достигается «юридическим оформлением политических проблем» [8, с. 189].

К. Поппер противопоставляет историцистской парадигме зависимости разумных политических действий от понимания хода и смысла истории, теорию *постепенной, поэтапной, или частичной* социальной инженерии (piecemeal engineering). Сторонник социальной инженерии не задаёт вопросов об объективных исторических тенденциях, об абсолютных ценностях или о предназначении человека. Любые социальные институты рассматриваются им с точки зрения того, насколько хорошо они организованы и приспособлены для осуществления наших целей и желаний, оцениваются исключительно с точки зрения целесообразности, эффективности, простоты. Социально-инженерный подход сугубо функционален и инструментален, он направлен на исследование, методом проб и ошибок, путей повышения эффективности инструментов, служащих достижению тех или иных целей. Частичная социальная инженерия действует осторожно и самокритично, с помощью мелких поправок и постепенных улучшений, «починки», а не сложных и обширных реформ.

Концепция частичной социальной инженерии привлекательна и конструктивна в плане предотвращения широкомасштабных утопических экспериментов, затеваемых над обществом с целью осуществления идеала совершенного социального устройства. К. Поппер предлагает стремиться не к достижению конечного блага, а к тому, чтобы, сколько возможно, бороться с наиболее тяжёлыми социальными бедами, улучшая положение дел наиболее простыми демократическими методами. «Политику следует

ограничиться борьбой со злом вместо того, чтобы бороться за «позитивные» и «высшие ценности» [8, с. 318]. Не священные принципы и ценности, а достижение частичных компромиссов должно лечь в основу реформаторских усилий, что снижает накал страстей и повышает операциональность решений. Они принимаются исходя не из принципа служения общему благу, а из задачи обеспечения эффективности функционирования плюралистического мира равновеликих субъектов.

В таких условиях скрепами распадающейся социальной реальности неизбежно становятся цинично-манипулятивные политические технологии. Тотальное замещение духовно-нравственных начал политической культуры политическими технологиями означало бы тоталитарное перерождение демократии, провал цивилизации к «планетарной гегемонии силы» (А.С. Панарин). Именно об этой опасности и предупреждают нас великие греческие философы и политические мыслители последующих эпох, неразрывно связывавшие политическую культуру с поисками истины и утверждением универсальных общечеловеческих ценностей.

Собственная логика либерального мышления привела к тому, что победное шествие либерально-демократических идей и их воплощение в политические институты современных консолидированных демократий обратилось «триумфом мысли, очищенной от всякого философского содержания» [9, с. 93]. Современная политическая наука в своём споре с классической политической философией благополучно отступает на оборудованный ещё греческой софистикой плацдарм: многообразие мнений есть единственный легитимный источник и критерий либеральной политической культуры.

Типы политической культуры и их ценностная архитектоника. Зарождение современной теории политической культуры относится к 1960-м гг. Классическим трудом в этой области политической теории является исследование Г. Алмонда и С. Вербы «Гражданская культура: Политические установки и демократия в пяти странах». В этой работе даются следующие определения политической культуры: «Термин «политическая культура» отсылает к сугубо политическим ориентациям – установкам по отношению

к политической системе и различным её частям, представлениям о роли личности в системе… Говоря о политической культуре общества, мы имеем в виду политическую систему, как она интернализуется в знаниях, ощущениях и оценках её членов… Политическая культура нации – это конкретное распределение моделей ориентации на политические объекты среди её членов» [10, с. 131, 132].

Под политическими ориентациями или установками понимаются интернализованные аспекты политических объектов и отношений. Г. Алмонд и С. Верба выделяют три модальности политических ориентаций:

(1) «когнитивная ориентация», то есть знание или представление о политической системе, о её «входах» (процесс выработки политических решений) и «выходах» (реализация этих решений); о субъектах политической деятельности;

(2) «эмоциональная ориентация», или эмоционально-психологическая модальность восприятия политической системы и тех, кто исполняет предписанные этой системой политические роли;

(3) «оценочная ориентация» – суждения и мнения о политических объектах, основанные как на собственно ценностных установках и критериях, так и на информации и эмоциях.

Свой Opus Magnum Г. Алмонд и С. Верба начинают с глобального прогноза относительно универсальной тенденции развития мировой политической культуры, сбывшегося с точностью до наоборот: «…один аспект этой новой мировой политической культуры вполне различим: она будет политической культурой участия» [10, с. 124]. Эта культура будет определяться происходящей во всём мире революцией в политике, суть которой сводится к взрывному распространению культуры политического участия. Приверженность этой цели характеризует массовое политическое сознание во всех новых государствах. «Да и среди политических элит редко встретишь человека, который не декларировал бы своей приверженности этой цели» [10, с. 124]. Но этим декларациям непосредственно противоречит утверждение о том, что «открытая полития» и гражданская политическая культура являются плодом уникального исторического опыта разумного и гуманного устройства общества «на небольшом кусочке земного шара», «уникаль-

ным культурным наследием, закрытым для иностранцев» [10, с. 128]. В других культурно-цивилизационных пространствах она может возникнуть только путём переноса, экспорта демократической культуры. Возникает вопрос: «Как можно пересадить набор столь хрупких, столь сложных и столь тонких соглашений и установок в иной исторический и культурный контекст?» [10, с. 128]. Более того, как они могут сохраниться в нашем «дичающем» мире, разрушающем традиции и социальные связи, зажатом в тиски технократии?

Есть несколько путей поиска ответов на вопрос об основных чертах и предпосылках формирования культуры демократии. Первый путь заключается в изучении исторического опыта формирования гражданской политической культуры для выявления неких общих правил становления прочных демократических институтов. Второй путь: формулировка критериев демократической политической культуры на основании институциональных норм и идеологических установок сам*о*й демократии. Третий путь – изучение экономических и социальных факторов формирования демократии. Наконец, четвёртый путь – проведение социально-психологических и психоаналитических исследований «демократического менталитета».

Принципиальная ограниченность этой программы исследования политической культуры заключается в установке культурно-цивилизационного нигилизма по отношению ко всем иным типам политической культуры, отличным от её англосаксонской модели. Например, первый путь, из обозначенных Г. Алмондом и С. Вербой, вообще не принимает во внимание опыт формирования гражданской политической культуры участия в её классическом варианте – в полисной демократии античной Греции. Классическим примером для описания истории становления гражданской культуры для Г. Алмонда и С. Вербы является не Афинская полития, а Британская империя. Поэтому оценки перспектив формирования демократической культуры в различных странах строятся на извлечении уроков из британской и американской истории и формулировки на основе всё того же британского и американского опыта общих правил, установок и моделей поведения, характеризующих

демократическую политическую культуру. Этот подход задаёт искажённую перспективу не только теоретического анализа, но и истории развития политической культуры.

Г. Алмонд и С. Верба утверждают: «Теоретики демократии, начиная с Аристотеля…, подчёркивают, что демократии сохраняются благодаря активному участию населения в гражданских делах, высокому уровню информированности о происходящем в обществе и широкому распространению чувства гражданской ответственности. Их учения говорят о том, каким должен быть гражданин демократии, чтобы действовать сообразно требованиям системы» [10, с. 129]. На самом деле политическая философия Древней Греции исходила из прямо противоположной парадигмы: устойчивость демократии и любого политического режима связывалась античными авторами с тем, насколько этот режим соответствует этосу народа – нравам, обычаям, культуре, в конечном счёте – ценностной архитектонике социума. Платон приходит к убеждению, что преобразование государства должно начинаться не с перемен в образе правления, а с внутренних изменений, с создания новой философско-политической культуры и реализации новой модели политической социализации (пайдейи) граждан полиса. В концепции Аристотеля политическая культура, отвечающая принципам полисной демократии, не связывается ни с типом государственного правления, ни с особенностями его формально-правового устройства, но только с его целью – достижением общего блага граждан, эвдемонии – и с особенностями господствующих обычаев и уклада жизни.

О влиятельности и признанности концепции политической культуры Г. Алмонда и С. Вербы свидетельствует то, что все последующие исследования позиционируют себя либо как продолжение и развитие подхода американских учёных, либо как некий альтернативный подход. Так, например, в учебном пособии российских авторов фактически воспроизводится приведённое выше определение: «Политическая культура – система ориентаций и установок относительно политической системы и её составляющих, а также относительно образцов политического поведения» [11, с. 111]. Л.Н. Шлык даёт следующую дефиницию данного понятия: «По-

литическая культура – это часть общенациональной культуры, которая являет себя как система когнитивных, ценностных и аффективных ориентаций социальных субъектов в отношении политической системы» [12, с. 53].

Между тем в такого рода определениях фиксируется не только завершение разрыва современной «политической науки» с классической политической философией, но и о её разрыве с философией культуры. Последовательно проводимая линия на замещение ценностей и принципов ориентациями и установками является следствием вытеснения культуры политического мышления технологиями политической манипуляции. Авторы цитированного определения политической культуры поясняют: допустимо и объяснимо влияние на политическую культуру господствующих мировоззренческих ориентаций и ценностей, различных решений вопроса о месте человека в мире и т.д. Однако мировоззренчески-онтологические категории и ценностно-смысловые универсалии культуры *не являются ни основанием, ни составной частью политической культуры* «и могут рассматриваться лишь как факторы, оказывающие на неё влияние» [11, с. 111]. Из этого утверждения с необходимостью следует, что философско-политические теории и идеи не являются ни основанием, ни частью политической культуры, поскольку эти идеи и теории раскрывают именно ценностно-мировоззренческое содержание политики.

Разумеется, здесь мы имеем дело с негативом классического философско-политического мышления. Политическая культура в эллинской философии, как мы видели, сознательно возводилась на фундаменте этики и онтологии. Причём это отношение взаимообратимо: семантические структуры и ценностные иерархии нравственной философии, в свою очередь, моделировались по схемам политического мышления. «Такая постановка проблем придаёт античной политической культуре подлинно гуманистический характер. Эта культура выступает как хранительница общечеловеческих идеалов и ценностей» [13, с. 12].

С книг Макиавелли начинается эмансипация политики от теологии и вместе с тем формирование специфического для политической сферы Нового времени нормативно-ценностного комплек-

са. Великий флорентинец всесторонне проанализировал очень важный структурный элемент политики как рискованной игры, которой отдаются самозабвенно, со всей страстью, не принимая во внимание никаких привходящих с её точки зрения обстоятельств – в том числе и нравственных ограничений. Вовлечённый в политическую игру человек подчиняется только правилам этой игры. В итоге формируется тенденция вытеснения «инструментальным разумом» этической рефлексии, редуцирующейся к более или менее изощренной политической риторике.

Вместе с десакрализацией политического пространства инструментальный подход объективно ведёт к утрате целостного восприятия социальной реальности и деградации стратегического мышления в сфере политики. Власть при этом рассматривается сугубо технологически, через призму механизмов ее захвата, удержания и усиления и соответствующих рисков – ослабления и потери власти. Этические ценности здесь принципиально не принимаются во внимание. А.С. Панарин писал: «Мы много полезного для себя откроем в демократии, если научимся различать две стороны: демократию как *ценностную* систему, опирающуюся на понятие политического суверенитета народа, и демократию как *технологическую* систему, прямо отрицающую этот суверенитет в пользу технологического отношения к народу как к *обрабатываемой массе»* [14, с. 181-182]. При этом по отношению к самим «политическим акторам» технологический подход означает, что *«настоящий профессионал в политике* – это тот, кто не имеет устойчивой идентичности – незыблемых взглядов, убеждений, принципов» [15, с. 259]. Такой профессионал вполне может применить к самому себе слова Макиавелли, на склоне лет сказавшего: «Я никогда не говорил того, во что я верю, и никогда не верил в то, что я говорю».

В классической политической мысли политик выполняет репрезентативные функции. В современном мире политик не представляет объективные интересы, а конструирует модель-симуляцию, производит дискурс, соотносящийся с групповыми аффектациями, «машинами желания», занимает топос встречи «соблазнителя» и «соблазняемого». Реальные референты таких понятий, как гражданское общество, правовое государство, неот-

чуждаемые права человека и т.д. деконструированы и превращены в элементы семиотических систем, расположенных в виртуальном пространстве интертекстуальности. Массовое сознание превращено в полисемантический текст, беззащитный перед произволом интерпретаций, т.е. эффективного манипулирования. Скажем, обездоленную и ограбленную часть населения вы артикулируете как «коммунистический текст», заставляете высказываться о своих проблемах и поруганных правах языком лозунгов марксизма-ленинизма, диктатуры пролетариата и т.п., а действия власти представляете как престижный, социокультурно легитимный демократический текст – «и вы получаете реванш политической технологии над действительностью» [16, с. 191].

«Принцип демократической легитимации сегодня стал практически общепризнанным, фактически сняв все другие типы легитимности с повестки дня» [17, с. 29]. Этот принцип означает, что ни один индивид и ни одна из групп граждан не обладает монополией на истину и не обладает статусом единственного носителя ценностей. Совокупность различных целей и интересов приводится к наиболее приемлемой для всех компромиссной форме – по существу, к общественному договору – в процедурах выявления мнения большинства в условиях реальной состязательности политического процесса. Однако процедурная сторона определяется презумпцией рациональности, разумности суждений и выборов, основой которых могут быть лишь те самые общие социальные цели, ценности, представления об общем благе и справедливости, относительно которых признана невозможность монопольного владения ими. Тем самым в демократических процедурах фактически происходит рационализация и перевод в плоскость политического решения уже сделанного большинством выбора фундаментальных ценностей. *Но тогда сами эти ценности подлежат иной форме легитимации, чем демократические процедуры, основанные на них*. В противном случае демократический принцип легитимации превращается в круг взаимности, замыкается сам на себя.

Уже у Платона не вызывало сомнений, что либерально-демократические ценности в социально поляризованном и раздираемом противоречиями обществе нуждаются для своей защиты в ме-

тадемократической инстанции принятия политических решений. Административно-политическая власть обязана легитимировать собственные структуры и функции, разъяснять и обосновывать принимаемые решения, подтверждая в публичном дискурсе свою приверженность целям общего блага, удовлетворению и согласованию интересов различных социальных групп. Но на деле корпоративный интерес властных институтов заключается как раз в том, чтобы не допускать формальных процедур общественного контроля в сеть доверительных отношений. Либерально-демократические ценности, принципы и механизмы политического управления в этих условиях воспринимаются в той мере и в тех пределах, в которых они укладываются, с одной стороны, в стремление самоотчуждённой от гражданского общества финансово-политической элиты к неограниченному и бесконтрольному росту своей власти, а с другой стороны – в стремление индивидов к реализации своих утилитарно-прагматических интересов.

Политические, государственно-управленческие технологии должны выступать как механизм выявления, формулирования, интеграции и реализации общенациональных интересов (в условиях плюралистической демократии этот принцип реализуется в создании единой структуры диалога различных представлений о всеобщем благе). Соответственно, с политическими рисками идентифицируются прежде всего угрозы общественному благу, угрозы интегрированным общенациональным (государственным) интересам, а не корпоративным интересам «политического класса», консолидированного скрытыми от посторонних глаз сетями патрон-клиентских отношений. При этом *общенациональный* интерес должен быть поднят на высоту принципов *общечеловеческого* родового единства. В противном случае идеология общенационального интереса лишь воспроизводит постулат «войны всех против всех».

На практике и в массовом сознании государственные структуры и деполитизированные (отлучённые от процесса принятия политических решений) массы населения не только разделены, но по многим позициям противопоставлены друг другу. В обществе такого типа структурно невозможна идеология общенациональ-

ного интереса и соответствующие символы рамочной идентичности, естественным образом формирующиеся как в обществах традиционного, идеократического типа, так и в консолидированных демократиях. Между тем является азбучной истиной, что именно раскол народа и политической элиты как основной структурный конфликт социальности является генератором наиболее мощных социально-политических катаклизмов, истоком наиболее серьёзных и неотвратимых угроз социально-политической стабильности. Один из ведущих политических теоретиков современности, Чарльз Эндрейн, предупреждает: «Если общество не объединено единым пониманием общего блага, то…погоня за осуществлением индивидуальных и групповых материальных интересов заслонит собой понимание важности трансцендентного подхода к общественному благосостоянию, результатом чего может стать массовое падение нравов и разгул насилия» [18, с. 74].

И всё же следует отдать должное предложенному Г. Алмондом и С. Вербой определению политической культуры. Оно нацеливает на анализ совокупности политических ориентаций и установок на политическое поведение в рамках единой схемы, плоскостной проекции или поперечного «среза» политической культуры, лишённой объёма и глубины. Причём такой анализ допускает использование достаточно простых моделей и представления результатов в форме статистических закономерностей, графиков, диаграмм и т.д. Во всяком случае, такие намеренно приземлённые концептуальные схемы могут быть действительно полезны на определённых уровнях исследований, чего не скажешь о многих псевдофилософских дефинициях. Инструментальный подход к политике предопределяет исключение из политической культуры её мировоззренческих, экзистенциально-смысловых измерений. В этом состоит ограниченность данного подхода, однако, как отмечено выше, он вполне отвечает определённому срезу предметной области анализа и может быть полезен и эффективен при решении определённого круга задач, связанных с изучением политического поведения и политических процессов.

К фундаментальным ценностям и «вдохновляющим идеалам» демократии относятся свобода и достоинство личности, принцип управления с согласия управляемых. Способом присутствия этих

демократических ценностей в политической культуре являются установки (attitudes) или психологические ориентации. Соответственно «главное, что надо постичь в демократии, относится к сфере установок и чувств» [10, с. 126].

Для концептуализации процессов изменения политической культуры в ходе социально-исторического развития, а также для выявления и сравнительного анализа специфики политической культуры определённого общества, в социально-политической литературе применяется понятие типа политической культуры. В этом понятии фиксируются наиболее общие характеристики политического сознания и стереотипы политического поведения, свойственные различным политическим культурам. Используя разработанную М. Вебером концепцию социально-политических понятий идеального типа, Г. Алмонд и С. Верба выделили три «идеальных типа» политических культуры:

«Патриархальная» или *«традиционная»*, *«парохиальная»* (от англ. parochial – приходской) политическая культура. Этот тип политической культуры характеризуется полным отрывом массы населения от политической системы, отсутствием интереса к политическим процессам. Эта культура возникает в архаических племенных образованиях и государствах, в которых не определились или чётко не разграничены специализированные политические функции и роли, и не дифференцируются политические, религиозные, экономические установки сознания и поведения. В сложно дифференцированных обществах парохиальные установки на объекты политический власти, как правило, присутствуют на эмоциональном и нормативном уровне.

«Подданническая» политическая культура (subject culture). Для этого типа культуры свойственна сильная ориентация на «выходы» политической системы, но ориентация на выработку политического курса и на собственное политическое участие близки к нулю, минимальны. Подданническим установкам соответствует пассивное политическое поведение, некритическое принятие официальных политических норм и беспрекословное подчинение им.

«Активистская» или «участническая», «партиципаторная» (от англ. participation – участие) политическая культура. Этот тип

политической культуры характеризуется заинтересованностью в политике, активным участием индивидов в политической жизни, достаточно высоким уровнем массового политического сознания.

Перечисленные идеальные типы вступают между собой в сложные отношения, будучи представлены в той или иной реальной политической культуре. В составе этой культуры (то есть в сознании индивидов) они не вытесняют, но, как правило, дополняют друг друга, накладываются один на другой, проникают один в другой, сцепляются, сплавляются друг с другом и т.д. Поэтому более корректно говорить не о гомогенных парохиальных, подданнических или партиципаторных культурах, а о преимущественно подданнических, преимущественно парохиальных или преимущественно партиципаторных политических культурах. «Так, политические системы с преимущественно участнической культурой даже в предельном случае будут включать в себя и подданническую, и парохиальную культуру» [10, с. 137]. «Даже «высокие» политические культуры являются смешанными и что такими же являются и составляющие их ориентации индивидов» [10, с. 140]. Тип этой смеси и соотношение составляющих её элементов имеют важное значение для устойчивости политической системы и её эффективного функционирования. Например, парохиальная культура и местное самоуправление как её инфраструктурный коррелят могут внести существенный вклад в консолидацию демократической политической культуры, способствуя преодолению разрыва между частной и публичной сферами, наладить мосты между индивидами, семьями, общинами и институтами государственной власти.

С другой стороны, парохиально-участническая культура как типичная для стран демократического транзита заставляет балансировать политическую систему между авторитаризмом и демократией. Однако «Ни там, ни там нет структуры, за которую можно было бы ухватиться: нет ни бюрократии, опирающейся на лояльных подданных, ни инфраструктуры, вырастающей на базе ответственных и компетентных граждан» [10, с. 143].

Достоинством политической культуры подданнического типа является возможность на её основе эффективно решать задачи массовой политической мобилизации, направления социальной

энергии общества на осуществление амбициозных проектов экономических и социально-политических преобразований. В то же время непременным условием проведения такого рода широкомасштабных политических акций является жёсткая централизация политической власти, сосредоточивающей в себе все атрибуты политического субъекта и рычаги политического влияния. На долю политической культуры управляемых остаются такие качества, как дисциплинированность, исполнительность, послушание.

Если подданнические политические установки становятся господствующим типом политического сознания и универсальной окраской политической культуры, то это ведёт к разрушению культурных оснований политического процесса. Участие рядового члена общества в политической жизни сводится к ожиданию благ и боязни наказаний. Понятно, что демократическая политическая культура и свойственные ей политические институты не могут быть возведены на таком основании. Вместе с тем подданническая культура сохраняется как один из существующих и широко представленных в современном демократическом обществе типов политической культуры. Г. Алмонд и С. Верба на основе проведённых ими социологических исследований сделали вывод, что оптимальным для демократических стран является смешанный тип политической культуры, в котором сосуществуют, дополняя и пронизывая друг друга, основные типы политических ориентаций.

В каждой реальной политической культуре существуют политические субкультуры, характеризующие политическое сознание отдельных социальных классов и страт, этнических, конфессиональных, социально-статусных и т.д. групп общества. Политические субкультуры могут сосуществовать относительно мирно и конструктивно взаимодействовать, но могут и вступать между собой в жёсткий конфликт, бескомпромиссное противостояние. По этому критерию политические культуры разделяются на *консенсусные* и *поляризованные*. Субкультуры могут быть интегрированы социально-политической системой, но могут быть и протестными, антисистемными.

Гражданская культура является не идеально-типической формой, но нормативно-теоретической моделью политической

культуры. Для гражданской политической культуры (культуры политического участия) важно участие индивидов в выработке политического курса (политический процесс в собственном смысле слова), а не только отношение к проведению его в жизнь (административный процесс).

«Гражданин» есть особая смесь участнических, подданнических и парохиальных ориентаций, а гражданская культура есть особая смесь граждан, подданных и парохиалов» [10, с. 137]. Поэтому в рассмотрении особенностей гражданской политической культуры методология заключается в установлении способов и особенностей констелляции, количественных соотношений, пороговых величин, конгруэнтности участнических, подданнических и парохиальных ориентаций.

В случае «системно-смешанных» политических культур возникает напряжение между политической культурой и политической структурой социума. Г. Алмонд и С. Верба выделяют, наряду с тремя «чистыми» типами политических культур, три типа системно-смешанной политической культуры: (1) парохиально-подданическую культуру, (2) подданническо-участническую культуру и (3) парохиально-участническую культуру.: «В целом парохиальная, подданническая и участническая культуры, как правило, наиболее согласуются с традиционной, централизованной авторитарной и демократической политической структурой соответственно» [10, с. 138].

При анализе политической культуры следует различать два смысла термина политика. Во-первых, под политикой понимаются действия политических и общественных организаций, а также отдельных политиков и их «команд», направленные на завоевание и удержание власти. Этот вид политики именуется публичной политикой (politics) и требует политической культуры партийного строительства, выбора тактики политических действий, планирования и проведения избирательных кампаний, владения методами политической борьбы и выборных технологий и т.д. На этот вид политики ориентируется политическая культура либерализма. Политика понимается либерализмом как проведение в жизнь частных интересов, которым придаётся общественное значение. Представительная демократия функционирует по модели рыночной кон-

куренции. Политическая культура либерализма – это культура частных прав и негативной свободы, то есть свободы от внешнего государственного принуждения.

Во-вторых, под политикой понимается государственная политика, проводимая органами государственной власти и управления в рамках институтов, образующих политическую систему общества. как конкретное решение, программу действий по решению проблем, реализации интересов, как конкуренцию различных идей, целей, интересов. Этот вид политики носит название государственной или общественной политики (public policy) и предполагает высокий уровень соответствующей политической культуры, в которую входит: владение современными методами политического управления; применение эффективных политических технологий и процедур разработки, принятия, реализации и контроля исполнения политических решений; владение научными методами политического мониторинга и анализа, планирования и прогнозирования; владение приёмами урегулирования политических конфликтов и т.д. На этот вид политики ориентируется республиканская модель политической культуры, формирующаяся в соответствии с парадигмой не рынка, но диалога и достижения компромиссов. Публичное применение разума через спор мнений и применение разумных аргументов обладает легитимирующей силой как в доступе к властным позициям, так и в отношении способа политического господства. Эта модель ориентирована на понимание политики как достижения общественной интеграции на основе ценностной солидарности, взаимопонимания, взаимного признания граждан. Через своё участие в политической жизни граждане формируют общие цели и нормы, становятся «политически ответственными субъектами сообщества свободных и равных» [5, с. 384]. Политическая культура республиканизма – эта культура позитивных свобод политического самоопределения и политического участия.

Согласно Ю. Хабермасу, преимуществом республиканской модели является то, что она отвечает подлинно демократическому смыслу политической самоорганизации общества, не сводя коллективные цели к заключению сделки между частными интересами. Республиканская концепция государства как нравственной общности противостоит либеральному пониманию государства как «ноч-

ного сторожа» расширенных порядков рыночной самоорганизации. К её недостаткам Ю. Хабермас причисляет излишнюю идеалистичность, ставящую демократический процесс в зависимость от добродетельности граждан, от их внутренне обоснованной, нравственно обусловленной ориентации на достижение общего блага.

Процесс адаптации традиционных политических институтов и нормативно-ценностных систем политической культуры к новым требованиям является в то же самое время процессом адаптации современных политико-культурных парадигм к особенностям традиционного политического сознания и политического поведения. Этот обоюдный процесс крайне сложен и чреват возникновением социально-политической модели, лишь «симулирующей» или «имитирующей» как либерально-демократические, так и традиционные нормативно-ценностные системы политической культуры. В каждой национальной политической культуре содержится инновационный потенциал, в опоре на который возможно её самопреобразование, гибкая адаптация к социально-экономическим, политическим, научно-технологическим реалиям и вызовам современного мира при сохранении незыблемых духовно-нравственных устоев.

Анализ опыта политической модернизации свидетельствует о том, что наиболее оптимальным путём перехода от прежнего, более не отвечающего реалиям современности, типа политической культуры к новому качеству является реинтерпретация её традиционного содержания – изменение смысловых характеристик традиционных ценностей, символов, норм и их адаптация к новой ситуации. По этому пути идёт, например, КНР, где оставлены в неприкосновенности все внешние символы и институты политической системы коммунистического типа, но радикально изменён их социальный смысл и функции. Знаменитый афоризм Дэн Сяо-Пина: «Не всё ли равно, какого цвета кошка. Черная или белая, она должна ловить мышей», – является концентрированным выражением этой стратегии развития политической культуры.

Литература

1. Завершинский К.Ф. Политическая культура как символическая «пересборка» политического // Политэкс. – 2019. Том 15. – № 1. – С. 88-107.

2. Гегель Г.В.Ф. Речи директора гимназии // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1972. – С. 395-416.

3. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997. – 335 с.

4. Платон. Государство // Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. – С. 79-420.

5. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб.: Наука, 2001. – 417 с.

6. Бусова Н.А. Делиберативная модель демократии и политика интересов // Вопросы философии. – 2002. – № 5. – С. 44-54.

7. Тард Г. Социальная логика. – СПб.: Социально-психологический центр, 1996. – 501 с.

8. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 528 с.

9. Бенетон Ф. Введение в политическую науку. – М.: Весь Мир, 2002. – 368 с.

10. Алмонд Г.А., Верба С. Гражданская культура. Подход к изучению политической культуры (I) // Полития. – 2010. – № 2 (57). – С. 122-144.

11. Политический процесс: основные аспекты и способы анализа: Сборник учебных материалов. – М.: ИНФРА-М, Весь Мир, 2001. – 302 с.

12. Шлык Л.Н. Политическая культура в системе культуры общества // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. – 2010. – № 4 (24). – С. 51-53.

13. Фёдорова М.М. Классическая политическая философия. – М.: Весь Мир, 2001. – 224 с.

14. Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. – М.: Алгоритм, 2003. – 560 с.

15. Панарин А.С. Народ без элиты. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2006. – 352 с.

16. Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М.: Русский Национальный Фонд, 2000. – 382 с.

17. Алексеева Т.А. Демократия как идея и процесс // Вопросы философии. – 1996. – № 6. – С. 16-35.

18. Эндрейн Ч.Ф. Сравнительный анализ политических систем. Эффективность осуществления политического курса и социальные преобразования. – М.: Издательский дом «ИНФПА-М», Издательство «Весь Мир», 2000. – 320 с.

2.6. Процесс инситуционализации политической культуры Казахстана: внутрениие процессы и международный контекст

(Исмагамбетов Т.Т.)

Политическая жизнь последних десятилетий показала, что каждой из стран Центрально-Азиатского региона присуща конструкция «централизованная власть, персональная власть, которая ведет страну к некоторому образу будущего». Понятны замыслы появления казахстанских «Стратегии – 2020» и затем «Стратегии -2050» и их аналогов в других странах региона. В 2002 году Ермухамет Ертысбаев, в то время советник президента по политическим вопросам, озвучил концепцию “управляемой демократии”. Основная идея концепции: демократизация в стране должна идти под чутким руководством государственной власти, которая задает этому процессу темп, определяет ее параметры и расставляет красные флажки. Это подразумевало перехват оппозиционной повестки дня в пределах вышеупомянутых “красных флажков” [1].

Тезис об «управляемой демократии» представляет нонсенс для европейского политического сознания и культуры, но вполне вписывается в ключевую роль государственных институтов в странах Востока (доминирующая партия, либо армия, церковь и пр.). Но в наших реалиях мы не имеем ключевой роли институтов, построенных по западному образцу. Например, личность Президента Нурсултана Назарбаева имела большее значение для политического процесса, чем возглавляемая им партия «Нур Отан». Если западные и восточные партии переживают своих лидеров, то в Казахстане после отхода лидеров от активной политической деятельности исчезали прежде возглавляемые ими партии. Вычет западных заимствований восточным началом налицо.

Процесс институицонализации политической культуры отражает насколько изменило общество. Доминирование подданической культуры сохраняется, но общественные запросы находятся в процессе становления новых момоентов институицонализации.

Консенсус вокруг лидера – то, что наблюдалось в 1990-1991 гг. принадлежит истории. Тогда Нурсултан Назарбаев стал личностью, которая воплощала согласие. В начале 1990-х разные группы

обращались к нему как защитнику интересов: и военные из Вооруженных сил распадавшейся великой державы, и представители нарождавшегося бизнеса, и «красные директора» предприятий, и организаторы появлявшихся национально-культурных центров и отчасти деморализованная, но не утратившая власть партийная номенклатура.

Консенсус вокруг лидера помог решить текущие проблемы, но увел в сторону от сущностного момента в преобразованиях – выработки единых, общих и обязательных для всех участников правил политической борьбы. Но кто тогда знал эти азбучные истины политического транзита от одной системы политических и экономических отношений к другой?

Следует заметить, что властвующая сторона – партийная номенклатура – была тогда идеологически и политически дезориентирована инициативами и экспериментами Горбачева. Номенклатура теряла почву под ногами: некоторые партократы серьезно опасались, что неформалы разных мастей объединятся и станут влиятельной политической силой.

Шахтерские забастовки 1989 года показали с одной стороны растерянность властей. С другой – назревшую необходимость решать текущие вопросы недовольных посредством уступок. Репрессивные меры в то время, казалось, были надолго сданы в музей советской истории. Номенклатура не имела опыта, что делать в случае редкого для советской действительности явления – массовых акций протеста. Зато изящно нашла выход из ситуации – на том круглом столе с участием представителей власти и общественных движений, состоявшем в октябре 1990 года, был предложен ограниченный доступ к СМИ, в частности речь шла о телевидении, но взамен ожидалось согласие на годичный мораторий на проведение демонстраций и митингов. Номенклатура понимала: выиграть время – важный фактор для победы в долгосрочном плане.

Примечательна политическая неопытность неформалов, например, двух публицистов, наивно воспользовавшихся предложением критиковать в печатных изданиях ненавистной им Компартии Казахстана противников моратория на митинги. Круглый стол прошел к вящему удовольствию терявших авторитет парто-

кратов, поскольку в условиях раскола неформалы не предложили свою повестку дня. Номенклатура приободрилась, ибо путь стран Центральной и Восточной Европы Казахстану ей уже не грозил. Номенклатура обрела надежду – в будущей эпохе без социалистического строя она сможет сохранить за собой положение правящего класса. В дальнейшем, при всех политических переменах, административных преобразованиях и реформах государственной службы теряли должности и высокое положение отдельные лица, но не правящий класс в целом.

Что касается выполнения договоренностей, достигнутых на том самом круглом столе, то после его подписания партократы поняли, что отныне им нечего опасаться демонстраций и вообще неформалов. Последние так и не смогли воспользоваться ожидаемыми часами телевещания своих взглядов на публику. Спустя годы публицист Марат Асипов высказался: «На заре суверенитета юные казахстанские демократы сами подписали себе смертный приговор, облеченный в пристойные одежды общественного согласия» [2].

В уходивших от социализма странах Восточной Европы – Чехии, Польше, Венгрии – напротив, консенсус выстраивался не вокруг лидера и его личности, там шла выработка общих и обязательных для всех участников политической борьбы правил. Поэтому в этих странах были приняты на «круглых столах» решения о принципах конституционного устройства и проведения выборов. Технология консенсуса также учла позицию малых по численности, но активных в период падения коммунистических режимов общественных движений. Однако эта технология востребована в условиях господства активистской политической культуры.

Пусть немногочисленные, но резонансные, проявления этото активистского типа политической культуры проявились только весной 2019г.

Казхстанский социолог Серик Бейсембаев :замечает относительно внеочередных президентских выборов, намеченных на конец 2022 г: «…очередные безальтернативные президентские выборы – это сильный демотиватор для политического участия», – уточнив, что после январских событий 2022г. сильно выросла

гражданская активность, протестные настроения усилились, а активисты стали более опытными.

«…На примере 2019 года мы видели, что были протесты в разных городах. Мобилизация была на уровне независимых наблюдателей и разных политических движений. То же самое будет сейчас, но с гораздо большим вовлечением граждан», – считает С. Бейсембаев.

При этом важным фоном для протестной мобилизации будет социально-экономическая ситуация, говорит социолог. Из-за нее люди будут более критично воспринимать предложение Токаева провести выборы.

«С другой стороны, здесь нужно учитывать, что до сих пор остается неудовлетворенным ключевой запрос общества на политическое участие. Запрос, который привел к январю и который все еще остается открытым. Люди хотят влиять на принятие решений, хотят честных выборов, настоящих кандидатов и представленности своих интересов...» [3].

Трнвзит власти от Н. Назарбаева к К.Ж. Токаеву в марте 2019г. выступил катализатром этих настроений. То, что транзит был неполным и созхранил двоепрезидентствие, выянилось довольно скоро. Январь 2022 г. при всей трагичности событий положил конец этому положению. Заметим, что традиционалистская культура не имела в своей истории запрос на смену лидеров по истечении опредленного периоа, лидар приходил надолго и стрмился передать власть по наследству.

Последней важной, всеобъемлющей инициативой бывшего первого президента стало предложение о модернизации общественного сознания («Рухани жанғыру») – которую коротко можно охарактеризовать как импульс от власти обществу на назревший вопрос о традициях и современности, казахскости и казахстанскости.

Что предлагалось?

В статье Н. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» от 12 апреля 2017 г. тематика национального строительства поставлена в контексте модернизации.

В статье представлен свой подход, без общественно-политических дискуссий, посредством постановки общих для граждан

ориентиров и установок формирования нации. При этом, культурные и духовные моменты подчинены задачам экономического характера: «Цель известна – войти в тридцатку развитых государств мира. … **конкурентоспособность человека, а не наличие минеральных ресурсов, становится фактором успеха нации. Программа «Цифровой Казахстан», и программа трехъязычия, и программа культурного и конфессионального согласия – это часть подготовки нации (всех казахстанцев) к жизни в XXI веке** (выделено Т.И.). Это часть нашей конкурентоспособности» [4].

Что касается духовной, культурной составляющей, то она, судя по тексту статьи, «невозможна без изменения ряда привычек и стереотипов». То есть, предлагается сохранить «внутреннее ядро национального «Я» при изменении некоторых его черт». К примеру, «национальные традиции и обычаи, язык и музыка, литература и свадебные обряды, – одним словом, национальный дух, должны вечно оставаться с нами».

Но если модернистские установки в экономической сфере имеют четкие определения (доход на душу населения, например), то культурные – абстрактны, как абстрактен сам национальный дух. Как его определять? Если же говорить конкретно о свадебных обрядах, что затрагивает почти всех и почти каждого, то что взять за основу: вариант т.н. комсомольской свадьбы или скучноватую регистрацию в загсе? Как быть с заключением брака у муллы, что практикуется для нерегистрируемых юридически бракосочетаниях, часто при вступлении мужчины во второй и последующий браки без развода с женой?

Переход на латиницу с 2025 г. сам по себе поворотный шаг, что затрагивает казахское литературное наследие, написанное с 1940 г. Но вопрос также состоит и в том, чтобы увязать в национальном сознании воедино комплекс памятников вокруг Улытау и мавзолея Кожа Ахмета Яссауи, древние памятники Тараза и захоронения Бекет-Ата, древние комплексы Восточного Казахстана и сакральные места Семиречья, и многие другие места. Иначе, получим просто нечто аналогичное турмаршруту по «Золотому кольцу России». В прошлом писатели, такие как Ильяс Есенберлин (трилогия «Ко-

чевники») и деятели искусства, сотворяли душу нации, придавая смыслы памятникам и историческим местам. Но пока только молчание. Словно все слова о великом и значимом были сказаны в прошедшую эпоху.

С одной стороны, охранительная тенденция в том, чтобы противостоять воздействию внешних «чуждых идеологических влияний», а с другой стороны, можно согласиться, что « государство и нация – не статичная конструкция, а живой развивающийся организм». Что требует качества названного в статье, «внутреннее стремление к обновлению – это ключевой принцип нашего развития».

Обращает внимание внешне алармистский тезис: «Чтобы выжить, надо измениться. Тот, кто не сделает этого, будет занесен тяжелым песком истории». По сути, это напоминание и отчасти понимание того, что есть силы торможения. Те самые, что отодвигают выполнение государственных программ по экономическому развитию и социальному обустройству.

Позитивная часть "Рухани жанғыру" (модернизации общественного сознания) состоит в том, что, то ряд финансируемых государством программ обращены к формированию культурной и исторической памяти, в частности – проект «Сакральная география».

Общественная реакция

При всем этом, сложно избавиться от впечатления, что отсутствие дискуссий и слабость отклика общественности демонстрирует три недостаточности: недостаточность интеллектуального ресурса, логически-рационального и вместе с ним и самоорганизующего начала. Эти особенности присущи подданическому типу политической культуры. А как без этих основ созидать нацию?

Эти три недостаточности проявляются в некоторых неясностях, недоговоренностях в отношениях формирования идеалов, ценностей, образцов мышления и поведения.

Первое. Модернизация общественного сознания могла быть живым работающим документом, если писавшие текст ясно написали бы, что и какие традиции и привычки надо сдать в музей истории и положить рядом с каменным топором и прабабушкиной

прялкой. Это как минимум. По максимуму же, необходимы дискуссии, в которых граждане уточняют позиции. Примечательны в этом отношении дискуссии эпохи перестройки, когда один за другим исчезали барьеры и предрассудки насчет ленинизма, религии, рынка, частной собственности, отношения к истории советского периода в сознании многих.

Второе. Модернизация может происходить только, если имеется содержательный момент обсуждения. Слова ради слов, для отчетности просто затягивают решение. На практике организованные «сверху» обсуждения часто сводятся к тому, что произносят речи по поводу модернизации, проявляя в меру способностей ораторское умение. Однако необходимы не Жиренше-шешены, умеющие ловко применять слово и производить впечатление на слушателей. Необходимо больше логически-рационального начала – вот суть любой модернизации. А с этим дефицит. Для модернизации нужны новые Дидро, Даламберы, Вольтеры и переосмысление ценностей и культурной и исторической памяти.

Третье. Казахстанскость предлагаемой нации противоречит ценностно-смысловым установкам, присущим казахскоговорящим нейтив-спикерам. Блогосфера оказалась более чувствительной к этому пониманию, чем «большие» СМИ. На фоне множества эмоционально насыщенных публикаций в Сети есть отдельные заметки, довольно ясно выражающие отдельные моменты неприятия и торможения нациестроительства. Например, молодой издатель, популяризатор изучения казахского языка Бахытжан Бухарбай заметил по поводу Послания Президента народу Казахстана от 10 января 2018 г.:

«Кто знает казахский прекрасно понимает, что "қазақстандық" звучит настолько искусственно и противоестественно, что переведи слово обратно на русский, получим "казахстанский". А казахстанским может быть только продукт. Как бы того не желали идеологи, быть продуктом у меня не получится никак. И таких как я – в стране больше десяти миллионов».

Казахский язык, объявленный ценностью, воспринимает произведенную в стране вещь, товар как казахстанский продует, но отвергает казахстанскость в нациестроительстве, ибо в его про-

странстве смысловых значений человек не приравнивается к продукту, вещи.

Также г-н Бухарбай подметил недостаточность интеллектуального ресурса у государственного аппарата насчет тезиса о казахстанской нации:

«В предыдущих посланиях президент, обращаясь на казахском языке, максимально заменял слово "казахстанец" на благозвучное "отандастар". Он тонко чувствует дискурсы. В этот же раз послание было опубликовано, а спичрайтеры и технологи продемонстрировали полную некомпетентность в понимании таких нюансов. Мне кажется, что если бы это было традиционное выступление с трансляцией на ТВ, то глава государства разбавил бы все как следует. Казахский и русский тексты послания изобилуют этим словом, показалось даже, что в этот раз оно звучало чаще, чем раньше. Если в русском тексте это слышится более или менее привычно, то в казахском – жутко режет слух. Потому что казахский язык отказывается завуалировать искусственную природу этого слова. Сложилось впечатление, что какой-то идеолог в Акорде, который давно оторвал руку от пульса, агрессивно продавливает эту модель нациестроительства».

Нерешеннсоть вопроса нациестроительства дополняется тем, что казахскость и казахстанскость – две постановки проблемы не могут быть решаемы в силу вышеупомянутых трех недостаточностей, следовательно, неясностей, недоговоренностей, противоречия с ценностно-смысловыми установками языкового характера. Как показывает многовековая история, недостаточность ресурсов, а значит, возможностей, компенсируется в рамках более широких объединений и общностей, в которых частично или полностью компенсировалась эта недостаточность. Отчасти в этом состоит живучесть идей интеграции в евразийском и центрально-азиатском направлениях.

Религиозный фактор: исторические аспекты

Принадлежность к той или иной мировой цивилизации в предположенном «столкновении цивилизаций» определяется фактором религии, заметил Сэмюэль Хантингтон. Взятие талибами власти в Афганистане, стремление внешних сил продвинуть идеи исламско-

го фундаментализма поставили во главу угла вопрос о резистентности стран Центральной Азии исламскому фундаментализму.

Насколько обоснованны опасения подобного рода для устойчивого развития Казахстана?

В отличие от других стран этого региона, процесс исламизации коренного населения Казахстана неоднократно прерывался целыми столетиями резкого спада влияния мусульманской религии. Исторические данные свидетельствуют о трех волнах экспансии ислама, относимых к X, XIX векам и 90-м годам нынешнего столетия.

В VIII веке кочевники-тюрки смогли противостоять попыткам арабов распространить свою власть и религию. Походы войск Арабского халифата ограничились завоеванием Мавераннахра (территории между реками Сырдария и Амудария). *Первая волна исламизации,* впрочем, охватившая только южные территории современного Казахстана началась в конце IX-X веках. Пик этой волны пришел на середину IX - первую половину X века в эпоху государства династии Караханидов.

До X века на территории Казахстана сосуществовали различные религии: зороастризм, манихейство, христианство несторианского направления, буддизм вместе с традиционным язычеством тенгрианством, остатки которого дожили до настоящего времени. Ислам в Казахстан был принесен не силой военной экспансии, а усилиями миссионеров из уже мусульманизированного Мавераннахра. Проникновение ислама было вызвано политическими соображениями: элита кочевых племен нередко использовала переход в новую веру для получения поддержки от мусульманских правителей Мавераннахра, а также для завоевательных походов в соседние регионы под лозунгом борьбы с неверными. Принятие ислама также было предпосылкой принятия новых тюркских династий мусульманским населением Мавераннахра.

Монгольское завоевание в 20-х годах XIII века отбросило первую волну прихода ислама. Показателем прерванности религиозной традиции является факт практически полного исчезновения, за исключением отдельных отрывков, эпических сказаний домонгольской эпохи, в которых описывались деяния героев - борцов

за веру. Последствием отлива первой волны стало сочетание домусульманских языческих воззрений, незнания всей полноты религиозных обрядов и вероучения с признанием своей формальной принадлежности к исламскому миру.

1731 г. – середина XIX в. является периодом вхождения регионов Казахстана в состав России. *Вторая волна* распространения ислама (XVIII-XIX вв.) была вызвана в первую очередь политическим факторами. Во-первых, дальнейшая исламизация во многом была вначале вызвана политикой покровительства мусульманскому духовенству со стороны правительства России. Процветание ислама обеспечивалось строительством мечетей, подготовкой для казахского населения священнослужителей-мулл, преимущественно татарской национальности. Во-вторых, отказ царского правительства в середине XIX в. от поощрения распространения ислама в степи не ослабил приверженность мусульманству. Жесткий контроль над строительством новых мечетей, ограничение числа священнослужителей уже не могло противодействовать закреплению исламских норм. Более того, если в XVI в., на заре образования казахской народности хан Касым предпочел отвергнуть нормы шариата – мусульманского права, сохранив верность традиционному обычному праву – адату, то в прошлом столетии ислам стал выступать фактором противостояния колониальной политике.

Политический фактор также стал ключевым в прекращении второй волны исламизации: атеизм большевиков выступал фактором нового идеологического единения и не мог примириться с проникновением ислама в общественную жизнь, судебную практику, в сферу культуры.

1991 год стал годом распада Советского Союза и получения независимости. *Третья волна прихода ислама*, начавшая в 90-х гг. текущего столетия своим возникновением обязана тенденции возрождения этнических культур. В качестве желаемой точки для возрождения был взят уровень религиозности к 1917 году, т.е. до периода наступления царства атеизма.

Резкий рост числа религиозных общин произошел именно в период с 1990 по 1995 гг. Если в 1989 г. насчитывалась 671 религиозная община 20 конфессий и деноминаций, то уже в январе 1995 г. было уже

1180 зарегистрированных общин почти 30 конфессий и деноминаций. Наиболее быстрый рост присущ мусульманским общинам. В 1995 г. их количество приблизилось к 500, к началу 1996 г. стало почти 600, в то время как к началу 1989 г. было всего лишь 44 общины. Практически во всех городах и поселках строятся новые мечети, возвращены здания мечетей, конфискованные в годы Советской власти; ряд зданий, ранее не предназначавшихся для целей религиозного культа, переданы общинам верующих. Первое издание Корана на современном казахском алфавите, основанном на кириллице - русском алфавите, вышло в г. Алматы в 1992 г. Открыты Исламский институт и курсы по подготовке священнослужителей. Рост интереса к мусульманской религии стимулировал в свою очередь изучение арабской письменности. Следует отметить поддержку со стороны ряда исламских государств, особенно Турции и Египта. Например, оцениваемые в 10 млн. долларов затраты по проектированию и строительству Исламского культурного центра в г. Алматы финансируются египетской стороной.

Слова Н. Назарбаева, высказанные на церемонии закладки памятного камня на месте строительства будущего Исламского центра, выразили стремление сохранить светский характер государства, так и сформировать единое понимание ислама в Казахстане: “На огромной территории Казахстана я видел и слышал разные трактовки ислама, теперь настало время для достижения единых, точных и координированных знаний” [5].

Отечественная подданическая культура гибко учитывает позицию власти. Как показывает история, поддержка власти имела важное значение как для распространения, так и для сокращения присутствия ислама на территории Степи.

Распространение ислама сталкивается с наличием почти половины населения, воззрения которых могут характеризуемы как агностицизм – отсутствием принадлежности как к атеизму, так и определенному вероисповеданию. Следующим этапом *третьей волны* прихода ислама в Казахстан может быть усвоение норм, понятий и обрядов мусульманства на уровне массового сознания и , в случае успешного проникновения исламских ценностей, политизация ислама.

Перспектива ослабления или, напротив, усиления влияния мусульманской религии в жизни казахстанского общества определяется

демографическими факторами, тенденциями сокращения прежнего культурного пространства, особенностями комплекса родо-племенной, этнической, религиозной и гражданской идентификаций.

В дореволюционную эпоху более значимыми были родо-племенная и этническая идентификация при возросшей роли религиозной идентификации. В советский период господствовало представление о политически монолитном многонациональном советском народе (специфическая идеологическая замена гражданской идентификации) при спаде влияния религиозной и племенной идентификации.

В постсоветском Казахстане крах общесоветской идеологии высвободил простор для этнической, религиозной, общегражданской и племенной идентификации.

Перспектива роста влияния ислама обосновывается демографическим фактором, тенденцией сокращения прежнего духовного и культурного каналов секуляризации. Но более важным представляется латентно существующий выбор, стоящий перед казахами: гражданская или религиозная идентификация будет ведущей в ближайшие десятилетия?

Идеологический вакуум, образовавшийся после отступления от коммунистической идеологии, заполняется возвратом к догматически неоформленному исламу. Негативно воздействует сокращение сети культурных учреждений (музеев, библиотек, школ), бывших десятилетиями средой приобщения к знанию и духовным ценностям. В этих условиях вполне возможно, что в условиях непопулярности официального духовенства духовными авторитетами в глазах верующих станут иные лица.

Нельзя отождествлять возрождение этнических культур в Казахстане и своеобразный религиозный ренессанс. Религиозный ренессанс оставляет в стороне возрождение доисламских обрядов и верований в Казахстане. Публикации в прессе и передачи по телевидению не сообщают широкой публике сведения о святых неисламских покровителях профессиональных занятий героической эпохи в истории казахского народа, например, о Бабе Тукти Шашты Азизе – покровителе казахских богатырей, или о почитании животных, например, рыб, живущих в одном из озер Сузак-

ского района Туркестанской области. Наблюдается действие тех же факторов, приведших когда-то ко второй волне исламизации: благосклонное отношение власти, по крайней мере на первом этапе, к распространению мусульманской религии, усиление ислама вследствие упадка, либо ограниченности сферы воздействия конкурирующих видов идентификации.

Социологический опрос студентов вузов г. Шымкента, центра Южно-Казахстанской области, в которой преобладает коренное население и позиции ислама всегда были более прочными, чем в остальных регионах Казахстана, показал в конце 1990-х гг. возросшую религиозность студентов и предвосхитил будущие опасения насчет фундаментализма. Почти 80% считают себя верующими, неверующими – 11%. Однако, религиозность в то время была на стадии закрепления: только 4% респондентов 1-2 раза в неделю посещают храм, 18% – посещают по религиозным праздникам, 32% – один-два раза в год, 44% – не посещают вообще, либо реже чем раз в год. Примечательно, что для респондентов религия является одним из способов защиты от жизненных трудностей. Почти половина опрошенных студентов не исключала исламского развития Казахстана, в том числе 11% полагают неизбежность религиозного фундаментализма, учитывая геополитическую близость к мусульманским странам [6].

Фактически незримо происходит борьба двух путей будущего развития Казахстана, его места в предполагаемом Хантингтоном столкновении цивилизаций. В историческом плане эта предстоящая борьба альтернатив есть своего рода повторение прежних приходов и отбрасываний исламских волн. Но будет ли это окончательным приходом ислама или одной из попыток закрепить свое влияние в бескрайней степи?

В историческом прошлом отбрасывание экспансии ислама сопровождалось установлением господства новой формы политической, либо идеологической идентификации: объединением племен в рамках улусов – формах государственности после Монгольского завоевания, диктатом коммунистической идеологии и учреждением советского народа в качестве новой многонациональной идейно-политической общности. В этом урок истории для устойчивого развития Казахстана.

В настоящее время единственным видом идентификации, способным конкурировать с религиозной, является общегражданская казахстанская идентичность. Однако, никогда ни в одной стране не удавалось создать исключительно усилиями власти какую-либо идентичность.

Перспектива избежать исламизации страны видится в развитии деятельности институтов гражданской активности и солидарности. В этом миллионам граждан Казахстана предстоит как некогда представителям "третьего сословия" во Франции конца XVIII века, осознать единство своих интересов при всем их многообразии. Препятствием к этому остается дефицит смыслообразующих идей и установок, способных активизировать общеказахстанскую гражданскую консолидацию.

Политизация ислама возможна только если для лиц подданической культуры будет неоспоримым, что правящая элита неспособна обеспечить благополучное экономическое и социальное развитие. Такой рост разочарованности масс приведет к появлению почвы для фундаментализма и превращения страны в новую конфликтную территорию Центральной Азии.

Становится необходимым системный взгляд: какой тип культуры предпочтителен при взаимообогащении культур этносов нашего Отечества. Как правило, предполагается евразийский тип культуры. Казахстанский исследователь Божбанбаев Б.М. полагает: «Основой казахстанской цивилизации является евразийский тип культуры. При этом, философская сущность модели казахстанской цивилизации заключается в том, что предоставляется возможность возродить свои культурные, эстетические ценности не только казахскому народу, но и всем этническим группам, проживающих на территории Казахстана.

Государственный язык сегодня неразрывно связан с такими понятиями, как культурная целостность, которая в ходе модернизации национального сознания является важнейшей государственной задачей, формирующей национальное единство и гражданский патриотизм. Национальное сознание и государственный язык неразрывно связаны друг с другом. Государственный «Казахский» язык – один из основных культурных символов Независимого Ка-

захстана. Государственный язык – главный ключ к национальному сознанию. Язык-основа нации, основа нашего государства. Это основа национального сознания, бытия, духовной энергии народа, которая является важнейшим атрибутом патриотического воспитания молодежи. Язык – наша государственная, национальная ценность [7]. Весьма правильные слова о значении языка в культуре оставили в стороне важный вопрос о различии языкового вопроса для русского и для уйгура, для дунганина.

На наш взгляд, интегрирующая функция политической культуры прирастать может только при принятии во внимании различных обстоятельств, имеющих место в разных местностях – городах, поселках и селах нашей Родины. Теория обогащается и становится практичной при обращении к фактам повседневности.

Выводы:

1. Изменение в тройственной связке «лидер – бюрократия – политическая общественность» обуславливает необходимость перемен в сложившихся нормах и правилах политической игры, так как политическая конструкция строилась под личность Назарбаева и действует фактор. нарождения и укрепления начал активисткой политической культуры.

2. Эти изменения со временем проявятся в политической институционализации как следствия нарождения активистской политической культуры. Во-первых, не имея авторитета Назарбаева, преемнику в конце концов придется искать опоры в общественности. Во-вторых, опора на общественность необходима, чтобы решить комплекс проблем в политической и правовой системах, поэтому формат консенсуса станет неизбежным. От компетенции, умения учиться на ошибках прошлого и решимости участников зависит насколько результативен будет диалог. Либо иной варинат: лидеру придется быть уступчивым для бюрократии.

3. Консенсус вокруг лидера возможен при господстве поддан ической культуры и принадлежит истории.

4. Активистская политическая культура не является доминирующей, поэтому она оказалась способной только внести коррективы в отношения ветвей власти, роли презилента. Но в целом, отношения «лидер – бюрократия – политическая общественность»

по-прежнему во многом определяются тем, что была задано подданической культурой.

5. Устойчивое развитие Казахстана все больше определяется коррекцией со стороны идей активисткой политической культурой.

6. В историческом прошлом отбрасывание экспансии ислама сопровождалось установлением господства новой формы политической, либо идеологической идентификации: объединением племен в рамках улусов – формах государственности после Монгольского завоевания, диктатом коммунистической идеологии и учреждением советского народа в качестве новой многонациональной идейно-политической общности. В этом урок истории для устойчивого развития Казахстана.

Литература

1. Машаев А., Грибанова С. Страна без майдана // Эксперт-Казахстан. – 12 апреля 2017 г.

2. Асипов М. Сказка о потерянном балансе. – Деловая неделя. 1996. – 12 апреля.

3. Кайсар А., Коростелева О. Выборы в Казахстане: снова досрочно и с минимальными шансами на альтернативы // Власть. Интернет-журнал. https://vlast.kz/politika/51549-vybory-v-kazahstane-snova-dosrocno-i-s-minimalnymi-sansami-na-alternativy.html?fbclid=IwAR3v7EuMmpdek_Mvbbg-NftBL2aSF3KS8bn0kc0nFf8YpctlWlTGK8pyIAQ (дата обращения: 8 сентября 2022 г.).

4. Н. Назарбаев. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания // Казахстанская правда. – 12 апредя 2017 г.

5. Речь Н. Назарбаева на церемонии закладки памятного камня на месте строительства будущего Исламского центра // Советы Казахстана. – 17 июня 1993 г.

6. Айдосов С.Б. Мировоззренческие ориентации студентов: отношение к религии // Журнал “Саясат”. – 1997. – №9. – С. 48-49.

7. Божбанбаев Б.М. Межкультурное взаимодействие в контексте сближения культур как основа цивилизационного развития Казахстана // Материалы Международной научно-практической конференции «Экономика, экология, агрополитика и подготовка кадров», посвященной70-летию государственного и общественного деятеля, доктора экономических наук, академического профессора Шаменова Атамурата Муралиулы, 05 января 2021 года. – С.74-77.

III. РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ ОБЩЕСТВА

3.1. Религиозные ценности: концепты, сущность и роль в процессах духовной консолидации казахстанского общества

(Косиченко А.Г.)

Мировоззрение человека, его сознание, его поступки содержат и базируются на системе ценностей. Ориентация на те или иные ценности, принятие или не приятие их – важный аспект социализации человека. И не только социализации. Нет человека, который бы не ориентировался на какое-либо мировоззрение, не исходил бы в своей непосредственной жизнедеятельности из той или иной мировоззренческой установки. А мировоззрение это и есть совокупность ценностных ориентаций. Система ценностей образует мировоззрение. Даже если человек утверждает, что у него нет никакого мировоззрения, и он живет как придется, то и тогда это есть мировоззренческий выбор и вполне определенное мировоззрение. Поэтому ценности не только социализируют человека, они определяют его полностью во всех отношениях: «скажи мне какие у тебя ценности, и я скажу кто ты». Ценности человека и общества задают смыслы существования и человека и общества, ориентируют в социальной и личной жизни, выступают в качестве идеалов, которые следует достигать.

Но откуда берутся сами ценности? Формируются ли они из «подсобного материала» самим человеком или уже предстают ему в готовом виде – только выбирай. Проблема ценностей – одна из самых сложных в ряду философских, культурологических, религиозных проблем. Ценности уже существуют до каждого вновь рождающегося человека, и в этом смысле они предзаданы человеку. Но всякий человек вместе с тем и творит ценности, достраивая их – т.е. он меняет содержание ценностей, иной человек меняет и систему ценностей. Помимо этого, человек меняет совокупность ценностей, их «набор» в процессе своей жизни. То есть, ценности предстают как нечто динамичное, изменчивое.

Вместе с тем ценности устойчивы и сохраняются достаточно долго. Особенно это характерно для религиозных ценностей. Хотя и последние способны несколько трансформироваться со временем, но, скорее, по форме, чем содержательно – основное содержание религиозных ценностей практически не меняется. **В этом и состоит специфика религиозных ценностей в сравнении с иными ценностными системами человека и общества.** Ценности всякого рода могут меняться, и меняются, а религиозные ценности в их сущности всегда одни и те же. Религиозные ценности могут по-разному и в разных отношениях и контекстах проявляться и действовать несколько различно, но суть их всегда одна и та же. Этот аспект религиозных ценностей в унисон отметили все эксперты, с участием которых были проведены глубинные интервью в рамках социологического исследования, осуществленного Институтом философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан в 2022 году. Эксперты, среди которых были светские ученые и чиновники, а также имамы ДУМК и священники Русской православной церкви в Казахстане, подчеркнули, что религиозные ценности исторически неизменны и стабильны; исламские ценности и ценности православия близки друг другу, особенно в отношении нравственности; играют позитивную роль в казахстанском обществе, хотя могли бы играть много большую.

Итак, религиозные ценности в своем содержании абсолютны и неизменны. И коль скоро мы пытаемся найти устойчивые ценности, которые можно соотнести с устойчивым развитием, то может именно религиозные ценности и есть искомые нами. Идея подкупающая, однако, не все так просто. Устойчивое развитие Республики Казахстан не может впрямую базироваться на религиозных ценностях. Для того, чтобы ввойти в содержание идейно-ценностной основы устойчивого развития страны, религиозные ценности должны кореллировать с иными ценностными основаниями казахстанского общества. А это проблематично.

Трансформация религиозных ценностей проявляется как изменение их восприятия обществом. Основной тренд современности в отношении религиозных ценностей – снижение их роли в

реальной повседневности человека и общества. Но это противоречит сущности ценностей, которые неразрывно связаны с самосознанием: «…я четко ставлю перед собой конкретный вопрос, а именно, как возникают ценности и приверженность им, и даю на него четкий ответ: ценности возникают в процессе формирования самости и в опыте самотрансценденции» [1].

Сегодня эрозии подвергаются, в первую очередь, самые глубокие ценности религии. Милость Бога, Его любовь к людям, отсюда благодать – как дар, и многие другие важные для единства человека и Бога определенности авраамических религий отступают на задний план в силу размывания системы религиозных ценностей. Если что и остается в этом горизонте, то, лишь нравственные максимы, но они вне связи с благодатью (или милостью Аллаха – в исламе), утрачивают истинно религиозное содержание. Нравственность вне благодати воспринимается как долг, а отношения долженствования – далеко не самые продуктивные для духовного роста, который зиждется, скорее, на свободном приятии веры.

Имеется существенная проблема, связанная с ценностями религии в контексте устойчивого развития. Устойчивое развитие в концептуальном отношении является один из аспектов процесса глобализации. То есть, взаимосвязь здесь такова: глобализация признает устойчивое развитие частью своей общей стратегии. А устойчивое развитие нуждается в устойчивых параметрах развития. Религиозные же ценности устойчивы по определению, поэтому устойчивое развитие нуждается в религиозных ценностях, как важной составной части устойчивого развития. Казалось бы все хорошо – все части глобального процесса современности поддерживают друг друга и базируются друг на друге. Но, как отмечалось, не все так просто и однозначно.

Религия сопротивляется глобализации, как разрушающей религию силе. Унификация, как важнейшая характеристика глобализации, наталкивается на принципиальную не унифицируемость религии. «*Во-первых*, религия оказывает мощное сопротивление унифицирующим процессам глобализации и особенно глобализму как идейной основе глобализации, поэтому следует обратить особое внимание на этот феномен: почему религия слабо подда-

ется унификации, в то время как все остальные измерения экономической, социально-политической и культурной сфер в очень значительной степени подвержены нивелирующему влиянию глобализации. *Во-вторых*, как стало ясно, религия не просто слабо поддается унификации, но сущностно противостоит ей: последовательно осуществленная унификация в религиозной сфере с неизбежностью ведет к «объединению» религий, к конструированию единой религии, а затем и к устранению религии как таковой. Понятно, что религии не могут встать на этот путь. *В-третьих*, сегодня религия является единственной реальной альтернативой глобализму и на концептуальном, и на практическом уровне. Поэтому ни один сегмент современного мира не испытывает такого мощного давления глобализации, как религия» [2].

Приходится сделать вывод о том, что религиозные ценности, хотя и являются одними из самых устойчивых реалий современности, не могут поддерживать устойчивое развитие в принципе. Возникает резонный вопрос: нельзя ли как-то преодолеть эту ситуацию? Детальный анализ приводит к выводу о том, что нельзя. Нельзя из-за наличия в понятии «устойчивое развитие» идеи развития. Религия вообще не признает своего развития во времени. Религия, ее догматы, смысл и содержание не могут развиваться. Если религия развивается, она теряет статус религии. Авраамические религии, как религии откровения, есть предельные смысложизненные системы, которые открыл в откровении сам Бог. Он дал людям истину на все времена; эта истина неизменна; если она изменяется, то это означает отказ людей от истины Бога, т.е., отказ от Бога. А отказ от Бога разрушает сущность религии, и религия исчезает.

В современном Казахстане религиоведы, политики, чиновники, ответственные за политику страны в сфере религии, потому-то и не могут точно указать ни объемов религиозной веры населения, ни глубины этой веры, ни ее устойчивости что очень многие наши соотечественники чересчур деформировали суть религиозной веры, и именуют себя верующими, абсолютно не имея отношения к сущности религии. Основная, разрушающая веру трансформация, совершается как раз в сфере религиозных ценностей.

Как обретает человек веру посредством догматического и практического усвоения религиозных ценностей, так и утрачивает ее из-за недозволенной трансформации этих ценностей. Потеря религиозных ценностей в этом процессе происходит и в исламе, и в православии, и в других религиях. Результатом являются завышенные данные по религиозности населения Казахстана, что крайне негативно сказывается на проведении государством эффективной религиозной политики.

Религиозные и либеральные ценности в современном мире

К числу острейших вопросов, связанных с религиозной проблематикой, относится вопрос о взаимоотношении Один из основных вопросов исследования – соотношение религиозных ценностей с ценностями либерализма, как идеологии, имеющей важнейшее значение для понимания современности. С точки зрения собственно религии религиозные ценности задаются человеку Богом. Эти ценности носят абсолютный характер и предстают как заповеди, нормы веры и нормы поведения верующего.

Поэтому, когда верующие, например, говорят, что брак – это союз мужчины и женщины, что это физическое, а еще более духовное единство мужчины и женщины (широко распространено выражение – «браки заключаются на небесах»), то это не просто их, верующих, убеждение, но это есть грань их веры в Бога, элемент ценностной системы верующего. И когда им предлагают расширить этот момент их ценностной системы до приятия однополой «семьи», то это нонсенс, они не могут принять это расширенное понимание, оно требует отказа от веры, что невозможно. С позиции верующего авраамических религий однополый брак является грехом. А с грехом верующий обязан бороться, не то, что оправдывать или принимать его. И так по всем аспектам ценностной системы верующего.

Имеется два основных подхода к пониманию взаимоотношения религиозных и либеральных ценностей. Первый – либеральные ценности противоположны религиозным: у них разные истоки, противоположное содержание, диаметрально противоположный смысл, они требуют разных способов проживания жизни и т.д. Второй подход исходит из генеалогии либеральных ценно-

стей из религиозных, причем религиозные ценности выступают основой либеральных. Этот подход также достаточно аргументирован, и последовательность развития взаимоотношения этих систем ценностей такова: либерализм заимствовал идею свободы из христианства, развил ее на собственных основаниях, абсолютизировал права человека, забыл о своих христианских корнях и теперь оппонирует религии. Весьма интересный расклад: логической убедительностью обладают оба подхода. И при первом и при втором подходах аргументация и доказательность вполне удовлетворительны. Возможностей логики не хватает для выбора истины в данном случае, что не удивительно. Для отделения истины от лжи здесь нужна не логика (которая всего лишь фиксирует наличие или отсутствие формальных противоречий в цепочке рассуждений), а просвещенный духом разум, который ставит и логику, и умозаключения в контекст истины в ее целостности.

Либерализм, чтобы освободить человека от всякой зависимости, был последователен: он «освободил», в первую очередь, человека от Бога – ведь это самая «большая зависимость». Но при этом либерализм сразу стал атеизмом. Отрицание Бога либерализмом имеет несколько форм: от сведения Бога к Верховному существу до прямого отрицания всякой «потусторонней» силы. На сегодня большинство этих форм отрицания Бога сохраняются, что позволяет либерализму лавировать в зависимости от обстоятельств. Либерализм гуманистичен: среди прочих мировоззрений он допускает и религию, но без фанатизма, что означает «веру» в такого бога, который бы не мешал человеку быть «свободным», то есть делать, что угодно, лишь бы это не мешало и другим делать, что угодно (таков, как известно, принцип реализации свободы в демократическом обществе). Становится понятным, почему либерализм поддерживает любые новые религиозные движения – они с его позиций все являются религиями, коль скоро так они себя именуют. Чем меньше в религии Бога, тем лучше с точки зрения либерализма – именно такие «религии» и приветствуются либерализмом: и религия при этом присутсвует, и свободы человека ничто не нарушает.

Либерализм порождает свою систему ценностей. Наивно выводить ее из ценностной системы религии, либеральные ценности

атеистичны по существу. Формально, конечно, можно утверждать, что либеральные ценности имеют источником ценности религиозные, только трансформированные в свете идей либерализма: верховенство прав свободного человека, абсолютизм частной собственности, потребительское общество. Но если трансформация приводит к отрицанию истоков, то навряд ли это трансформация – скорее это отказ от истоков, протест против них.

Либерализм только при поверхностном взгляде есть идеология реализации свободы. На деле это идеология утрата свободы. Господство идей либерализма подготавливалось давно, и связь либерализма с идеями Просвещения (или просвещенческий исток либерализма) – только стереотип, абсолютно ложный, но удобный для манипулирования сознанием масс. Уже Возрождение продемонстрировало либерализм в действии, следовательно, истоки либерализма лежат глубже и обозначились намного раньше и эпохи Просвещения и эпохи Возрождения. Для того, чтобы Учредительное собрание Франции сформулировало либеральную концепцию в поражающей воображение полноте (в 1789 году), эта концепция должна была «отстояться», «отлежаться», «отсидеться» наконец, в течение длительного времени, и уж никак либерализм, как стратегия развития человечества, не возник вместе с «Великой французской революцией». В силу недостаточной осведомленности экспертного сообщества с основополагающими документами того движения, которое ныне доросло до однополых браков и готовности узаконить инцест, приведем несколько особо эпических мест из Декларации прав человека и гражданина. «Представители французского народа, образовав Национальное собрание и полагая, что невежество, забвение прав человека или пренебрежение ими являются единственной причиной общественных бедствий и испорченности правительств, приняли решение изложить в торжественной Декларации естественные, неотчуждаемые и священные права человека...» [3]. Каково?

И какие же права человека и гражданина «провозглашает Национальное собрание перед лицом и под покровительством Верховного существа»? Это следующие сентенции. «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах... Свобода состоит в

возможности делать все, что не наносит вреда другому: таким образом, осуществление естественных прав каждого человека ограничено лишь теми пределами, которые обеспечивают другим членам общества пользование теми же правами.... Закон имеет право запрещать лишь действия, вредные для общества. Все, что не запрещено законом, то дозволено и никто не может быть принужден делать то, что не предписано законом.... Никто не должен быть притесняем за свои взгляды, даже религиозные, при условии, что их выражение не нарушает общественный порядок, установленный законом.... Свободное выражение мыслей и мнений есть одно из драгоценнейших прав человека... Для гарантии прав человека и гражданина необходима государственная сила» [4].

Можно видеть, что здесь уже сформулирован стратегический остов либерализма, который впоследствии конкретизируется сообразно задачам реализации целей, стоящих перед ним. Либерализм с самого начала проявил себя как протест против христианского и шире – религиозного мироустройства. Либерализация (освобождение) и было освобождением от религиозных норм, заветов, заповедей. Поэтому сегодняшняя оппозиция либерализма религиозному мировоззрению не просто не удивительна, она естественна в высокой степени. Если религия утверждает, например, что гомосексуализм является грехом, то либерализм – отрицая религиозные ценности – конечно же, говорит, что это право свободного человека. То, что человек этот греховен, и не может распорядиться своей свободой, употребляя ее, как правило, в ущерб себе, мало осознается. Сегодня по этим вопросам развернулась яростная полемика между религиозными лидерами и сторонниками либерального мировоззрения. Так как наиболее острые аргументы обеих сторон выпукло демонстрируют оппозицию религиозных и либеральных ценностей, приведем наиболее характерные фрагменты этих дискуссий.

«В основе демократической идеологии «прав человека», – пишет известный православный публицист, – лежит право греховного человека на грех. Несмотря на множество общих слов о защите свободы и достоинства человеческой личности, демократия легализует «право на грех» как норму и этим являет собой вопиющее

неуважение к человеку как духовному существу, лишая его знания Истины, уравнивая в нем добро и зло (принцип плюрализма) и по сути видя в нем лишь биологический организм. Есть у этой идеологии и прагматическая цель. Мы не раз отмечали, что при демократии правящие финансовые круги намеренно уводят человечества от Божественной Истины, которая топится в хаосе «частных мнений» и «религий», вплоть до сатанинских. Таким атомизированным обществом легче управлять посредством денег, которые в нем становятся главной «истиной», главным источником права и главным условием его осуществления. То есть главной властью (міровой закулисой), превосходящей все видимые избираемые властные структуры» [5].

Парламентская Ассамблея Совета Европы сформулировала современную либеральную позицию в отношении прав человека и ценностей религии. «Ассамблея полагает, что свобода выражения, защищаемая в соответствии со Статьей 10 Европейской конвенции по правам человека, не должна далее ограничиваться с учетом роста чувствительности некоторых религиозных групп. В то же время Ассамблея подчеркивает, что высказывания с выражением ненависти в отношении той или иной религиозной группы не совместимы с основными правами и свободами, гарантируемыми Конвенцией и практикой Суда (Европейского суда по правам человека – А.К.)... Парламентская Ассамблея Совета Европы подтверждает, что не может быть демократического общества без основополагающего права на свободу слова. Прогресс общества и развитие каждого индивидуума зависит от возможности получать и передавать информацию и идеи. Такая свобода распространяется не только на высказывания, которые воспринимается положительно или рассматриваются как безобидные, но и на такую информацию, которая может шокировать, оскорбить или нарушить жизнь государства или какой-то части населения, в соответствии со Статьей 10 Европейской конвенции по правам человека.... Святотатство имеет давнюю историю. Ассамблея напоминает, что законы, наказывающие за святотатство и критику религиозных обрядов и учений, зачастую негативно влияли на научный и социальный прогресс. Ситуация начала меняться по мере развития просвещения и

вылилась в отделение церкви от государства. Современные демократические общества тяготеют к светскости и более озабочены свободами личности» [6].

Или еще яснее: «Государства не имеют права допускать распространение религиозных принципов, которые, будучи воплощенными в жизнь, нарушили бы права человека. Если в этом плане существуют сомнения, государствам следует потребовать от религиозных лидеров занять недвусмысленную позицию в пользу главенства прав человека, как они изложены в Европейской конвенции о правах человека, по отношению к любым религиозным принципам» [7].

Лидеры традиционных религий в своих обращениях к чиновникам Евросоюза неоднократно разъясняли позиции государств, в которых верующее большинство населения придерживается норм традиционных культур и религий в отношении прав человека. «Обращаем Ваше внимание, что подавляющее большинство российского общества не считает гомосексуализм нормой отношений между полами. Основа единства по этому вопросу – уходящие в глубь веков моральные представления традиционных религий России: православия, ислама, иудаизма и буддизма. Верующие этих религий издревле воспитывались на уважении традиционной семьи, представляющей собой союз мужчины и женщины. Мы считаем такой подход к браку единственно правильным, а его искажения, выражающиеся в том числе в гомосексуализме, – грехом, разрушающим достоинство человека. Наши сограждане свободны построить в своей стране такую правовую систему, которая не противоречила бы их совести. Со всей ответственностью заявляем, что убеждения большинства россиян исключают публичную пропаганду таких явлений как гомосексуализм, признание государством однополых союзов в любой форме, принятие лицами нетрадиционной ориентации детей на воспитание, искусственное создание в обществе, в том числе у детей, положительного отношения к сексуальным девиациям через систему образования и СМИ. Насилие над совестью нашего общества в этом вопросе недопустимо и незаконно» [8].

Русская православная церковь, очень осторожная в выражении своих позиций на международном уровне, в последнее время

вынуждена говорить четко: «»Руководство Евросоюза, к сожалению, в последние годы по некоторым вопросам занимает антицерковные и антихристианские позиции», – заявил на брифинге в Москве бывший глава Отдела внешних церковных связей митрополит Волоколамский Иларион. В качестве примера он привел процессы в Великобритании и Франции, «где вопреки массовым протестам населения вводятся законы, уравнивающие однополые союзы с традиционным браком». «Эти процессы нас очень тревожат. Руководство Евросоюза навязывает антихристианские нормы всем странам ЕС. Некоторым странам удается отразить этот натиск, а некоторым не удается», – констатировал иерарх. Он полагает, что конфликт идеологий, «который сегодня налицо в странах Евросоюза и который вызван искусственным и насильственным навязыванием некоторых антихристианских норм всему населению ЕС, будет давать вспышки в самых разных странах и в самых разных формах» [9].

Недвусмысленная позиция России, выразившаяся в принятии Госдумой законов, предусматривающих ответственность за пропаганду гомосексуализма среди несовершеннолетних и оскорбление религиозных чувств, вызвала яростную критику Совета Европы и правозащитников. «Генеральный секретарь Совета Европы Турбьёрн Ягланд призвал Россию отменить закон о запрете пропаганды нетрадиционных сексуальных отношений среди детей, который, по мнению организации «легализует предрассудки и ущемляет права меньшинств». «Этот закон совершенно открыто нарушает несколько фундаментальных принципов Европейской конвенции о правах человека, в частности свободу самовыражения и свободу собраний», – заявил генсек Совета Европы. «Большинство не имеет права принимать закон, явно дискриминирующий меньшинство», – отметил он» [10].

Надо отметить, что мировое сообщество начинает прислушиваться к позиции традиционных религий и культур в отношении критики ими «разгула» либерализма. «Серьезный недостаток идеологии либерализма, по мнению доктора политологических наук, профессора университета Тринити (Техас) Петера О'Брайна (Peter O'Brien), заключается в преподнесении либеральной модели в ка-

честве универсального и единственного средства для решения любых проблем общества. Некоторые исследователи даже полагают, что известные трудности во взаимодействии иммигрантов, выходцев из "традиционного" общества, с представителями "современного" общества являются следствием состояния "замешательства", в которое попадают переселенцы, оказавшись в Европе. Профессор О'Брайн убежден, что бесправное, угнетенное положение мусульман в Европе будет стимулировать их к противостоянию политики либерализации и полной ассимиляции (full assimilation), активно проводимой европейскими руководителями, начиная с семидесятых годов прошлого века. Это противостояние – "сигнал тревоги" для либералов, проблема, которая неминуемо приведет к отходу европейских правительств от либерального пути, либерального законодательства и либеральной системы в целом в сторону политики диктата в отношении иммигрантов-мусульман»[11].

Мировое сообщество также с пониманием относится к стремлению религии восстановить истинное значение прав человека. Религии напоминают, что эти права не тождественны произволу погрязшего в грехах человека, но являются правом на духовное развитие, на достоинство, на реализацию в обыденной, повседневной жизни религиозных ценностей. В этом отношении характерна позиция ислама. «Права и свободы человека в Исламе установлены прямой волей Всевышнего Творца, а не субъективными желаниями и чувствами или человеческими сочинениями. Это имеет принципиальное значение, так как права, провозглашенные человеком, относительны и точно так же могут быть изменены или отменены человеком - например, по воле земного правителя. Воля же Аллаха вечна и неизменна, и никто из людей не вправе ее нарушать. Если права и свободы человека рассматриваются вне понятия вечной жизни, даруемой Аллахом, а именно – лишь как средство достижения благ земной жизни, то в этом случае нет объективного критерия, по которому могут быть четко проведены границы человеческой свободы, за которыми начинаются аморальность, произвол, анархия и тирания» [12].

Солидарна с таким пониманием и Русская православная церковь: «Никакие человеческие установления, в том числе формы

и механизмы общественно-политического устройства, не могут сами по себе сделать жизнь людей более нравственной и совершенной, искоренить зло и страдания. Важно помнить, что государственные и общественные силы имеют реальную способность и призвание пресекать зло в его социальных проявлениях, но они не могут одержать победу над его причиной – греховностью. Сущностная борьба со злом ведется в глубине человеческого духа и может иметь успех лишь на путях религиозной жизни личности» [13].

Религии зафиксировали несколько широко обсуждаемых в современном мире с подачи противников религии вопросов и осознали, что эти вопросы являются линией разлома цивилизаций, способом вытеснения религии на периферию мирового развития и эффективным механизмом разрушения религиозных ценностей. Это следующие вопросы: реформирование семьи, признание равенства традиционных и гомосексуальных браков, ювенальная юстиция, абсолютное гендерное равенство при множестве гендеров, эвтаназия, педофилия, инцест. Религии стоят здесь на охранительной позиции, и потому подвергаются уничижительной критике за консерватизм, отсутствие сострадания и антигуманизм.

Либерализм ставит ложно понятые права человека выше всего остального. Но «Права человека не могут быть выше ценностей духовного мира…. Недопустимым и опасным является истолкование прав человека как высшего и универсального основания общественной жизни, которому должны подчиняться религиозные взгляды и практика. Никакими ссылками на свободу слова и творчества нельзя оправдать надругательство в публичной сфере над предметами, символами или понятиями, которые почитаются верующими людьми….Для многих людей, живущих в разных странах мира, не столько секуляризованные стандарты прав человека, сколько вероучение и традиции обладают высшим авторитетом в общественной жизни и межличностных отношениях…. К сожалению, в обществе появляются законодательные нормы и политические практики, которые не только разрешают подобные действия, но и создают предпосылки для их навязывания всему обществу через средства массовой информации, системы образования и здра-

воохранения, рекламу, сферу торговли и услуг. Более того, верующие люди, считающие эти явления греховными, принуждаются признавать допустимость греха или подвергаются дискриминации и преследованиям» [14].

Исповедание религии на практике проявляется через личностное усвоение и реализацию религиозных ценностей верующим, поэтому религиозная ситуация в Казахстане яснее всего предстает посредством обращения именно к религиозным ценностям, как глубинным основам веры. В контексте религиозных ценностей и следует анализировать состояние религиозности в стране, и на эти же ценности надо ориентироваться при реализации инициатив, направленных на повышение эффективности политики государства в религиозной сфере.

Религия и ее ценности в процессах духовной консолидации казахстанского общества

Казахстанскому обществу сегодня как никогда ранее необходимо идейное единство. Может ли внести свой вклад в это единство религия? Принято считать, что религии не объединяют людей по религиозному признаку, но разъединяют. Но за этим внешне вполне убедительным тезисом остается невидимой другая реальность религии – консолидировать верующих вне зависимости от конфессиональной принадлежности. Все верующие веруют в Бога, и именно это объединяет верующих различных конфессий. Верующие отличаются от неверующих намного сильнее, чем отличия верующих по конфессиям. И тому есть простое, но весомое обоснование. Любое объединение реализует общность интересов входящих в это объединение людей. И только религия объединяет людей не по интересам, но по отношению их к Богу. Отношение к Богу мощнее всякого иного отношения, так как одной из сторон этого отношения является Бог, обладающий абсолютными свойствами и характеристиками. Поэтому-то отношения человека и Бога принципиально отличаются от всякого иного рода отношений. И объединяет верующих различных конфессий как раз эта специфика отношений к Богу: верующие выстраивают отношения

с Богом, превышающие обыденные характеристики отношений настолько, насколько Бог значительнее всякого иного субъекта отношений. Именно поэтому религия обладает громадным объединяющим потенциалом. Но реализовать этот потенциал не всегда возможно, и трудность его реализации связан не с религией, но с конкретной социально-политической ситуацией в мире и в различных государствах и обществах.

Почти всегда общественный и политический контекст функционирования религии не способствует реализации объединительного потенциала религии. Уместно задать вопрос: почему так? Во-первых, в последние десятилетия религию сознательно используют в процессах выстраивания геополитики в качестве фактора нестабильности. Религия, к сожалению, позволяет себя использовать в этом качестве. Происходит это вследствие излишне компромиссной политики лидеров конфессий, их склонности к политической конъюнктуре и заигрыванию с сильными мира сего. Во-вторых, религия объективно стала играть роль важнейшего геополитического фактора, и хотят этого религиозные лидеры или нет, но религия сегодня именно такова. В-третьих, религия в ее сущности, цели и предназначении мало проявляет себя в настоящее время: секуляризация делает свое дело. В силу перечисленных причин религия в социально-политических процессах современности не способна реализовать потенциал своих консолидирующих возможностей. И однако на глубинных уровнях взаимоотношений людей (как верующих, так и неверующих) религиозные идеалы и ценности не просто присутствуют, но являются не всегда осознанным ими основанием общего идейно-культурного мировоззрения и практического поведения.

Духовная консолидация общества на основе религиозных ценностей не предполагает тождества ценностей и устремлений различных слоев казахстанского общества. Консолидация духовных ценностей предполагает сохранение самобытности и специфики духовности этих слоев. Консолидация в религиозной сфере есть согласие в общих принципах, в общем содержании, при сохранении многообразия конкретного содержания духовных традиций. Различия в этой сфере – благо, они способствуют устойчивости и

духовности и общества в целом, так как всякая система тем устойчивей, чем на большем количестве разнообразных оснований она зиждется.

При таком понимании сущности идейно-культурной и духовной консолидации общества на основе религиозных ценностей встает принципиальной важности вопрос: каким образом, сохраняя многообразие ценностей этой сферы, можно достигнуть необходимого единства? Или иначе – каковы возможности и пределы духовной (религиозной и культурной) консолидации казахстанского общества? Для ответа на этот вопрос необходимо уточнить, что такое духовное в его сущности, и в каких формах проявляется духовное. Духовная сфера человека и общества достаточно обширна. Она включает в себя культуру, науку, религию, общение людей между собой, ретроспекции бытия общества и проекции настоящего на будущее. Духовное содержание всех этих форм различно. В наибольшей степени духовным содержанием наделена религия. Почему? Потому, что именно религия делает духовное своим предметом, в религии духовное обретает свое определение, религия указывает на исток духовного, она говорит о способах развития духовного, она задает цель и смысл духовного развития. Сказанное в отношении религии вовсе не означает, что в культуре или науке нет духовности, духовное присутствует во многих формах деятельности человека, в том числе в культуре и в науке. Можно даже сказать, что духовное есть повсюду, где человек устремлен ввысь, где действует дух человека и совершается творение человеком своего бытия в его истине.

Религию же мы называем «настоящим домом» духовного в силу того обстоятельства, что религия прямо указывает на источник духовного – на Бога. Не человек созидает духовное, но духом, полученным от Бога, человек преформирует свое бытие, воплощая духовное в предметах и результатах своей деятельности. Мы потому и находим духовное то там, то здесь, что в предметах, явившихся результатам деятельности человека, остаются духовные следы человеческих устремлений. Дух же, в сущности своей, есть то, что объединяет Бога и человека. Религия учит, как удерживать и развивать это духовное родство человека с Богом.

В чем состоят интеграционные возможности религии, религиозного мировоззрения и религиозных ценностей? Эти возможности догматически (т.е., в соответствии с глубинами вероучения ислама и христианства – в этом разделе мы говорим, преимущественно о них) заложены в двух мировых религиях. И ислам, и христианство обращают свою проповедь не к отдельным людям или народам, но ко всему человечеству. Этот момент является интеграционной возможностью для духовной консолидации, его следует особо иметь в виду, ибо в современном мире бытует представление о принципиальной конфронтации ислама и христианства, многие геополитические модели и концепции построены на противостоянии ислама и христианства. Имеется множество различий и в сущности, и в вероучительной практике ислама и христианства; различия есть, и они существенны, но нравственная, и даже духовная близость этих религий еще более значимы. Т.е., следует говорить об интеграционном потенциале религиозного мировоззрения, имеющим глубочайшие основания. Помимо догматических оснований интеграционного потенциала религий имеются и другие грани религиозного мировоззрения, обладающие интеграционными возможностями, например, нравственная сфера религий – эта общность нравственных правил в исламе и православии сближает верующих, реализуя тем самым интеграционный потенциал религиозного мировоззрения и ценностей религии. Вера в Бога сближает верующих разных религий. И хотя известно, что как представления о Боге, так пути к Нему в различных религиях существенно отличаются, но сама по себе истинная вера является тем безусловным общим основанием, которое обеспечивает духовное созвучие верующих.

Идейно-мировоззренческая культура включает в себя несколько важнейших элементов: традиционную культуру; ценности, разделяемые народом Казахстана сегодня; идеалы, которые движут общество сейчас и которые, меняясь и развиваясь, способны быть целями развития на будущее; нравственные и духовные ориентиры общества. Религия является одной из составляющих этой системы. Вполне уместно поставить вопрос: каковы роль и значение религии в трансформации идейно-мировоззренческой культуры казахстанцев?

Стала ли религия более притягательной для казахстанцев, заняла ли она большее место в их мировоззрении, стала ли она идеей, ведущей их по жизни, мыслят ли они себе культуру без религии? На все вопросы, кроме последнего, приходится дать отрицательный ответ. Религия не может быть абстрактным интересом; она или захватывает человека или остается внешней ему. Нельзя совмещать веру и безразличие к Богу в повседневной жизни, а в массе своей казахстанцы именно таковы.

Поэтому тенденции трансформации идейно-мировоззренческой культуры идут и, по-видимому, будут идти в направлении атеизма, агностицизма, безверия и безразличия к этой сфере. Это и плохо, и хорошо. Плохо, потому что никакая глубокая культура не может быть безразличной Богу. И если Казахстан движется в сторону безверия, то культура его станет менее содержательной. Но это не все. Ведь религию, и не без оснований, считают одним из важнейших источников нравственности и духовности в обществе. И когда роль религии в обществе падает, что происходит с нравственностью и духовностью? Какие другие общественные феномены, помимо религии, способны продуцировать нравственность и духовность? Искусство, наука, творческая интеллигенция? В какой-то мере, да. Обыденная жизнь, которая несмотря на свою «невзрачность», богата содержанием? Все же следует признать, что нравственность и духовность имеют в религии, в Боге свой исток. Уже затем и нравственность, и духовность, пройдя через различные формы деятельности и реалий жизни, могут приобретать и иное, не религиозное содержание, но исток нравственности, и это очевидно, в чем-то более высоком, чем обыденная жизнь. Нравственность не произрастает из обыденной жизни. Нравственность возвышается над обыденностью и является ее духовным наполнением. Нравственность задает ориентиры, цели и формы развития общества. Так должно быть. Но сегодня это не так.

Отказ от традиционных ценностей, среди которых особое место занимают религиозные ценности, вместо ожидаемого продуктивного плюрализма, может привести к мировоззренческому хаосу и распаду осмысленного отношения к природе, обществу

и бытию в целом. Религия при этом может стать более агрессивной, радикальной. Раз религиозные или традиционные ценности не сдерживают агрессивные устремления, мировоззрение станет более прагматическим, рациональным, а затем – и агрессивным. Кроме того, крупнейшие современные исследователи религии показывают, что религию не так-то легко вывести за скобки общественной и государственной жизни. «Поскольку в современных обществах религия часто определяет идентичность, трудно сохранять простое разделение публичного и частного. Более того, эти идентичности являются, как правило, транснациональными и потому не могут быть ограничены национально-государственными границами. Можно сказать, что публичное пространство сакрализовано постольку, поскольку публичные религии играют важную роль в политической жизни» [15].

Почему роль религии и соответственно, религиозность населения Казахстана падают? Тому есть несколько причин. Во-первых, сразу после обретения независимости Казахстаном масса людей обратились к религии, надеясь найти в ней устойчивое основание жизни и ее смысл. Отчасти нашли, но обнаружилось, что в религии надо постоянно преодолевать свои недостатки, духовно расти, выполнять заповеди, с любовью относится к окружающим – и все это в условиях конкуренции, борьбы, усложнения условий жизни. Причем гарантий того, что верующие выиграют в этих обстоятельствах, нет. И массы стали покидать ряды верующих. Впрочем, одни покидают, другие приходят. Во-вторых, позиционирование представителей власти и элиты в качестве верующих, тоже сыграли свою роль – ближние круги чиновничества тоже стали считать себя верующими, впрочем, формально и поверхностно. С некоторым угасанием этого процесса количество верующих в элитарных слоях уменьшилось. В-третьих, религия, воспринимаемая поначалу целиком и полностью позитивным феноменом, проявила (при ее искажении, а искажение при религиозной неграмотности и привитии ложных ее интерпретаций неизбежно) и негативные аспекты что тоже привело к падению числа верующих. И наконец, многие ложно идентифицировали себя в качестве верующих, а затем отошли от религии. Есть и иные при-

чины падения уровня религиозности, но и приведенных достаточно, чтобы понять, что проблема религиозности носит многоуровневый характер.

Ранее было подчеркнуто, что «тенденции трансформации идейно-мировоззренческой культуры идут и, по-видимому, будут идти в направлении атеизма, агностицизма, безверия и безразличия к этой сфере» и что это и плохо, и хорошо. Почему плохо, мы показали. А почему хорошо? Потому, что при реализации этой тенденции происходит очищение ложного сознания общества о высоком уровне его религиозности. Большие объемы ложной религиозности не позволяют обществу ни адекватно идентифицироваться, ни осуществлять обоснованную политику в религиозной сфере. И первое, и второе представляют опасность для стабильности общества и искажают тактику его развития. Государство должно ясно понимать состояние общества, в том числе в отношении состояния экономики, культуры, науки, религии, интересов и целей этнических и иных социальных групп – это обязательное условие прогрессивного развития страны. Знание реального уровня религиозности РК в этой связи предпочтительнее ложного самомнения в отношение объемов и глубины веры.

В заключение подчеркнем – чем в меньшей степени религия проявляет свои позитивные стороны, тем в большей мере реализуются ее негативные аспекты. Поэтому надо исследовать позитивные возможности религии и находить формы и механизмы реализации этих возможностей. Эти найденные формы и механизмы надо адаптировать к реалиям казахстанской жизни, формулировать практические предложения в адрес государственных структур с целью совершенствования политики в сфере государственно-конфессиональных отношений.

Литература

1. Йоас Х. Возникновение ценностей / пер. с нем. К.Г. Тимофеевой. – СПб.: Алетейя, 2013. – 312 с. – С. 9.

2. Косиченко А.Г. Глобализация и религия // Век глобализации. Исследования современных глобальных процессов. Научно-теоретический журнал. – Москва, 2013. – № 1. С.47.

3. Французская Республика: Конституция и законодательные акты. – М., 1989. – С. 26-29.

4. Там же.

5. Назаров М.В. «Права человека» как орудие Нового мирового порядка // [Электронный ресурс] URL: http://www.zaistinu.ru/articles?aid=1386 (дата обращения: 21.10.2021).

6. Резолюция ПАСЕ 1510 (2006 г.) «Свобода слова и уважение религиозных верований» [Электронный ресурс] URL: // http://www.coe.int/T/r/Parliamentary_Assembly/%5bRussian_documents%5d/%5b2006%5d/%5bJune2006%5d/Res1510_rus.doc.asp#TopOfPage (дата обращения: 11.02.2022).

7. Рекомендация 1804 (2007) Государство, религия, светское общество и права человека [Электронный ресурс] URL: http://www.coe.int/T/r/Parliamentary_Assembly/%5bRussian_documents%5d/%5b2007%5d/%5bJuin2007%5d/Rec1804_rus.asp (дата обращения: 23.05.2022).

8. Открытое письмо Межрелигиозного совета России Комиссару Совета Европы по правам человека Томасу Хаммарбергу // [Электронный ресурс] URL: http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=743 (дата обращения: 12.06.2022).

9. В Русской Церкви критикуют ЕС за навязывание Европе антихристианских норм // Интерфакс-Религия 31.05.13.

10. Совет Европы и «Репортеры без границ» недовольны запретом пропаганды гомосексуализма среди детей России // [Электронный ресурс] URL: http://www.sedmica.orthodoxy.ru/567-21-06-13.php (дата обращения: 27.04.2022).

11. Шарипов А. Постмодернистский либерализм – панацея от исламофобии? [Электронный ресурс] URL: http://www.islam.ru/pressclub/islamofobia/panaceya (дата обращения: 23.05.2022).

12. Основные положения социальной программы российских мусульман // [Электронный ресурс] URL:

http://www.muslim.ru/razde.cgi?id=219&rid0=156&rid1=219&rid2 (дата обращения: 08.04.2020).

13. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // [Электронный ресурс] URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html (дата обращения: 24.03.2021).

14. Там же.

15. Тернер Б. Религия в постсекулярном обществе // Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 2 (30). – С. 26.

3.2. Ценности религиозной культуры: устойчивость и трансформация *(Сейтахметова Н.Л.)*

Религиозная культура – понятие сложное, однозначной концептуализации в исследовательских работах, по сути дела, нет. Очень часто религиозную культуру связывают только лишь с культовой практикой. Религия является одной из форм общественного сознания, исторически игравшей роль в формировании духовной культуры, более того в рамках той или иной религиозной традиции она моделировала религиозную культуру. Иудейская культура, Христианская культура, Мусульманская культура сконцентрированы вокруг традиции, которая объединяет вокруг себя все формы общественного сознания, и таким образом мы получаем ряд феноменов, например, как исламская наука, исламская философия, исламское искусство или христианское искусство и др.

Религиозная культура всегда обладает смыслом гуманизма. Существующее направление в религиозной философии – теологии культуры – которое разрабатывалось П. Тиллихом, определяет в целом культуру как религиозную, поскольку основным содержанием культуры является духовность.

Нелинейные концепции развития культуры в XX-м и XXI-м столетиях в отличие от линейных трактовок культуры привнесли новое её истолкование, в котором религии отводится роль одухотворения культуры. Уже в неклассической философии мы наблюдаем либо слияние религиозного со светским в концепциях культуры, либо напротив, разделение. Так, например, Ф. Ницше связывал духовность культуры только с искусством, отторгая роль христианства в инсталляции духовной культуры. Более того, в своей известной работе о дионисическом и аполлоническом началах в становлении культуры, мыслитель предлагает деконструировать христианский компонент в культуре, считая его анти-культурным по своей сути, лишающим культуру свободы и полноценного развития [1].

Неклассический дискурс о культуре в западно-европейской философии рассматривал религию как способствующую диалогу культур, так и тормозящую этот процесс. Впрочем, сегодня диалог

религий – одна из коммуникативных стратегий, позволяющих открывать множество возможностей для коммуникации. Диалогичность – одно из ценных качеств религии, перенесённых в сферу культуры, и когда говорят о том, что религия способна как консолидировать общество и человека, так и разобщать их, не имеется в виду её потенциал, поскольку она имеет только потенциал диалога.

Впрочем, находятся и те, которые отыскивают дезинтеграционный потенциал религии скорее, в собственном сознании и собственных интересах.

В исламском дискурсе о культуре, её ценностях и диалогической природе обозначен в качестве главного – тренд на сохранение и роль культурного наследия, и в этом культурном наследии ислам является истоком духовности и началом диалога. Известная концепция «аттурас», понимаемая в контексте культурного исламского наследия, уже в работах Джаддана Фахми и аль-Джабири представлена концепцией постоянного возвращения к истокам, чтобы понять самих себя.

Ряд вопросов, поставленных аль-Джабири, направлены на решение таких проблем как соотношение религии и политики, религии и власти, религии и демократии и др. [2].

Опубликованная еще в1982 году работа не потеряла актуальности, и в последующем сам М. Аркун не раз обращался к этим вопросам. Понимая значительную роль религии в культурных преобразованиях, арабские мыслители апеллируют к таким ценностям ислама как справедливость, единство, которые необходимо возродить.

Ценности ислама формируют исламскую культуру и делают её актуальной и востребованной не только в Исламском Мире, но и в Западном.

Роль религиозной культуры связана с формированием культурного сознания, мышления культуры, основанных на традиции религии. На развитие современного культурного процесса оказывает влияние как многообразие моделей религиозного и межконфессионального диалога, так и стремление сохранить монорелигиозность, что, впрочем, в условиях глобализации становится все сложнее. Осуществлённая в западной культуре секуляризация способствовало новому процессу – постсекуляризации, которая разворачивается в разнообразных моделях религиозности, усилению

экстремистских движений, ослаблению традиционных форм религиозности, а также, что весьма позитивно, в реконструкции диалога между религиями. Религиозная жизнь современного человека и государства становится важным компонентом жизни вообще.

Религиозное сознание обладает диалогичностью, если бы это было иначе, то вряд ли возможны были всевозможные конструкции межрелигиозного согласия, межконфессионального взаимодействия, ставших стратегиями, консолидирующими мировые сообщества и людей. Такие проблемы как религиозная нетерпимость и религиозная толерантность невозможно исследовать без обращения к вопросу о диалогичности религиозного сознания.

Религиозное сознание в работах Д. Фрезера, У. Джеймса, М. Элиаде, Э. Тейлора, Е. Турчинова, Судзуки, П. Брайс, А. Шариати, Сартра и многих других исследователей понимается как диалогическое сознание, направленное, прежде всего, на коммуникацию с Богом и группой людей, осуществляющих религиозную практику.

Религия как одна из самых высоких форм духовности оказывает влияние на духовно-культурные процессы общества, и это влияние увеличивается, в том числе и в светских государствах. Динамика религиозных процессов показывает рост «качественного» определения значения религии в современном обществе. Так, например, осуществленное социологическое исследование в рамках данного проекта, показало, что религия и её роль в жизни человека и общества усиливается, присутствие религий из формально-обрядного становится онтологическим, большое количество респондентов отмечает положительную роль религии в формировании семейно-брачных отношений, поколенческих связей. Особенно отмечается роль традиционных религий в укреплении моральных устоев, передаче ценностных ориентиров.

Растёт убеждённость верующих в правильности выбора традиционных религий, существующих в Казахстане. Кроме того, религии, например, ислам становятся одним из факторов самоидентификации [3].

Для Казахстана большое значение имеет проблема религиозной идентичности и религиозной культуры, поскольку и первая, и

вторая находятся в русле межконфессиональных отношений, которые, в свою очередь, являются основой духовной стабильности в обществе. Как показывает социологическое исследование, традиционные религии востребованы обществом, как в кризисные ситуации, так и в периоды, связанные с модернизационными процессами нашего общества. Одним из важных выводов является вывод о недопустимости духовно-нравственного вакуума, который деконструирует наличную религиозную ситуацию, религиозное сознание и моделирует иную религиозную жизнь, чуждую нашим духовным традициям. При изучении вопроса о религиозности, религиозной жизни общества выявляется опасение о возможной потере религиозных ценностей общества, если не будет барьеров для проникновения чуждых идеологий с их системой антиценностей [3].

Отмечается, что религия должна быть нейтральна по отношению к политике, её роль является духовно-преобразовательной. Кроме того, исследование показало озабоченность и нетерпимость общества по отношению к идеологии экстремистского характера, ведущей к разрушению диалога внутри конфессий [3].

В последние годы формирование культурной памяти в нашем обществе является также трендом, играющим роль в сохранении культурных и религиозных ценностей.

В этом процессе можно отметить роль сакральных мест, так называемых мест памяти, сохраняющих и хранящих культуру.

Можно отметить, что проблема «непомнящей культуры» воспринимается в обществе как потеря идентичности. Не случайно, что и в социологическом исследовании респонденты озабочены необходимостью «помнить о своих традициях, знать своих предков до седьмого колена» [3], поскольку эти знания необходимо передать следующим поколениям. Культура памяти и культурная память должна «сохраняться» и в особенностях религиозных традиций, вне которых невозможно конструировать национальную идентичность.

Культурная память и культурное забвение в феноменологических исследованиях Э. Гуссерля, П. Рикера и других выступают в категории этического измерения. Феномен «прошлое» открывает тему памяти как архивированную (Фуко) и как память – ресентиментную, означающую память, которая «хранится» в оппозиции «история-власть» (Фуко).

Культурная память выступает как память, передающая сущностное содержание культуры в конструктивистских моделях прошлого, в которых имеется реабилитация или деконструкция прошлого, романтизация, героизация, мифологизация и т.д. В таком случае, обладает ли культурная память объективностью? Ответ на этот вопрос мы находим в работах М. Хальбвакса, его концепции «коллективной памяти».

Культурное забвение практикуется как явление негативное, разрушающее знание и историческое прошлое, культурная память, напротив, позитивное явление, постоянно воскрешающее исторический, культурный событийный контекст. Огромный вклад в методологическом плане принадлежит постмодернизму, поскольку процессы деконструкции памяти здесь рассмотрены как множественные модели, память лишается тотализации, централизации, становясь «памятью памяти». Возвращаясь к концепции М. Хальбвакса – коллективной памяти, которая является реконструктивной, можно интерпретировать культурную память как диалогическую, презентирующую диалог с хронотопом времени, событиями и людьми, вовлеченными в этот процесс.

Историческое развитие культуры Казахстана показывает сложные процессы, связанные с попытками культурный ассимиляции, культурного забвения, с попытками формирования так называемой «экономии памяти» – помнить то, что нужно, то, что не травмирует, то, что лишает подлинного смысла. С другой стороны, есть концепция «искусство памяти» – «ars memorativa», которая трактуется в культурологических исследований как искусство создавать памяти посредством хранилищ памяти, мест памяти и т.д.

Для развития культуры, культурных традиций культурная память является феноменом, конструирующим культурную реальность, которая не может считаться реальностью, вне религиозной культурной памяти тоже.

Религиозный фактор в социокультурном и политическом пространстве современности продолжает быть актуальным, поскольку связан в целом с ролью религии. Если религия в XX столетии рассматривалась в качестве духовной составляющей общества, то в XXI столетии религия становится идеологическим, даже поли-

тическим ресурсом для формирования идентичности. Религиозная идентичность раскрывает возможности и потенциал религиозных ценностей, выявления их значения в идентификационной событийности человека эпохи постмодерна.

Разработанность проблемы религиозной идентичности в гуманитарном дискурсе является масштабной, междисциплинарной. Разнообразие методологических подходов в исследовании религиозной идентичности связано с многообразием аспектов самого феномена религиозной идентичности. Европейский дискурс религиозной идентичности нацелен на прояснение вопроса о соотношении религиозной и этнической идентичности, интеграции религиозных сообществ в гражданское общество, ценностное значение религиозных традиций в светском обществе, конфликтогенный потенциал религиозного фактора.

Концептуализация религиозной идентичности является актуальной темой как европейского, так и американского, и отечественного дискурсов.

По-прежнему актуальна тема религиозной толерантности, несмотря на ее периодическое «умалчивание» как само собой разумеющегося явления, так и явления, подвергающегося постоянной критике. Широкие дискуссии о религиозной толерантности в начале XXI столетия стали постепенно превращаться в дискуссии только академического характера. В последние годы наблюдается вновь интерес к теме религиозной толерантности как ценности демократических, либеральных и религиозных обществ.

На формирование религиозной идентичности оказывают влияние традиции, образование, социальные и культурные факторы.

Религиозная идентичность и ее определение связывают ученые с проблемой непрерывности традиций, их преемственности (поколенческой). В известной работе Карло Кардиа «Европейская религиозная и культурная идентичность. Вопрос о распятии» отмечается роль религиозной традиции и религиозной символики, закрепленной в культурной памяти европейца.

Религиозное сознание, сформированное идентичностью, несет в себе этническое содержание, об этом пишут исследователи М. Мчедлов, А.Н. Крылов и другие.

Комплексное изучение религиозной идентичности позволяет прийти к выводу о целостности религиозной идентичности, которая конструируется хронотопом, общественным и индивидуальным сознанием, традициями, культурой памяти, религиозным образованием и просвещением.

Религиозная идентичность в системе общенациональных ценностей любого государства сохраняет свой статус, определяя самобытность культурной идентичности. Особое значение в формировании религиозной идентичности имеют места памяти, об этом пишут исследователи проблем культурной памяти и памяти традиций.

Исследования П. Нора, М. Хальбвакса, Э. Хобсбаума, Я. Ассмана, А. Ассмана, П.де Лобье, Й. Френсиса, Ш. Шукурова и других подчеркивают роль места памяти в сохранении религиозной традиции и ее трансляции.

Хотя некоторые из них пишут о политической идентичности, в которую религиозная идентичность встроена, тем не менее, отмечают в ее сохранении роль коллективной культурной памяти.

Влияние места памяти, концепта, который был впервые использован Пьером Нора, ставшим концепцией в историко-реконструктивных исследованиях, трудно переоценить.

Пьер Нора – французский историк – рассматривает проблему культурной идентичности через призму влияния места памяти. Герменевтика исторических процессов в контексте культурной памяти позволяет раскрыть содержание религиозной идентичности. В известных его работах «Существует ли историческая идентичность Франции?», «Всемирное торжество памяти» поднимается тема идентичности как тема сохранения культуры памяти.

Пьер Нора – последователь объективной историографической методологии, считает недопустимым интерпретировать историю с позиций политической конъюнктуры, фальсификации, тотализации идеологического фактора.

В отечественном дискурсе идентичности концепция места памяти еще не получила широкого применения, тема эта исследуется в основном историками, в интерпретации которых феномен места памяти осуществляется в основном по архивным документам, концепция «места памяти» здесь отождествляется к концепцией «памяти бумаг».

Впрочем, интерпретативный дискурс исторической отечественной науки за последнее десятилетие внес колоссальный вклад в развитии культуры памяти для формирования исторической идентичности.

Вопрос же о влиянии места памяти на религиозную идентичность рассмотрен частично и фрагментарно, и требует комплексного изучения.

Память о религии, о религиозной традиции в социокультурном и политическом пространстве Казахстана открывает нам тему парадигмы культурной памяти.

Религиозный Ренессанс после распада Советского Союза реконструировал религиозные процессы, религиозную политику советского периода, в которых происходила деконструкция религиозной памяти, в том числе и деконструкция мест памяти.

Знаменитые западные «memorystadies», занимавшиеся проблемами памяти культуры как основы национальной идентичности, повлияли на постколониальные исследования современности, в которых дискурс религиозной идентичности становится междисциплинарным.

Философия памяти и ее размах сегодня в основном фокусируется вокруг десоветизации культурных традиций, в которых бинарность культуры памяти и культуры забвения и формировала сознание советского общества.

Парадигма религиозной памяти, утраченная в советский период, формируется в эпоху Независимости как «возвращенная», сегодня же она – иная, новая, в которой синтезировано прошлое и настоящее, где ресентиментность постепенно уходит, превращаясь в исторический образ. Исследования религиозных традиций на территории Казахстана выявляют поликультурность, поликонфессиональность религиозного ландшафта.

Формирование исламской культуры в этом регионе осуществлялось в условиях поликультурности и укорененных тюркских традиций, для которых феномен места памяти был ключевым в сохранении самобытности, уникальности, идентичности.

Возвращение исламской традиции в Казахстан осуществляется посредством мест памяти и «памяти бумаг» – рукописей, архивных документов, документальных хроник.

Например, культурная память Туркестана как места, в котором конструировалась и распредмечивалась исламская духовность, играла и играет большую роль в формировании исламской идентичности Казахстана. Необходимо отметить, что в этом регионе осуществлялось Религиозное Просвещение, формировались модели исламского образования. Именно Туркестан был в Мавераннахра распространителем ханафитского мазхаба. Тюркский суфизм Ходжи Ахмета Яссави способствует упрочению исламской традиции. Гений места – Яссави – стал символом нравственности, духовной чистоты, милосердия. Проповедуя ислам как традицию нравственного преобразования и совершенствования человека и общества, он способствовал пониманию ислама как милосердного учения, как традиции мира и понимания. Независимо от времен и идеологий паломничество к мавзолею Ходжи Ахмета Яссави не прерывалось, поскольку линия духовной преемственности в его учении народных, тюркских и исламских традиций позволила «создать» парадигму суфийского знания, открытого и толерантного к культурному диалогу в пространстве Казахстана.

Туркестан как место памяти в конструировании исламской идентичности и сегодня играет значительную роль. В «советском сознании», несмотря на деконструкцию религиозной памяти, сохранялась память о культах, обрядах. Исламская система отношений, сформированная на территории Казахстана, была уникальна, поскольку тюркские и казахские обычаи органично входили в нее, поскольку моральное содержание в них соответствовало исламской парадигме нравственности.

Посещение захоронений предков, мавзолеев, совершение молитв на местах усопших, завязывание «ленточек – просьб» на деревьях вблизи мест захоронение аулие, почитание аруахов, бата – благословения как духовные артефакты религиозной культуры способствовали сохранению религиозной памяти, подвергавшейся забвению в советское время [4]. Места памяти формируют и религиозное сознание и культуру религиозную.

Феномен подземных мечетей на территории Казахстана, являясь местом памяти об исламской исповедательной практики, являлись не только местом совершения молитв, но пространством исламской нравственной реальности.

Мечети как места культурной памяти воплощали в себе многофункциональность. Они были центрами коммуникации человека с Богом, с людьми. Здесь осуществлялась образовательная и просветительская роль мечети: имамы обучали чтению Корана, тафсиру, раскрывали смысловое значение хадисов, исламских праздников, слов Бога для повседневной практики человека.

Мечети как архитектурные памятники исламской культуры несли в себе смысловую нагрузку исламских истин в символических формах: круг, куб, геометрические – цветовые узоры. Мечети на территории Казахстана в Куйрук-тобе, Акырташе, Орнеке, Шаугаре, Актобе, Созаке, Манкенте, Мангышлаке, мавзолеи Айшабиби, Бабаджи-Хатун, Жошы-Хана хранили исламскую традицию, которая формировала исламскую идентичность [5].

Выводы:

Духовный и символический капитал мест памяти репрезентирует религиозную и культурную идентичность, именно они «хранили» истоки духовных традиций, отражали религиозное мировоззрение, формируя культуру памяти. Культурная память исламской традиции распредмечивается и в «памяти бумаг». Известный немецкий ученый Ян Ассман в своей работе «Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности» [6] отмечает роль культурной памяти в формировании идентичностей.

Социальное, культурное, религиозное конструирование прошлого необходимо для формирования культуры памяти, и его невозможно осуществить, не вовлекая и не вовлекаясь в места памяти [7].

Литература

1. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки (Пер. с нем. Г.А. Рачинского. – СПб: Азбука-классика, 2005. – 208 с.

2. Аль-Джабири. Ал-Хитаб ал-арабийи ал-муасир. – Бейрут, 1982.

3. Исследование культуры и ценностей общества в контексте устойчивого развития Казахстана. Отчёт о результатах социологического исследования. 2022 г.

4. Сейтахметова Н. История исламской культуры на территории Казахстана. – Алматы, 2014. – 240 с. (Работы по исламоведению).

5. Глаудинов Б.А. История архитектуры Казахстана. – Алматы, 1996 – 295 с., Аджигалиев С.И. Генезис традиционной погребально-культовой архитектуры Западного Казахстана. – Алматы: Ғылым, 1994. – 260 с.

6. Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

7. Сейтахметова Н.Л., Токтарбекова Л.Н. Места памяти и религиозная идентичность: ценностные аспекты // Материалы международной конференции. апрель 2022.

3.3. Особенности казахстанского ценностного дискурса (опыт социологического измерения)

(Бурова Е.Е.)

Системные трансформации казахстанского общества с 1990-хгг. по настоящее время проявились в становлении и утверждении рыночного уклада, в перестройке социально-стратификационной структуры. Внутренние и внешние миграции изменили демографическую картину, привели к усилению региональных различий, обусловили сдвиги в культурном ландшафте, инициировали выработку политических стратегий развития. Модификации возрастной, этнической, социально-профессиональной, поселенческой структур общества повлияли на сдвиги ценностей. Содержание ценностно-ориентированного общественного сознания утратило свою системность, общезначимость, аксиологическую цельность. Деидеологизация привела к дисперсии ценностной матрицы казахстанской ментальности и сменивший её период редеидеологизации оказался сопряжен с поиском и концептуализацией (обще) национальной идеи с ведущими парадигмами, значимыми для всех поколений казахстанцев и направленными на воспроизводство единства общества и устойчивое развитие.

Культурно-цивилизационные интенции в разнообразии мнений, жизненных позиций и ценностных парадигм исследовались в 2022 году среди населения и экспертов. В июне – июле 2022 года общественное объединение «Научно-исследовательская ассоциация «Институт демократии» провела полевой этап, который включил: массовый опрос с охватом 3000 респондентов во всех регионах, 5

фокус-групп (со смешанным составом участников, представляющих разные этносы, возрастные, социально-профессиональные страты), 21 экспертное интервью (представляющих 3 когорты экспертов; светски ориентированная научная, педагогическая интеллигенция и государственные служащие; представители общественных организаций и неправительственного сектора; руководители религиозных объединений, теологи и священнослужители) в центральном, южном, северном, западном, восточном регионах.

На многообразие мировоззрений и жизненных стратегий казахстанцев обращает внимание 63,2% респондентов, когда отмечают, что ценности всех граждан Казахстана, независимо от возраста, национальности, образования, профессии, религии, места проживания не совпадают. Различия имеющихся ценностных предпочтений в количественном выражении примерно равные (54,2%-58% суммативно по маркерам «различия большие» и «различия имеются, но не существенные»), но их глубина, интенсивность отличаются. Наиболее проблемными казахстанцы считают ценностные различия между обеспеченными и малоимущими слоями населения, между чиновниками и народом, менее проблемными – различия интересов между коренным, государствообразующим этносом и другими этническими группами (Рисунок 1).

Рисунок 1 – Оценка респондентами характера различий между разными социальными группами, стратами, общностями (население, массив, %, N=3000, 2022)

Чаще всего совпадение ценностных предпочтений и жизненных позиций респонденты отмечают с семьей (59,6%), с представителями своей этнической группы (36,8%), с казахстанцами (36,3%), с коллегами (29,3%), с теми, кто проживает рядом (27,2%). Каждый пятый (18,2%) находит понимание с теми, кто принимает парадигму созидания нового Казахстана; об общих жизненных представлениях с единоверцами заявили 16,5% опрошенных, 16% видят совпадение с ценностным миром тех, кто сам делает свою судьбу. Каждый десятый (9,1%) отождествляет свою аксиологическую идентичность с теми, кто полагает, что от их действий ничего не зависит. (Рисунок 2).

Рисунок 2 – Оценка респондентами совпадения ценностных предпочтений и жизненных позиций с различными социальными группами (население, массив, %, N=3000, 2022)

Респондентам предлагалось выбрать предпочитаемые традиции, нормы обычаи в семи сферах, видах деятельности (в своем образе жизни, поведении и привычках; в общественной активности; в сфере общения с друзьями, коллегами, соседями; в проведении досуга, увлечениях и хобби; в распорядке жизни в связи с календарем, праздниками и ограничениями; в стиле жизни, включая быт, интерьер, одежду; в питании и выбираемой кухне). С учетом поликультурности казахстанцев предложено такое ранжирование: традиции одного этноса, тюркские, многонациональные (казахстанские), западные (европейские, американские), восточные (китайские, японские, индийские), религиозные традиции. Иерархия предпочитаемых норм в различных сферах жизнедеятельности респондентов такова: 1-е место принадлежит выбору казахстан-

ских многонациональных традиций (в диапазоне значений 51,3% – 66,6%), то есть. более половины опрошенных казахстанцев придерживаются многонациональных традиций и норм. На 2-м месте оказываются традиции своего этноса (15,9% – 22,2%), их в разных сферах выбирает каждый пятый или шестой респондент. На 3-м месте западные – европейские и американские традиции (6,1% – 13,2%), их выбирают от 6,1% в сфере гражданских инициатив до 13,2% в хобби, увлечениях и досуге. На 4-м месте – тюркские традиции (4,7%% – 7,6%), на пятом месте – религиозные традиции (2,8% – 6,7%), на 6-м месте – восточные: китайские, японские, индийские традиции (1,5% – 7,6%).

Большинство сограждан отдают предпочтение казахстанским многонациональным традициям, в том числе (в порядке снижения значимости): в общественной активности (в гражданских инициативах, волонтерстве) – 66,6%; в сфере общения (с друзьями, с соседями, с коллегами) – 65,9%; в проведении досуга, в хобби и в увлечениях – 58,6%; в распорядке жизни (календарь, праздники, ограничения) – 55%; в поведении, привычках и в образе жизни – 54,6%; в питании, кухне – 51,3%. (Рисунок 3).

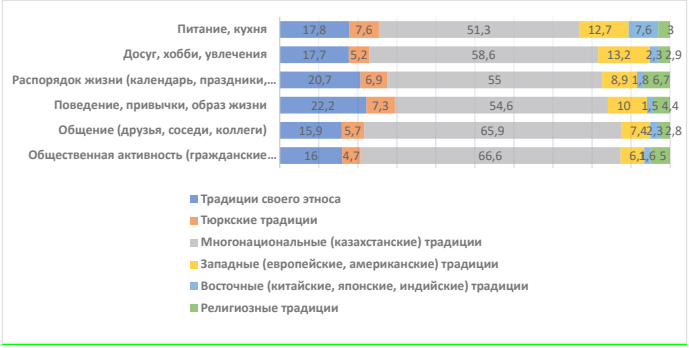


Рисунок 3 – Традиции и нормы, которые чаще всего предпочитают респонденты и члены их семей в различных сферах жизнедеятельности (население, массив, %, N=3000, 2022)

Эксперты ранжировали степень влияния ценностей на различные когорты казахстанцев по 3-х балльной шкале (в значении от 1 до 3, где 1 – практически не влияют, 2 – влияют незначительно,

3 – существенно влияют) на основе обобщения известных им кейсов и наблюдаемых тенденций. Выявлены особенности, согласно которым в этническом разрезе первое место по влиянию на все этнические группы занимают казахстанские светские ценности; исламские ценности – на казахов; конгломерат разных ценностей – на другие этносы. Второе место занимают западные либеральные ценности во влиянии на казахов, русских, другие этносы, метисов; исламские ценности – на другие этносы. Третье место по влиянию на казахов имеют восточные религиозные и ориенталистские ценности, а также конгломерат разных ценностей; на русских и на метисов – конгломерат разных ценностей; на другие этносы и на метисов – восточные религиозные и ориенталистские ценности. (Рисунок 4).

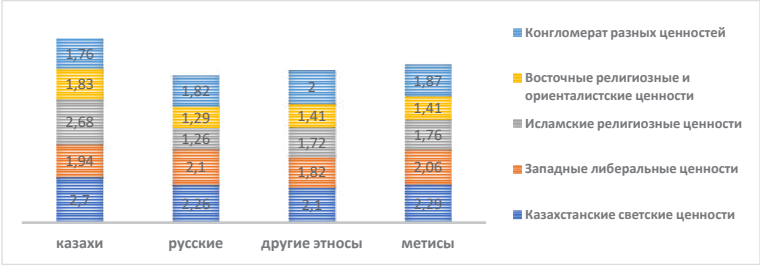


Рисунок 4 – Оценка степени влияния ценностей на этнические когорты казахстанцев (эксперты, степень влияния, 2022)

Изучение структуры предпочтений ценностного мира казахстанцев показало, что 64,2%-65,8% респондентов предпочитают проживать, проводить свободное время и работать/учиться в многоконфессиональной среде. Каждый пятый опрошенный (20,5%-21,4%) предпочел бы проживать, проводить свободное время и работать/учиться среди людей только своей веры. Для 6,5%-8,9% не приемлемо атеистическое окружение. (Рисунок 5).

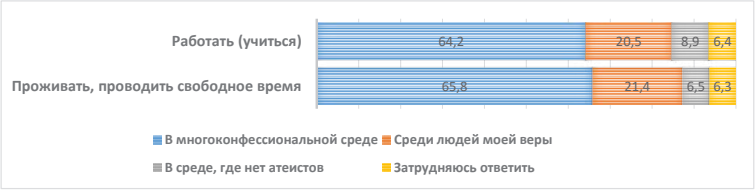


Рисунок 5 – Предпочтения и выбор социального окружения для проживания и проведения досуга, для учебы или работы (население, массив, %, N=3000, 2022)

В многоконфессиональном и поликультурном Казахстане, который находится на границе разных цивилизационных миров и потенциально, и актуально вовлечен в процесс глобализации, важно не только находить, но и подтверждать, и удерживать уникальную самоидентичность. В годы суверенизации процесс самоидентификации развернулся в осмыслении места и роли религиозных традиций вообще и исламской традиции – конкретно.

Исламизация проявилась как основной тренд религиолизации общества, который расширяет ареал исламской идентичности и соответствующих ценностей, жизненных устремлений. На многие вопросы, связанные с активизацией, распространением, укоренением исламских ценностей в казахстанском ареале еще предстоит ответить. В нашем исследовании мы сосредоточились на анализе общих контуров, связанных с восприятием и оценкой масштабов, значения исламских ценностей в двух проекциях: для верующих мусульман и для населения в целом, без отсылок к вероисповедальной принадлежности. Для задач социологического измерения исламские ценности были верифицированы и предложены респондентам для оценивания их как значимых и приоритетных.

Иерархия наиболее важных исламских ценностей в общественном восприятии показала, что более половины респондентов полагают, что для верующих мусульман наиболее важными должны быть: совершение молитвы – 58,2%, соблюдение поста – 53,9%, следование символу веры (свидетельствование) – 51,9%, осуществление паломничества – 48,7%. Анализ оценки значимости канонических исламских ценностей для верующих мусульман проявил парадоксальность их восприятия респондентами как необязатель-

ных (см. данные «Значимость для верующих мусульман» в таблице 1). Сравнение восприятия и понимания исламских ценностей в казахстанском менталитете для верующих мусульман – с одной стороны и для всех граждан, вне зависимости от их вероисповедания – с другой подтвердило универсальность и общезначимость исламских ценностей, совпадение с общечеловеческим контентом и актуальность для современного казахстанского общества. Здесь мы приводим количественные результаты исследования без детальной интерпретации различными социальными группами респондентов. (Таблица 1).

Таблица 1 – Оценка значимости исламских ценностей для верующих мусульман и для всех граждан вне зависимости от вероисповедания (население, массив, %, N=3000, 2022)

ИСЛАМСКИЕ ЦЕННОСТИ	*Значимость для верующих мусульман*	*Значимость для всех граждан*
Совершать молитву	58,2	32,4
Соблюдать пост	53,9	35,8
Следовать символу веры (свидетельствовать)	51,9	33,3
Осуществлять паломничество	48,7	35,5
Жить насыщенной жизнью и всегда быть готовым вернуть ее назад - по первому требованию Бога (Аллаха)	38,2	42,4
Отдавать благотворительный налог и милостыню в пользу бедных	34,1	53,6
Не принуждать к вере	23,7	65,6
Разделять запрет на искусственное прерывание беременности, обеты безбрачия, монашество и затворничество	21,8	60,8
Рассматривать появление ребенка в семье как дар Бога и продолжение потомства осуществлять в браке	18,5	72,5
Следовать супружеской верности, не допускать супружеской измены, прелюбодеяния	16,3	75,6

Выбирать средний путь между богатством и бедностью	15,8	71,4
Исполнять запрет на убийство и самоубийство, на эвтаназию	14,5	71,8
Восстановить дружбу с тем, кто ее прервал	14,4	73,2
Не стремиться к корысти	14,2	79,4
Быть справедливым	14,2	79,9
Не держать в сердцах чувства подозрения и недоверия к ближнему	14,1	76,5
Почитать собственность, созданную в результате труда	13,6	79,8
Быть милосердным, побуждать друг друга к состраданию	13,5	79,7
Руководствоваться доводами разума (не принимать решения в гневе, в ситуации раздражительности)	13,3	78,9
С почтением относится к любой идее, даже отличной от собственного мировоззрения	12,8	77,4
Порицать безнравственность, жестокость, агрессию и кровопролитие	12,5	79,3
Не претендовать на чужую собственность	12,3	81,6
Быть гостеприимным	11,6	81,4
Объединяться во имя благих дел, а не вражды	11,4	81,3
Не употреблять алкоголь, наркотики и др.	16,6	73,7
Активно участвовать в жизни своей страны	11,0	80,9
Быть законопослушным, лояльным по отношению к власти, которая уважает религиозные ценности	12,5	79,0

Оценка значения демократических ценностей проявила, что наиболее востребованы такие, как уважение достоинства и соблюдение прав человека (20,6%), свобода выбора (10,1%), в то время как наименее востребованы (не вполне оценены или осмыслены) верховенство закона и правовое государство (10%), политический плюрализм (7,0%), принцип разделения властей (6,6%), мультикультурность (5,8%), соблюдение прав меньшинств (3,2%). (Таблица 2).

Таблица 2 – Ранжирование востребованности демократических ценностей в новом Казахстане (население, массив, %, N=3000, 2022)

ЕВРОПЕЙСКИЕ ДЕМОКРАТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ	*%*
Уважение достоинства и соблюдение прав человека	20,6
Свобода выбора	19,1
Отсутствие дискриминации по вопросам расовой, социальной, этнической, религиозной, языковой, гендерной принадлежности	13,5
Терпимость, толерантность (уважение другой идентичности, мнения, позиции)	13,1
Верховенство закона, правовое государство	10,2
Идеологическая свобода, многопартийность, наличие различных общественных движений, равных перед законом	7,0
Разделение властей (судебной, исполнительной, законодательной)	6,6
Мультикультурность	5,8
Соблюдение прав меньшинств (к примеру, ЛГБТ)	3,2

Фокус-групповые обсуждения во всех регионах проявили совпадающие позиции респондентов разных поколений в оценке приоритета казахстанских ценностей и традиций перед всеми другими. Преимущества казахстанского менталитета респонденты видят в человеческих качествах (честности, порядочности, открытости, взаимном уважении, во взаимопомощи); в уважении традиционной этнической культуры всех народов, в межэтнической консолидации, в патриотизме, в стремлении к образованию, в готовности брать ответственность за благополучие своей семьи, в поддержке модели традиционной семьи и др. Во всех регионах участники фокус-групп отмечали в качестве достижений казахстанского общества достаточно хороший уровень образованности населения, многоконфессиональность и полиэтничность, оценивали их как позитивный ресурс для сохранения единства.

В общественном сознании формируется критический взгляд на мир, на место Казахстана в системе глобальных интересов, на пути достижения и методы удержания суверенной идентичности. Наряду с позитивным содержанием традиций, достижений, заимствований обсуждались негативные и антиценностные социальные явления, стереотипы, устремления, которые привносятся извне, а

также культивируются внутри общества. Как показал анализ, в массовом восприятии преодолеваются иждивенческие претензии к государству, потребительское отношение к старшим поколениям и формируется установка на самореализацию с наступлением совершеннолетия.

Изучение состояния и динамики менталитета населения, экспертные оценки, фокус-групповые измерения, ивент-, контент- и дискурс-анализ проявляют, что на всех уровнях: от государственного до индивидуально-личностного, происходит переосмысление парадигмы развития общества. Задача удержания механизмов целостности общества, сегментированного по многообразным сущностным основаниям, в современной ситуации становится чрезвычайно трудной.

В условиях мировой нестабильности Казахстану как никогда важно сохранять монолитность и специальными средствами поддерживать единство для устойчивого развития, воспроизводить условия и обеспечивать интеграцию как внутри казахстанского общества, так и в страновых сообществах. Выбор респондентами различных факторов интеграции, которые могут способствовать единству казахстанского общества, выявил их приоритетность и обозначил актуальность для «массового человека», для рядовых сограждан и может учитываться в разработке стратегических приоритетов государственного развития. (Таблица 3).

Таблица 3 – Оценка факторов интеграции казахстанского общества (население, массив, %, N=3000, 2022)

ФАКТОРЫ	***Могут способствовать единству общества***	***Не могут способствовать единству общества***
	%	***%***
Единство всех народов Казахстана	83,4	13,4
Патриотизм	78,4	15,1
Мир и согласие, дружба, бесконфликтность в общественных взаимоотношениях	77,9	16,5

Повышение уровня жизни всех	77,8	17,3
Общечеловеческие ценности	76,3	15,3
Искоренение коррупции	75,2	18,0
Ответственность казахов как государствообразующей нации	72,9	18,7
Справедливое распределение доходов от природных богатств	72,1	20,3
Ускоренное экономическое развитие страны	71,5	21,9
Равный доступ граждан к социальным лифтам (образованию, работе, карьере)	71,5	20,5
Политика добрых отношений со всеми государствами, без деления на друзей и врагов	68,7	21,6
Рост гражданской активности и личной ответственности	68,5	23,0
Знание языка и культуры казахского народа всеми гражданами	66,8	25,6
Свобода идеологии и многопартийность	54,3	30,1
Союзы с ближайшими странами Центральной Азии, с Китаем, с РФ	54,2	28,4
Ценности исламской религии	53,7	30,8
Религиозное разнообразие	51,3	33,2
Укрепление западных демократических ценностей	49,5	35,0

В мировоззрении казахстанцев происходит переоценка ценностей: коллективистские уступают место корпоративным и индивидуалистским, привязанности вытесняются стремлением к свободе, иждивенчество замещается настроем на конкуренцию. Этап деидеологизации сменился осознанием необходимости редеидеологизации. Начался интенсивный поиск парадигмы, объединяющей ценностно значимые смыслы.

Дистанцирование от некоторых антиценностных концептов этапа первой республики и критическая переоценка происходящего привели к пересмотру характеристик должного менталитета. В этом контексте важно знать и понимать, как меняются установки

общественной и групповой ментальности, которые переопределяют ценностную структуру сознания, формируют новые стратегии поведения в социуме. Становящаяся система казахстанских ценностей может стать средством формирования новой действенной идеологии при условии, если она будет «вырастать» из осмысленного, отрефлектированного понимания соотечественниками общности исторической судьбы и разделяемых ценностей.

3.4. Рухани құндылықтар жүйесіндегі дінаралық сұхбаттың рөлі мен маңызы (қазақстандық үлгі мысалында) *(Сатершинов Б.М., Шағырбай А.Д.)*

Қазіргі қоғам мен бүгінгі гуманитарлық ғылымдағы сөздіктер мен оқулықтарда, энциклопедиялар мен уикипедияларда жалпы қабылданған түсінікке сай, «құндылық» (орысша – ценность, ағылшынша – value, латынша – valorem, грекше – axia) терминіне мынадай анықтама беріледі: «Құндылық дегеніміз қандай да бір нәрсенің маңыздылығы мен мәнділігін, пайдалылығы мен тиімділігін білдіреді. Сырттай тұрғыдағы құндылық қандай да бір нәрсенің немесе құбылыстың қасиеті ретінде көрінеді. Алайда құндылықтардың пайдалылығы мен маңыздылығы оған әуелгі жаратылыстан берілген емес, оның объективтілік қасиеті емес, адамның қоғамдық болмысы саласына тартылған нақты қасиеттердің субъективті бағалануы болып табылады. Адам оларға мүдделі әрі мұқтаж, өйткені олар адамның заттай және әлеуметтік әрекетінде күнделікті бағдарлар рөлін ойнайды, құндылықтар жүйесі адамның қоршаған орта құбылыстары мен нәрселеріне әрқилы практикалық қатынасын белгілеуде маңызды рөл ойнайды».

Біз өз тарапымыздан бұл анықтаманы төмендегідей толықтыра түсеміз: «Адам құзырындағы заттар, қоғамдық қатынастар және олар қамтыған табиғат құбылыстары құндылықты қатынастар нысандары ретінде танылған және бағалы заттар сипатында іс-әрекетке қосылады. Яғни бұлардың бәрі де жақсылық пен жамандық, шындық пен жалған, әсемдік пен ұсқынсыздық, әділдік

пен әділетсіздік және т.б. тұрғысынан пайымдалады. Белгілі құбылыстарды бағалауға негіз болған тәсілдер мен өлшемдер субъективті баға түрінде қоғамдық сана мен мәдениетте бекиді де, адам әрекетін бағыттаушы құралдарға айналады.» [1, 113 б.]

Адамзаттың дүниетанымдық мәдениетінің қалыптасуы барысында ішкі рухани құндылықтар мен өмірлік бағдарлар туралы рефлексиялық ойтолғаулардың көп ғасырлық тәжірибесі ерекше рөл атқарады. Әдетте, құндылықтар жүйесінің қалыптасуының бастапқы кезеңі мифологиялық және діни дүниетаныммен байланыстырылады. Тарихтың әрқилы кезеңдерінде көптеген философтар мен теологтар адам болмысының терең қыртыстары мен мәселелерін анықтау функциясын өз мойындарына алды. Адам деген кім, ол қалай өмір сүруі керек, бағдары қандай болуы тиіс, қысылтаяң шақтарда өзін қалай ұстауы қажет, міне осындай құндылықтық сұрақтар оларды толғандырды.

Философия тарихында құндылықтар туралы мәселе ең алғаш антикалық кезеңде көтерілді. Адамзаттың данышпаны саналатын Сократ игілік мәселесін өз ілімінің өзегі ретінде алып, оны жүзеге асқан құндылық ретінде қарастырды. Оның шәкірті Платон бұл Игілікті Болмыс, Ізгілік және Сұлулық ұғымдарымен тең тұтастықта сипаттады. Адам үшін абсолюттік құндылық болатын болмыстың осындай толықтығы туралы бұл тұжырымдама кейінірек неоплатонизм, Плотин философиясы арқылы бүкіл ортағасырлық философияға, әсіресе христиандық философияға ықпалын тигізіп, Гегель мен Кроче көзқарастарына дейін жетті. Құндылықтар мәселесі А. Швейцер, М. Ганди, А. Эйнштейн, Х. Ортегга-и Гассет, Э. Фромм, Б. Рассел және т.б. жаңа және қазіргі заман гуманистерінің шығармаларында көтерілді. Аксиологиялық тақырып натуралистік психологизм (Мейнонг, Перри, Дьюи, Тугаринов), трансцендентализм (Виндельбанд, Риккерт), персоналды онтологизм (Шелер, Гартман), мәдени-тарихи релятивизм (Дильтей), социологизм (Вебер, Парсонс) деп аталатын теорияларда да қозғалды. Бұл теорияларда құндылықтар әртүрлі қырынан талданады, біз негізгі зерттеу нысанымыздан ауытқымау үшін және ойдың қисынды сабақтастығынан айнымау үшін ол теорияларды атап өтумен ғана шектелеміз.

Әдетте, құндылықтарды анағұрлым жалпылай тұрғыда рухани және материалды, жалпыадамзаттық және ұлттық, діни және зайырлы құндылықтар деп бөліп жатады. Рухани құндылықтар шынайы болмысты интеллектуалды және эмоционалды бейнелеу үдерісімен және нәтижесімен байланысты болып келеді. Сондай-ақ, олардың материалдық құндылықтардан айырмашылығы утилитарлық сипаттан ада болып, тұтыну барысында тозуға түспейді және сол себепті ұзақ мерзімді саналады [2, 121 б.].

Кез келген қоғамда рухани құндылықтар қадірленеді. Құндылықтық нормаларды бұзу мен аяққа таптаудың салдары әрқилы санкциялар мен жазаларға әкеледі. Мәдени нормаларды сақтау әлеуметтік бақылаудың мықты механизмі арқылы іске асады. Бүгінгі күні кез келген өркениетті адамның басшылыққа алуы тиіс қалыптары мен мұраттары әдебиет пен өнер туындылары, баспасөз, радио, теледидар тәрізді бұқаралық ақпарат құралдары арқылы насихатталады. Әдет ғұрыптар мен дәстүрлер, қағидалар мен ережелер тәрізді мәдени нормалар олардың сақталуы мен бұзылуын қатаң қадағалап, қоғамда маңызды функциялар атқарады. Адамдар өмірге келеді, өмірден өтеді, соның арасындағы әлеуметтік өмір әрбір ел мен халықта, ұлттар мен ұлыстарда әртүрлі заңдармен қатар, салт дәстүрлермен де реттеледі.

Ұлттық құндылықтармен қатар жалпыадамзаттық құндылықтар өзінің әмбебаптық сипатымен ерекшеленеді. Әрқилы этикалық жүйелерді салыстыра отырып, жалпыадамзаттық құндылықтарға мынадай түбегейлі немесе іргелі моральдық ұстындарды жатқызуға болатын сыңайлы: бейкүнә адамды өлтірме, біреуге қажетсіз зиян келтіріп, азап шектірме, қиыншылықты жеңілдет, жұбат, уәде мен келісімді орында, біреудің еркіндігіне қол сұқпа, әділ бол, әркімді өз болмысына сай қабылдап, тең қарым-қатынас жаса, жақсылықты ризашылықпен қабылдап, қарымын қайтар, шыншыл әрі шынайы бол, өзге адамдарға көмектес, әділ заңдарды сақта және т.б.

-Алдыңғы және үстіміздегі ғасырларда орын алған әлеуметтік сілкіністер, адамзаттың жойылу қаупі, ғаламдық мәселелердің пайда болуы, компьютерлік төңкеріс пен жасанды зияткерлік және т.б. рухани құндылықтар жүйесінің дәстүрлі мәселелерін

шиеленістіріп жіберді. Адам өмірі мен оның тіршілік ету ортасын сақтаудың абсолютті құндылығын мойындаумен байланысты жалпыадамзаттық мәселелер алдыңғы орынға шықты. Сондықтан да «өмірді аялау» (А. Швейцер), «жақыныңның сүйіспеншілігіне ие бол» (Г. Селье), «зорлық көрсетпеу жолы» (М. Ганди), «адамзаттың мақсаты» (А. Печчеи), «ноосфера» (В.И. Вернадский) және басқа да тұжырымдамалар осы мұқтаждыққа жауап беруге тырысты. Сондай-ақ, сонау Сүлеймен пайғамбар заманынан бері келе жатқан «әлемді сұлулық құтқарады» деген тұжырым да өзінің эстетикалық құндылығын жоғалтпай, өнер туындылары арқылы іске асып келеді. Адамзаттың қоғамдық тарихи дамуы барысында еркіндік пен жауапкершілік феномендерінің де өзекті өлшемге ие болғандығы анық.

Дегенмен, протестанттық философ Ф. Шлейермахер айтқандай, «Тарих өзінің ең бастапқы тәрбиешісі ретінде дінге ризашылық білдіріп, ақысын өтеуі тиіс», өйткені адамзат рухының барынша асқақ көріністері адамның абсолютке, яғни дінге ұмтылысымен байланысты. Демек, құндылықтар жүйесі мен жіктелуінде діни құндылықтар үлкен рөл атқарады. Исламда адамның өмірі дінмен тығыз байланыстырылып, ол иман, ислам және ихсанмен байланыстырылса, католиктік христиандық ойшыл Аврелий Августин «жер бетіндегі игіліктер о дүниелік құндылықтарды егудің құралы ғана» [3, 24-б.] екендігін баса айтады. Егер Аристотель адамды саяси жануар ретінде сипаттаса, орыс православиелік христиан ойшылы, философ Н. Бердяев оны діни жануар кейпінде суреттейді: «Адам өз жаратылысы бойынша, діни мақұлық және адам жаны діни тұрғыдан алғанда бостыққа төзбейді… Тек адамнан тыс ұстын ғана адам идеясының өзін құрастырады» [4, 38 б.]

Кез келген қоғамның моральдық құндылықтарын дінсіз елестету мүмкін емес. Дін дүниетанымның ерекше формасы ретінде бүкіл адамзаттың рухани эволюциясын жалғастырып келеді. Сол себепті де дінде қасиетті аянмен қатар, адамзат ұрпақтарының өмірлік тәжірибесімен қалыптасқан даналық бар [2, 8 б.]. Сондай-ақ, қазіргі әлемдегі сана дағдарысы жағдайында дінге және оның құндылықтарына деген құштарлық өсіп келеді, мұның өзі адамға әлемдік діндер тарихында тарихында жинақталған рухани

тәжірибеге құлақ түруге мүмкіндік береді, діни құндылықтарды үйрене отырып, жалпыадамзаттық мұраттар мен құндылықтарға тартылу үшін тұлғаның жан жақты дамуына әлеуетті мүмкіндіктер береді [5, 55 б.]. Сондықтан, аксиологиялық жүйе аясында діни құндылықтарды қарастырудың маңызы зор.

Әлемдік және дәстүрлі діндердің барлығында дерлік діни құндылықтардың арасында сенім мен иман, үміт пен сүйіспеншілік, ихсан мен ықылас, шынайылық пен тақуалық, ерік еркіндігі мен жауапкершілік, ар-ұят пен парыз және т.б. маңызды орын алады. Осы құндылықтарға сүйеніп, тұлғаның психологиялық тұрғыда салауатты және рухани тұрғыда жетілдіруі бүгінгі күні практикалық маңызға ие болып отыр. Адамның өмірлік қиыншылықтарды жеңуінде, ішкі және сыртқы қайшылықтарын шешуінде, өзінің адами абыройын сақтай отырып, өзгелерге қайырымдылық, ізеттілік, мейірімділік көрсетуінде адамның руханилығы негізгі «ресурс» болып табылады. Әсіресе, өтпелі кезеңдердегі құндылықтар қақтығысы орын алып, бұрыңғы әлеуметтік тәртіптер шайқалып, бей-берекетсіздік белең алған тұста өмірдің мәні мен сүйенішін беретін құндылықтар қатарына, ресейлік зерттеуші Котенева «сенім, үміт және махаббат тәрізді христиандық діни құндылықтардың маңызын, олардың тұлғаның рухани атап көрсетеді [6]. Соңғы кездері осы іргелі құндылықтардың қатарына дінішілік және дінаралық сұхбат құндылығы алдыңғы орынға көтеріле бастады. Бүгінгі геосаяси ахуалдарға діннің ықпалы қандай болмақ деген сұрақ саясаткерлермен қатар, дін қайраткерлерін де толғандырып келеді.

Жер бетін мекен еткен адамзат баласы әрқилы антропогендік, әлеуметтік және экологиялық сипаттағы апаттар мен сілкіністерді тудырған XX ғасырды артқа тастап, жаңа ғасырдың, жаңа мыңжылдықтың табалдырығынан аттағалы да біраз болды. Дүниежүзілік және жергілікті соғыстар мен қақтығыстар, небір зобалаң мен зұлматтарды бастан өткізген адам баласы жаңа ғасырдан бейбітшілік пен өзара түсіністік күтетіні рас. Алайда лаңкестік әрекеттермен басталған жаңа ғасыр бұл үмітті ақтай қоймай тұр. Бір ата, бір анадан тараған адам баласының татқаны бір, тағдыры бөлек болып мынау тұрлауы жоқ жалған дүниенің сан

қырынан бақыт іздеп сандалғанымен тұрақтар жері, дамуы мен өсіп өркендеуіне себеп болар ең негізгі нәрсе бейбітшілік екенін әркім біле бермейтін секілді.

Осы себепті бүгінгі таңда қозғалып жатқан діндер арасындағы сұхбаттық дискурс мейлінше маңызды болып отыр. 2001 жылы БҰҰ Бас ассамблеясы «Өркениеттер арасындағы сұхбаттың жаһандық күн тәртібі» атты қарар қабылдады. Онда барлық өркениеттердің адамзат келбетінің бірлігі мен әр алуандығын мойындай отырып, олардың өзара сұхбат арқылы одан ары дамыту, сондықтан жалпы адамзат алдындағы барлық кешенді мәселені шешу үшін осы өркениеттердің ортақ тұстарына бет бұру қажеттілігі айтылады.

Бұл сұхбат пен серіктестік дискурсының қажеттілігін Қазақстан Республикасының бірінші президенті Нұрсұлтан Назарбаев та өзінің «Өркениеттер серіктестігі мен жаһандық қауымдастықтарды түбегейлі жаңартудың стратегиясы» атты еңбегінде ерекше атап өтеді: «Табалдырықты аттаған XXI ғасыр – бұл адамзаттың бетпе-бет келген жаңа жаһандық мәселелерін шешудегі өркениеттер бірігуінің, олардың сұхбаты мен серіктестігінің дәуірі. XXI ғасырдың басындағы қазіргі әлем – бұл адамзаттың тарихи мұрасы мен қазіргі болмысының кеңістіктегі әр алуандығын көрсететін жергілікті өркениеттердің әлемі екендігін баса айту қажет. Бұл әр алуандылықты серіктестік ұстындарында сақтау мен дамыту ғана осы өркениеттердің болашақ гүлденуіне кепілдік береді, олардың арасындағы қақтығыс пен қару қолдану қаупінен құтылуға көмектеседі» [7, 13 б.].

Бұл тұрғыдан алғанда, Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың өркениетаралық және дінаралық сұхбатты сөз жүзінде ғана емес, іс жүзінде де іске асырып жүрген әлемдік деңгейде көрнекті қайраткер екендігін атап өткеніміз жөн. Елімізде тәуелсіздік жылдары барысында жүргізілген ұлтаралық татулық пен рухани келісім идеологиясы ұлтаралық және дінаралық татулықтың өзіндік қазақстандық үлгісін қалыптастырды. Оған қоса, қоғамдық өмірдегі діннің барған сайын өсе түскен рөлін толықтай ұғынған Нұрсұлтан Назарбаев Әлемдік және дәстүрлі діндер форумын Қазақстан Республикасының бас қаласы – Астанада өткізу идеясын ұсынды.

Қазақстанның тәуелсіздік жылдары дін саласындағы мемлекеттік саясат елеулі жетістіктерге жетті. Сонау 1980-жылдардың аяғында мемлекет мәжбүрлік атеизмнен, дін қайраткерлері мен қарапайым діндарларды қудалаудан бас тартты. Осының арқасында, Қазақстан азаматтары дін ұстану бостандықтары, діни ұйымдар мен бірлестіктерді құру, діни әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлерді орындау мүмкіндігіне ие болды. Осы саясаттың арқасында қазіргі кезге дейін ұлтаралық және конфессияаралық жағдай қалыпты қалпын сақтап келеді. Десек те, сыртқы ықпалдың күшеюі салдарынан мемлекет әртүрлі тетіктер арқылы бұрынғыдан да белсендірек төзімділікті тәрбиелеуі, этносаралық және дінаралық қатынастардың одан әрі жарасымдылығын сақтауға күш салуы қажет. Әсіресе, жат жерлік теріс пиғылды діни ағымдардан қорғану үшін діни сауаттылықтың сапасын арттыру қажет. Бұл тұрғыдан алғанда, діни дүниетанымдық негізде оқыту Республикалық ислами діни бірлестік «Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының» (ҚМДБ) қатысуы арқасында негізі қаланып, жүзеге асырылады. «Бұл ел тұрғындарының дінді дұрыс қабылдап, жүйелі түрде меңгеруінен, оларды рухани-танымдық құндылықтарға, мінез-құлық нормаларына баулудан, рухани-танымдық тәрбие беруден, рухани жан-жақты жетіліп, тұлғасын қалыптастырудан, оларды діни дүниетанымдық, мәдени, рухани өзіндік айқындалуынан көрініс табады» [8, 5 б.].

Қазақстанның тәуелсіздік алған жылдардан бастап рухани келісім мен дінаралық татулық саясатын берік ұстанып келеді, сол себепті де кейінгі кеңестік елдердің біршамасында орын алған қарулы қақтығыстар біздің елімізде орын алған жоқ. Президенттің «Қазақстан жолы – 2050: Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» Жолдауында және Қазақстан Республикасының басқа да стратегиялық құжаттарында «сұхбат» пен «сұхбаттық ойлау» тұжырымдамалары демократиялық Қазақстанның мемлекет құраушы құндылықтары болып табылады. Өйткені сұхбат – ол мәдениеттер мен діндер әралуандығының сұхбаттық дискурсы дамуын табатын болмыстық негіз. Мәдениеттер мен діндердің сұхбаты – ол қазіргі Қазақстанның тренді, оның өз дамуының келешегі бар. Алайда, қазіргі жағдайда бұл трендті тұрақты ұстап қана қоймай, оны барлық бағыттарда

кеңейтіп, тереңдетудің қажеттілігін де айта кету жөн, бұның бәрі қазақстандықтардың «бейбіт өмір сүруі» үшін маңызды. Оған қол жеткізу ойлаудың сұхбаттық құндылықтық парадигмасымен байланысты.

«Қазақстан-2050» стратегиясы – қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына 2013 жылғы Жолдауы аясында дамыған отыз елдің қатарына кіру шарттарының бірі дәстүрлер, мәдениеттер мен діндердің теңдестірілген үйлесімін қабылдауды, мәдени алмасумен байытуды қажет ететін ойлаудың сұхбаттық парадигмасын қалыптастыру болып табылады. Қазақстан халқының рухани бірлігін нығайтуды көздейтін «Мәңгілік ел» ұлттық идеясы да дәстүр мен қазіргі заман арасындағы ұлы сұхбаттың тұжырымдамасын алға тартады.

Ұлтаралық татулық пен дінаралық сұхбат елімізде ауадай қажет болғандықтан өкіметіміз бұл салада бірқатар маңызды бағдарламалар қабылдады. Айталық, этносаралық және конфессияаралық келісімнің қазақстандық үлгісін жетілдіру бағдарламасы. Бұл бағдарламаның аясында «республикадағы этносаралық және конфессияаралық қатынастардың үйлесімділігі үшін жағдай туғызылады; ұлтаралық және дінаралық толеранттылықтың ұстындары мен қалыптарын бекітіледі, көпэтносты және көпконфессионалды қазақстандық қоғамдағы азаматтық келісімнің әлеуметтік-психологиялық негізі ретіндегі этномәдени алуантүрлілік құрметтеледі, қабылданады және түсініледі; республиканың діни бірлестіктері арасында өзара түсіністік пен төзімділік бекітіледі; қоғамдық келісім мен азаматтық татулықты қамтамасыз ету мақсатында сұхбат мәдениеті мен рухани құндылықтарды дамыту ісінде мемлекеттік органдардың, ұлттық, мәдени, діни және өкіметтік емес ұйымдардың ынтымақтастығы күшейеді; этномәдени түзілімнің жүйесі қалыптастырылады деп күтілді» [9].

Дінаралық және этносаралық татулықты дамыту қазіргі қазақстандық қоғам тұрақтылығының басты факторларының бірі болып қана қоймай, мемлекеттік ұлттық қауіпсіздіктің негізгі бөлігі болып табылады. Біздің қоғамның дамуы – еліміздің кез келген азаматының көзқарастары мен нанымдарына төзімділік және

құрметпен қарауға негізделген. Осылайша Қазақстан хошкөрушілік пен дінаралық татулықтың өзіндік қайталанбас үлгісін қабылдаған. Н.Ә. Назарбаев: «Біздің ұлтаралық және дінаралық татулық моделіміз – Қазақстанның әртүрлі конфессиялардың әрекеттестігінің жалпы дүниежүзілік үдерісіне қосқан үлесі. Бізді халықаралық аренада тап осылай қабылдағанын тілейміз» деген.

Елбасы Н.Ә. Назарбаев атап өткендей: «Қазақстан – дүние жүзіндегі мұсылмандар, православиеліктер, католиктер, протестанттар, буддистер, яһудилер тату тұрып жатқан жалғыз орын. Бәрі бірге жиналып, өздерінің барлық проблемалары туралы айта алатын жалғыз жер» [10]. Қазақстан Республикасы тәуелсіздік жылдары аймақтағы және әлемдегі бейбітшілік пен тұрақтылыққа бағытталған бірқатар бастама ұсынды. Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының съезі Қазақстанның аса маңызды бастамасы болды. Бұл – діндер және өркениеттер арасындағы шиеленістерді сабасына түсіруге себепші болатын дуалы ауыз дін басшыларын біріктіретін бірегей форум. Қоғамдағы діннің барған сайын өсе түскен рөлін толықтай ұғынған Президент Н. Назарбаев әлемдік және дәстүрлі діндер форумын Қазақстан Республикасының бас қаласы – Астанада өткізу идеясын ұсынды. Қазақстан Елбасының ниеті бойынша, ортақ мәселелер негізінде құрылған дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының арасындағы диалог өзара ынтымақтастықтың келешегін кеңінен ашып, қазіргі заманның зорлық, фанатизм, экстремизм және лаңкестік тәрізді жағымсыз көріністерін еңсеруге түрткі болады.

2003, 2006, 2009, 2012, 2015 және 2018 жылдары Астанада өткен Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының съездері тәуелсіз Қазақстан тарихында ғана емес, әлемдегі аса ірі халықаралық іс-шаралардың бірі болды. Форумдардың сәтті өтуі Қазақстанға үлкен саяси дивидендтер әкелді, қазіргі заманның аса өзекті проблемаларына барабар жауап беретін кемелденген мемлекет ретінде халықаралық аренадағы беделінің артуына себепші болды. Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының съезі Қазақстанның дінаралық сұхбат үдерісіне қосқан қомақты үлесі болды және төзімділік, өзара түсіністік пен ынтымақтастық қағидаттарын нығайтуда әлемдік қауымдастықтың алдында айрықша орын алды.

Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Бірінші съезі 2003 жылдың 23 қыркүйегінде болып өтті**.** Бұл ұлағатты жиынды өткізу идеясын ұсынған Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев болса, бұл идеяны Әлемдік ислам лигасы, Әлемдік еврей конгресі, Ватикан, Орыс православие шіркеуі және тағы басқа толып жатқан діни бірлестіктер мен топтар, БҰҰ, ЕҚЫҰ, ЮНЕСКО, ЮНИСЕФ сияқты халықаралық қауымдастықтар құптап, қатысуға келісім берді. Сөйтіп, аталған съезге Азия, Африка, Таяу және Орта Шығыс, Америка, Канада, Еуропа елдерінен 18 делегация келді.

Бірінші съездің басты басымдылықтары болып мыналар белгіленді: адам тіршілігінің мызғымас қағидаттары ретінде бейбітшілікті, келісім мен төзімділікті қабылдау; діндер, конфессиялар, ұлттар мен этностар арасындағы өзара сыйластық пен төзімділікке қол жеткізу; адамдардың діни сезімін кикілжіңдер мен әскери іс-әрекеттерді ушықтыру үшін пайдалану талпыныстарына қарсы тұру. Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Бірінші съезінің қорытындылары бойынша «Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Бірінші съезінің Декларациясы» қабылданды.

Съезге қатысушылар:

«...Әр адамның өз дінін еркін таңдауына, танытуына және ұстануына деген өз құқығын мойындай отырып,

Дінаралық үнқатысуды халықтар мен ұлттар арасындағы бейбітшілік пен келісімді орнықтырудың аса маңызды құралдарының бірі деп санай отырып,

Біріккен Ұлттар Ұйымының, басқа да мүдделі халықаралық және өңірлік ұйымдардың, сондай-ақ үкіметтердің, қоғамдық және үкіметтік емес ұйымдардың өркениеттер арасындағы үнқатысуды өрістету жөніндегі күш-жігеріне қолдау білдіре отырып,

Діннің бүкіл адамзаттың игілігі үшін маңызын қуаттай отырып,

Дінді дұрыс түсінбеушілікті және діндер арасындағы айырмашылықты менменшіл, бүлдіруші және зорлықшыл мақсаттарға қол жеткізудің құралы ретінде дұрыс пайдаланбаушылықты айыптай отырып,

Адам өмірінің қасиетпен сыйлануына және әр адамның артықшылығына деген құрмет дәрежесінің кеміп бара жатқандығын,

Кедейлік, аштық, сауатсыздық, аурулар, имансыздық, сондай-ақ таза су мен денсаулық сақтауға қол жеткізудің шектеулілігі туғызатын жаһандық тұрақтылыққа төнген елеулі сынақтарды,

Дауларды шешудің негізгі құралдары ретінде қанауды, қатыгездік пен зорлықты пайдалануды,

Дүние құрсауында қалған, қазіргі және болашақ ұрпақтар үшін қатерлі салдары бар экологиялық дағдарысты түйсіне отырып» [11, 137 б.], былай деп Мәлімдеме жариялады:

«Төзімділік, ақиқат, әділдік және сүйіспеншілік секілді құндылықтарды өрістету кез келген діни уағыздың мақсаты болуы тиіс,

Экстремизмнің, лаңкестіктің және дін жолында делінетін зорлықтыңбасқа формаларының діннің шынайы түсінігімен ешқандай ортақтығы жоқ, олар адам өмірі үшін қатер болып табылады және, тиісінше, қабылданбауы тиіс,

Діни нанымдар мен ұстанушылықтың сан алуандығы өзара күдіктенушілікке, кемсітушілік пен қорлаушылыққа емес, әр дін мен мәдениеттің бірегейлігін көрсететін өзара қабылдаушылық пен үйлесімділікке жеткізуі тиіс,

Дін төзімділік пен өзара қабылдаушылықты барлық халықтардың бейбіт қатар өмір сүруінің елеулі құралы ретінде мойындай отырып, ынтымақтастыққа көбірек ұмтылуы тиіс,

Ағартушылық бағдарламалар мен әлеуметтік қатынас құралдары дін мен мәдениеттерге деген оң көзқарасты өрістету жөніндегі маңызды аспаптар болуы тиіс,

Дінаралық үнқатысу қоғамдық даму мен барлық халықтардың әл-ауқатын жақсартудың, түрлі мәдениеттер мен діндер арасындағы төзімділікті, өзара түсінушілік пен үйлесімді ынталандырудың шешуші бір әдісі болып табылады, сондай-ақ жанжалдар мен зорлықты еңсеруге жәрдемдеседі,

Барлық адамдар қауымдастығы жеккөрушілікті, өшпенділікті, төзбеушілік пен дәріптеушілікті еңсеруге ынталандыруы тиіс. Біз жаңа мыңжылдықтабейбітшілікті қамтамасыз ету мақсатымен рухани құндылықтар мен үнқатысу мәдениетін өрістету ісінде ынтымақтастықты күшейтуге тиіспіз. Біз діни айырмашылықтарды жеккөрушілік пен дүдараздықтың құралы ретінде пайдалануға

жол бермеу және адамзатты діндер мен мәдениеттердің Жаһандық жанжалынан қорғау үшін барлық күш-жігерімізді жұмылдыруға әзірміз,

Біз адамзат үшін бейбітшілік пен прогрестіқамтамасыз ету жөніндегі және болашақтағы үйлесімді дүниенің негізі ретінде қоғамдарда тұрақтылықты қамтамасыз ету үшін бірлескен іс-қимыл күтеміз,

Біз Қазақстан Республикасына және Жоғары мәртебелі Президент Нұрсұлтан Назарбаевқа осы съезге бастамашы болып өткізгені үшін алғыс айтамыз,

Біздің міндеттемелеріміз шапағатты болсын және барлық халықтарға әділдік, бейбітшілік және өркендеу сый болсын» [11, 137-138 бб.]. Сондай-ақ съезге қатысушылар жер шарында бейбітшілік пен келісімді орнықтыру ісіндегі діннің рөлі туралы сұхбаттасудың жемісті сипатын назарға ала отырып және бүкіл әлем діндері өкілдерінің арасындағы сындарлы үнқатысудың қажеттілігі туралы ортақ түсінікті білдіре отырып, Съездің атауын және тұрақты хатшылықты бекітіп, съезді кем дегенде әр үш жыл-сайын өткізіп тұру және келесі жиынды астанада өткізу туралы Шешім қабылдады.

Дүниежүзілік және дәстүрлі діндердің басшыларын бір үстелдің басына жинау айғағының өзі үлкен халықаралық деңгейдегі баға жетпес прецедент болды деуге болады. Тарихқа көз жүгіртсек, өткен замандарда діни айырмашылықтарға байланысты қырғын соғыстардың болғанын теріске шығаруға болмайды. Айқыш соғыстары соның бір дәлелі. Дегенмен, сұхбат пен келісімге келудің де үлгілері болды. Христиан дінінің әлемдік тарихында ерекше бір оқиға несториандық патриарх Тимофейдің понтификаты дәуірінде (780-819 жж.) орын алды.

Дүниежүзілік діндер съезіне ұқсас шараны XIII ғасырда Қарақорымда Шыңғыс-ханның өткізгені туралы дәл емес деректер тарихнамада кездеседі. Дегенмен, дінаралық сұхбат мәселесі соңғы жүзжылдықтарда өзекті түрде көтеріле бастады. Христиандар мен мұсылмандардың алғашқы ресми кездесуі 1970 жылы 20 желтоқсанда Ватиканда жүзеге асты. Конфессиялар арасындағы келесі бір маңызды шаралар 1972 жылдың 18 шілдесінде Ливанда-

ғы ислам-христиан кездеуінде, 1974 жылдың 9-15 қыркүйегінде Кордовадағы ислам-христиан конгресінде, 1974 жылдың 11-17 қарашасында Тунистегі христиан-ислам коллоквиумында, 1986 жылы Италияның Ассизи қаласында экумендік бата жасауға көптеген дін өкілдерінің жиналуы діндер арасындағы сұхбатқа жол ашты. Ал Әлемдік және дәстүрлі діни конфессиялардың Бүкілдүниежүзілік съездерінің Астанада өткізілуі осы дінаралық сұхбатты одан ары дамыта түсті және бұл үдеріске әртүрлі дін өкілдері мекен ететін біздің еліміз де белсене араласты [12, 102 б.].

Осындай халықаралық және жергілікті форумдарда дінаралық сұхбат мәселесінің көтеріліп, талқылануы қазіргі әлемде діннің өте маңызды рөл ойнайтынын, діннің ізгілік пен бейбітшілік негізінде адамдар мен қоғамды топтастыра алатынын, діннің заман талаптары мен қауіптеріне лайықты жауап бере алатынын, діннің адамгершілік мәдениетті көтеретінін, дінаралық келісімнің игілік екенін мойындауға әкеледі .

Дүниежүзілік және дәстүрлі дін лидерлерінің Екінші съезі 2006 жылдың 12-13 қыркүйегінде болды. Екінші съезге дүниенің түкпі-түкпірінен 29 делегация қатысты, жоғары деңгейдегі діни лидерлер мен қоғамдық қайраткерлер қатысып, әлемдік масс-медианың шоғыры көп болды. Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Екінші съезінің тақырыптамасы «Дін, қоғам және халықаралық қауіпсіздік» деп аталды. Съездің қорытындылары бойынша бүгінгі әлемде діннің рөлі туралы олардың түсінігін бекіткен Декларацияда жаһандық бейбітшілікті орнату үдерісіндегі дүниежүзілік дінбасыларының рөлін нығайтуға бағытталған үш жылдық диалог пен бірлесіп істеген жұмыс кезінде қол жеткізілген уағдаластық өз көрінісін тапты. «Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Екінші съезінің Декларациясы» атты қорытынды құжатпен қатар «Дінаралық диалог қағидалары» қабылданды.

Съезге қатысушылар жер бетіндегі барлық діндердің ізгі адамдарына үндеу жариялады:

– оларды өзара жауласудан, ұрыс-керістен, жеккөрушіліктен бас тартуға және өзара құрмет, шынайылық және мәдени, діни және өркениеттік саналуандылықты тану ахуалында өмір сүруге шақырамыз;

– діндерді не бөлетініне емес, оларды не біріктіретініне назар аудара отырып, соқыр нанымды, басқа діни дәстүрлерді елемеушілік пен бұұрмалап түсіндірушілікті еңсеру үшін бірлескен күш-жігер қолдануға деген өз табандылығымызды жариялаймыз;

– барлық формадағы лаңкестікті айыптаймыз, өйткені, әділдікті қорқыныш пен адам қаны арқылы тұрғызуға болмайды, ал мұндай құралдарды дін мақсатында пайдалану ізгілік пен үнқатысуға шақыратын кез келген діннің қағидаларынан ауытқушылықты білдіреді;

– діннің агрессияшыл болмысы туралы барлық жалған ойлар мен қасаңдықтарды, сондай-ақ қандай да бір дінді лаңкесшілдікпен байланыстыру әрекетін қабылдамаймыз;

– бүкіл діндерді адамзаттың аман-саулығын, қадір-қасиеті мен бірлігін уағыздайотырып, лаңкесшілдіктің барлық себептерін жою жолында бірлесе еңбектенуге шақырамыз;

– бін діндіұстанушыларды екіншісі айналдыруға бағытталған қандай да бір қысым көрсету мен күштеу әрекеттерін өзіміздің қабылдамайтынымыз туралы мәлімдейміз;

– өзара түсіністікке, ынтымақтастық пен әлеуметтік үйлесімге қол жеткізу ісіндегі білім берудің, жастар саясаты мен ортақ мәдениетке тәрбиелеудің өзекті рөлін қуаттаймыз [11, 327 б.]. Бұл съезге қатысушылар келесі алқалы жиынды үш жылдан кейін Астанада өткізуді бірауыздан мақұлдап, Съездің бұдан былайғы қызметіне қолдау білдіруге БҰҰ Бас Ассамблеясының назарын аудару керек деп шешті.

Дүниежүзілік және дәстүрлі дін лидерлерінің Үшінші съезі Астана қаласында 2009 жылдың 1-2 шілдесінде болып өтті. Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Үшінші съездің тақырыбы *«Төзімділікке негізделген әлемді, өзара сыйластық пен ынтымақтастықты құрудағы дінбасыларының рөлі»* деп аталды. Үшінші съезд алдыңғы съездердің дінаралық үнқатысуды, өзара түсіністік пен бейбіт ынтымақтастықты дамытуға қоқан үлесін мойындап, сондай-ақ хатшылықтың жұмысына ризашылық білдіре отырып, *«Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының III съезіне қатысушылардың үндеуі»* атты қорытынды құжатты қабылдады. Діни және саяси лидерлерге, қоғам қайраткерлеріне,

оқымыстыларға, бұқаралық ақпарат құралдары мен әлем жұртшылығына арнап мынадай «шақыру жолданды:

1) шынайы дінаралық үнқатысуды орнату үшін діни лидерлер мен ұйымдардың күш-жігеріне тұрақты қолдау білдіруге және жәрдемдесуге, сондай-ақ адамзаттың өзекті мәселелерін, оларды шешудің лайықты жолдарын әзірлеу мақсатында қарастыруға, осы арқылы қоғамда дін атқара алатын және атқаруға тиіс оң рөлді мойындауға;

2) әрбір дін мен мәдениеттің бірегейсипатын түсінуге білім арқылы жәрдемдесуге, өзара түсіністік пен құрметті жақсартуға бағытталған діндер мен өркениеттердің үнқатысуына қолдау білдіруге;

3) жария өзгешеліктерді құрметтеу негізінде қоғамның бірлігінсақтау үшін саяси мақсаттарда дінді немесе діни айырмашылықтарды бүлдіре пайдалануға қарсы тұруға;

4) білім саласындағы мәдени айырбастар мен ынтымақтастық арқылы әлдеқайда терең түсінуге жәрдемдесуге, ар-ождан бостандығына және оны іске асыруға құқылықты ұрақты қорғауға;

5) жаһандық орын алып отырған экономикалық, қаржы, әлеуметтік және экономикалық проблемалардың әділ шешімдерін іздестіруде зор моральдық және рухани күш-қуат пен шынайы ынтымақтастық көрсетуге шақырамыз» [11, 435-б.]. Осылайша, съезге қатысушылар Қазақстан халқына және Оның Елбасына ризашылықтарын білдіріп, әлемнің әр адамына қауіпсіздік пен өркенділік тілеп тарасты.

Дүниежүзілік және дәстүрлі дін лидерлерің IV съезі 2012 жылдың 30-31 мамырында Астана қаласында өтті. Әлемнің 40-тан астам елінен 90-ға жуық делегация келді. Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Төртінші съезінің басты тақырыптамасы ретінде *«Бейбітшілік пен татулық адамзат таңдауы ретінде»* атты тақырып белгіленді. Дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларының Төртінші съезі және оның секциялық мәжілістерінің тақырыптамасына ислам, христиандық, мультикультурализм, әйелдер мен жастар мәселесі, конфессияаралық келісім, төзімділік және дін саласындағы басқа да өзекті мәселелермен айналысатын беделді де жетекші тарихшылар, саясатта-

нушылар, исламтанушылар, дінтанушылар және басқа ғалымдар қызығушылық танытты.

IV съезге қатысушылар Жаратушының адам баласына бұйыртқан болмысын, оның қадір-қасиеттері мен ажырағысыз құқықтарын мойындап, адамзаттың жарқын болашағы үшін оның бірден бір айнымас таңдауы ретіндегі бейбітшілік пен келісімге өз ұмтылыстарына адал екендіктерін білдірді. Осы жолдағы ізгі бастамасы үшін Қазақстан Республикасына ризашылықтарын білдіре отырып, қазіргі әлеуметтік мәселелерді шешудің және жалпыға бірдей бейбітшілік пен өркендеуге қол жеткізудің ықпалды құралдарының бірі дін екендігін түйіндеді.

Түрлі діндер мен рухани дәстүрлерді ұстанатын барша адамдардың атынан дінаралық диалог арқылы ілгерілейтін өзара құрметтеуді, түсіністік пен келісімді ортақ құндылықтар ретінде танитынын жеткізді. Бұлардың маңыздылығы XXI ғасырдың екінші онжылдығында адамзат қоғамдастығы сенімге, достыққа, ынтымаққа, әділеттілікке және жасампаздық қызметке деген ұмтылысты жоғалтпайды. Сондықтан әлемнің әртүрлі діндері мен мәдениеттерінің артықшылықтарын барынша толық пайдалану қажет.

Съезге қатысушылар қоғамның имани-рухани негіздерін нығайтуды және дәстүрлі отбасылық құндылықтарды қайта түлетуді ұсынды және бұлар әлемнің тұрлаулы дамуының шарты адам болмысының мәні мен мақсатын танудың кілті деп таныл-ды. Соған сәйкес, әйел затының отбасындағы және қоғамдағы жасампаздық рөлі ер адамдар мен ұйымдар тарапынан терең құрметтелуі, қадірленуі және қолдау табуы тиіс.

Әлемнің болашағы жастардың қолында. Сондықтан жастардың өмірлік бағдарын қалыптастыру, олардың бойына имандылық негіздерін егу, олардың білім арқылы рухани дамуы мен өркендеуі өте маңызды. Қазіргі заман жастары өздерінің діни дәстүрлері туралы іргелі ілімдер алуға, өзінің ана тілі мен тари-хын, мәдениетін терең білуге құқылы. Өз дінін терең білетін адам өзге дінге тәкаппарлық танытпайды.

Съезге қатысушы дінбасыларды әлемнің түрлі бөліктеріндегі зорлық-зомбылыққа жол ашып жатқан толассыз соғыстар,

этносаралық қақтығыстар, қылмыстың өсуі, діни төзімсіздік пен радикализмнің бой көрсетуі алаңдатады. Олар өз діни дәстүрлеріне сүйене отырып, үрейлендірудің немесе күш қолданудың кез келген түрін айыптайды және барлық мемлекеттерді бұл проблемаларды үнқатысу арқылы шешу үшін бірлесіп күш-жігер жұмсауға шақырады [11, 737-738 бб.].

Өзара құрмет пен түсіністік, жанашырлық пен кешірім, әділеттілік пен ынтымақ, бейбітшілік пен келісім қағидаттарына негізделген бұл үндеуді съезге қатысушылар бірауыздан қабылдады және әрбір адамға тыныш та шуақты ғұмыр, жақсылық пен береке тіледі. Алқалы жиынның соңында оған қатысушылар «АЛЖИР» мемориалдық-мұражай кешеніне барып, Қазақстандағы саяси қуғын-сүргін құрбандарына тағзым етіп, ғибадат жасады.

2015 жылдың 10-11 маусымында Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің V Съезді өтті. Оған дүниежүзілік және дәстүрлі дін басшыларымен қатар, БҰҰ Бас Хатшысы Пан Ги Мун, ЕҚЫҰ Бас Хатшысы Ламберто Заньер басқа да әлемдік тұрғыда беделді қайраткерлер қатысты.

Форумның негізгі тақырыбы бейбітшілік пен даму жолындағы діни және саяси көшбасшылардың сұхбатын бекіту болды. Пленарлық және төрт секциялық мәжілістер мынадай тақырыптарда өтті: «Діни және саяси көшбасшылар: адамзат алдындағы жауапкершілік», «Діннің жастарға ықпалы: білім, ғылым және бұқаралық ақпарат құралдары», «Дін және саясат: жаңа үрдістер мен келешектер», «Бейбітшілік, қауіпсіздік және үйлесімділік мақсатында әлемдік және дәстүрлі дін лидерлері арасында өзара құрмет пен түсіністік негізіндегі диалог». Секциялық мәжілістерде дін мен саясаттың арақатынасы, діни және саяси көшбасшылардың бейбітшілік пен келісімді сақтаудағы жауапкершілігі, жастар санасының радикалдануының алдын алу сынды көкейтесті әрі маңызды мәселелер талқыланды. Съездің жұмысы экстремизм мен лаңкестікке қарсы күрес, діни білім мен ағартушылық деңгейін арттыру мәселелерін алдыңғы қатарға қойды.

V Съездің ерекшелігі азаматтық қоғамның ірі институттарының бірі ретіндегі діни ұйымдардың серіктестік бастаулары ретінде

мемлекетпен диалог орнату мәселесінде күш-жігерді бірлестірудің үлгісін танытумен сипатталады. Қоғамда барған сайын ықпалы арта түскен діни қауымдастықтар күрмеуі қиын мәселелерді шешуде билік органдарымен бірлесе қимылдап, ортақ ұстанымға келе бастады. Съезд жұмысындағы талқылаулар барысында қазіргі халықаралық жағдайлардағы өркениетаралық диалогтың үлгісіне қатысты концептуалды ұсыныстар айтылды, бұл диалогтың мақсаты мен міндеттері айшықталып, оның субъектілері мен деңгейлері, диалогтың аймақтың негізгі сегменттері анықталды [11].

Форум жұмысының соңында қатысушылар қорытынды резолюция қабылдады, онда мына мәселелер түйінделген: адамзаттың болашағына деген алаңдаушылық; «дінді бұрмалап түсіндіретін» діни риториканы пайдаланушы экстремизм мен лаңкестікті кеңінен сынау, дәстүрлі рухани-адамгершілік құндылықтардың ұмытылу қаупі мен бұрмалануына орай оларды қорғау, дінаралық қарым-қатынастарды орнықтыру мақсатында мемлекет пен діни ұйымдардың диалогы және т.б.

Астана қаласында өткен Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің алты Съезінде діндер мен өркениеттер арасындағы қақтығысқа қарсы бағытталып, діннің бейбіт сипатта болатынын және әртүрлі діндердің бейбіт қатар өмір сүре алатынын алдыға тартты. Ежелден Еуразияның ұлан-байтақ даласында әрқилы діндер мен мәдениеттердің тоғысында орналасып, дәстүрлі исламның жібінен ұстап, өзіндік мәдениет қалыптастырған қазақ халқының маңдайына осы әлемдік және дәстүрлі діндердің көшбасшыларын өз жеріне шақырып,мәмілеге келтірудің тарихи миссиясы жазылған сыңайлы. Қазақстан билігі әуел бастан өз елінде дінаралық келісім мен сұхбаттың негізінде қоғамның тұрақтылығын басты стратегиялық саясат ретінде ұстанып қана қоймай, бұл мәселенің әрі аймақтық әрі әлемдік деңгейдегі өзектілігі мен маңыздылығын ұғына білді. Нәтижесінде дінаралық сұхбаттың қазақстандық үлгісі халықаралық сахнада мойындалып, Қазақстанның жасампаз бастамалары Астанада үш жыл сайын өтіп келе жатқан Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съездерінің қорытынды құжаттарында көрініс тапты.

Астана қаласында өтуі тиіс жетінші Съезд бүкіл әлемді жайлаған пандемияның салдарынан кейінге қалдырылды. Сол себепті кешіктіріліп, 2022-жылдың 14-15 қыркүйегінде Нұр-сұлтан қаласында өткен Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің VII Съезі «Пандемиядан кейінгі кезеңде адамзаттың рухани және әлеуметтік дамуындағы әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің рөлі» деп аталды. Әлемнің елуден астам елінен жүзден аса делегация келген бұл ауқымды жиынға ислам, христиан, буддизм, яһуди, индуизм, синтоизм және басқа діни ұйымдардың жетекшілері мен өкілдері қатысады. Рим папасы мен Ватикан басшысы Франциск пен Жоғары мәртебелі имам, әл-Азхар шейхы Ахмет әт-Тайыптың қатысуы форумның мерейін арттыра түсті. Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-жомарт Кемелұлы Тоқаев ашып берген келелі кеңеске БҰҰ Бас хатшысы Антониу Гудериш бейнеүндеу жолдады.

Діни көшбасшылардың, халықаралық ұйымдар мен шетелдік делегациялардың қатысуымен бірнеше секциялар жұмыс атқарды, олардың талқылаған мәселелері мынадай өзекті тақырыптарды қамтыды: «Қазіргі әлемдегі рухани және моральдық құндылықтарды нығайтудағы діндердің рөлі», «Діндер мен мәдениеттердің, әділеттілік пен бейбітшіліктің құрметті қатар өмір сүруін нығайтудағы білім мен діни ағартудың рөлі», «Діни лидерлер мен саясаткерлердің жаһандық дінаралық диалог пен бейбітшілікті ілгерілетуге, экстремизмге, радикализмге және терроризмге, әсіресе діни негізде қарсы тұруға қосқан үлесі», «Әйелдің әл-ауқатқа және қоғамның тұрақты дамуына қосқан үлесі және әйелдің әлеуметтік мәртебесін қолдаудағы діни қоғамдастықтардың рөлі».

Съезд делегаттары аталмыш тақырыптар бойынша қызу пікір таластырып, түйінді тұжырымдар жасады. Олар ортақ ұстанымға келе отырып, жетінші съезд декларациясында мынадай мәселелерді мәлімдеді:

Біз Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезі бейбітшілік пен діндер, мәдениеттер мен өркениеттер арасындағы диалог игілігі үшін өзінің тұрақты қызметін жалғастыруына бар күш-жігерімізді саламыз.

Біз әлемнің пандемиядан кейінгі дамуы мен әлемдік процестердің жаһандануы және қауіпсіздікке төнетін қатерлер жағдайында Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезі бейбітшілік пен ынтымақтастық үшін диалогты нығайту, сондай-ақ рухани және адамгершілік құндылықтарды ілгерілету жөніндегі бірлескен күш-жігерді іске асыруда маңызды рөл атқаратынын мәлімдейміз.

Біз пандемияның жағымсыз салдарын тек бірлескен күш-жігермен, бірлесіп жұмыс жасау және бір-бірімізге көмек көрсету арқылы жеңуге болатындығын мойындаймыз.

Біз кез-келген әскери қақтығыстың басталуы, шиеленіс пен текетірестің ошақтарды қоздыру «домино әсеріне» ие болатынына және халықаралық қатынастар жүйесінің бұзылуына әкелетініне сенімдіміз.

Біз экстремизм, радикализм, терроризм және зорлық-зомбылық пен соғыстардың барлық басқа нысандары, қандай мақсаттар болса да, шынайы дінге ешқандай қатысы жоқ және оларды түбегейлі қабылдамау керек деп санаймыз.

Біз ұлттық үкіметтер мен уәкілетті халықаралық ұйымдардан соғыстар мен әскери жанжалдардың салдарынан экстремистер мен террористер тарапынан құқықтар мен зорлық-зомбылыққа ұшыраған барлық діни топтар мен этникалық қауымдастықтарға жан-жақты көмек көрсетуді өтініп сұраймыз.

Біз әлемдік лидерлерді әлемдегі жағдайды тұрақсыздандыруға әкелетін агрессивті және деструктивті риторикадан бас тартуға, біздің әлеміміздің барлық бұрышындағы қақтығыстар мен қантөгістерді тоқтатуға шақырамыз.

Біз әлемнің түкпір-түкпірінен келген дін лидерлері мен көрнекті саяси қайраткерлерді достық, ынтымақтастық және бейбіт қатар өмір сүру үшін диалогты үздіксіз дамытуға шақырамыз.

Біз әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері мен көрнекті саяси қайраткерлерді ұзақ мерзімді тұрақтылыққа қол жеткізу үшін шиеленістерді реттеу процесіне белсенді тартуды жақтаймыз.

Біз тері түсі, жынысы, нәсілдері, тілі мен мәдениетіндегі плюрализм және айырмашылықтар Жаратушы Алланың еркінің даналығының көрінісі екенін атап өтеміз. Құдай діни әртүрлілікке

жол береді, сондықтан қандай да бір дінге және діни ілімге мәжбүрлеудің кез-келгені қолайсыз.

Біз барлық халықтарға әлеуметтік әділеттілік пен ынтымақтастық орнату үшін дінаралық және конфессияаралық үнқатысуды іске асыру жөніндегі практикалық бастамаларды қолдауға шақырамыз.

Біз Біріккен Ұлттар Ұйымының және басқа да халықаралық, үкіметтік және өңірлік институттар мен ұйымдардың өркениеттер мен діндер, мемлекеттер мен ұлттар арасындағы диалогқа жәрдемдесу жөніндегі күш-жігерімен ниеттеспіз.

Біз Қасиетті Тақ пен Әл-Азһар Әл-Шариф арасындағы (БҰҰ БА-ның 2020 жылғы 21 желтоқсандағы«Халықаралық адамзат бауырластығы күні» A/RES/75/200 қарарымен қабылданған) ортақ игілік үшін сенушілер арасында бейбітшілікке, диалогқа, өзара түсіністікке және өзара құрметке шақыратын «Бейбітшілік пен бейбіт қатар өмір сүрудің пайдасына адами бауырластық туралы» құжаттың және «Мекке декларациясының» (2019 жылы мамырда Меккеде қабылданған) маңыздылығы мен құндылығын мойындаймыз.

Біз әлемдік қоғамдастықтың ғылым, техника, медицина, өнеркәсіп және басқа да салаларда қол жеткізген прогресін қолдаймыз, бірақ бұл ретте оларды рухани, әлеуметтік және адами құндылықтармен үйлестірудің маңыздылығын атап өтеміз.

Біз әлеуметтік мәселелер көбінесе адамдарды шектен тыс көзқарастар мен істерге итермелейтінін түсінеміз және әлемнің барлық мемлекеттерін өз азаматтары үшін лайықты өмір сүру жағдайларын қамтамасыз етуге шақырамыз.

Біз рухани құндылықтар мен адамгершілік бағдарлардың маңыздылығын елемейтін адамдар мен қоғамдар өздерінің адамгершілігін және шығармашылығын жоғалтуға бейім екенін атап өтеміз.

Біз әлемдік саяси және бизнес көшбасшыларын қазіргі қоғамдардың дамуындағы сәйкессіздіктерді еңсеруге назар аударуға және халықтың түрлі топтары мен әлемнің түрлі елдерінің әл-ауқатындағы алшақтықты қысқартуға шақырамыз.

Біз әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері арасындағы диалогтың бейбітшілікті сақтауға ықпал ететін мемлекеттер мен қоғамдардағы әлеуметтік-саяси процестерге оң әсерін тигізетінін атап өтеміз.

Біз Аллаһ Тағалланың барлық адамдарды нәсілдік, діни, этностық немесе өзге де қатыстылығына немесе әлеуметтік жағдайына қарамастан тең етіп жаратқандығын негізге аламыз, сондықтан бір-біріне деген құрмет пен өзара түсіністік бүкіл діни уағыздардың негізінде жатыр.

Біз саяси және қоғам қайраткерлерінің, журналистер мен блогерлердің сөз бостандығын мойындай отырып, оларды діни жалпылаудан сақ болуға және экстремизм мен терроризмді қандай да бір ұлтпен немесе дінмен теңестірмеуге, сондай-ақ дінді саяси мақсаттарда пайдаланбауға шақырамыз.

Біз діндер мен мәдениеттердің құрметпен қатар өмір сүруін нығайтуда және қауіпті жалған діни нанымдарды бұзуда білім беру мен діни ағартудың рөлін арттыруды жақтаймыз.

Біз отбасы институтын нығайтудың маңыздылығына ерекше назар аударамыз.

Біз әйелдердің қадір-қасиеті мен құқықтарын қорғауға, олардың отбасы мен қоғамның тең құқылы мүшесі ретіндегі әлеуметтік мәртебесін арттыруға, сондай-ақ олардың мәдени және діни салалардағы бейбіт процестерге қатысуын көтермелеуге атсалысамыз.

Біз әлемдік цифрлық дамудың сөзсіздігін, сондай-ақ діни және рухани лидерлердің цифрлық теңсіздік мәселелерін шешуде саяси қайраткерлермен өзара іс-қимыл жасаудағы рөлінің маңыздылығын атап өтеміз.

Біз ой-пікір білдіру бостандығын құрметтей отырып, діни білімнің, дінаралық толеранттылық пен азаматтық бейбітшіліктің ілгерілеуі үшін діни құндылықтардың маңыздылығын түсіндіру, сондай-ақ діндерге жалпы төзімділікті қалыптастыруға БАҚ-пен және қоғамның басқа да институттарымен диалогты дамытуға ұмтыламыз.

Біз барлық сенім мен ізгі ниетті адамдарды осы қиын қыстау кезеңде бірігуге және біздің ортақ үйіміз – Жер планетасында

қауіпсіздік пен келісімді қамтамасыз етуге үлес қосуға шақырамыз.

Біз дұғаларымызды одан әрі гүлденген әлем үшін өркениетаралық, дінаралық және мемлекетаралық диалогты кеңейтуге елеулі үлес қосатын планетадағы барлық ізгі ниетті адамдарды қолдауға шақырамыз.

Біз әскери қақтығыстардан, табиғи және техногендік апаттардан зардап шеккен аймақтардағы мейірімділік пен жанашырлық әрекеттерін қолдауға шақырамыз.

Біз коронавирустық пандемияның салдарын жеңу үшін күш салуда халықаралық ұйымдар мен ұлттық үкіметтерге бірлесіп қолдау көрсетуге шақырамыз.

Біз Съездің және осы Декларацияның мақсаттары адамзаттың қазіргі және болашақ ұрпақтарын өзара құрмет пен бейбітшілік мәдениетін ілгерілетуге бағыттау болып табылатынын және әлемнің кез келген елінің, сондай-ақ БҰҰ институттарын қоса алғанда, халықаралық ұйымдардың мемлекеттік басқаруында пайдалануға қолжетімді екенін растаймыз.

Біз 2023-2033 жылдарға арналған жаһандық дінаралық диалог алаңы ретінде Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезін дамыту тұжырымдамасын әзірлеуді Съезд Хатшылығына тапсырамыз.

Біз Қазақстан Республикасының өркениетаралық, дінаралық және конфессияаралық диалогтың беделді және жаһандық орталығы ретіндегі рөлін растаймыз.

Біз Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің VII Съезін шақырғаны үшін, гуманистік бастамалар үшін, сондай-ақ жаңғырту мен прогреске, бейбітшілік пен келісімге қосқан үлесі үшін, Қазақстан Республикасына және Президент Қасым-Жомарт Тоқаевқа алғыс айтамыз.

Біз Қазақстан Республикасына Съезді тамаша ұйымдастырғаны үшін, ал Қазақстан халқына – мейірімділігі мен қонақжайлылығы үшін, алғысымызды білдіреміз.

Біз Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері съезінің қызметін жалғастыруға ұжымдық мүдделілігімізді және келесі VIII Съезді 2025 жылы Қазақстан Республикасының астанасы Нұр-Сұлтан қаласында өткізу ниетімізді растаймыз.

Осылайша, бұл Декларацияны Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің VII съезі делегаттарының көпшілігі қабылдады, бүкіл әлемдегі билікке, саяси көшбасшыларға, дін қайраткерлеріне, тиісті өңірлік және халықаралық ұйымдарға, азаматтық қоғам институттарына, діни бірлестіктер мен жетекші сарапшыларға берілетін болды. Сондай-ақ ол БҰҰ Бас Ассамблеясының 77-ші сессиясының ресми құжаты ретінде таратылатын болды. Бұл Декларациядағы қағидалар барлық мүдделі елдердегі саяси шешімдерде, заңнамалық нормаларда, білім беру бағдарламаларында және бұқаралық ақпарат құралдарында есепке алынуы үшін барлық өңірлік және халықаралық деңгейлерде таралуы мүмкін.

Әдебиеттер

1. Сатершинов Б., Жүзей М. Сакралды құндылықтарды талдаудың дінтанулық қырлары. / Адам әлемі. – № 2 (76). – 2018. – 110-122 бб.

2. Седанкина Т.Е. Аксиология религии: Учебное пособие. – Казань: Изд-во КФУ, 2012. – 291 с.

3. Қараңыз: Соколов В.В. Средневековая философия / В.В. Соколов. – М.: Высш. школа, 1979. – С. 24.

4. Бердяев Н. Русская религиозная философия и коммунистический атеизм / Н Бердяев. – Париж, 1931. – С. 38-39.

5. Абдигалиева Г.К. Религиозная этика и аксиология / Г.К. Абдигалиева. – Алматы, 2003. – С. 55.

6. Котенева А.В. Духовные ценности как фактор психологической защищенности личности / https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnye-tsennosti-kak-faktor-psihologicheskoy-zaschischennosti-lichnosti

7. Нурсултан Назарбаев. Стратегия радикального обновления глобального сообщества и партнерства цивилизаций – Астана: ТОО АРКО, 2009.

8. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының 2020 жылға дейінгі діни білім беруді дамыту тұжырымдамасы. – Астана: ҚМДБ, 2015.

9. Сатершинов Б.М. Қазақстан халқы бірегейлігінің этноконфессионалдық үрдістері / Журнал «Мирас». – № 4, 2016 г.

10. Назарбаев Н. (Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халықтары Ассамблеясының XVII сессиясында сөйлеген сөзінің мәтінінен.18.04.2011 ж.).

11. Дінтұтқа. 2003-2013 жылдар аралығында «Егемен Қазақстан» газетінде жарияланған мақалалар, сараптамалар, сұхбаттар. Құрастырған

Әлисұлтан Құланбай. Жауапты редактор: Ғалым Шойкин. – Астана, 2013. – 832 б.

12 Джалилов З.Г. Роль Съездов лидеров мировых и традиционных религий в укреплении межцивилизационного диалога // Қазақстанның тарихи және рухани-мәдени дамуындағы діннің рөлі: дәстүр және қазіргі заман. Ұжымдық монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2016. – 236-258 бб.

3.5. Қазақстанның дәстүрлі діни-мәдени құндылықтарының қоғамның дүниетанымдық негіздерін қалыптастырудағы маңызы (әлеуметтанулық зерттеу негізінде)

(Тоқтарбекова Л., Алтайқызы А.)

Мәдени және діни құндылықтар қоғаммен бірге өзгереді, сонымен бірге бір тарихи кезеңнен екіншісіне ауысып, сәйкесінше, адам мен қоғамның өміріне белсенді ықпал етіп, мәдениеттің дамуын бейнелейді. Дін арқылы адамға отбасылық, күнделікті өмірде, қоғамда мінез-құлық белсенділігінің нормаларын анықтайтын қарым-қатынастарды реттейтін белгілі бір құндылық жүйесі беріледі. Өзара әрекеттесу процесінде жеке тұлға басқа адамдарға қатысты рөлдердің толық кешенін орындайды және өзінің мінез-құлқының және әлеуметтік құндылықтарды бағалаудың критерийлері туралы әлеуметтік болжаммен басқа адамдармен кездеседі, яғни оның қоғам мен айналасындағы адамдардың мінез-құлқы нормативтік түрде реттеледі.

Құндылықтар қоғамдағы адамның мінез-құлқын анықтайды, оның іс-әрекеттерінің бағытын белгілейді, өмірлік мақсаттарды таңдаудың өлшемі, өмірлік басымдықтардың иерархиясын құрудың негізі болып табылады. Тұлға құндылық негізінде қалыптасады. Жасанды, өтпелі құндылықтар адамзат үшін тұрақсыз тірек қалыптастырады. Сондықтан шынайы құндылықтардың қалыптасуы мен дамуына тиісті назар аудару қажет [1].

Құндылықтар мәдениеттің іргетасы болып саналады. Құндылықсыз мәдениет мүмкін емес. Құндылықтар жасанды, өтпелі мерзімге ауысса мәдениет азайып, алдамшы мәдениетке айналады, құнсызданады. Бұған жол бермеу үшін оның құндылық негізіне дамуына тиісті назар аудару қажет.

Мәдениетті құндылықтар жүйесінің қажеттілігін іс жүзінде мойындамайтын бұқаралық құбылысқа айналдырып, өзі жасаған құндылықтарды құнсыздандыруға бейім заманауи қоғамның алдында басымдықтарды түбегейлі қайта қарау және шынайы құндылықтардың сенімді көзін табу міндеті тұр.

Құндылықтар салыстырмалы, өзгермелі және жылжымалы болады. Олар үнемі қозғалыс үстінде және белгілі бір мәдениет шеңберінде бағаланады. Мәдениеттің дамуы, оның тұрақтылығы құндылықтардың ұдайы өсіп-өнуіне, таралуына мен сақталуына және өзгеруіне байланысты. «Құндылықтар» ұғымы «құндылық бағдары» ұғымымен байланысты. «Құндылық бағдар жүйесі өздігінен кез-келген қоғамның ішкі құрылысын қалыптастырады және маңызды әлеуметтік жағдайды реттеушілік функциясын атқарады» [2]. Сондықтан құндылық бағдар адамның жеке және топтық деңгейде рухани қызметінің, сондай-ақ оған сәйкес келетін әлеуметтік-психологиялық білімнің индикаторы ретінде көрінеді. Құндылықты бағдарлаудың көрсеткіштері ретінде ұсыныстар, білім, мүдделер, уәждер мен қажеттіліктер, сондай-ақ мақсаттар, стереотиптер және т. б. болуы мүмкін.

Мәдениет – белгілі бір адамдар қауымының біртұтас ойлау процесінің, идеяларының, әдет-ғұрыптарының, салт-дәстүрлерінің және әлеуметтік мінез-құлқының көрінісі. Қоғамның ортақ білімдері, көзқарастары, сенімдері, мақсаттары, моральдары мен құндылықтары әдетте мәдениет ретінде қарастырылады. «Мәдениет адам үшін ақыл-парасат пен ізілік жұмысы сияқты табиғи. Ал оның Ол адамзаттың туабіткен табиғи қажеттіліктеріне жауап береді, сонымен қатар, ол өз күш-жігері мен табиғаттың күшімен біріктірген ақыл-парасат пен еркіндіктің туындысы» [3].

Жер бетінде бірнеше мәдениет қатар өмір сүреді. Бұл мәдениеттер олардың мәдени құндылықтары сияқты бір-бірінен ерекшеленеді және бұл айырмашылықтар біздің қоғамды әртүрлі етеді. Мәдени құндылықтар – әртүрлі мәдениеттерді бірегей ететін құндылық.

Егер жаһандық тұрғыдан қарайтын болсақ, бүгінгі таңда батыс мәдениеті, ислам мәдениеті, араб және тибет мәдениеттері деген сияқты бірнеше мәдениетті байқаймыз.

Мәдени құндылықтар – бұл әлеуметтік-мәдени іс-әрекеттің қайнар көзі және нәтижесі. Сондай-ақ, мәдени құндылықтар – бұл әлеуметтік субъект үшін оның қажеттіліктері мен мүдделерін қанағаттандыру тұрғысынан белгілі бір маңызы бар материалдық заттар немесе рухани қағидалар. Құндылықтар адам үшін қандай да бір объектілердің (материалдық немесе рухани) маңыздылығын ұғыну нәтижесінде пайда болады.

Мәдени құндылықтар – бұл бүкіл қоғам өмір сүретін және қорғайтын, өмір сүруі мен үйлесімді қарым-қатынасы үшін сүйенетін негізгі принциптер мен мақсаттар.

Ғалымдар мәдениетті екі түрі бөліп қарастырады. Материалдық мәдениет және материалдық емес мәдениет.

Материалдық мәдениеттер, бұл белгілі бір мәдениет адамдары жасаған кейбір физикалық объектілердің, кеңістіктердің және ресурстардың көрінісі. Мысалы, мектептер, мешіттер, шіркеулер, храмдар, фабрикалар, кеңселер және т.б.

Материалдық емес мәдениет (ұстауға, сезінуге немесе дәмін татуға болмайтын) барлық мәдени элементтер осы сегменттерге жатады. Бұған мысал ретінде мораль, ережелер, құндылықтар, тілдер, нанымдар, өнер, әдебиет, музыка, әлеуметтік рөлдер, әдет-ғұрыптар, дәстүрлер және т.б.

Мәдени құндылықтар – ата-бабаларымыз ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан қағидалар мен құндылықтардың жиынтығы. Құндылықтар негізінде бүкіл мәдени қоғамдастық өзінің өмір салтын анықтайды. Бұл идеялар осы мәдениеттің адамы өзін қалай ұстайтынын және оның өмірін қалай жүргізетінін анықтайды.

Қазіргі кезде діни құндылықтардың рөлі жиі бағаланбайды, өйткені діннің қоғамға және мәдениетке әсері, өткен уақытпен салыстырғанда айтарлықтай әлсіреген. Діннің ең маңызды жетістіктерінің бірі – құдайлық бастауына байланысты даусыз гуманистік принциптерге негізделген мызғымас моральдық-құндылық негізін жасау. Бұл құндылық екі жақтылықтан, салыстырмалылықтан ада, өйткені ол абсолютті көзден келеді. Шынында да, басқа салыстырмалы құндылықтар жүйелерінің жалпы маңызды кемшілігі бар: оларды адам қалыптастырғандықтан, адам оларды жоюға құқылы деп санауы мүмкін. Діни құндылықтар,

керісінше, догмаларда бекітеді, сондықтан адам оларды жоя алмайды.

Американдық теолог ғалым Уильям Швайкер діни құндылықтарды әртүрлі тәсілдер арқылы зерттеуге болады деп, олардың бесеуін атап өтеді:

1. Формалистік көзқарас – құндылықтар, әдет-ғұрыптар мен принциптер тобын «діннің» бөлігі ретінде қарастырғанда, қасиеттердің осы көрінісі арқылы адам өміріне қатысты моральдық салдарға назар аудару формалистік көзқарас деп аталады.

2. Әлеуметтік лингвистикалық көзқарас – қоғамның өмір салтын зерттеу.

3. Этикалық натурализм – жалпы этикалық ұғымдарды анықтау үшін қарастырылатын Әлемдік этика бойынша ұсыныстар.

4. Герменевтикалық – кез келген жағдайда дәстүрдің перспективасын қарастырады.

5. Көпөлшемді – формалистік көзқарасқа ұқсас, тек осы тәсілдің формалистік аспектісінде берілген ерекше белгілер арасында білім мен пәндердің қалай жасалғанын жақсы түсінуімен ғана ерекшеленеді [4].

Діни құндылықтардың пайда болуы адамның рухани болмысын тәннен ажыратуға, ондағы альтруизм қабілетінің, өзі үшін емес, Құдай мен адамдар үшін өмір сүруге деген ұмтылыстың пайда болуына айтарлықтай әсер етті. Яғни, дін өзімшіл адамнан альтруист адамды ауысуына, яғни тек қана алатын емес бере алатын адамды жасайды. Сонымен қатар, діни құндылықтар адам болмысын мүлде жаңа, жоғары мағынамен қамтамасыз етуге қабілетті. Олар қоғамды руханиландырады, оны өзара әрекеттесудің жаңа деңгейіне, жаңа идеологиялық тұғырнамаға шығарады.

Түптеп келгенде, адамды мәдени, өнегелі тұлғаға айналдырған діни құндылықтар жүйесінің пайда болуы болды. Олай болса, барлық моральдық нормалар, әдептілік ережелері, қоғамдағы мінез-құлық, адамдарға деген көзқарастар адамгершілік, жақынды сүю діни ұстанымдарынан бастау алады. Қоғамның, отбасының, адам өмірінің құндылығын түсіну осыдан туындайды.

Діни құндылықтар – тұрақтылығымен, жан-жақтылығымен, әмбебаптығымен және даусыздығымен сипатталатын құнды-

лықтардың ерекше жүйесі. Адамның дүниеге қатынасын қалыптастыратын, қоғамда белгілі бір моральдық нормаларды, заңдарды, идеалдарды бекітетін барлық тұрақты құндылықтар жүйесінің негізінде діннің құндылық қағидалары жатыр. Діни құндылықтардың арқасында жеке тұлғаның қоғамның толыққанды мүшесі ретінде қалыптасуы жүзеге асады.

Діни құндылықтардың ең қуатты әлеуеті бүгінде толық іске асырыла қоймағаны анық. Мұның себебі, қазіргі құндылықтардың діни негіздері жиі ескерілмейді, кейде тіпті жоюды қажет ететін «қалдықтар» ретінде орналасады. Негізінде, дін көп нәрсеге қабілетті және оған берілгеннен де көбірек лайық.

Бүгінде Қазақстан дәстүрлі діни көпконфессиялық мемлекет болып табылады. Республикамыздың негізгі стратегиялық бағыты демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет құру. Конфессияаралық және этносаралық тыныштық сақтау мен нығайту мемлекеттік саясаттың негізгі қағидаттарының бірі. Сондай-ақ Қазақстан мәдениеті әрбір жаңашылдыққа ашықтығы мен толеранттығымен ерекшеленеді. Мәдени дәстүрдің саналуандығы өзара түсіністікті, төзімділікті, ортақ көзқарасты талап етеді, сонымен бірге әртүрлі конфессия өкілдерінің бір-бірінің діни, мәдени құндылықтарын құрметтеп, діни сенімдеріне түсіністікпен қабылдауға шақырады.

Алайда әрбір өркениеттің құндылықтарға қайшы келетін өзіндік ерекше құндылықтары болады. Қазіргі жаһандану дәуірінде ұлттар мен мемлекеттер бір-бірімен жиі қақтығысуға мәжбүр, ал күшті әлсіздерді мұқатуға, жаныштауға деген ұмтылыс пен рахаттан бас тарта алмайды. Осындай артыс-тартыс, рухани құндылықтар емес материалдық құндылықтар алдыңғы орынға қойылған заманда қандай рухани құндылықтар басымдық береді екен деген сұрақ туындайды.

Рухани құндылықтар қоғаммен бірге өзгереді, сонымен бірге бір тарихи кезеңнен екіншісіне ауысып, сәйкесінше, адам мен қоғамның өміріне белсенді ықпал етіп, мәдениеттің дамуын бейнелейді. Дін арқылы адамға отбасылық, күнделікті өмірде, қоғамда мінез-құлық белсенділігінің нормаларын анықтайтын қарым-қатынастарды реттейтін белгілі бір құндылық жүйесі

беріледі. Діни мәтіндер білім беру мен тәрбиелеу компоненттерін қамтиды. Діни педагогикада тәрбиелеу мәселелері терең дамыған, олар ғасырлар бойы ұшталған, сондықтан қасиетті мәтіндерді ашық уағыздау күштеусіз, керісінше, ерекше бойсұнушылық сезіммен қабылданады. Өзара әрекеттесу процесінде жеке тұлға басқа адамдарға қатысты рөлдердің толық кешенін орындайды және өзінің мінез-құлқының және әлеуметтік құндылықтарды бағалаудың критерийлері туралы әлеуметтік болжаммен басқа адамдармен кездеседі, яғни оның қоғам мен айналасындағы адамдардың мінез-құлқы нормативтік түрде реттеледі.

Сондықтан Қазақстанның дәстүрлі діни-мәдени құндылықтарының қоғамның дүниетанымдық негіздерін қалыптастырудағы маңызын анықтау үшін әлеуметтанулық зерттеулер нәтижесіне сүйене отырып зерделейміз.

Соңғы үш жылды жаһанда болған короновирус пандемиясы, экономикалық дағдарыс, қаңтардағы қайғылы оқиғалар еліміздегі құндылықтар жүйесінің өзгеруіне әсер еткені анық.

Қазақстанның тұрақты дамуы стратегиясы аясындағы қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын анықтау үшін әлеуметтанулық зерттеулер нәтижесіне сәйкес коронавирус пандемиясынан кейін қазақстандықтардың құндылықтың бағдарлары ретіне өз өміріне және өзге адамдардың өміріне жауапкершілік 42% болса, ал қаңтар оқиғасынан кейінгі көрсеткіш 24,3% нәтижеге тең. Жағымсыз салдардың ішінде респонденттердің 28% пандемиядан кейін және 13,2% қаңтар оқиғасынан кейін апатия мен пессимизм сезімдерінің артқанын хабарлады. Сондай-ақ пандемия (7%), қайғылы қаңтардан (16,7%) кейін респонденттер көзқарастарында ешқандай өзгеріс болған жоқ деп жауап берген. Сауалнамалар нәтижесінен біз қазақстандық құндылықтық бағдарларының алдыңғы жылға қарағанда біраз төмендегенін байқаймыз (1-2 диаграмма).

1-диаграмма. Коронавирус пандемиясы нәтижесінде қазақстандықтардың құндылықтық бағдарларының өзгеруі*

* «BISAM Central Asia» әлеуметтанулық және маркетингтік зерттеулер бизнес-ақпараттық орталығының 2021 жылғы ақпараттық-талдау есебі

*2-диаграмма***.** 2022 жылғы қаңтар оқиғасынан кейін қазақстандықтардың өздері туралы және олардың құндылықтары туралы көзқарастарында не өзгерді? (%)*

* «Демократия институты» Ғылыми-зерттеу ассоциациясы» қоғамдық бірлестігінің 2022 жылғы ақпараттық-талдау есебі

Мәдениет қоғамның қан тамыры немесе арқауы секілді жұмыс істейді. Діни-мәдени құндылықтар адамдарды біріктіреді, оларды мықты әрі ұйымшыл етеді. Мәдени құндылық адамдарды төзімділікке және бауырмалдықты түсінуге үйренеді, бұл қоғамдық келісімге, экономиканы жақсартуға және қоғамның және басқалардың физикалық әл-ауқатына жақсаруына жол ашады. Алайда, көпконфессиалы, көпұлтты еліміздегі барлық азаматтарының құндылықтары сәйкес келмейдід еп 63,2% санаса, қалған 28,6% оптимистік көзқарас байқатқан. Бірақ «Сіз және Сіздің

отбасы мүшелеріңіз келесі салаларда қандай дәстүрлер мен нормаларды жиі ұстанасыздар?» деген сұраққа респонденттердің басым бөлігі көпұлттық (қазақстандық) дәстүрлерді жиі ұстанатынын көрсеткен.

Қазақстандықтардың 59,6% өздерінің өмірлік көзқарастары мен құндылықтарының өз отбасымен сәйкестігін көбірек сезінеді. Сәйкесінше, респонденттердің 36%-ы өзінің көзқарасының өз ұлтының өкілдерімен және қазақстандықтармен сәйкес келетінін айтты. Айта кетерлігі, респонденттердің 16,5 пайызы өз діниндегі адамдармен көзқарасы ортақ деген пікір білдірген.

Сауалнама барысында респонденттерге 18 фактордың қайсысы қоғамды жаңа Қазақстанды құруға жұмылдыра алады деген сұраққа барлық респонденттердің жартысынан көбі 17 факторды атап өтті. Бірінші кезекте «Қазақстанның барлық халықтардың бірлігі» (83,3%) мен «патриотизм» (78,4%) қазақстандықтарды жаңа Қазақстанды құруға жұмылдырудың негізгі факторлары бола алады деп атап өтті. Ал діни әртүрлілік 51,3% және батыстық демократиялық құндылықтардың нығаюы 49,5% көрсеткен. Қазақстан көпұлтты мемлекет болғандықтан бірінші кезекте мемлекетіне деген патриоттық сезім мен ауызбіршіліктің басты фактор болып таңдалуы, елімізде этносаралық, дінаралық түсініспеушіліктің төмендігін білдіреді.

Қазіргі исламның құндылықтарын үш топқа бөлуге болады: 1) қажеттілік құндылықтары; 2) қолайлылық құндылығы; 3) талғампаздық құндылығы (роскошь). Қажеттілік құндылықтарына: өмір, сенім, отбасылық өмір, балалар, байлық жатады. Қолайлылық құндылықтарына әртүрлі әрекеттер мен өмірлік маңызды емес, бірақ әртүрлі өмірлік жағдайларда қажет нәрселер кіреді (әдетте, материалдық құндылықтар). Соңғысы талғампаздық (роскошь) құндылықтары – бұл қолайлылықтан асып түсетін және қосымша жайлылық жасауға арналған құндылықтар [5].

Қазақстан халқының басым көпшілігі ислам дінінің өкілдері ретінде респонденттерден 27 ислам құндылықтарының қайсысы жаңа Қазақстандағы мұсылман дінін ұстанушылар мен барлық азаматтар үшін маңызды болуы керек деген сауалға діндар

мұсылмандар үшін құлшылықтар бірінші кезекте орналасса, әртүрлі діндердегілер, дінге сенбейтіндер және барлық азаматтар үшін бірінші кезекте қоғамдық қатынастардағы адами қасиеттер маңыздылығын көрсетеді.

Соңғы кездегі елімізде орын алған этносаралық қақтығыстарға қарамастан, респонденттердің 60%-дан астамы көп конфессиялы ортада өмір сүруді, бос уақытын өткізуді және жұмыс істеу мен оқуды қалайтыны қуантады. Сондай-ақ респонденттердің 22% жуығы өз діниндегі адамдар арасында өмір сүргенді және бос уақытын өткізуді және жұмыс істеу мен оқығанды қалайды.

Сонымен қатар, әлеуметтанулық сауалнама бойынша бірінші, адами құндылықтар Қазақстандағы дінге сенетіндер мен сенбейтіндерді көбірек (58,1%) біріктірген. Екінші біріктіруші фактор ретінде ұлттық мәдени құндылықтар тұр. Мұны респонденттердің 39,9% қолдаған. Респонденттердің 25,4 пайызы Қазақстандағы дінге сенетін және сенбейтін азаматтарды ислам құндылықтары біріктіре алады деп есептейді. Сондай-ақ дінге сенетіндер мен сенбейтіндерді адами құндылықтар (58,1%), ортақ ұлттық құндылықтар (39,9%) мен ортақ тарихи тағдыр (34,8%) жақындастырады. Ал ислам құндылықтары мен бір тіл тобына жатуы, бір этикалық топқа жатуы, бір әлеуметтік топқа жатуы 25-30% аралығында байқалады.

3-диаграмма. Қазақстандағы дінге сенетіндер мен сенбейтіндерді не көбірек біріктіре алады?*

* «Демократия институты» Ғылыми-зерттеу ассоциациясы» қоғамдық бірлестігінің 2022 жылғы ақпараттық-талдау есебі

2021 жылғы әлеуметтанулық зерттеулер бойынша үлкендерге деген құрметті қазақстандық қоғамды тұрақты дамытуға көмектесетін басты құндылық ретінде анықтады - 49%. Үлкендерді құрметтеу – бұл жалпы адамзаттық құндылық, бірақ бұл құндылық әсіресе қазақ халқында ерекше маңызға ие, сондықтан дәстүрлі қазақ қоғамы жоғарыдан төменге, үлкендерден кішілерге дейінгі иерархиялық құрылымға ие.

4-диаграмма. Қазақстандық қоғамның дамуына үлес қосатын құндылықтар*

* «BISAM Central Asia» әлеуметтанулық және маркетингтік зерттеулер бизнес-ақпараттық орталығының 2021 жылғы ақпараттық-талдау есебі

Ал 2022 жылғы әлеуметтанулық зерттеулер негізінде төменде берілген кестеден қазақстандық мәдениеттің ұсынылған сегіз қасиетінің ішінде толеранттылық, мәдени әртүрлілік және дәстүршілдік қазақстандық қоғамның тұрақты дамуына ықпал байқаймыз (1-кесте).

1-кесте

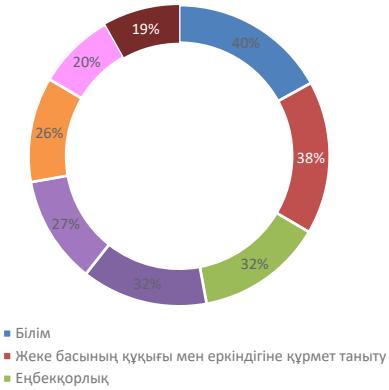
Қазақстандық мәдениеттің қандай қасиеттері қазақстандық қоғамның тұрақты дамуына ықпал етеді? (%)*

№	Қазақ мәдениетінің қасиеттері	Дәреже *1 – маңыздылығы ең жоғары, 7-маңыздылығы төмен*	Мода
1	Толеранттылық	**3,42**	**1**
2	Мәдени әртүрлілік	**3,45**	**1**
3	Дәстүршілдік	**3,76**	**2**
4	Демократия	3,99	6
5	Консерватизм	4,38	7
6	Жаңашылдыққа ашықтық	4,39	7
7	Құру және шығармашылық негіз	4,44	5
8	Бейімделу	4,81	7

* «Демократия институты» Ғылыми-зерттеу ассоциациясы» қоғамдық бірлестігінің 2022 жылғы ақпараттық-талдау есебі

Сондай-ақ Қазақстандық қоғамда алдағы реформаларды сәтті жүзеге асыруда жетіспейтін басты құндылықтар анықтау барысында 2021 жылға әлеуметтанулық зерттеуда респонденттердің пікірінше, қоғамның табысты, оң дамуы үшін, ең алдымен, оған білім (40%) және жеке адамның құқықтары мен бостандықтарын құрметтеу (38%) сияқты қасиеттер жетіспейді. Содан кейін, еңбекқорлық пен әлеуметтік жауапкершілік, олардың әрқайсысы 32% көрсеткішке ие. Соңғы орынға респонденттердің 19%-ы бостандықты көрсетті. Яғни олардың пікірінше, қазақстандық қоғамда еркіндік жеткілікті, немесе бостандық оларға қажет емес.

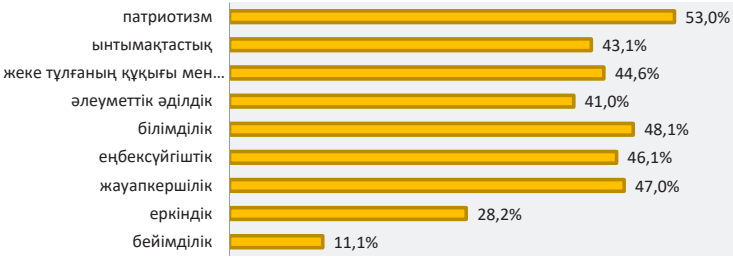
5-диаграмма. Қазақстандық қоғамның сәтті, оң дамуына не жетіспейді?*



* «BISAM Central Asia» әлеуметтанулық және маркетингтік зерттеулер бизнес-ақпараттық орталығының 2021 жылғы ақпараттық-талдау есебі

Биылғы жылғы зерттеу бойынша, басты жетіспейтін құндылық ретінде көбінесе «патриотизмді» – 53,0% және «білімділікті» – 48,1% және жауапкершілік – 47,0% таңдалған.

6-диаграмма. Қазіргі қазақстандық қоғамда алдағы реформаларды сәтті жүзеге асыру үшін қандай құндылықтар жетіспейді? (%)*



* «Демократия институты» Ғылыми-зерттеу ассоциациясы» қоғамдық бірлестігінің 2022 жылғы ақпараттық-талдау есебі

Сауалнамаға қатысушылардың 55,0%-ы әлеуметтік теңсіздік қазақстандық қоғамда ортақ құндылықтардың қалыптасуына

кедергі келтіруі немесе қазірдің өзінде келтіріп жатуы мүмкін екенін атап өтті. Респонденттердің 41,5%-ы адамдардың азаматтық өмірдегі жалпы енжарлығы, 34,9%-ы білім деңгейінің төмендігі десе, 31,5%-ы әртүрлі мәдениет өкілдерінің әртүрлі өмір салтын ұстануы кедергі деп есептейді.

Қазақстандық қоғамның даму үдерістеріне әр түрлі сыртқы және ішкі факторлар әсер етеді. Қазақстандық қоғамның тұрақты дамуына әсер ететін негізгі факторлардың ішінде 2021 жылығы сауалнама бойынша респонденттердің 55% жалпы адамзаттық құндылықтардың сақталуын көрсетті, ал 45%-ы мәдени жад пен материалдық мәдениет құндылықтарының сақталуына қатысты сұраққа жауап берсе, 2022 жылы бұл көрсеткіш біраз төмендеген жалпыадамзаттық құндылықтарды сақтау – 34,8%, ал мәдени жад пен материалдық мәдениет құндылықтарының сақталу – 16,0%.

Қазақстандық мәдениеттің жаңару қабілетін анықтайтын қасиеттерінің ішінде респонденттер қазіргі мәдени әркелкілікті ең ықпалды фактор ретінде атап өткендер респонденттердің 56%. Екінші маңызды фактор – басқа мәдениеттерге, әдет-ғұрыптарға төзімділік – 50%. Бұл екі фактор респонденттердің кем дегенде жартысын құрады. Мына екі маңызды қасиет дәстүршілдік – 36% пен демократия, азаматтардың құқықтары мен бостандықтарын құрметтеу – 27%. Бұл екі фактор осы сұраққа жауап бергендердің төрттен бір бөлігін көрсетті. Жауаптардың ең аз саны, өзгеретін жағдайларға бейімделу сияқты факторды құрады. Осылайша, консерватизм мен дәстүршілдік қазақстандық қоғамдағы бейімделу факторына қарағанда анағұрлым ықпалды.

2021 жылғы зерттеу бойынша респонденттердің пікірінше, Қазақстанның заманауи мәдениетіне ең көп Ислам мәдениеті әсер етеді. Мұның пайыздық көрсеткіші – 34%. Әсер ету жағынан екінші кезекте соған жақын түрік мәдениеті. Оның пайыздық көрсеткіші – 18%. Сауалнамаға қатысушыларыдң 14%-ының айтуынша кеңес мәдениеті әлі күнге дейін өз әсерін беріп келеді. Бір қызығы, алынған мәліметтерге сәйкес, батыс мәдениеті (13%) орыс тіліне қарағанда (11%) елдің қазіргі мәдениетінің қалыптасуына көбірек әсер етеді.

Қазақстан қоғамындағы қайшылықтардың күрделілік дәрежесін анықтау барысында шенеунік пен азаматтар арасындағы

түсініспеушілік, билік пен халықтың арасындағы диалогтың жоқтығы, бай мен кедей арасының алшақтығы қоғамда келіспеушіліктер мен қайшылықтар тудыратын басты мәселелер екендігі анықталды.

Дінге деген көзқарасқа келетін болсақ, «BISAM – Central Asia» ақпарат бизнесі, социологиялық және маркетингтік зерттеулер Орталығының 2019 жылғы әлеуметтанулық зерттеулер нәтижесі бойынша [6] респонденттердің 67% дінге сенуші, бірақ діни өмірге қатыспаса, қауымдастықта тұрып және діни нормаларды ұстанатын дінге сенуші 14% құраған. Ал 2021 жылғы әлеуметтанулық зерттеулер бойынша респонденттердің 50,1% дінге сенуші, бірақ діни өмірге қатыспаса, 8,8%-ы өздерін дінге сенуші және діни нормаларды ұстанатын діни ұйым мүшелеріміз деп санайды.

Пандемияға дейінгі және одан кейінгі уақытта жүргізілген әлеуметтік зерттеулер нәтижесін саралай келіп, мынадай нәтиже аламыз. 2019 жылы дінге сенуші, бірақ діни өмірге қатыспайтындар саны – 17%, қауымдастықта тұрып және діни нормаларды ұстанатын дінге сенуші – 5,2% төмендеген, алайда дінге сенбеймін, бірақ діни дәстүрлерді қолдайтындар – 2,2%, дінге сенетін, бірақ ешқандай діни ұйым мүшесі емес адамдар саны – 6,9%, дінге сенбейтін, бірақ дінге сенушілерді құрметтейтін респонденттер саны – 8,6% артқан. Бұл нәтиже пандемия кезінде қоғамдағы қарым-қатынас құндылықтарының артқандығын көрсетеді.

2022 жылғы қаңтардағы қайғылы оқиғаның себебі бойынша респонденттердің 44,8% пікірінше – халықтың еңбек және саяси құқықтары үшін күресі. Оқиғаның себептеріне қатысты «наразылық акциясы белгісіз күштердің дайындаған содырларын өз мақсатына пайдаланды» (35,5%) және «білімсіз адамдар халықтың өз құқықтары үшін наразылығын пайдаланып, қаланы тонауға қатысқан» (34,3%) деген пікір айтқан.

Сондай-ақ соңғы 3 жылда Қазақстанның әртүрлі аймақтарында этникалық топтар арасындағы орын алған қақтығыстардың басты себебі – халықтың әлеуметтік-экономикалық жағдайының нашарлығы деп санайды. Респонденттердің 40%-ға жуығы мұны билік пен халық арасында тұрақты диалогтың жоқтығынан көреді.

Осы әлеуметтанулық зерттеулер нәтижелеріне сараптама жасау барысында, төмендегідей нәтижелерге қол жеткіземіз:

- қазақстандықтар үшін басты фактор жалпыадамзаттың құндылықтар алғашқы орында, сондай-ақ пандемия, қаңтар оқиғасынан кейін адамдардың отбасылық, қарым-қатынас құндылықтарына аса мән бергені байқалады;

- қазақстандағы дінге сенетіндер мен сенбейтіндерді адами және ұлттық мәдени құндылықтар құндылықтар көбірек біріктіреді;

- қазақстандық қоғамды тұрақты дамытуға көмектесетін басты құндылық – үлкендерге деген құрмет;

- қазақстандық қоғамның тұрақты дамуына ықпал ететін басты үш құндылық толеранттылық, мәдени әртүрлілік және дәстүршілдік;

- қазақстандық қоғамда алдағы реформаларды сәтті жүзеге асыруда жетіспейтін басты құндылықтар – білім, жеке адамның құқықтары мен бостандықтарын құрметтеу, патриотизм, жауапкершілік сияқты қасиеттер;

- қазақстандық қоғамда ортақ құндылықтардың қалыптасуына әлеуметтік теңсіздік, адамдардың азаматтық өмірдегі жалпы енжарлығы, білім деңгейінің төмендігі және әртүрлі мәдениет өкілдерінің әртүрлі өмір салтын ұстануы кедергі деп есептейді;

- қазақстандық қоғамның тұрақты дамуына әсер ететін негізгі факторлар – жалпы адамзаттық құндылықтар мен мәдени жад пен материалдық мәдениет құндылықтарының сақталуы;

- жалпы халықтың бірлігі, патриотизм жаңа Қазақстанды құруға жұмылдырудың негізгі факторлары бола алады;

- діндар мұсылмандар үшін құлшылықтар бірінші кезекте орналасса, әртүрлі діндердегілер, дінге сенбейтіндер және барлық азаматтар үшін бірінші кезекте қоғамдық қатынастардағы адами қасиеттер маңызды;

- Қазақстан қоғамындағы қайшылықтардың күрделілік дәрежесін анықтау барысында шенеунік пен азаматтар арасындағы түсіністеушілік, билік пен халықтың арасындағы диалогтың жоқтығы, бай мен кедей арасының алшақтығы қоғамда келіспеушіліктер мен қайшылықтар тудыратын басты мәселелер екендігі анықталды;

- қаңтардағы қайғылы оқиғаның себебі – халықтың еңбек және саяси құқықтары үшін күресі;

- Қазақстанның әртүрлі аймақтарында этникалық топтар арасындағы орын алған қақтығыстардың басты себебі – халықтың әлеуметтік-экономикалық жағдайының нашарлығы мен билік пен халық арасында тұрақты диалогтың жоқтығы.

Әдебиеттер

1. Тоқтарбекова Л.Н. Қазіргі қоғамдағы діни және мәдени құндылықтар маңызы // Қазіргі Қазақстанның жаңғыртылуы жағдайындағы қоғамның мәдениеті мен құндылықтары: республикалық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдар жинағы. – Алматы: ИФПР КН МНВО РК, 2022. – 230-236 б.

2. Шлымова Г.Е. Қазақстан қоғамының құндылық бағдар жүйесіндегі діни құндылықтар. 26.10.2013 https://kazislam.kz/eislam-625/?lang=ru.

3. Маритен Ж. Знание и мудрость. – М., РОБОНРИ «Научный мир», 1999. – 244 с.

4. Schweiker, William, ed. (2004), “The Blackwell Companion to Religious Ethics”, Blackwell Publishing Ltd, pp. 112–119.

5. Bobyreva E., Zheltukhina M., Korovina K., Busygina M. Religious values in global communication of modern society: trends in the development and transformation. SHS Web of Conferences 69, 00021 (2019)

6. Формирование казахстанской идентичности в контексте задач модернизации общественного сознания: отчет по научной программе (промежуточный) / РГКП ИФПР КН МОН РК: рук.: Бижанов А.Х., Нурмуратов С.Е. – Алматы, 2019. № ГР 0118РК01039. – Инв. №0219РК00910.

3.6. Вежливость как элемент культуры
(Касабекова Е.К)

Для казахстанского общества этическия понятия испокон веков имеют историческую знацимость. Казахский народный менталитет всегда чтил вежливость как ценность общественной самоорганизации общества. Поэтому в данном разделе проанализирована вежливость как категория исторической культурологии, религиозного самосознания. Само слово «вежливость» обозначает уважительную манеру общения; любезничать, рассыпаться в любезностях. Словарь эпитетов русского языка вежливость – • безукоризненная ~ • исключительная ~ • нарочитая ~ • подчеркнутая ~ • предельная ~ Словарь русской идиоматики вежливость — учтивость, обходительность, предупредительность.

Вежливость и этикет отражаются в разных странах и в разных культурах, в том числе в казахской и иранской культуре по-разному, и каждый язык имеет свои особенности. Одна из моделей общих для всех культур есть «этикет». Этикет это речь и поведенческие нормы, которые определяют социальные позиции и презентации себя и других, необходимых для общения. В результате своего рода этикет это «социальная модель», в которой люди взаимодействуют друг с другом. Без шаблонов этикета фактически будет нарушен общественный порядок. Поскольку человеческое выживание и развитие зависит от взаимодействия и сосуществования, взаимодействие и сосуществование соответственно зависит от определенного вида социального порядка и этикета.

Формы вежливости в различных языках переплетены с различными особенностями страны, историей, экономикой и культурой. Формы вежливости используются для обозначения разнообразных средств языкового выражения социальных отношений между говорящим, слушающим и людьми, о которых идет речь.

Вежливость в казахской и персидской культуре играет важную роль, так как является неотъемлемой частью культуры данных народов. Способы выражения вежливости в различных языках

отличаются друг от друга, это объясняется различной структуры обществ, где употребляются языки.

Вежливость означает внимательность к собеседнику. Вежливость проявляется не только в поведении, но и в речи. Синонимами вежливости являются такие выражения, как почтительность, галантность, корректность, учтивость. При этом под уважением понимается признание достоинств личности, чуткость, деликатное отношение к собеседнику. Однако рассматривая культуру в межкультурном аспекте, возникает множество разногласий и недопониманий, так как на первый взгляд универсальное понятие «вежливость», имеют разное значение в разных языках и культурах. Например, в арабских и латиноамериканских странах внимание к незнакомой женщине имеет совершенно иное значение, нежели в европейских странах, также как и чрезмерное почтение к старшим в странах Европы.

Культурные и национальные особенности поведения коммуникантов в общении связаны с тем, что в разных культурах существует свое понимание вежливости. Многочисленные стереотипы возникают из-за недостаточной осведомленности в понимании различных культур. Например, существует широко распространенное мнение о том, что греки являются невежливым народом, во всяком случае, менее вежливым, чем англичане, об этом писал ученый М. Сифианоу. По словам Д. Пибоди (Peabody), англичан отличает «такт, изящество манер, изысканная вежливость». Дж. Лич (Leech) пишет об общепринятом представлении о китайцах и японцах как очень вежливых по сравнению с европейцами и о русских и поляках как невежливых. Дж.Томас отмечает существование стереотипов о грубых русских и немцах, подобострастных индийцах и японцах, неискренних американцах и высокомерных англичанах.

В настоящее время общение- это не только обмен информацией, но также демонстрация своего отношения к собеседнику. Чисто информативная речь – это скорее исключение, чем правило. В связи с этим выделяется несколько видов общения:

1) трансакциональное общение, которое ориентировано преимущественно на передачу информации;

2) интеракциональное общение, целью которого является установление и поддержание межличностного контакта, достижение взаимопонимания, гармонии в общении [2].

Многие сложности межкультурной коммуникации возникают именно в интеракциональном общении и, вызваны неумением собеседников взаимодействовать, т.е. демонстрировать свое отношение друг к другу в соответствии с нормами данного общества.

Являясь понятием этическим, вежливость попадает в сферу интересов такой философской дисциплины, как этика, объектом изучения которой выступает мораль, нравственность как форма общественного сознания, как одна из важнейших сторон жизнедеятельности человека, как один из способов нормативной регуляции действий человека в обществе. Словарь по этике определяет вежливость как «моральное качество, характеризующее поведение человека, для которого уважение к людям стало повседневной нормой поведения и привычным способом обращения с окружающими. Вежливость – элементарное требование этикета; она включает: внимательность, внешнее проявление доброжелательности ко всем, готовность оказать услугу каждому, кто в этом нуждается, деликатность, такт» [3].

Культурологические корни этикета уходят в систему условных ритуалов, в соблюдении которых главную роль играет форма поведения. В связи с тем, что этикет обслуживает внешнюю сторону общения, несет в себе элемент игры и может выступать как самостоятельное социальное явление (например, во времена абсолютных монархий – придворный этикет, дипломатический этикет), а христианская этика подразумевает совпадение содержания и формы поведения, явление вежливости получает в этике двойственную оценку.

По этой причине, многие ученые не одобряли этикета и вежливых форм обращения. Например, прогрессивные просветители XVIII века П. Гольбах, К.Л. Гельвеций, Ж.-Ж. Руссо вообще выступали против этикета, так как укрепляя и поддерживая иерархические расслоения обществ, возвышая господствующие классы, этикет феодализма одновременно прививал народу рабскую психологию покорности. Так, Ж.-Ж. Руссо порочность этических форм

он усматривал в том, что под их внешней сердечностью и приветливостью скрывается подозрительность, ненависть, предательство, страх и другие эгоистические устремления и враждебные состояния, порожденные цивилизацией. Мыслитель выступал за истинную вежливость, которая заключается в благожелательном отношении к другим людям вне зависимости от их положения в обществе.

Понятие вежливости, которое возникло на основе синтеза религиозных и светских норм, впоследствии видоизменялось под воздействием социальных и исторических факторов.

Таким образом, начиная с Эпохи Просвещения понятие вежливость перестает соотноситься только с жизнью двора и аристократии, формы вежливости становятся менее сложными, приобретают более общественный характер, начинают выступать как часть общечеловеческой культуры. Различные социальные слои вырабатывают свои правила общения. Вежливым считается тот, кто ведет себя в соответствии со своим положением в обществе. Это послужило толчком к тому, что уже в XIX веке вежливость начинает рассматриваться в качестве средства регуляции человеческих отношений.

Так, рассуждая о разной но природе вежливости («вежливости сердца» и вежливости – «фалынивой монете», «вежливости-маске»), А. Шопенгауэр указывает на то, что последняя имеет большую нравственную ценность, так как, во-первых, создаст условия для предотвращения конфликтной ситуации, сохраняет гармонию с окружающими, а во-вторых, корректирует качества надевающего эту «маску». При этом вежливое и этикетное поведение любой природы, будь то искренняя вежливость или «вежливость-маска», является структурным элементом морального сознания.

С возникновением и развитием прагматизма, заменившего основные этические категории «добра» и «зла» категориями «успех» и «неуспех», нормы морали стали рассматриваться не только в качестве средства поддержания интересов и устранения конфликтов в обществе, но и в качестве средства достижения индивидом какой-либо цели.

Основным способом отражения системы ценностей в языке признается категория языковой оценки, куда и относится категория

вежливого общения. Известно, что ценностные представления присущи каждой культуре. Они являются отражением миропонимания и мировоззрения народа. Индивидуум, выросший в атмосфере определенной национальной культуры, одарен его особым видением мира. Ценностная картина мира социума включает определенный набор и иерархию ценностей, которые выражаются в оценках, а также предполагает наличие оценочных стереотипов и норм, оценочной шкалы и ориентиров оценки.

Формы выражения вежливости в виде социальной заданности можно представить как систему стандартов коммуникации. Национально-культурные стандарты общения стереотипны, оценочны, чрезвычайно устойчивы, многие из них действуют почти без изменения в течение сотен лет, сохраняя на себе отпечаток культуры.

Будучи отражением системных отношений реальной действительности, стандарты вежливого общения, обслуживающие ту или иную сферу взаимодействия людей, образуют ритуал коммуникативного общения. Осуществляется своеобразная группировка социальных, психологических, технологических факторов коммуникации. На этой почве возникает целостная, устойчивая модель поведения – стиль общения, присущий всему этносу, особенно этикету, куда относятся и формы вежливого общения, «правила, регламентирующие форму, манеру поведения личности, обхождения, правила учтивости, принятые в какомлибо обществе». Следовательно, в разных культурах ценностный характер этноэтикета рассматривается как система характерных для данного этноса моральных предписаний ритуализованного общества в типичных изо дня в день повторяющихся ситуациях взаимодействия человека с окружающим миром, в процессе которого происходит познание мира и его оценка. Система ценностных установок задается потребностями познающего субъекта. Общественная практика (жизнь) наделяет объект оценки свойством ценностной предметности – функцией, ролью, выполняемой природной вещью или искусственным объектом в общественной жизни. «Процесс оценки – это способ реализации ценности объекта, осознание субъектом ценностной предметности объекта,

реализующееся в виде суждения о той ценностной предметности, которая стала предметом оценки» [4].

Целостность общения можно разложить на два плана, взаимно дополняющих друг друга. Первый из них можно назвать парадигматическим, второй синтагматическим.

Парадигматика включает социальные факты, отношения и ориентиры, такие как возраст, статус, пол, этническая принадлежность, отсутствие или наличие родственных связей, место и время взаимодействия, являющиеся условием и содержанием общения, т.е имеет с чередованием и противопоставлением переменных социальной ситуации общения.

Синтагматика культуры по отношению к парадигматике является вторичной, это непосредственно техника общения, способ развертывании социального содержания общения. Известный английский ученый М. Аргайл выделяет семь классов социальной техники общения:

1) контакт;
2) позиция и близость;
3) жесты;
4) выражения лица;
5) движения глаз;
6) нелингвистические аспекты речи (темп, ритм, интонация и т.д.);
7) речь [5].

Значит, словесный знак выступает в роли связывающего звена между ценностями и значениями. Вовлеченный в социальную реальность, словесный знак реализуется не только как носитель значения, но и как фактор национальной культуры.

Мир оценок всеобъемлющ и многообразен. Один и тот же объект может быть предметом самых разнообразных оценок. Вместе с тем, оценки отличаются селективностью: они вычленяют и фиксируют то, что становится важным с точки зрения общественных потребностей. Оценка – это результат определенного уровня развития общества, познания, самопознания.

На уровне высказывания, куда относится форма вежливости, оценка характеризуется следующими признаками: а) соотнесенностью с логическими формами суждения; б) соотнесенностью с

определенным понятийным содержанием, выступающим в форме представлений о нормах, стандартах, стереотипах, эталонах; в) соотнесенностью с эмоциональными формами выражения, что обусловлено связью таких суждений с представлениями о позитивном и отрицательном (в сфере морали и этикета – с представлениями о добре и зле; о форме общения – положительной и отрицательной; в сфере эстетики – с представлениями о прекрасном; в социальной сфере – с представлениями об общественно поощряемом и осуждаемом); г) соотнесенностью с национальной культурой; д) концептуально-системным характером представленности в сознании.

Исследование данных форм оценки дает возможность представить широкую картину социальной обусловленности коммуникативного поведения, выявить истоки становления стандартов вежливого общения. Известно, например, что такой признак парадигматики общения, как соотношение возрастов коммуникантов, более значим в культуре народов Востока, чем Европы, что неминуемо находит отражение в синтагматике общения - в специальных стандартах речевой коммуникации. В противоположность этому известно, что у американцев специализация общения определяется прежде всего степенью знакомства и социальным положением коммуникантов. Поэтому важно изучить, в какой мере членами этноса в различных ситуациях освоены правила и техника традиционной культуры общения, какое место занимают они в системе ценностных ориентации социума. Общение в известной мере связано с изучением исторических условий, вызвавших к жизни тот или иной стандарт, стиль общения и фиксацию изменений, преобразований, происходящих в этикете на различных этапах истории (многочисленные случаи переосмысления некоторых формул вежливости (ср.: «спасибо» = «спаси Бог», «Вы – ты», «Ты – царь», «Вы – студент» и т.д.).

Для языкознания представляют интерес выделенные в философской литературе содержательные компоненты понятия «вежливость», важнейшим из которых является уважение к партнеру по общению.

Вежливость предполагает и демонстрацию говорящим своего вежливого, доброжелательного отношения к адресату различными способами, в том числе и средствами языка.

Важным для лингвистических исследований является и проводимое в этических воззрениях философов различных эпох разграничение «вежливость-искренность» и «вежливость-маска».

Этика обращает внимание на то, что в поведении индивида опосредованно могут содержаться или не содержаться элементы нравственного отношения, что дает основание выделить среди форм поведения два уровня, «один из которых связан непосредственно с этикетом или протоколом, другой – с более сложными проявлениями, называемыми деликатностью, тактичностью, порядочностью и т.д.», именно последний уровень делает вежливость категорией этической, носящей наднациональный характер.

Вопрос об отношении этикета и морали, этикетного и вежливого поведения до настоящего времени входит в число дискуссионных и находит отражение как в работах философов, так и в работах лингвистов. В современных исследованиях преобладает тенденция к сближению этикета с вежливостью и нравственностью. То, что неприемлемо с точки зрения этики, вежливости отвергается и этикетом, в этом смысле этикет является внешним проявлением этики.

Специфика общения при использовании конкретного национального языка состоит в: 1) в специфике построения речевой цепи, осуществляемого по грамматическим правилам этого языка; 2) в специфике образов сознания, отражающих предметы конкретной национальной культуры. В этом ракурсе категория вежливости определяется ценностным содержанием, присущим каждой национальной культуре, характером ситуации (бытовая, социально-общественная, профессиональная, официальная) и социальными параметрами статуса и разных видов дистанции между партнерами по общению.

Вежливость в языке реализуется эксплицитно и имплицитно. Эксплицитная, или конвенциональная вежливость, состоит в более или менее обязательном соблюдении принятых правил этикета, коммуникативного общения и метакоммуникативных постулатов коммуникации. Имплицитная, или индивидуальная вежливость, не ожидается и не требуется в одинаковой степени, она базируется на выборе определяемых языковых средств, реализуемых разными стратегиями предупредительности и дипломатичности.

С традиционной точки зрения быть «вежливым» или «культурным» соответствует термину «официальность». Но, несмотря на это вежливость, когда это необходимо, указывает на неофициальность ситуации. Невежливым считается вести себя официально с близкими, также как и вести себя неформально с начальством или официальными лицами. Поэтому так важно знать и учитывать все нюансы и особенности вежливости в персидском языке. Каждый человек-носитель языка в процессе своего развития перерабатывает опыт его языковых предков, закрепленный в языке. Усваивая его, человек, в то же время, привносит что-то новое, индивидуальное, он преобразует данные этого опыта. Следовательно, язык не только отражает культуру, но и сам развивается в ней.

Составной частью культуры являются культурные традиции, при помощи которых передается наиболее важная для выживания информация, те формы существования и нормы быта, которые наиболее оптимальны в данных временных и пространственных условиях. Именно поэтому традиции не вечны, социальные стереотипы находятся в постоянной динамике: с изменением условий жизни некоторые традиции остаются в прошлом, а новые, более соответствующие современным условиям, зарождаются.

В то же время, культурная традиция является одним из способов осуществления деятельности человека и оказывает большое влияние на формирование стереотипизированного мышления. В процессе межкультурной коммуникации стереотипные представления о народе другой страны оказывают, по мнению Т.В. Лариной, С.Г. Тер-Минасовой и других авторов, негативное влияние на процесс общения, так как заранее настраивают участников коммуникативной ситуации на определенный ответ, реакцию собеседника. В случае если реакция не совпадает с ожидаемым, возможен конфликт в акте коммуникации, поставленные задачи не будут достигнуты, негативный эмоциональный эффект может быть слишком велик, для того, чтобы продолжать общение.

Человек становится носителем культурного фонда своей нации, живя среди людей, общаясь с представителями своего народа на родном для него языке. Каждый человек с детства впитывает всю информацию, которая содержится в его языке, изучает мир при по-

мощи языка, постоянно расширяя границы своих познаний посредством языка, но, в то же время, и ограничиваясь тем, что отражено в его родном языке. Явления действительности, нашедшие отражение в языке, представляют собой языковую картину мира, изучению которой посвятили себя такие исследователи как Й. Вайсгербер, А. Вежбицкая, Г.Д. Гачев и другие. Специфичность языковых картин мира подводит к вопросу о взаимопонимании представителей различных культурно-языковых общностей.

Точки зрения по данному вопросу в современной лингвистике неоднозначны: одни авторы полагают, что существуют универсальные категории, которые приобретают соответствующие коннотации в различных лингвокультурах, другие считают, что каждый народ, создает свои, нигде не повторяющиеся категории, концепты, что приводит к формированию особой ментальности, концептосферы, особой системы взглядов на мир.

Третьи авторы придерживаются промежуточной позиции, не исключая наличия ни универсальных, ни специфических категорий.

Специфика языковой картины мира заключается в том, что выходит за пределы универсального, что не является элементом «единой понятийной системы»; она состоит из тех нюансов, которые вытекают из особенностей многовекового культурного и исторического развития нации. Основу языковой картины мира составляет географическая среда обитания народа, так как именно она служит базисом для чувственного восприятия мира, оказывает влияние на всестороннее развитие человека и его историческую судьбу. С одной стороны, все народы Земли живут в одном мире, но, с другой – мир разнообразен, и человек воспринимает только ту его часть, с которой соприкасается. Именно эта часть, данная человеку в ощущениях, получает наиболее полное освещение в языке, в концептуализации действительности, другая, скрытая часть, отражается в языке лишь незначительно, так как не представляет особой важности для народа.

Значимым для данного исследования является именно тот факт, что, несмотря на универсальность многих понятий, категорий действительности, каждый язык накладывает на них свой отпечаток. Слова-эквиваленты в двух языках могут иметь значительную

культурную коннотацию, что затрудняет взаимопонимание при общении. Эффективность же совместной деятельности зависит от коммуникативной компетенции сторон.

Представление о ценностных ориентирах и традиционных особенностях дискурсного поведения той общности, которую представляет партнер по коммуникации, играет важную роль в процессе общения. Оно помогает направить коммуникационный процесс в позитивное русло и достичь желаемых результатов.

Следует отметить, что специфика значения слова проявляется в тех его свойствах, которые зависят от принадлежности слова к определенной лексической системе. Согласно В.В. Виноградову, «слово относится к действительности, отражает ее и выражает свои значения не само по себе, а лишь через всю систему значений, образующих семантический строй языка».

Слова одного языка в большинстве случаев не просто соответствуют словам другого языка, а находятся с ними в весьма сложных и многообразных отношениях. Специфичность этих отношений - результат развития лексического состава языка на самобытной для каждого из нас основе. Новые слова и новые значения слов создаются в соответствии с требованиями той языковой традиции, которая уже существует в известный исторический период у данного народа. Согласно В.В. Виноградову, «история значения слов может быть воспроизведена лишь на широком фоне лексико-семантических систем данного языка» [6].

Менталитет того ли иного народа, связь языка и культуры находит яркое отражение в изучении концепта вежливость. Причем обращение к этому концепту невозможно без комплексного сопоставительного исследования: философского, психологического, лингвокультурологического, когнитивного.

В семантике лексем уважительный, обходительный, предупредительный содержится компонент ‹оценка социального статуса партнера по коммуникации по отношению к собственной позиции›. Существительное уважение определяется так:

1) Почтение, почтительное отношение, основанное на признании заслуг, качеств, достоинств;

2) Уважительное отношение к законам, порядкам, правилам, интересам и чувствам других людей. Следовательно,

уважительность предполагает отведение адресату той социальной позиции, которая соответствует его признакам.

Предупредительность и обходительность предполагают занижение собственной социальной роли относительно позиции адресата. Предупредительный – «чрезвычайно любезный, услужливый, крайне обязательный, предупреждающий желания, намерения», таким образом, предупредительность заключает в себе настроенность на мир собеседника, готовность выполнить действие, приносящее пользу другому. Обходительный – «вежливый, приветливый». Приветливый – «радушно, благожелательно, приязненно относящийся к окружающим». Синоним обходительный дополняет содержание ключевого слова вежливый компонентами: ‹радушие›, ‹благожелательность›, ‹дружелюбие›, ‹ласковость›.

Признаки ‹искреннее положительное отношение к личности другого человека› и ‹оценка социального статуса партнера по коммуникации по отношению к собственной позиции› связаны между собой: чем более низкую роль отводит себе коммуникант, тем «интенсивнее» проявляется положительная оценка им партнера по общению. Таким образом, синонимический ряд лексемы вежливый представлен словами, лексическое значение которых не является тождественным, слова-синонимы уточняют, расширяют и во многом дополняют содержательный объем ключевого слова.

Литература

1. Электронный ресурс https://gufo.me/dict/dal/ вежливость время просмотра 22:34, 05.09.2022

2. Орлов Г.А. Современная английская речь. – Москва, Высш.школа, 1991.− С. 221.

3. Электронный ресурс http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/ethics/index.htm время просмотра 22:34, 05.09.2022

4. Богуславский В.М. Словарь оценок внешности человека. − Москва, 1994. − С. 119.

5. Argyle, 1970, p 28-32.

6. Виноградов В.В. Лексикология и лексикография: Избранные труды. − Москва, 1977. − 312 с.

3.7. Болашақтың жарқын болуы ұлттық құндылықтарда *(Бейісбаев С.Е.)*

Кез-келген азамат ең алдымен өз мүддесін ойлайтыны табиғи заңдылық. Сол арқылы жақсы білім алып, өзі ұнатқан мамандық иесі болып, өз бейіміне қарай жұмысы жемісті, қызметі өрісті болатыны белгілі. Осыдан келіп мемлекет өркендейді. Демек, осыған орай әр қазақстандық мемлекетшіл, халықшыл болуы тиіс. Міне, осы қағиданы азаматтар берік ұстанып, санасында менің елім, Менің Қазақстаным деген ұғым, патриоттық сезім берік қалыптасса дейсің. Сонда еліміз ілгері дамып, алға жылжитын еді. Бұл елімізде тұрып, өмір сүріп жатқан әр азаматтың бойына сіңген ұғым болса, шіркін.

Қазір көріп, біліп отырғанымыздай, мына алмағайып заманда көршілес кейбір елдерде небір дүрбелең орын алып, бейбіт халық қырылып, соғыс өрті шалған аймақта жан сауғалап, қашып, босқан жұртшылық аз емес. Солардың біразы біздің елімізді сағалап, паналап келіп жатқаны байқалады. Өйткені олар Қазақстанды тұрақты, шыдам-төзімі мықты бейбіт ел санайды.

Жаңа Қазақстан құру бағытында ұдайы ізденіс, талпыныс керек. Тек жекеменшікке құрылған, соны ғана қорғаған қоғамда әділеттілік болмайды. Бүгінгі күні еліміздегі монополяны қайта қарау осының дәлелі. Бұдан былай адамдардың не істеп жүргені, әсіресе биліктегілердің көшедегі «Сергек» немесе аквариумдағы балық сияқты барлық жағынан ашық көрініп тұратынын ескеру керек. Сондықтан әркім ешкімнің «ала жібін аттамай», таза, адал, әділетті қалыпта жүргені дұрыс, барша жұрт енді соған бейімделсе ғана әділетті қоғам орнайды.

Ал бастықтың алдында бас шұлғып, не айтса да көне беретін жағымпаз, өз пікірін айта алмайтындар артқан сайын қоғам тұрақсыздана түседі. Бізде тек бұйрықты ойланбай орындайтын сарбаздар емес, одан да оңы мен солын тани білетін отаншыл, нағыз жауынгерлер қалыптасса дейсің. Мемлекет басшысы атап көрсеткен Жаңа Қазақстанда адамгершілік қағидалары биік тұрғаны маңызды. Біз өткеннен сабақ алып, тарихымызды бағалай білсек, сол арқылы болашақ ұрпақты дұрыс бағытқа

тәрбиелей алсақ, кездесетін қиындықтарды дұрыс шешу, жақсы жаққа қарай өзгеру азаматтық парызымыз болуы тиіс.

XXI ғасырда өз күші мен ақыл қабілетіне сенетіндер көбейіп келеді. Демек, біздің ұрпақ та заман талабынан қалыспай ұдайы ізденіс пен даму жолында күреспесек артта қалып қоямыз. Кемшілікті өзгелерден емес, өзімізден ізденуіміз керек. Эмоцияға берілуден гөрі парасат пен тәжірибеге сүйену бағалы. Бүгінгі заманды әлеуметтану мен философиялық ой тұрғысынан бағамдасақ, осындай тұжырымға келеміз.

Сөз жоқ, еліміздің Конституциясына қатысты өзгерісте енгізуге орай өткен референдумның маңызы үлкен. Ел тұрақтылығы - мемлекеттік басқарудың жаңа үлгісіне тікелей байланысты. Бұл жөнінде Қазақстан стратегиялық зерттеулер институтының директоры Еркін Тұқымов мәлімдеді [1]. Оның айтуынша, ҚСЗИ жүргізген әлеуметтік зерттеулердің нәтижелері референдум қорытындысымен сәйкес келген. Орталық сайлау комиссиясының деректеріне сәйкес референдумға қазақстандықтардың 68,06%-ы қатысқан. Мамыр айының басында Қазақстан стратегиялық зерттеулер институты 1200 респонденттің арасында телефонмен сауалнама жүргізді. Сауалнаманың нәтижесіне сәйкес олардың 66,4%-ы референдумға қатысуға дайын болған. Өздеріңіз көріп отырғандай, біздің болжамымыз бүгінгі нәтижемен сәйкес келді. Біз тағы бір мәрте бейбітшілік пен ынтымақтастықта өмір сүру жолындағы беріктігімізді көрсеттік. Азаматтардың дауыс беруге келуі экзитполдың үш компаниясының деректері бойынша, олардың бірігуінің жаңа деңгейінің көрінісі болып отыр, – деді институт директоры.

Қазақ елінің дамып, өркениетке құлаш сермеуі үшін елімізде берік, жұрт көңілінен шығатын, халық жылдар бойы аңсап, күтіп жүрген Ұлттық идеологияны қалыптастыру ауадай қажет. Ол мемлекет пен қоғам өмірінің барлық саласында халыққа қызмет ететін, әркімнің жүрегіне жол тапқан идеология болуы тиіс. Барша халықты бір тудың астына топтастыратын, жұртты үйіріп әкететін, әркімнің көңілінен шығатын Ұлттық иеологияны халық көптен аңсап, сусап жүр. Сондай идея берік орын алса, ел мүддесінен шығатын басты Ата заңы, яғни Конституциясы қалыптасса, ол

мемлекет дамуында маңызды рөл атқарар еді. Мемлекет басшысы Конституцияға отыздан аса өзгерту енгізіледі деп тегін айтқан жоқ. Бұқара халық міне осыны асыға күтуде. Соның бәрін жүзеге асыру үшін ескі жүйеден арылып, команданы да жаңартып, жасақтап, Жаңа Қазақстанды қалыптастырудың басты тетігі осында – Ұлттық идеологияда жатса керек. Осы тұрғыда барша қазақстандық бір тілекте, ортақ мүддеде болып, отанымыздың бейбітшілікте, ынтымақта дамуына үлес қосса Қазақстан дамудың даңғыл жолына түседі.

Мемлекет басшысы Қазақстан халқына Жолдауында Ұлттық құрылтай құруды ұсынды. «Біз дала демократиясының бастауын жалғастыруымыз керек. Ұлттық қоғамдық сенім кеңесі өз міндетін табысты атқарды. Енді оның орнына құрамы жағынан ауқымды Ұлттық құрылтай құруды ұсынамын», – деді Қасым-Жомарт Тоқаев. Президент жаңа құрылымның қызметі мемлекеттік деңгейде болатынын айтты.

«Құрылтай – қоғамдық диалогтың біртұтас институционалдық моделін қалыптастыруы тиіс. Сөйтіп, билік пен халықтың арасындағы дәнекерге айналатын болады. Қазіргі қоғамдық кеңестің бәрін өз айналасына топтастырады. Ұлттық құрылтайдың құрамында барлық аймақтың өкілдері болады. Сондай-ақ оған Парламенттің бірқатар депутаты, Қазақстан халқы ассамблеясы, азаматтық альянс, қоғамдық кеңес пен ұйымдардың мүшелері, мемлекет және қоғам қайраткерлері кіруі керек», – деді [2]. Бұл мәселе жұртшылық тарапынан қызу қолдау тауып отыр.

Ұлытауда Ұлттық құрылтай жұмысын бастады. Мемлекет басшысының 16 наурыздағы Жолдауында Ұлттық қоғамдық сенім кеңесінің таратылатыны айтылған еді. Президент оның орнына ауқымы кеңірек, жаңадан құрамдалған Ұлттық құрылтай құруды ұсынған болатын. Осылайша, Ұлттық құрылтайдың алғашқы отырысы 16 маусымда жаңадан құрылған Ұлытау облысында өткені белгілі болды. Демек**,** Ұлттық құрылтайдан үміт көп.

Бір елдің ішіне іріткі салып, ұйып отырған жұртшылықтың ішіне алауыздық тудыратын түрлі діни ағымдардың әрекеттері жұртты қашанда алаңдатады. Діни алауыздық, экстремизм, терроризм деген қауіпті дерт екені айтпаса да түсінікті. Олардың көзде-

ген мақсаты – мемлекет ішіне іріткі салу, ол әсіресе кім көрінгеннің артынан ілесіп кете беретіндерді дінге бейімдеу арқылы елді арбайды. Сол арқылы діни-саяси экстремизмге ұрындырады.

Бұл өзі әлемдік деңгейде бүкіл қоғамдастықты алаңдатып отырған үлкен проблема. Қарап отырсақ, террорлық әрекеттердің садарынан дүниежүзінде ондаған мың адам көз жұмады екен. Ал солардың артында кім тұр, көздеген мақсаты қандай? Осының бәрі діни идеология арқылы діннің атын жамылып, аңқау елге арамза молда болатындардың әрекеті. Айталық, кейбір топ дінді өздерінің саяси мақсаттары үшін тиімді пайдаланып, қитұрқы әрекеттерін жасауда. Кешегі қаңтар оқиғасында да осындай қауіпті әрекет орын алғанын бүгінде көпшілік айтуда. Осыған жете мән беріп, терең зерттеген адам діннің кейбір элементтерін идеология түрінде пайдаланып, «егер осы жолмен жүрсең ертең жұмаққа барасың» деу арқылы саяси мүддеге жету үшін айлалы әрекеттерге барады. Экстремистік бағыттағы діни ұйымдар белгілі бір дәрежеде қаржыландырылады, оқытады, жихадқа дайындайды, содан кейін «уақытың келді, енді біздің күніміз келді, құдай үшін сен әрекет жасауың керек» дейді. Дін-апиын арқылы басы айналған тұста дәл осылай көптеген жастарды материалдық, діни әрекеттер жасап, Сирияға апарған. Олар сонда барғанда алдап-арбауға түскендерін, ешқандай мұсылмандық жоқ екенін көрген. Осыдан кейін «жұмаққа барасың» деп жихадтық соғысқа салған, әйелдерді бұзылған жолға итермелегені мәлім.

Кешегі қаңтар қасіреті барысында діни экстремизмнің әрекеттері көрініс тапқандай. Кісі өлтіру, дүкендерді тонап кету, ғимараттарды өртеу, қирату, адамдарды ұрып-соғу секілді тағылық жағдай орын алды. Осының бәрі алдын-ала ұйымдастырылғаны мәлім болды. Олар бейбіт шеруге шыққан наразы халықтың қимылын өздеріне пайдаланып кетті. Демек, біздің елде астыртын әрекет жасаушы радикалды топтар баршылық. Соларды тауып, тиісті орындар мемлекет үшін қауіпті топтарды ауыздықтауы маңызды.

Осы арада тағы бір тілге тиек етіп, айтар жәйт, кейбіреудің болашаққа деген сенімсіздік синдромы. Елдің біразы, әсіресе әртүрлі жолмен тез байып алғандар алдағы күнге сенбейді.

Болашаққа үреймен қарайтындар да пайда болды. Сондықтан шетел асып кеткендер жетерлік. Ал кеткісі келетіндер одан да көп. Тәуелсіздік таңы атқан алғашқы жылдары атамекенін іздеп, бұл жерде енді болашағымыз бұлыңғыр деп секемденген талай жұрт «есің барда еліңді тап» деп бір кезде келген жағына тайып тұрды. Олардікі енді жөн делік. Ал соңғы жылдары өзіміздің қандастарымыз, дәлірек айтқанда жемқорлықпен, оңай жолмен байып шыға келгендер елді тастай қашатынды шығарды. Оған мысал көп. Ақпарат құралдары күн сайын айтуда. Кім екендерін бәріңіз жатқа білесіздер. Біз бұл жерде анау кетті, мынау тайып тұрды деп аттандап, аттарын атап жатпай-ақ қоялық. Заңсыз жолмен байып қашқандар санаулы болса бір жөн ғой. Құрығы ұзын билік оларды әйтеуір бір тұтқындап алып келер деген үміттеміз. Ал қалтасында кәдімгідей қаржысы бар, шетелден жер, үй сатып алуға қауқары жететіндер неге жаппай сыртқа қарап алаңдайды да тұрады? Олардың бәрінің қазір Еуропаның көптеген елінде, Араб әмірліктерінде, Түркияда, Қытайда, Тайландта, Хайнаньда, басқа да жерлерде үйлері бар. Кейде сөз арасында «біздің ел тұрақты ғой, ал егер бір жағдай бола қалса, балалардың болашағы, қауіпсіздігі үшін шетел асуға тура келеді» деген қауіптерін де жасырмайды. Қит етсе, тұра қашуға даяр. Демек, бір нәрседен секем ала ма қалай? Егер қолы таза, ары таза болса, олар неге үрейленіп, шетелге қашады? Біреудің қалтасына үңіліп, сұғанақтық жасаудан аулақпыз. Дегенмен, аз жылда осынша қаржыны қайдан тапты деген ой көңіл түкпірінде қылтияды екен.

Мұндай адамдарда ұлттық құндылық, патриотизм, елді, жерді қорғау, атамекенге деген ыстық сезім неге жойылып кеткен? Кейінгі жылдары «Сенімсіздік синдромымен» қатар, «сақалдылар синдромы» деген ұғым да пайда болды. Сақалды көрсе болды жұрт террорист деп ойлатын халге жетті. Бұған не жеткізді? Өйткені жер-жерде болған «атыс-шабыс, жарылыстардың бәрінің артында дін жолына түскен сақалды топтар тұр» деген әңгіме жиі айтылады. Бұл мешітке барып, имандылық жолға бұрыла бастаған жастарымызға кері әсер беріп жүр мей ме? – дейді саясаткер Әзімбай Ғали.

Біріншіден, біз қазақ консерватизмін, қазақ фундаментализмін қорғауымыз қажет. Бұл қазақылықты қорғау деген сөз. Мысалы,

Иерусалимде дәстүрлі өмір салтын сақтаған еврейлер кварталы бар. Сол секілді бізде де ата-баба дәстүрін жалғастырамын, сақалды қоямын, не болмаса шашымды тықырлап алып тастаймын, қазақша сөйлеймін, қазақша құшақтасып амандасамын дейтіндер табылуы мүмкін. Мейлі жүрсе жүре берсін. Одан келіп кетер қауіп жоқ. Қоғамға зияны тиіп жатпаса шек қоюға болмайды ғой. Жалпы, қоғамда гармония болғаны жөн. Дәстүрді де сақта, алға да жылжы. Үндістанда бәрі өз тілінде сөйлейді. Бірақ оларды ағылшынша білмейді деп айта алмайсыз. Қажеттілік болған жағдайда ғана шет тілінде сөйлеседі, бірақ ана тілінде бәрі ағып тұр. Дәстүрді жақсы ұстаған. Теңіз жағасында суға түскенде тым жалаңаштанып алған ешкімді көрмейсіз. Көбі тәнін көрсетпес үшін футболка киімімен, шортымен, көйлек-көншекпен шомылып жатыр. Модернизация қажет, бірақ дәстүрді ұмытып кетуге де болмайды. Сол секілді бүкіл қазақстандықтарға дәстүрлі өмір салтымен жүріңдер деп айта алмайсыз. Сол секілді жаһанданудың реті осы екен деп жалаңаштанып кетуге де болмас. Әр нәрседе шек болғаны жөн. Сөздің қысқасы, тақия киген, не болмаса сақал қойғандардан үркудің реті жоқ. Мәселе соның сақалында емес, мәселе оның ұлтжандылығында.

Қазір еліміздегі жастардың дінге деген бетбұрысы үлкен. Мешіт толған жастар, олардың қатарында сақал қойғандары да, келте балақ шалбар кигендер де ұшырасады. Солардың қатарында Аллаға құлшылық жасап, дінге жан-тәнімен беріліп, эмоцияға елітіп кететіндері де аз емес. Алғашқыда осындай жастарды көптеген діни ағымдар өз мақсаттарына пайдаланып кеткені анық. Жастар мұның артында не тұрғанын аңғармай, жағдайдың ақ-қарасын білмей ұрынып қалады. Өкінішке орай, үлкен аталарымыз жастарға дұрыс жолды, яғни дәстүрлі Исламды түсіндіре алмады. Кешегі атеизм заманынан шыққандар оны қайдан білсін. Тіпті соңғы кездері түрлі Азиялық ағымдар пайда болды. Буларды қадағалап, бақылап отырмаса осындай түрлі ағымдар елімізде көбейіп барады.

Дін фанатизмге айналғанда тоқырау болады. Яғни ол адам тек сол дінге беріліп, басқаны ойламайды. Құдай адамды өзіне ұқсатып жаратқан дегенді оқығанымыз бар. Жетілдірсем, дамыт-

сам, өзгертсем, қоссам деген ниеттің, ілгері жылжудың бәрі соған дәлел. Әлемде саналы өмір жүйесін құруға адам баласы талпынуы тиіс.

Осының бәрі біздегі Ұлттық идеологияның кемшін жатқанын көрсетсе керек. Егер адамның жан-дүниесінде, руханиятында бір ұлттық құндылықтар байқалмаса, оны жастар сырттан іздейді. Ал жастардың осындай құндылықтарды сырттан іздеуі әлгіндей түрлі діни ағымдарға таптырмайтын құрал болып отыр. Сол себепті де жастардың түрлі діни ағымдарға еліктеуі көптеп байқалады. Демек, осыған батыл тосқауыл қою керек. Әр азамат кім екенін, ата-баба ұстанған жолды білмесе, яғни рухани, діни сауаттылық болмаса, мемлекеттік мүддені ұғынбаса, ол үлкен дағдарыс. Жалпы Қазақстан аумағында тыйым салынған жиырмадан аса ұйым бар екен. Солардың қатарында Әл-қаида, «Таблиғи жамағат», Шығыс түркістандық Ислам қозғалысы, «Орталық Азиядағы Моджахедтер», «Талибан» қозғалысы және басқалар. Ваххабиттік, саляфиттік бағыттағы ағымдармен жұмыс істеу әлі де кемшін жатыр. Қазір әлеуметтік желідегі жастарды тез арбап алу жолдары сан-алуан. Балалар желіде кіммен байланысады, қандай бағдарламалар көреді? Жастардың миына қалай әсер ету керектігін олар шебер меңгерген. Аудио, бейне жазбалар арқылы өздеріне ілестіріп әкетеді. Соны ата-аналар бақылай ма? Осыған аса сақ болғаны жөн. Осы күні түрмеде отырған, яғни түзету мекемелеріндегілердің басым бөлігі діндарлар екен. Оларды кім уағыздап жатыр? Бұл да ойландырады. Жалпы, елімізде Дін туралы жаңа заң қабылдау арқылы көп мәселеге тосқауыл қоюға болады.

Елді дамытатын, өркениетке бастайтын саланың бірі – білім. Инновацияға қадам жасаған мемлекет қана ілгері дамып, алға қадам басады. Халықымздың жастары техникалық білімге ұмтылған жайғдайда ғана заман ағымынан қалып қоймаймыз. Бұл туралы таяуда ірі кәсіпкерлердің басы қосылған жиында Президент Қ.Тоқаев қазақтың ұл-қыздары техникаға бейім болу керек деді. Осыған орай Үімет басқосуында да техникалық мамандарды дайындау үлесі 40 пайыздан 60 пайызға көбейетінін сөз етті. Өйткені отыз жылда бұл сала кемшін қалғанын мойындауымыз керек.

Кезінде Тараз қаласында Жеңіл және тоқыма өнеркәсібі институты, Шымкенттегі Қазақ технология институты, Целиноград инженерлік құрылыс институты болды. Кейін солардың бәрі басқа оқу орындарына қосылып, соның кесірінен техника мамандарын дайындайтын оқу орындарының бәрінен айрылдық. Ендігі жерде кеткен кемшіліктерді жедел түзетіп, технологяға қатысты әр саланың сапалы мамадарын дайындап шығару керек. Осы салада озық ойлы жақсы мамандар жетіспейді. Бұл – нарық талабы. Қоғамда еліміздің бәскеге қабілеттілігін арттыру үшін техникалық мамандарды даярлау өзекті. Осыған дейін шикізатқа бейімделген Қазақстан ендігі жерде өзінің дайын өнімін әлемге шығару үшін ой-өрісі мықты технологтар аса қажет. Біздегі қызық жағдай, бәрінің дипломы бар, бірақ білікті маман тапшы. Парадокс.

Еліміздегі жемқорлық та оңайлықпен жазылмас індет болып тұр. Мемлекет басшысының келтірген мәліметінше соңғы бес жылда аграрлық саланы қолдау үшін екі триллион теңге бөлінген. Ал осы салада 960 қылмыстық іс тіркелген. Солардың ішінде 450 адам жауапқа тартылыпты. Бұл сала жылдар бойы жемқорлыққа белшеден батуда. Соның кесірінен мемлекет үлкен зардап шекті. Азық-түлік қауіпсіздігіне үлкен нұқсан келген. Әсіресе жайылым жерлерді суландыруға бөлінген қаражат 80 миллиард теңгенің жартысынан астамы мақсатқа сай жұмсалмаған, яғни жемқорлар қолында кеткен. Сондай-ақ, былтырғы қуаңшылық орын алған кезде әсіресе батыстағы ағайындар жемшөп таба алмай мал қырылып қалғаны мәлім. Бұл тек осы саладағы жемқорлықтың бір көрінісі. Мұндай мысалдар ар тарапта жетіп артылады.

Азаматтық қоғамның негізгі алғы шарттарының бірі – құқықтық мемлекет деп жатамыз. Енді сол құқықтық мемлекетке жету үшін алдымен ұлттың бірегейлену сапасына назар аударуымыз керек. Азаматтық қоғамда ұлттың тегіне емес, адалдығына мемлекеттің дамуына қосқан үлесі маңызды болады. Кезінде ұлты неміс Герольд Бельгердің тегі неміс болса да қазақтың дамуына қосқан үлесі орасан. Демек, бізде көшеде бос сенделіп жүрген салпаңбайлардан гөрі елімізге терең ойымен, нақты ісімен үлес қосып жүрген азаматтар маңызды. Өйткені ол қоғамның ілгерілеуіне өз құндылығын ұсынып отыр. Халқымызда үлкенді

сыйлап, құрметтеу, көпті көрген ақсақалдрдың тәжірибесінен үлгі алу дәстүрімізде берік орын алған. Тиісінше жастарымыз қарттардың жақсы қасиеттерін бойына сіңіріп, саналы да алғыр, білімді, заман көшінен қалмайтын, халықшыл, отаншыл, намысшыл, ізденімпаз болып көрінсе дейміз. Еліміздің дамуы барысында осындай азаматтарды қатарымызға қосып, тарта білгеніміз маңызды. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев Қазақстан халқына арнаған Жолдауында осы мәселені қадап айтты.

Елдегі бейбітшілікті, қоғамдық келісім мен жалпыұлттық бірлікті нығайтудағы жауапкершілікті сезіне отырып, Мемлекет басшысы «Жаңа Қазақстанды құрудағы жүйелі бастамаларын іс жүзінде орындауда барлық азаматтарды топтасуға шақырамын», – деді [3].

Әдебиеттер

1. Тұқымов Е. «ҚСЗИ GPS» сараптамалық зерттеуі. 6 маусым, 2022.

2. Тоқаев Қ.К. Мемлекет басшысы Қазақстан халқына Жолдауы. Нұр-Сұлтан, Ақорда, 2022 жылғы 14 маусым, № 930 Жарлық.

3.Тоқаев Қ.К. «Qazaqstan» ұлттық арнасына берген сұхбаты // Егемен Қазақстан. 17 ақпан, 2022 жыл.

IV. МЕЖДУНАРОДНЫЕ КОНТАКТЫ В СФЕРЕ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРЫ И ЦЕННОСТЕЙ

Зарубежные командировки в рамках научной программы «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана».

1. О зарубежной командировке с 24 по 26 мая 2022 года в Кыргызскую Республику (г. Бишкек) сотрудников Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК – Генерального директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Сейдуманова Серика Тураровича, директора Центра философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Нурмуратова Серика Есентаевича и менеджера Аширова Нурсултана Беркибаевича.

В ходе командировочной поездки 25 мая 2022 г. наши сотрудники были участниками международной научной конференции, посвященной 30-летию установления дипломатических отношений между Кыргызской Республикой и Республикой Казахстан на тему: «Кыргызско-казахские отношения: тенденции развития». Конференция прошла в Кыргызском государственном университете имени И. Арабаева. С докладами выступили Генерального директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Сейдуманова Серика Тураровича, директора Центра философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Нурмуратова Серика Есентаевича. Научные доклады авторов в виде научных статей были опубликованы в журнале «Вестник Кыргызского государственного университета» №2. 2022 г. Кроме того, 26 мая 2022 г. генеральный директор Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Сейдуманов Серик Тураревич, директор Центра философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Нурмуратов Серик Есентаевич участвовали в Евразийском экономическом форуме, который проходил в гостинице «NOVOTEL Bishkek City Center».

Научно-теоретическое мероприятие, приуроченное к официальному визиту Президента Республики Казахстан К-Ж.К. Токаева в столицу Кыргызской Республики город Бишкек является значимым событием в политическом и интеллектуальном пространстве двух братских государств, которые ведут поиск новых социокультурных и политических ориентиров.

Двусторонние дипломатические между Казахстаном и Кыргызстаном были установлены 27 августа 1992 г. Казахстан имеет посольство в Бишкеке, Кыргызстан – в Нур-Султане. Протяженность общей границы – 1241 км.

В политическом диалоге между двумя странами нет противоречий по основным вопросам двусторонних отношений и международной политики. Казахстан и Кыргызстан продуктивно и успешно взаимодействуют в рамках ООН, ОДКБ, ЕАЭС, ШОС, ОБСЕ. Традиционно Кыргызстан – второй по значимости партнёр Казахстана в ЕАЭС. По итогам 2021 года Казахстан стал третьим (после России и Китая) торговым партнером Кыргызстана: на Нур-Султан пришлось около 13 процентов внешнего товарооборота Бишкека.

Научные контакты между двумя странами укрепились еще в советский период нашей общей истории. В нашем Институте, тогда еще Институте философии и права Академии наук Казахской ССР, защищали свои докторские диссертации по философским наукам, такие видные деятели науки Кыргызстана, как Какеев А.Ч., Тогусаков О.А. и другие. Многие қыргызские ученые участвовали в различных международных конференциях Казахстана в городах Алматы и Нур-Султан, а также были членами диссертационных советов научных центров нашей страны по различным специальностям, в свою очередь, и казахстанские ученые тоже приезжали в Бишкек на различные научные форумы. Помимо этого, наше главное высшее учебное заведение страны – Казахский государственный университет имени С.М. Кирова (ныне – Казахский национальный университет имени аль-Фараби) внес определенную лепту в подготовке профессиональных кадров для высшей школы по философии и политэкономии. В советский период ежегодно по-

ступали в этот ведущий ВУЗ Казахстана из Кыргызстана по 6 абитурентов. Отрадно отметить тот исторический факт, что многие выпускники КазГУ имени С.М. Кирова в настоящее время активно работают в различных социальных, научных и образовательных сферах современного Кыргызстана, участвуя в укреплении фундамента независимости уникальной страны в Центральной Азии.

Казахстанские философские исследования нацелены на «научную дипломатию», ученые Казахстана принимают активное участие в расширяющемся международном сотрудничестве. Для нас важны научные контакты с кыргызскими коллегами для исследования вопросов развития общества и государства. В ходе обсуждения были затронуты вопросы развития культуры в двух странах. Наши коллеги принимали участие в освещении актуальных вопросов в СМИ КР в ходе международных контактов. Поэтому мы должны последовательно развивать наше сотрудничество в сферах образования и науки с целью углубленного изучения актуальных вопросов гуманитарных наук, острых вопросов политической жизни наших государств, глубоких философских проблем и мировоззренческих систем наших мыслителей в историческом прошлом.

На современном этапе развития наших дружеских отношений возрастает научный и образовательный интерес к национальной культуре, истории, ментальному миру и культуре двух государств. Научное размышление над духовной, социальной и материальной модернизацией общества не только заставляет задуматься о реалиях настоящего и будущего, о диалоге культур, о международном сотрудничестве в сфере науки, но и возвращает нас к ценностно-смысловым истокам прошлого, где рождались высокие образцы культуры и научного творчества.

Для настоящего нового этапа духовно-нравственного и культурно-цивилизационного развития Казахстана очень важно изучение духовного наследия великих мыслителей Абу Насра аль-Фараби, Абая и Чингиза Айтматова и др. кыргызских деятелей культуры и науки, которые выразили глубоко гуманистические идеи, вошедшие в сокровищницу мировой культуры, философии

и науки как лучшие образцы творческого созидания во имя торжества знания, мира и счастья человека.

На международной конференции участовали представители различных направлений гуманитарной науки. Открытое и доверительное обсуждение актуальных философских и политическим проблем всегда способствовало развитию гуманитарного знания, содействует налаживанию плодотворного взаимодействия с научными центрами и видными учеными. Необходимо и дальше развивать наше международное сотрудничество и расширять кыргызско-казахские межкультурные связи, которые обогащают научно-исследовательские поиски и открывают неизведанные страницы нашей истории и культуры, способствующие укреплению консолидирующих духовно-нравственных ценностей народов центрально-азиатского региона мирового масштаба.

2. Малайзияға іссапар жөнінде.

Дінтану орталығының директоры Шағырбай Алмасбек Дүйсенбекұлы, бас ғылыми қызметкері Сатершинов Бақытжан Меңлібекұлы және жетекші ғылыми қызметкерлері Тоқтарбекова Лаура Ниязбекқызы мен Алтайқызы Айкерім Куала-Лумпур қаласына арнайы ғылыми іс-сапармен 23-29 мамыр аралығында болды. Ресми сапар аясында малай ғалымдарымен академиялық тәжірибе алмасу және әріптестестікті кеңейту жүзеге асырылды. Осыған орай Орталық ғалымдары Малайзия университеті Исламтану академиясында Ислам тарихы және өркениеті бөлімінің басшысы, профессор Mohd Рослан Mohd Нұрдың шақыруымен өткен кездесуге қатысты. Іс-шараға 1990–2009 жылдар аралығында әртүрлі саладағы министр қызметінде болған, қазіргі таңда Исламтану академиясының құрметті профессоры Сейд Хамид Албар қатысты. Діни бірегейлік, құндылықтар және дәстүршілдік пен жаңашылдық жөніндегі сұрақтар талқыланды.

В Куала-Лумпуре со специальным научным визитом с 23 по 29 мая находились директор Центра религиоведения Шагырбай Алмасбек Дуйсенбекулы, главный научный сотрудник Сатершинов Бахытжан Менлибекович и ведущие научные сотрудники

Токтарбекова Лаура Ниязбековна и Алтайкызы Айкерим. В ходе официального визита осуществлен обмен академическим опытом и расширение партнерских отношений с малазийскими учеными. В связи с этим ученые Центра религиоведения приняли участие во встрече в Академии исламских исследований Университета Малайзии по приглашению профессора Мохда Рослана Мохд Нура, заведующего департаментом исламской истории и цивилизации. В мероприятии принял участие Сайид Хамид Албар, почетный профессор Академии исламских исследований, занимавший пост министра в различных областях с 1990 по 2009 год. Были обсуждены вопросы религиозной идентичности, ценностей, а также традиции и новации.

https://www.facebook.com/CenterForReligiousStudies/posts/pfbid02KNX1RP3HKZETsjAXa8q2JVN1aB9v6j6e12anspdMLZFg2EDymYUbFk6t6XrXefH4l

Малайзия мемлекетінің ерекшелігі Ораза айт Рамазан айы аяқталғаннан кейін бір ай бойы тойланады. Профессор Мохд Росланның бастамасымен Дінтану орталығының қызметкерлері Шағырбай Алмасбек, Сатершинов Бақытжан, Тоқтарбекова Лаура және Алтайқызы Айкерім Исламтану академиясының айтқа жайылған дастарханынан дәм татуға шақырылды. Іс-шараға Академия студенттері мен ұстаздары малай халқының дәстүрлі киімдерін киіп келді. Қатысушылар қатарында Түркия, Индонезия елдерінің өкілдері болды. Қонақтарға малай ұлттық тағамдары ұсынылды.

https://www.facebook.com/CenterForReligiousStudies/posts/pfbid02qpt8uL86mmjjB7UunAvgShKiCt1rkzJ939C2DHCsC1ismZNQdgNVG6ydXZGZi6JKl

Дінтану орталығының ғылыми қызметкерлерінің Куала-Лумпур қаласындағы іс-сапары сәтті және нәтижелі жалғасты. Ислам ойлары және өркениеті халықаралық институтының деканымен кездесу болды. Пікір алмасу барысында ортақ ғылыми мақалалар жазуға және ғылыми жетекші болуға келісім берілді. Жақын болашақта Дінтану орталығы мен аталған Институттың өкілдері

арасында ғылыми зерттеу тақырыптары анықталып, бірлескен ғылыми жобалар дайындау және конференция ұйымдастыру жоспарланды. Малай ғалымдары қазақстанстандық ғалымдармен зерттеу жасауға қызығушылықтары зор.

Визит исследователей Центра религиоведения в Куала-Лумпуре прошел успешно и плодотворно. Состоялась встреча с деканом Международного института исламской мысли и цивилизации. В ходе обмена мнениями было согласовано вопросы совместных научных публикаций, а также перспективы со-руководства в рамках программы PhD. В ближайшее время представители Центра религиоведгения и Института планируют определить темы исследований, разработать совместные исследовательские проекты и организовать конференцию. Малазийские ученые заинтересованы в проведении исследований совместно с казахстанскими учеными.

The visit of researchers from the Center for Religious Studies in Kuala Lumpur continued successfully and fruitfully. Today there was a meeting with the dean of the International Institute of Islamic Thought and Civilization. During the exchange of views, the issues of joint scientific publications, as well as the prospects for co-leadership in the framework of the PhD program, were agreed. In the near future, representatives of the Center for Religious Studies and the Institute are planning to identify research topics, develop joint research projects and organize a conference. Malaysian scientists are interested in conducting research together with Kazakhstani scientists.

https://www.facebook.com/CenterForReligiousStudies/posts/pfbid02KmLrRjnBMGXvAAyXqpWmNq3tactrXrF4m6fxLoqmHFKH5T5saPBF6oyoyJFMUkZql

Ислам ойлары және өркениеті институтының деканының бастамасымен кітапханада экскурсия ұйымдастырылды. Кітапхана басшылығы көне кітаптар қорымен таныстырды, сондай-ақ Институттың онлайн-платформасы арқылы ғылыми материалдармен жұмыс жасау мүмкіндіктерін көрсетті. Кітапханада 2000 астам сирек кездесетін қолжазбалар жинақталған. Сондай-ақ

кітапханадан Институттың мерзімді басылымдарын табуға болады.

По инициативе декана Института исламской мысли и цивилизации была организована экскурсия по библиотеке. Руководство библиотеки представило коллекцию древних книг, а также возможность работы с научными материалами через онлайн-платформу Института. В фонде библиотеки более 2000 редких рукописей. Собраны периодические издания Института.

https://www.facebook.com/CenterForReligiousStudies/posts/pfbid0ckRJEG2aWsS3aqRT1rTvYrH8LD7WEDDVhKj9C6vgUxjietrJoy4SZDHYA1CQ7zbrl

Сейед Мұхаммед Нақиб әл-Аттас атындағы кітапхананың парақшасында Дінтану орталығы зерттеушілерінің Ислам ойы мен өркениеті институтына сапарының фотолары жарияланды.

Опубликованы фотографии визита научных сотрудников Центра религиоведения в Институт исламской мысли и цивилизации на страничке библиотеки имени Сайеда Мухаммеда Накиба аль-Аттас.

Photos of the visit of researchers from the Center for Religious Studies to the Institute of Islamic Thought and Civilization have been published on the page of the Syed Mohammad Naquib al-Attas library.

https://www.facebook.com/SMNALIB/posts/pfbid0v59p2ob9X1myenecJMEmHcPZz28t5sbtAWQJQypjKTNZmXRs5uPK93ikrM33KhoBl

3. О командировке в Королевство Бельгия

С 29 октября по 3 ноября 2021 года директор Центра политических исследований Амребаев А.М. и научный сотрудник Центра философии Ержанова А.Ж. находились в зарубежной командировке в городе Брюссель, Королевство Бельгия.

Целью командировки было установление научно-исследовательских контактов, заключение меморандумов с ведущими зарубежными научными организациями в сфере философии, политологии в рамках осуществления научной программы «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана».

29 октября 2021 г. в городе Брюссель исполнители проекта Амребаев А.М. и Ержанова А.Ж. участвовали во встрече с сотрудниками Европейского Института азиатских исследований (European Institute for Asian Studies): с Генеральным директором Акселем Готалс, директором Лин Готалс и координатором программы азиатских исследований Джорджи Ромером. Функциональная диверсификация Европейского института азиатских исследований (EIAS) многогранна, институт работает в области социальных наук (политология, международные отношения, внешняя политика, экономика и т.д.). Что касается религиоведения, эта сфера здесь не исследуется, так как, по словам бельгийских коллег, 90% населения Европы придерживается фактически атеистических взглядов. Кроме того, в силу широкого распространения толерантных отношений межрелигиозных конфликтов в обществе не возникает.

Переговоры шли в русле вопросов развития молодежной платформы, где молодые научные сотрудники могли бы не только дискутировать, но и набираться опыта. Практика состоит из таких элементов, как проведение тренингов, прохождение стажировки или же на основе программы повышения квалификации.

Сотрудничество с Европейском институтом позволяет начать коллаборационный проект, финансируемый Фондом Эберта и государственными учреждениями ЕС. Интересен тот факт, что депутаты ЕС увеличили финансирование многих программ и стратегий, которые будут способствовать восстановлению после пандемии. Среди этих программ есть та, в которой имеет возможность участвовать и казахстанская сторона. Речь идет об исследовательской программе Horizon Europe (поддержано выделение дополнительных 305 млн евро сверх проекта Еврокомиссии).

Комитет науки РК также поддерживает коллаборационные проекты или включение иностранных ученых для осуществления грантовых исследований и программ целевого финансирования. Подготовка заявки коллаборационных проектов в ЕС не исключает и бюрократического торможения.

30 октября 2021 г. исполнители научной программы Амребаев А.М. и Ержанова А.Ж. были на приема у Посла Республики Казахстан в Королевстве Бельгия. На этой встрече были предложены следующие пути сотрудничества с исследовательскими институтами ЕС и продвижения исследовательских проектов на платформе ЕС:

1. Установить контакты с ведущими учеными в области философии, политологии и фарабиеведения;

2. Создать молодежную платформу. Это предложение было поддержано посольством РК и оценено как преемственность поколений в научной сфере.

3. Сотрудничать в плане прохождения стажировки и обмена опытом.

4. Публиковать научные результаты на европейских научных платформах.

5. В контексте продвижения проектов нашего института или осуществления других идей было предложено запланировать встречи с дипломатами зарубежных стран в Казахстане на 2022 год как приуроченный к 30-летию установления с ними дипломатических отношений.

1 ноября 2021 года в Посольстве Республики Казахстан состоялась встреча с дипломатическими работниками Казахстана, которые занимаются сотрудничеством нашей страны с ООН, с Европарламентом ЕС. Были обсуждены такие темы, как национальная идентичность, интеграция культур, глобализация, политические процессы. Было подтверждено обоюдное желание сотрудничества и предложена поддержка в дальнейшем продолжении и укреплении контактов между Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК и передовыми научно-исследовательскими центрами и фондами.

2 ноября состоялась встреча с Послом РК в Королевстве Бельгия, а также подведены итоги командировки. Главной задачей в рамках нашей научной командировки было изучение возможности сотрудничества с передовыми исследовательскими институтами,

продвижение научных проектов в области социогуманитарных исследований, а также анализ социума в философско-культурологическом и социально-политическом аспектах.

Наше пребывание в Королевстве Бельгия было очень плодотворным как в научном отношении, так и в плане сотрудничества. В Бельгии функционируют различные центры и научно-исследовательские институты по проблемам культурной, политической, гражданской и национальной идентичности в развитии современного общества.

4. О командировке в Турецкую Республику

С 16 августа по 26 августа 2021 года заместитель директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Нысанбек У.М., ведущий научный сотрудник Жанабаева Д.М., научный сотрудник Центра философии Ержанова А.Ж. находились в зарубежной командировке в городах Турецкой Республики (Стамбул, Анкара).

В Турции функционируют разные центры и научно-исследовательские институты, по проблемам культурной, религиозной, гражданской и национальной идентичности в развитии современного общества.

Целью командировки было установление научно-исследовательских контактов, заключение меморандумов с ведущими зарубежными научными организациями в сфере философии, политологии и религиоведения в рамках осуществления научной программы «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана».

17 августа 2021 г. в городе Стамбул исполнители проекта Нысанбек У.М., Жанабаева Д.М., Ержанова А.Ж. встретились с Исматтулой Ясави – основателем международного фонда Ахмеда Ясави и заключили меморандум о сотрудничестве. Исматтула Ясави неоднократно посещал Казахстан, он считает себя потомком Ахмеда Ясави и является организатором ежегодной международной конференции по наследию Ахмеда Ясави.

19-20 августа 2021 г. в городе Анкара состоялись встречи исполнителей проекта Нысанбека У.М., Жанабаевой Д.М., Ержано-

вой А.Ж. с профессором Мехмедом Сейфитином Еролом (президентом Анкарского центра исследований кризисных ситуации и политики «ANKASAM») и Намыком Кемалом Зиябеком (директором фонда Ахмеда Ясави, Ассоциации Ата), Месутом Эмре Каракосе (директором Анкарского Центра стратегических исследований «SASAM»). Было подтверждено обоюдное желание заключить договор о сотрудничестве и дальнейшем продолжении и укреплении контактов между Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК и передовыми научно-исследовательскими центрами и фондами.

В ходе научной командировки для нас было очень важным не только заключение меморандумов, но и налаживание контактов с научными журналами центров «ANKASAM»: «Журнал региональных исследований», «Журнал международных кризисов и политических исследований» и «SASAM» публицистические журналы.

В период командировки в Турецкую Республику нами была проведена объемная работа по изучению национального библиотечного фонда при Администрации Президента Турции с целью подбора необходимой литературы и источниковедческого материала по культуре и ценностям в современном турецком обществе.

24 августа состоялась встреча с дипломатическими работниками Посольства Республики Казахстан в Турецкой Республике.

Для нас главной задачей в рамках нашей научной командировки было изучение работ ученых философов/религиоведов/культурологов Турции, поскольку их вклад в культурологию и религиоведение огромен как в плане социально-политических, так и в плане философско-культурологических проблем.

Наше пребывание в Турции было весьма плодотворным в научном отношении и перспективным в отношении сотрудничества с турецкими коллегами. В результате командировки заключен меморандум с пяти организациями. Обмен международным опытом в коллаборационных исследовательских проектов.

Встреча с Месутом Эмре Каракосе, директор Анкарского Центра стратегических исследований «SASAM»

5. О командировке во Францию (The University of Versailles Saint Quentin en Yvelines)

Научные сотрудники ИФПР КН МОН РК Центра философии в период с 30 мая по 3 июня посетили город Париж (Франция) с рабочим визитом. В рамках командировки успешно прошла встреча в Версальском университете Сен-Кантен-ан-Ивелин (The University of Versailles Saint Quentin en Yvelines) с ведущими специалистами, в частности, с известным ученым, профессором Абдерауф Бенали (Abderraouf Benali) с целью установления научных контактов. Проведена презентация о научной деятельности Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК для Версальского университета Сен-Кантен-ан-Ивелин (UVSQ). Французские коллеги организовали масштабное знакомства с Университетом, его структурой, лабораторией Engineering and Systems Sciences, его научными результатами и разработками. Профессором Абдерауф Бенали (Abderraouf Benali) проведена экскурсия по основному учебному корпусу Университета.

Версальский университет Сен-Кантен-ан-Ивелин UVSQ – это университет, расположенный в юго-западном пригороде Парижа,

где основаны всемирно известные предприятия (такие как Renault, PSA, Dassault), а также известные французские исследовательские институты (CNRS, INRA, CEA).

Располагаясь в 5 кампусах с 20 000 студентами, UVSQ предлагает более 200 дисциплинарных программ, которые позволяют принимать иностранных студентов, заинтересованных в обучении во Франции в течение семестра, учебного года или всей программы получения степени.

UVSQ также развивает прочное международное сотрудничество со 120 университетами по всему миру.

6. Об итогах служебной зарубежной командировки в Объединенные Арабские Эмираты

В соответствии с планами укрепления отраслевого международного сотрудничества Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК с 18 по 27 марта 2022 года состоялась служебная командировка руководства ИФПР: С.Т. Сейдуманова и У.М. Нысанбек в город Дубай Объединенных Арабских Эмиратов.

В ходе зарубежной командировки программа намеченных научно-исследовательских мероприятий была выполнена в полном объеме и указанные сроки. Состоялась насыщенная по содержанию встреча в Университете Объединённых Арабских Эмиратов (United Arab Emirates University), на которой с представителями Департамента правительства и общества Университета Объединенных Арабских Эмиратов была организована Презентация деятельности Университета и детальное знакомство с уникальным содержанием действующего библиотечного фонда Университета. В рамках визита состоялось ознакомление с научными проектами и исследовательскими разработками научных сотрудников Университета United Arab Emirates University. В ходе последующего визита в Университет Вуллонгонг в Дубае (University of Wollongong in Dubai) генеральный директор ИФПР С.Т. Сейдуманов и заместитель генерального директора ИФПР У.М. Нысанбек провели рабочую встречу с экспертами Университета, в ходе которой состоялось знакомство с научными проектами и исследовательски-

ми разработками научных сотрудников Университета University of Wollongong in Dubai. Строго следуя программным целевым задачам зарубежной поездки, генеральный директор ИФПР С.Т. Сейдуманов и заместитель генерального директора ИФПР У.М. Нысанбек посетили общественную библиотеку Дубая (Dubai Public Library), которая располагает уникальным библиотечным фондом и предлагает широкий перечень возможностей для проведения скрупулёзного поиска материалов, необходимых для проведения научных исследований. В продолжение визита для представителей Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК С.Т. Сейдуманов и У.М. Нысанбек был организовано знакомство с фондами Библиотека Мохаммеда бин Рашида (Mohammed bin Rashid Library), где также были изучено содержание фонда с последующей целью поиска материалов необходимых для проведения научных исследований.

В завершение служебной командировки в город Дубай Объединенных Арабских Эмиратов генеральный директор ИФПР С.Т. Сейдуманов и заместитель генерального директора ИФПР У.М. Нысанбек провели плановую встречу с представителями научной и творческой интеллигенцией Объединённых Арабских Эмиратов.

В ходе научной командировки были получены следующие практические результаты:

1. проанализированы исторические основания, ценностно-смысловые ориентиры современных модернизационных процессов в ОАЭ;

2. изучено философское обоснование культурной и ценностной основы модернизации общества, устойчивости его развития в новой цифровой реальности; определены тенденции трансформации политической культуры населения ОАЭ;

3. проведен анализ содержания и значения религиозных ценностей в контексте концепции устойчивого развития; проанализированы институционализация ценностей и норм политической культуры основных социальных страт гражданского общества ОАЭ; выявлены уровень устойчивости религиозных ценностей в арабском обществе.

По итогам проведенного анализа можно с уверенностью сказать, что процесс адаптации и развития норм и принципов демократии в обществах переходного типа характеризуется тем, что в странах строящейся демократии имеет место иная ментальность, иной тип политической культуры, иные партийные системы.

В ценностных системах разных обществ существуют базовые ценности, но вне духовного фактора, они перестают быть таковыми. К духовным ценностям относятся религиозные ценности, сформированные исламской традицией, они определяли и определяют систему ценностей исламского образования, поведения, образа жизни и образа мысли.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современный Казахстан является пространством интенсивных и глубоких культурно-ценностных контактов между различными этносами и социальными группами, который вместе с тем стремится к созиданию единого целостного состояния – нации нового независимого государства. По итогам проведённых научных исследований можно сформулировать ряд общих *выводов* и вытекающих из них *научно-практических рекомендаций* по совершенствованию социокультурной политики в сфере управления процессами модернизации общественного сознания и укрепления основ гражданского общества. По итогам проведенного исследования можно сделать следующие *выводы:*

- проблема интеграции современной технологии и достижений научно-технического прогресса с национальными базовыми духовными ценностями является ключевым ориентиром для поступательного и динамичного развития сферы науки, культуры и образования казахстанского общества;

- в современных условиях казахстанская модель модернизации общественного сознания опирается на систему качественного образования на всех уровнях, где духовно-нравственное воспитание является главным маркером становления современного культурного человека;

- интенсивное развитие науки и научных школ по всем направлениям может способствовать утверждению прогрессивных ценностей современного мира и активному формированию и развитию духовно-интеллектуальной, технологически грамотной, конкурентноспособной нации в условиях устойчивого развития Казахстана;

- участники социологического исследования в целом считают, что в структуре общественных отношений должен преобладать и преобладает этноцентризм – ориентация на культуры и ценности казахов и основу казахстанской культуры составляет культура казахского народа. В представлениях участников этноцентризм не

имеет негативной коннотации, но, напротив, способствуют консолидации казахстанского общества;

- в современном Казахстане в политической сфере целесообразно развивать интегрированную многомерную модель, совмещающей в себе позитивные составляющие принципов формирования этнокультурной и гражданской нации и установок конструктивного мультикультурализма;

- в условиях международной турбулентности, усиления конфликтогенности между странами и народами, наличия разнообразных вызовов суверенному развитию Казахстана целесообразно задействовать весь культурно-гуманитарный потенциал страны на мобилизацию и противостояние негативным культурным проявлениям извне, гибридным технологиям в «информационных войнах». Как показывают события на постсоветском пространстве и некоторые проявления неприятия независимости нашей страны, суверенитет государства нуждается в постоянной и квалифицированной культурной защите на каждом этапе. С этой целью необходима активизация работы ученых-гуманитариев на «идеологическом поле» через публикации в СМИ и социальных сетях, участие в общественных слушаниях и диспутах на актуальные темы, волнующие общественность страны;

- религиозная сфера жизни казахстанцев реализуется в рамках ислама суннитского мазхаба и христианского православия, кроме того, в условиях мировоззренческого плюрализма актуален вопрос защиты прав и свободы верующих с многомерной конфессиональной и внеконфессиональной идентичностью, светски ориентированных сограждан страны;

- в связи с возможностью проявления радикализма и деструктивных действий на квазирелигиозной и псевдомировоззренческой почве деятельность новых нетрадиционных религиозных организаций должны контролироваться на уровне государственных органов в контексте соответствующих законов Республики Казахстан.

- всестороннее рассмотрение проблемы формирования молодежи, во-первых, дает возможность наиболее полно и основательно определить уровень гражданского, политического и нравственного

развития молодого поколения, во-вторых, позволяет установить, насколько эффективно при действующей системе и средствах воспитания успешно осваиваются нравственные ценности, нормы и принципы жизни, в-третьих, благодаря такому анализу может быть обеспечен отбор наиболее рациональных форм и методов, необходимых для формирования у молодежи таких качеств, которые бы отвечали современным требованиям к личности.

Научно-практические рекомендации по совершенствованию государственной политики в сфере культуры:

- научные программы по исследованию культуры и ценностей казахстанского общества в рамках МНВО РК и МКиС РК должны стать органичной частью и одним из ощутимых результатов реализации Национальной Программы построения Нового Казахстана, центром научно-исследовательских направлений общественных наук и всей системы гуманитарного профиля. Необходимо использовать научный потенциал ученых для объективного и критического осмысления духовного богатства и многообразия всей казахстанской культуры. Вскрыть все разнообразие существующих противоречий и «проблемных зон» культурно-ценностного развития на современном этапе, и найти пути их разрешения.

- в рамках осуществления образовательной политики МНВО РК на базе «Ғылым Ордасы» и совместно с МКиС РК подготовить серию красочных научно-популярных изданий, посвященным разным аспектам духовной культуры Казахстана. Это давало бы возможность ознакомиться всем желающим с опытом и многообразной палитрой культурных проявлений, событиями духовного мира и культуры тюркских и всех других народов, составляющих целостность казахстанского народа.

- главной целью издания научных, научно-популярных, просветительских и образовательных программ, статей и книг различного уровня должна стать не только пропаганда духовных ценностей современного Казахстана, но и поиск конструктивных возможностей для выстраивания диалога как внутри страны, так и во вне, со всем прогрессивным человечеством.

- важным представляется создание коллаборационной площадки с организациями, объединяющими тюркоязычное культурное пространство, с целью выявления общих корней и сближения современных культур народов тюркского корня, для обсуждения и популяризации общих культурных ценностей тюркских традиций.

- целенаправленной практической задачей и миссией программы в сфере государственно-конфессиональных отношений является концептуальное обоснование содержания и принципов организации современного светского государства в Казахстане, учитывающего многообразные интересы и ценности всего поликультурного и многоконфессионального населения страны.

- важной с точки зрения качественного развития актуальных общественных дискуссий и универсального мировоззренческого дискурса является широкое философское просвещение народа. Необходимо возобновить работу философских методологических семинаров с целью формирования системы ценностей, объединяющих народ Казахстана и соответствующих цели Программы построения справедливого Казахстана.

- совместно с МНВО РК разрабатывать и вводить в образовательный процесс дисциплины, способные развивать индивидуальную культуру, инициативность, предприимчивость, творчество и другие качества, необходимые для развития культурно-интеллектуальных способностей молодежи. В частности, вернуть в школу дисциплину «Логика», ввести уже в средних классах дисциплины «Критическое мышление», «Лидерство», «Культура Казахстана» и т.д.

- Комитету науки и Департаменту образования МНВО РК, Ассамблее народа Казахстана целесообразно провести представительную дискуссию научно-экспертного сообщества республики по важнейшим ценностям казахстанского общества и вопросам развития культуры в современном Казахстане. Соорганизаторами дискуссии могут выступить КИСИ при Президенте РК и ИФПР КН МНВО РК.

- для мировоззренческой социализации детей и молодежи необходимо создать доступную (бесплатную) и поддерживаемую

государством сеть гуманитарно развивающих центров, спортивных секций, площадок, находящихся в шаговой доступности от места проживания либо учебного заведения. С учетом активного развития цифровизации в Казахстане, целесообразно создание актуальных приложений с целью популяризации ценностей, интегрированных культурных ориентиров и пропаганды казахстанского патриотизма среди населения, особенно в молодежной среде. Цель деятельности – формирование конструктивного патриотизма и коллективности на основе общности интересов, поддержания прогрессивных традиций, ценностей и культурной преемственности, развитие инноваций.

- с введением спецкурса основ экологии культуры в школах и вузах для формирования толерантности, императива взаимной ответственности, иммунитета от разных форм религиозного экстремизма, кроме того курс основ экологии культуры поможет сформировать научное, экологическое мировоззрение, обоснованное с точки зрения современных новейших научных экспериментов, исследований и исключающее любые формы религиозного и политического экстремизма.

Научное издание

ҚАЗАҚСТАННЫҢ ТҰРАҚТЫ ДАМУ СТРАТЕГИЯСЫ КОНТЕКСТІНДЕ ҚОҒАМНЫҢ МӘДЕНИЕТІ МЕН ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫН ЗЕРТТЕУ

ИССЛЕДОВАНИЕ КУЛЬТУРЫ И ЦЕННОСТЕЙ ОБЩЕСТВА В КОНТЕКСТЕ СТРАТЕГИИ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ КАЗАХСТАНА

Дизайн и верстка: ***Ж. Рахметова***

РГП на ПХВ «Институт философии,
политологии и религиоведения» КН МНВО РК

Подписано в печать 28.06.2022.
Тираж 800 экз. Формат 60x84 $^{1}/_{16}$
Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 24,81.

Отпечатано в типографии ТОО «378»
г. Алматы, пр. Райымбека, 212/1