



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

AL-FARABI

JOURNAL OF SOCIO- HUMANITARIAN STUDIES

ҚР БҒМ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
ФИЛОСОФИЯ,
САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ
ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

Мерзімді баспасөз басылым-
дарын және (немесе) ақпарат
агенттіктерін есепке алу туралы
куәлік № 13403-Ж 22.02.2013 ж.

Журнал ҚР БҒМ Білім және
ғылым саласындағы бақылау
комитетінің философия және сая-
си ғылымдары бойынша негізгі
ғылыми нәтижелерін жариялай-
тын ғылыми басылымдар тізіміне
енгізілген. (Комитет бұйрығы
05.07.2013 ж. №1033; Комитет
бұйрығы 20.08.2013 ж. № 1201).

2003 ж. шығарыла бастады
Жазылу көрсеткіші – 74671

№ 2 (62) 2018 ж.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

ПОСТИНДУСТРИАЛДЫҚ ӘЛЕМДЕГІ ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ АДАМ – ФИЛОСОФИЯ И ЧЕЛОВЕК В ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОМ МИРЕ

- Кулик А.**
Различия аналитической и континентальной философии.....3
- Изотов М.**
Человек в условиях научно-технического
и технологического развития общества
(философский анализ).....13
- Касумова Э.**
Функция эстетической значимости дизайна
и повседневная жизнь.....28

ЗАМАНАУИ ҚОҒАМ: БІРЕГЕЙЛІК, ЖАҢҒЫРУ, БОЛАШАҚ – СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ИДЕНТИЧНОСТЬ, МОДЕРНИЗАЦИЯ, БУДУЩЕЕ

- Seitakhmetova N., Bektenova M.**
Problemization of the Issue of Religious Identity:
Methodological Discourse.....37
- Тутинова Н., Мейірбаев Б.**
Діни конфликт әлеуметтік-философиялық талдау
объектісі ретінде.....51
- Курганская В., Дунаев В.**
Национальная идентичность в архитектуре нового
мирового порядка.....64
- Ошақбаева Ж.**
Ұлттық өзіндік сананың қалыптасу үдерісіндегі
тіл факторы.....74
- Курманғалиева Г.**
Модернизационные процессы в Казахстане:
поиски новых идеологических ориентиров.....87

Редакцияның мекен-жайы: 050010, Алматы қ., Құрманғазы көшесі, 29,
ҚР БҒМ Ғылым комитетінің РМҚК «Философия,
саясаттану және дінтану институты»
Тел.: +7 (727) 272-59-10, 261-02-73, факс: +7 (727) 261-02-83.
www.alfarabijournal.org



АЛЬ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
КОМИТЕТА НАУКИ
МОН РК

Свидетельство о постановке
на учет периодического
издания и (или)
информационного агентства
№13403-Ж от 22.02.2013 г.

Журнал включен в перечень
научных изданий, рекомендуемых
Комитетом по контролю в сфере
образования и науки МОН РК для
публикации основных результатов
научной деятельности по философ-
ским и политическим наукам
(приказ Комитета от 05.07.2013 г.
№ 1033; приказ Комитета от
20.08.2013 г. № 1201).

Издается с 2003 г.

Подписной индекс – 74671

АЛЬ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 2 (62) 2018 г.

САЯСИ ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ГЕОСАЯСИ СТРАТЕГИЯЛАР – ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАУКА И ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ

Колдыбаев С.

Методологические аспекты исследования нации
в Казахстане.....104

Насимов М.

Ақпараттың замануи қоғамдағы рөлі.....116

Омаргазы Е., Жампетова А.

Основные тенденции развития геополитической
стратегии Китая в Центральной Азии.....127

ӨТКЕН ШАҚ ПЕН БОЛАШАҚТЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК- МӘДЕНИ АЯСЫНДАҒЫ ДІН – РЕЛИГИЯ В СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ КОНТЕКСТАХ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

Baitenova N., Demeuva A., Nurshanov A.

Philosophy of Religion about Religion as a Socio-Cultural
Phenomenon138

Бағашаров Қ., Утпенев Н., Алдиярова Ж., Тухмарова Ш.

Ортағасырлардағы мемлекеттік-шіркеулік
қатынастар және діни сана.....151

МЕРЕЙТОЙЛАР – ЮБИЛЕЙНЫЕ ДАТЫ

С юбилеем, Вас! Елене Евгеньевне Буровой – 60.....164

ҒЫЛЫМИ ӨМІР – НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Наследие аль-Фараби – неотъемлемое звено культурной
памяти и национального кода165

Contents. Abstracts..... 172

Біздің авторлар – Наши авторы.....179

Our authors.....181

Адрес редакции: 050010, город Алматы, ул. Курмангазы, 29.
РГКП «Институт философии, политологии и религиоведения»
Комитета науки МОН РК

Тел.: +7 (727) 272-59-10, 261-02-73, факс: +7 (727) 261-02-83.

www.alfarabijournal.org

Александр Кулик (Днепропетровск, Украина)

РАЗЛИЧИЯ АНАЛИТИЧЕСКОЙ И КОНТИНЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация: Целью данной статьи является выявление и анализ основных различий аналитической и континентальной философии. В результате исследования установлено и обосновано, что одно из двух существенных расхождений аналитической и континентальной философии состоит в различии трактовок надлежащего способа построения философских размышлений. Это расхождение вызвано специфическим пониманием представителями аналитической философии того, как должна осуществляться философия как таковая. Представители аналитической философии считают необходимым для философии осуществляться в виде рационального, логически непротиворечивого, строго и ясно аргументированного процесса построения теоретических рассуждений.

Второе расхождение имеет место в методологическом вопросе и вызвано специфической методологической программой аналитической философии. Было аргументировано, что применение анализа аналитической философией имеет свои особенности на фоне других философских течений, которые также используют данный метод. Во-первых, представители аналитической философии применяют именно логический и лингвистический анализ. Во-вторых, они не считают необходимым дополнять применение анализа использованием иных популярных в рамках континентальной философии методов.

Помимо вышеуказанных положений, было аргументирован тезис, что основным фактором в расхождениях между аналитической и континентальной философией являются именно содержательные, концептуальные различия в философии данных двух направлений западной мысли. Географический, языковой и политический факторы сыграли хотя и важную, но, тем не менее, не определяющую роль в формировании расхождений между аналитической и континентальной философией.

Ключевые слова: аналитическая философия, континентальная философия, философия XX века, история философии, западная философия.

Введение

Являясь доминирующим направлением в философии Великобритании и США XX века, аналитическая философия всё ещё мало изучена как целостное явление западной интеллектуальной культуры. Продолжают-

Философия и человек в постиндустриальном мире

ся дискуссии об её специфике, эволюции, содержании. В этих условиях важным является вопрос прояснения сущностных особенностей аналитической философии, специфичность которых наиболее ярко предстаёт в свете изучения отличий аналитической философии от иных течений западной мысли XX века.

Вопрос сущности аналитической философии неоднократно поднимался в научной литературе. Его обсуждали такие авторы, как Б. Рассел [1995], М. Даммет [2014], С. Роузен [2010], С. Критчли [2008], П. Саймонс [2010], Х.-И. Глок [2008], М. Козлова [1996], Я. Шрамко [2007] и др. Особенность нашего исследования состоит в том, что мы фокусируем своё внимание на отличиях между аналитической философией и континентальной философией. Мы полагаем, что такой подход позволит дополнить вышеназванные научные изыскания материалом, который не только наиболее ярко раскроет специфику аналитической философии именно для представителей континентальной философии, но и сделает возможным наметить чёткие концептуальные границы между этими близкими, но вовсе неидентичными направлениями западной философии.

Что касается структуры нашего исследования, отметим, что вопрос расхождений между аналитической и континентальной философией мы рассматриваем в четырёх аспектах, каждый из которых изучается в соответствующей секции нашей статьи. Прежде всего, мы рассмотрим географический и языковой фактор расхождений между аналитической и континентальной философией. Затем проанализируем роль различий в трактовке вопроса о надлежащем способе осуществления философии. После этого перейдём к анализу различий в трактовке методологического вопроса представителями аналитической и континентальной философии. Завершим же наше исследование рассмотрением политического фактора в расхождениях между аналитической и континентальной философией, а также поднимем вопрос эволюции интенсивности расхождений между данными направлениями западной мысли.

Методология

Поскольку в нашем исследовании мы сравниваем философские традиции, в качестве основного метода мы избрали компаративистский анализ. Как мы полагаем, этот метод позволяет наиболее эффективно приблизиться к поставленной нами цели данного исследования, которая состоит в анализе, экспликации и систематизации отличий между аналитической и континентальной философией.

Компаративистский анализ широко применяется в классических и современных исследованиях в сфере философии, хорошо зарекомендовав себя в аспекте обеспечения строгого соблюдения критериев научности.

Данный метод позволил нам осмыслить в рассмотренных философских теориях тождественное и различающееся, локальное и универсальное, предоставил возможность увидеть сущностную, а не только лишь формальную сторону названных оппозиций.

Географический и языковой факторы

Термины «аналитическая философия» и «континентальная философия» в современном их значении активно используются со второй половины XX века. Причём, они наиболее популярны в среде мыслителей аналитической традиции, которые противопоставляют свой подход к философии тем направлениям философской мысли, которые были распространены за пределами США и Великобритании в иных странах западного мира XIX–XX вв. Здесь имеются в виду такие течения, как философия жизни, неогегельянство, феноменология, неомарксизм, экзистенциализм, структурализм, постструктурализм и т. д.

Однако необходимо подчеркнуть, что географический фактор в противопоставлении аналитической философии континентальной философии играет роль, хотя и существенную, но, тем не менее, подчинённую относительно факторов собственно философских. Поскольку, с одной стороны, в Великобритании и США есть представители течений континентальной философии (в США они составляют довольно значительное в процентном соотношении количество теоретиков), а, с другой стороны, в странах континентальной Европы наличествуют авторы, которые практикуют подход аналитической философии. Данные факты нарушают только лишь географическую схему противопоставления «континентальной» и «островной» философии.

Аналогично является неправильным проводить границу между аналитической философией и континентальной философией по культурно-языковому критерию, сводя первую исключительно к явлению англоязычного мира. Во-первых, не стоит забывать о важности для аналитической философии работ немецкого мыслителя Г. Фреге, а также работ представителей «Венского кружка». Во-вторых, стоит обратить внимание, что одно из ключевых для аналитической философии произведений – «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна – первоначально было написано на немецком языке. В-третьих, необходимо отметить, что во многих странах в настоящее время есть сторонники аналитической философии, которые пишут философские работы на своих национальных языках.

По нашему убеждению, говоря об отличиях аналитической и континентальной философии, нужно принимать во внимание, прежде всего, философскую, а не географическую или языковую специфику данных направлений философской мысли.

Анализируя собственно философские факторы, мы можем обнаружить как минимум два ключевых пункта расхождений. Первое сущностное расхождение аналитической и континентальной философии можно наблюдать по вопросу трактовки того, как именно должна осуществляться философия. Второе расхождение вызвано различиями в методологическом вопросе. Рассмотрим эти два пункта подробно.

Идеи о надлежащем способе осуществления философии

Аналитическая философия появилась как своего рода протест ряда мыслителей Запада против недостаточной аргументированности, точности и строгости влиятельных в XIX веке философских теорий.

Читая аналитических авторов, бросается в глаза подчёркнутая рационалистичность их теоретических построений, стремление этих мыслителей к логичности и строгой аргументированности философских положений.

В частности, практикующие аналитическую философию авторы ясно и недвусмысленно отображают структуру своих рассуждений. Одним из примеров этого подхода является «Логико-философский трактат» Л. Витгенштейна, где каждое значимое суждение пронумеровано, будучи организованными в единую текстуально-логическую систему.

Внимание к логическим связям, стремление обеспечить доказательную силу приводимых рассуждений и прозрачность процесса выведения одних положений из других, – всё это приближает способ построения теорий аналитической философии к критериям научности. Отметим, что в рамках аналитической философии наличествуют также и теоретические обоснования того, что философия должна следовать идеалам научности. Так, концепция натурализма У. ван О. Куайна [1964], в частности, обосновывает положение, что философия сущностным образом не отличается от естественных наук. В этом контексте нельзя не заметить серьёзное расхождение с континентальной философией, которую часто упрекают в том, что в ней распространённым умонастроением является антисциентизм [Critchley, 2008].

Если мы обратим внимание на способ рассуждения философов-экзистенциалистов или, например, философов-постмодернистов, бросается в глаза совершенно иной подход к осуществлению философии, чем тот, который предлагает аналитическое направление западной мысли. Конечно, в рамках континентальной философии также есть школы, которые призывают к построению строгой, научной философии. В частности, сторонников этого взгляда можно найти в рамках неокантианства, однако, в аналитической философии этот подход выражается, пожалуй, наиболее последовательно.

Исходя из специфического понимания надлежащего для философии способа рассуждений, представители аналитической философии критикуют многих представителей континентальной философии, указывая на логические противоречия в их рассуждениях, недостаточную аргументированность их позиции, расхождения их теорий со здравым смыслом. Среди объектов такой критики можно назвать, например, Ф. Ницше или же Г. Гегеля [Russell, 1995, с. 42].

Своеобразная трактовка критериев осуществления философии проявляется в аналитической философии, кроме прочего, и в особом стиле написания философских текстов. Аналитические философы предпочитают использовать простые по синтаксической конструкции предложения и избегают многозначных терминов, стилистических украшательств, любой избыточности. Исследователю, который привык к стилю изложения континентальных философов, тексты аналитических авторов могут показаться чем-то пресным и даже в недостаточной степени философским. Х.-И. Глок [2008, с. 18] отмечает, что если для текстов представителей континентальной философии характерен своего рода эстетизм, то его нельзя найти в работах аналитических авторов. В текстах аналитических философов рациональность играет основную и, возможно, единственную роль. В континентальной философии мы можем увидеть авторов, которые апеллируют не только или же не столько к разуму, сколько к чувствам читателя; в рамках аналитической философии подобный подход невозможен.

Отметим, что, по нашему мнению, в аналитической философии изначально речь шла не просто о том, чтобы предложить более строгий и логически выверенный стиль философствования, чем в иных философских направлениях. Мыслители аналитической философии попытались обновить, реформировать философию как таковую, они стремились избавиться её от того, что, по их мнению, уводит от истинного способа получения философского знания. Л. Витгенштейн [1922] отмечал, что прежняя философия содержит в себе массу не столько ложных, сколько бессмысленных утверждений, а новый подход должен исключать саму возможность появления в философском рассуждении бессмыслицы. Подобные идеи мы можем увидеть у Дж. Мура, Б. Рассела. Таким образом, в основе расхождения в трактовках способа осуществления философии между представителями аналитического и континентального направления мы можем увидеть различное понимание сути и природы философского знания, его задач и возможностей.

Расхождения в методологическом вопросе

Ещё одним ключевым пунктом расхождений между аналитической и континентальной философией является методологический вопрос. Хотя

анализ как метод философского исследования используется в рамках многих философских направлений, методологические установки аналитической философии имеют свои особенности в сравнении с континентальными философскими школами.

Во-первых, применяемый аналитической философией анализ – это не всё разнообразие техник анализа, а именно логический и лингвистический анализ. Подчеркнём, что важнейшую роль в аналитической работе мыслителей данного направления играет, как совершенно справедливо отмечает Я. Шрамко [2007, с. 107], «стремление рассматривать и решать собственно философские проблемы посредством философского анализа языка». Эту специфику можно увидеть на примере Бертрана Рассела [2010, с. 110], который в «Философии логического атомизма» отмечает: «Я полагаю, что важность философской грамматики гораздо больше, чем это принято считать», Джона Остина, который в своей работе «Другие сознания» [1990] анализирует способы употребления фразы «Я знаю», Дж. Мура [2013], который анализирует такие выражения обыденного языка, как «Это рука».

Во-вторых, анализ является основным методом аналитической философии. То есть, представители аналитической философии не испытывают потребности в своём теоретизировании дополнять анализ иными популярными в континентальной философии методами, например, герменевтическими процедурами, историческим методом, гегелевской диалектикой и так далее.

Общей для представителей аналитической философии является позиция, что понять, чем является тот или иной объект познания можно, именно изучив его «building blocks». В своих работах они устанавливают составляющие исследуемого объекта, а также особенности их функционирования. Для континентальных философов, которые смело берутся за вопросы бытия, сущности человека, смысла человеческой жизни и т. д., подход аналитических авторов, который настойчиво избегает генерализации, сфокусирован на деталях, компонентах, составляющих, может показаться чем-то весьма своеобразным.

Континентальных и аналитических философов существенным образом отличает фокусировка внимания на общем и частном. В качестве примера можно сопоставить подход Л. Витгенштейна и Г. Гегеля. М. Козлова [1996, с. 10] так описывает философию Л. Витгенштейна: «Витгенштейн – философ тщательного, детального анализа. В своих философских изысканиях он избегает «общих мест», считая, что они мало что дают и ощущимо сбивают с толку. То, что интересует этого оригинального мыслителя, без внимания к деталям, нюансам просто не уловить». О философии Гегеля же, напротив, исследователи пишут, что данный мыслитель пола-

гал, что «только в общем личность приобретает знание о себе» [Павлова 2011, с. 87], теоретические построения Гегеля наполнены рассуждениями о максимально общих понятиях.

Историческое развитие и политический фактор

В завершении нашего исследования отметим, что, конечно же, об аналитической философии нельзя говорить как о чём-то абсолютно однородном и неизменном. В частности, исследователи совершенно справедливо отмечают ряд периодов её эволюции, которые характеризуются различной степенью остроты расхождений между аналитической и континентальной философией.

Так, Питер Саймонс [2010] ведёт хронологию разрыва между континентальной и аналитической философией с 1899 года, отмечая, что именно с этого года можно наблюдать всё усиливающееся расхождение, которое, достигнув максимума в 1945–1968 годах, дальнейшее своё развитие ознаменовало некоторым сближением. Данный исследователь увязывает амплитуду расхождений между аналитической и континентальной философией не только с собственно философскими факторами, но и с политическими событиями, наиболее значимыми из которых в данном контексте он считает расцвет тоталитаризма в Европе и разрыв, вызванный двумя мировыми войнами [Simons, 2010].

По нашему мнению, безусловно, политический фактор играет определённую роль в развитии философских идей, поскольку история философии – это не только история идей, но и история философских сообществ, которые в определённом смысле зависят от политических событий. Тем не менее, повторим относительно слов П. Саймонса о политическом факторе то же, что мы писали выше относительно географического и языкового фактора, – по нашему убеждению, данный фактор имеет важное, но, тем не менее, не ключевое значение в вопросе расхождения между аналитической и континентальной философией. В частности, мы придерживаемся этого мнения потому, что не видим необходимой связи между тоталитаризмом и отрицанием аналитического подхода, равно как не видим необходимой связи между демократией и аналитической философией.

Отметим, что с шестидесятых годов прошлого века в аналитической философии происходят существенные трансформации. Так, инструментарий аналитической философии стал применяться теоретиками США и Великобритании к целому ряду непривычных для данного направления философии предметных областей. Например, Джон Роулз успешно использовал их в политической философии. Ещё одной тенденцией является фокусировка внимания многих современных представителей аналитиче-

ского подхода на проблематике философии сознания. Также следует отметить возрастающее взаимовлияние аналитической и континентальной философии. Эти тенденции ведут к некоторому ослаблению чёткости различий между континентальной философией и современными примерами развития теоретических установок аналитической философии (конец XX – начало XXI вв.), однако, всё же не отменяют те два ключевых пункта расхождений, о которых шла речь выше в нашей статье.

Заключение

На основании вышеизложенного мы пришли к следующим выводам. Аналитическая и континентальная философия имеют, прежде всего, два пункта расхождений, оба из которых были вызваны к жизни усилиями представителями именно аналитической философии. Мы показали, что эти расхождения порождены собственно философскими факторами, то есть вызваны развитием философских идей, в то время как географический, языковой и политический факторы являются хотя и важными, но не ключевыми в вопросе различий между аналитической и континентальной философией.

Первое из данных расхождений касается различного понимания надлежащего способа осуществления философии. Исходя из специфической трактовки природы, задач и возможностей философии как таковой, а также протестуя против ряда особенностей распространённых в Европе XIX века философских течений, представители аналитической философии попробовали разработать философские теории, которые были бы наделены рациональностью, аргументационной силой, логической строгостью и непротиворечивостью рассуждений.

Второе расхождение мы можем наблюдать в методологической сфере. Хотя многие философские направления используют метод анализа, его применение представителями аналитической философии имеет свои особенности. Во-первых, в рамках аналитической философии используется, прежде всего, логический и лингвистический анализ. Во-вторых, представители аналитической философии не считают необходимым дополнять применение анализа использованием иных методов, которые популярны в континентальной философии.

Библиография

- Austin, J.L. 1990. 'Other Minds'. *Classics of Analytic Philosophy*. Ed. by R. Ammerman. Cambridge, Hackett, pp. 353–378.
- Critchley, S. 2008. 'What is Continental Philosophy?', *International Journal of Philosophical Studies*, N. 5(3), pp. 347–363, DOI: 10.1080/09672559708570862

- Dummett, M. 2014. 'Origins of Analytical Philosophy'. London, A&C Black, 191 p.
- Glock, H. J. 2008. 'What is Analytic Philosophy?'. Cambridge, Cambridge University Press, 120 p.
- Moore, G.E. 2013. 'A Defence of Common Sense'. *G.E. Moore: Selected Writings*. New York, Routledge, pp. 106–134.
- Quine, W. 1964. 'Word and Object'. Cambridge, MIT Press, 294 p.
- Rosen, S. 2010. 'The Identity of, and the Difference between, Analytical and Continental Philosophy', *International Journal of Philosophical Studies*, N. 9(3), pp. 341–348, DOI: 10.1080/09672550110058830.
- Russell, B. 1995. 'My Philosophical Development'. London, Psychology Press, 207 p.
- Russell, B. 2010. 'The Philosophy of Logical Atomism'. London, Routledge, 162 p.
- Simons, P. 2010. 'Whose Fault? The Origins and Evitability of the Analytic–Continental Rift', *International Journal of Philosophical Studies*, N. 9(3), pp. 295–311, DOI: 10.1080/09672550110058858
- Wittgenstein, L. 1922. 'Tractatus Logico-Philosophicus'. Translated by C. K. Ogden. London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 162 p.
- Козлова, М. 1996. 'Идея «языковых игр»', *Философские идеи Людвига Витгенштейна*, ред. М.С. Козлова. М., ИФ РАН, сс. 9–36.
- Павлова, Т. 2011. 'Філософсько-правове вчення Гегеля'. Киев, Вища освіта, 256 с.
- Шрамко, Я. 2007. 'Что такое аналитическая философия?', *Epistemology & Philosophy of Science*, №. 1, сс. 87 – 110.

Transliteration

- Austin, J. L. 1990. 'Other Minds'. *Classics of Analytic Philosophy*, Ed. by R. Ammerman. Cambridge, Hackett, pp. 353–378.
- Critchley, S. 2008. 'What is Continental Philosophy?', *International Journal of Philosophical Studies*, N. 5(3), pp. 347–363, DOI: 10.1080/09672559708570862
- Dummett, M. 2014. 'Origins of Analytical Philosophy', London, A&C Black, 191 p.
- Glock, H. J. 2008. 'What is Analytic Philosophy?'. Cambridge, Cambridge University Press, 120 p.
- Moore, G.E. 2013. 'A Defence of Common Sense'. *G.E. Moore: Selected Writings*, New York, Routledge, pp. 106–134.
- Quine, W. 1964. 'Word and Object'. Cambridge, MIT Press, 294 p.
- Rosen, S. 2010. 'The Identity of, and the Difference between, Analytical and Continental Philosophy', *International Journal of Philosophical Studies*, N. 9(3), pp. 341–348, DOI: 10.1080/09672550110058830.
- Russell, B. 1995. 'My Philosophical Development'. London, Psychology Press, 207 p.
- Russell, B. 2010. 'The Philosophy of Logical Atomism'. London, Routledge, 162 p.
- Simons, P. 2010. 'Whose Fault? The Origins and Evitability of the Analytic–Continental Rift', *International Journal of Philosophical Studies*, N. 9(3), pp. 295–311, DOI: 10.1080/09672550110058858

Wittgenstein, L. 1922. 'Tractatus Logico-Philosophicus'. Translated by C. K. Ogden. London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 162 p.

Kozlova, M. 1996. 'Ideja «jazykovyh igr»' [The Idea of «Language Games»]. *Filosofskie idei Ljudviga Vitgenshtejna*. Red. M.S. Kozlova. Moskva, IF RAN, ss. 9–36.

Pavlova, T. 2011. 'Filosofs'ko-pravove vchennja Gegelja' [Hegel's Philosophical and law Doctrines]. Kiev, Vishha osvita, 256 s.

Shramko, Ja. V. 2007. 'Chto takoe analiticheskaja filosofija?' [What is Analytic Philosophy?], *Epistemology & Philosophy of Science*, №. 1, ss. 87 – 110.

Кулик А.

Аналитикалық және континенталды философияның айырмашылығы

Бұл мақаланың мақсаты континенталды және аналитикалық философияның негізгі айырмашылықтарын талдау және анықтау болып табылады. Зерттеудің нәтижесінде континенталды және аналитикалық философиясының екі маңызды келіспеушіліктерінің біреуі – философиялық ой құрудың тиісті жолын түсіндірудегі айырмашылығында болып табылады. Философияны қалай жүзеге асыруға болатындығы туралы келіспеушілік аналитикалық философия өкілдерінің нақты түсініктерінен туындаған. Атап көрсетілгендей аналитикалық философия өкілдері философия үшін теориялық пікірталасты құру барысы ұтымды, қайшылықсыз логикалық және қатаң, әрі айқын негізделген түрде жүзеге асырылуы қажет деп есептейді. Екінші келіспеушіліктері әдіснамалық мәселелердің төңірегінде орын алып отыр және ол аналитикалық философияның нақты әдіснамалық бағдардамаларының негізінде туындаған. Аналитикалық философияның талдамасы басқа философиялық бағыттар аясында қолданылуы өзіндік ерекшеліктерінің бар екендігіне негіздейді, әрі олар бұл әдісті пайдаланады екен. Біріншіден, аналитикалық философияның өкілдері, әсіресе логикалық және лингвистикалық талдауды қолданады. Екіншіден, олар континенталды философиялық әдістердің аясында басқа белгілі болған талдаудың қолданылуымен толықтыруды қажет деп есептемейді. Жоғарда көрсетілген ережелерден басқа, аналитикалық және континенталды философияның арасындағы айырмашылықтарының негізгі факторы, әсіресе батыстық ойлаудың бұл екі бағытының философиядағы айырмашылықтары мағыналылығында және тұжырымдамалығында болып табылатындығы туралы тезистері негізделген еді. Атап көрсетілгендей, географиялық, тілдік және саяси факторлар өте маңызды болғанымен бірақ оған қарамастан аналитикалық және континенталды философиясының айырмашылықтарының қалыптасуындағы анықтаушы рөлді ойнаған жоқ.

Мухтар Изов (Алматы, Казахстан)

ЧЕЛОВЕК В УСЛОВИЯХ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО И ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА (ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)

Аннотация. По мере развития техники и новейших технологий они оказывают все более глубокое воздействие на человечество, и философии приходится анализировать все новые техногенные аспекты в обществе. Уже осознано, что бытие современного человека полностью технизировано. При его взаимодействии с техническим окружением формируются новые потребности, в ходе преобразования мира складываются новые ценности. Становится все более явным процесс социализации биосферы – ее изменения под воздействием производственной деятельности человечества. Философия техники так и не смогла вобрать весь опыт мировоззренческого осмысления техногенных процессов. Видимо, это объясняется тем, что техника – лишь часть искусственного мира, но необходимо совместное осмысление всего созданного человеком. Требуется расширение предмета исследования: если жизнь современного человека пронизана техникой, недостаточно изучать непосредственно технические объекты, необходимо принимать во внимание техногенную среду целиком, социально-культурные последствия ее развития, которые могут быть как позитивными, так и негативными.

Ключевые слова: человек, наука, техника, постиндустриальное общество, технология, инновации, техногенная среда, техносфера, философия техносферы, урбанизация, гуманизация техники и технологий.

Техногенные факторы имеют в современном обществе широкое распространение, поэтому их понимание и прогнозирование в любых сферах человеческой жизни невозможны без вдумчивого исследования. Хотя технические объекты и технологические процессы создаются и поддерживаются человечеством, но для конкретных людей воздействия техногенной среды и порожденных ею природных трансформаций являются объективными факторами, существующими помимо их воли и желания. Таким образом, кроме приспособления к природе, человек вынужден учитывать закономерности создающейся технической реальности и адаптировать к ним формы своей жизни.

Основные социально-политические и культурные изменения, отмечаемые в конце XX – начале XXI веков, признаются философской мыслью связанными с адаптацией общественных отношений к технологическому росту: они отражают как формирование в ряде государств переходной ступени к новому типу социального развития – постиндустриальному, так и попытки индустриальной модернизации в других регионах мира. Общественные и мировоззренческие конфликты, связанные с этими процессами, выдвигаются на первый план, а уровень технологического развития становится сознательной целью политических трансформаций. Наиболее важными тенденциями социально-политической жизни, имеющими преимущественно техногенную обусловленность и являющимися признаками усиливающихся техногенных трансформаций социума, являются:

- 1) изменение социальной структуры общества, отражающее трансформацию производства и роли человека в технологическом процессе;
- 2) изменение соотношения сил между государственными и глобальными институтами, приводящее к усилению процесса глобализации;
- 3) усиление (несмотря на глобализацию) дискретности техногенной среды, вследствие чего усиливается технологический и экономический разрыв между регионами и обостряются политические противоречия;
- 4) противоречивые социально-массовые процессы, ведущие к ослаблению демократии, усилению массовизации и угрозе тоталитаризма.

Методология исследования

В данной статье применяются два методологических подхода: деятельностный и антропоцентрический. На наш взгляд, это позволяет более глубоко понять и представить научно-технологическое развитие общественного целого.

Традиционное понимание изменяющейся социальной стратификации уже связало наблюдаемые трансформации с технологическим развитием. Сначала (поскольку наука стала главным источником технологий, а технологии – главным фактором экономического успеха) происходящие при постиндустриальной модернизации изменения социальной структуры сводились к повышению роли интеллигенции в современном наукоемком производстве, влекущей за собой увеличение ее значения и в других сферах жизни. Например, Д. Белл [1999] считал, что в постиндустриальном обществе будут три социальных слоя (творческая элита ученых, средний класс инженеров и низший класс техников и ассистентов), а основным социальным противоречием нового мира будет конфликт между элитой специалистов и «простонародьем», не способным войти в среду научно-технической интеллигенции.

Реальность оказалась еще жестче. Социальное деление постиндустриального общества не приближается к гармонии. Напротив, новая система характеризуется (при общем росте производимых материальных благ) увеличивающимся разрывом между экономическим уровнем жизни двух групп – малоквалифицированных работников, занятых физическим трудом, и высококвалифицированных, способных посвятить долгое время получению образования (что придает особое значение стартовому уровню жизни в родительской семье) и затем постоянно повышать свою квалификацию, осваивая все новые инновации.

Поток внедряемых в производство технологических новшеств заставляет человека непрерывно отстаивать свое место на рынке труда. Безработные более не могут считаться «резервной армией труда», которая является лишней на сегодняшний день, но может быть возвращена в промышленность при благоприятном повороте дел. З. Бауман [2002, с. 93] приходит к решительному выводу: «Даже если новые правила рыночной игры обещают рост общего богатства нации, они в то же время неизбежно ведут к расширению пропасти между теми, кто участвует в игре, и теми остальными, кто выбыл из нее... Люди, оказавшиеся за пределами игры... не требуются даже в качестве потенциальных производителей благ».

Средний слой постиндустриального общества «сжимается», из него выпадают люди, которые не в состоянии постоянно адаптироваться к новым технологиям и повышать свою квалификацию. Причинами этого процесса исследователи называют неизбежные следствия информатизации производства: индивидуализацию труда (оставляющую работника наедине с работодателем), дифференциацию между высоко технологизированными и традиционными сегментами производства и глобализацию экономики, приводящую к тому, что нерентабельными становятся целые отрасли промышленности отдельной страны.

В результате, постиндустриальное общество редуцируется к двухклассовой системе, разделяясь на «информационных производителей» и малоквалифицированную рабочую силу, которая все меньше востребуется по мере замены физического труда машинами. «Фундаментальными социальными разломами в информационную эпоху, – резюмирует М. Кастельс [Кастельс, с. 499-501], – являются: во-первых, внутренняя фрагментация рабочей силы на информационных производителей и заменяемую рабочую силу; во-вторых, социальное исключение значительного сегмента общества, состоящего из сброшенных со счетов индивидов, чья ценность как рабочих... исчерпана и чья значимость как людей игнорируется».

Итак, первое из социальных последствий, порожденных техногенным развитием в современную эпоху, – изменение структуры обществ, переходящих к постиндустриальному типу развития. Поскольку новое клас-

совое деление отвергает особенности современного производства, остается мало возможностей изменять ее ради улучшения положения низшего класса: если его экономическое положение и может поддерживаться на приемлемом уровне, то восстановление его социальной значимости проблематично.

Демократическая система неоднократно сравнивалась с гигантским механизмом. Возникнув как детище индустриальной цивилизации, она была основана на совокупности социальных технологий, рационально организующих общество и занявших место традиционных или идеологических связей. Одной из главных задач индустриального государства была ненасильственная координация огромных масс людей для обеспечения функционирования промышленного производства. Поставив целью не совершенствование внутреннего мира людей, а совершенствование их взаимосвязей (вплоть до умения ставить недостатки и слабости индивидов на службу обществу), основатели демократической модели прошли по пути, проложенному технологизацией производственной сферы. Но появляются более совершенные технологии – в том числе и социальные. Отмечено, что техническое развитие порождает факторы, демократию постепенно разрушающие. В частности, средства массовой информации становятся главными участниками политической системы. М. Кастельс [2000, сс. 502-511], например, показывает, что политика становится «информационной», осуществляясь главным образом как манипулирование символами в средствах массовой информации», а обычные люди «будут все более и более удалены от коридоров власти и разочарованы в институтах гражданского общества». В результате битвы за власть в современную эпоху ведутся главным образом не на поле реальных политических дел, а в средствах массовой информации, так как она «содержится в сетях информационного обмена и манипуляции символами».

Технологический рост привел к формированию нового феномена общественной жизни – социально-массовых явлений. Их источники – фабричный способ производства с массовым стандартизированным трудом, миграция из деревни в город (сопровожаемая отказом от прежних норм поведения), тиражирование информации через СМИ (создающее глобальные потоки стандартизированных образов). Главной ролью массовизации было обеспечение технического развития на его индустриальной фазе (необходимость воспроизводства стандартизированной рабочей силы). В результате этого вырабатывался человек, ориентированный на механическое выполнение заданной социальной роли, податливый к рекламным и другим массовым внушениям, но преисполненный жажды социального возвышения и достижения потребительского максимума». Философы обсуждают проблемы «массового общества», подчеркивая, что общие условия техногенного быта

– развитие всемирных коммуникаций и унификация материальных инфраструктур – приводит к усреднению духовной жизни.

Включение масс людей в однотипные технологические процессы, потребление стандартизированных продуктов материального и духовного производства ведет к формированию однородных стилей жизни и типов мышления.

Техногенная среда и социально-культурные последствия ее развития

Анализ современных культурных и экономических процессов может привести к выводу: согласно объективным тенденциям технического развития, человечество неуклонно движется к единой глобальной цивилизации, что выражается в построении единого техногенного пространства. Эта тенденция противостоит политическим, культурным, идеологическим различиям и соединяет различные регионы в единое целое, давая возможность беспрепятственного перемещения людей, товаров, технологий, природных и интеллектуальных ресурсов, услуг информации по всему миру, несмотря на государственные границы. Особое место занимает процесс урбанизации, ведущий к формированию в различных регионах мира унифицированной городской среды: в экономической, культурной, бытовой сферах жизнь мегаполисов разных стран похожа друг на друга. Идет универсализация науки и образования, социальных связей и ценностей. Одним словом, придавая планетарные масштабы технологическим процессам, глобализация стремится довести до общечеловеческих их последствия.

Но особенное значение в современную эпоху имеют социальные проблемы, вызванные неравномерностью технологического развития. Далеко не все цивилизации смогли развить даже индустриальную модель, не говоря уже о постиндустриальной. В результате сформировались два мира. Несмотря на глобализацию, по словам З. Баумана [2002, с. 238], «технологическое и политическое уничтожение временных и пространственных различий поляризует человечество». Даже последствия глобальных проблем современности не так уж глобальны: и бедность, и разрушение природной среды, и упадок традиционной национальной культуры – удел жителей развивающихся стран, которые мечтают о промышленном росте – пропуске в мир комфорта. Глобализация сохраняет новый раскол мира: между технологически развитыми странами – сильными и богатыми, и технологически отсталыми – бедными и не могущими отстоять даже свои культурные традиции. По ходу техногенного развития не уменьшается, а нарастает разрыв в экономическом развитии разных стран, усугубляемый осложняющейся демографической ситуацией: отрицательным приростом

населения в развитых странах и демографическим взрывом в странах «третьего мира».

Для ликвидации этого раскола развивающимся странам предлагаются рецепты технического роста, объединенные названием модернизации. Модернизацией в современной общественной мысли называется переход от традиционного общества к современному, от аграрного к индустриальному. Теория модернизации появилась в 50-х годах XX в. и была основана на предположении, что все народы проходят одни и те же стадии развития, а магистральный путь истории – технологический рост. Один из авторов теории модернизации Ш. Эйзенштадт [Красильщиков 1993, с. 40] убежден, что этот процесс, не ограниваясь техническим развитием, станет изменением всей общественной системы в направлении тех типов социальных, экономических и политических систем, которые развивались в Западной Европе и Северной Америке. В связи с этим он предостерегал: то, что модернизация «предполагает продолжительные изменения во всех главных сферах общества, с необходимостью означает, что она несет в себе процессы дезорганизации... с соответствующим развитием социальных проблем, расколом и конфликтами» [Красильщиков 1993, с. 40]. К сожалению, долгое время процесс технологического развития рассматривался как всеобщий и универсальный, способный обеспечить решение не только экономических, но и всех остальных проблем. Факты опровергают столь оптимистические прогнозы. Распад традиционных экономических систем приводил к тому, что миллионы людей теряли работу и опускались на социальное дно; даже группы местного населения, экономически выигравшие от перемен, испытывают значительные психологические трудности, чувствуя себя жертвами неподконтрольных сил и ощущая горечь, лишившись привычной среды или традиционных святынь.

Из полутора сотен развивающихся стран, приступивших к модернизации за вторую половину XX века, лишь десятке удалось войти в глобализированный рынок, а остальные маргинализировались, фактически оказавшись за пределами мирового развития – в огромном «четвертом мире», до которого никому нет дела. В частности, с 1960 по 2000 г. в 55 развивающихся странах произошло падение дохода на душу населения. Современные исследователи объясняют это по-разному. Стали, с одной стороны, подчеркивать важную роль традиционной культуры и местного менталитета в технологических преобразованиях, признавая неприемлемость западных рецептов для других стран. Иногда же, напротив, утверждают, что наряду с цивилизациями, предрасположенными к модернизации, есть и другие, чуть ли не на генетическом уровне запрограммированные на технологическое отставание.

Эта точка зрения, подозрительно напоминающая расизм, вызывает протесты в развивающихся странах и ответные упреки в том, что страны

– технологические лидеры современного мира процветают за счет традиционной периферии. Используя глобализацию, они выкачивают из нее природные ресурсы и интеллектуальный потенциал, под видом экономической помощи развивающимся странам переносят туда энергоемкие или экологически грязные производства, а при непослушании используют и прямое военное давление.

Препятствием для экономического роста развивающихся стран могут послужить не только субъективные, но и объективные проблемы: в частности, недостаток природных ресурсов. Именно перед модернизирующимися регионами встает роковая дилемма между экономическим ростом (сопровождающимся ростом техногенной нагрузки на биосферу и ее загрязнением) и сохранением природных ресурсов и биосферной среды (ценой ограничения промышленного развития и сохранения низкого экономического уровня). На пути технологического развития неизбежен сначала этап экологически «грязного» производства (сопровождающегося загрязнением окружающей среды), и лишь потом возможно внедрение современной, природоохранной промышленности.

Таким образом, попытки борьбы с бедностью на традиционных путях социально-экономического развития неизбежно ведут (с учетом роста народонаселения) к быстрой деградации природы. Возможности экстенсивного промышленного развития на основе ресурсозатратных технологий исчерпаны. При характерном для современного состояния природы глобальном истощении природных ресурсов возможности развивающихся стран достигнуть уровня экономически развитых регионов и, следовательно, их уровня жизни становятся все меньшими.

Кроме того, индустриализация аграрных регионов – лишь самая близкая из целей модернизации. Постиндустриальный мир уходит все дальше в совершенствовании своих технологий, и у развивающихся стран остается все меньше надежд не только догнать и перегнать нынешних лидеров, но и просто сократить свое отставание от них. Формулируется проблема: возможно ли в принципе формирование глобального постиндустриального общества или разрыв между технологическими лидерами и периферией непреодолим и любые разумные темпы модернизации уже не выведут остальные страны вперед. Иногда высказывается мнение, что выбора уже нет: дверь «постиндустриального рая» захлопнулась и отставшие технологически регионы обречены на отсталость.

Итак, философское осмысление глобализации приводит к выявлению противоречивости ее результатов – политических и экологических. Сущность этого процесса также рассматривается различно: в качестве или неуправляемого социального хаоса, или тщательно спланированного международного заговора. По мнению З. Баумана [2002, с. 43], «понятие

глобализации описывает процессы, представляющиеся самопроизвольными, стихийными и беспорядочными, процессы, происходящие помимо людей»: события в современном мире «бесконтрольны носят квазистихийный, незапланированный, непредвиденный, спонтанный и случайный характер». В свою очередь, Н.А. Косолапов [2001, с.150-152] видит реальным содержанием глобализации новое деление мира, в основе которого – «единство капитализма в его наивысшей к настоящему времени стадии развития, техносферы как наивысшего материального результата всей предшествующей эволюции человечества и начавшихся процессов функциональной стратификации государств в зависимости от того, какое место они занимают в системе обеспечения потребностей техносферы». Сущность глобализации он усматривает в том, что она «вплотную подводит человека к неизбежности необратимой смены среды обитания и жизнедеятельности с естественной на искусственную». Возврат к доиндустриальной экологии в принципе невозможен, поскольку постиндустриальный мир разрушает ее: «Ведущие экономические центры техносферы (США, Япония, ЕС) способны сохранить свое значение и само существование лишь опираясь на освоение и использование пространственно-ресурсного потенциала всей планеты, подстраивая его под свои потребности и интересы». Общее содержание противоположных оценок современных социальных процессов – отношение к ним как к объективным закономерностям технического развития.

Техногенные факторы социально-политических изменений воспринимаются современной мыслью все чаще как стихийные процессы неодолимой силы, не направляемые своими номинальными творцами – людьми. Увеличение искусственного мира проявляется и в духовной жизни. С тем, что XX век стал очередным рубежом в развитии не только материальной, но и духовной культуры, также согласны все мыслители. Но если существование научного и технического прогресса в современную эпоху не подвергается сомнению, то оценка духовных изменений за последнее столетие проблематична.

Революционные трансформации в культуре связаны с научно-технической революцией и принесенными ею переменами во всех сферах жизни. Философы еще в начале XX века предупреждали о возможности перерождения нравственных свойств человека под воздействием жизни в искусственном мире, об инструментализации антропогенной деятельности. Дело в том, что технологические инновации, помимо достижения своей прямой цели, одновременно расшатывают базу традиционной культуры. В результате происходят изменения в культурной сфере, вызванные не сознательными трансформациями ее творца – человека, а безличной логикой техногенного развития.

Ускоренный рост материального производства и достижений естествознания, отмеченный за последние столетия, потребовал для своей реализации многих перемен в массовом сознании. Среди них особое место занимает признание ценности нововведений во всех сферах жизни общества. Старое представление об установленных свыше неизменных законах, которым можно лишь повиноваться, было отброшено: началось сначала активное обсуждение «наиболее разумного» устройства общественных отношений (которое считалось наилучшим), а затем – попытки реализовать теоретически выведенные закономерности на практике. В науке (а затем и в общественном сознании) восторжествовал глобальный эволюционизм: считается очевидным, что все в природе и обществе изменяется, причем вектор этих изменений ведет от низшего к высшему. Традиционные системы ценностей, отвергнутые в экономике и политике, не смогли удержаться неизменными и в сфере духовной.

Традиционное, общепринятое, освященное авторитетами стало отождествляться с устарелым и неэффективным, а нововведения по определению считались эффективными и прогрессивными. Ориентация на стабильность и порядок, на сохранение культурных традиций отступала перед хаосом инноваций. Как, например, отмечает З. Бауман [2002, с.158 и с. 165], «постоянная и непрерывная технологическая революция превращает обретенные знания и усвоенные привычки из блага в обузу и быстро сокращает срок жизни полезных навыков, которые нередко теряют свою применимость и полезность за более короткий срок, нежели тот, что требуется на их усвоение». Чтобы вписаться в общество, люди «должны уметь не столько раскапывать скрытую логику в ворохе событий... сколько незамедлительно уничтожать сохранившиеся в их сознании модели. Жизненный успех (и тем самым рациональность) людей постмодернити зависит от скорости, с какой им удастся избавляться от старых привычек».

Например, влияние техногенного фактора изменений морали прослеживается по росту потребительских настроений. В течение тысячелетий принципы аскезы, самоограничения, самоконтроля – материального и духовного – считались необходимыми признаками любой ценностной системы, претендующей на цивилизованность. Современная культура уже не считает позитивной ценностью принцип самоограничения или отказ от реализации своих желаний. Поэтому моральные нормы, ограничивающие людей, кажутся слишком суровыми, подавляющими «естественные» влечения.

Развитие науки и техники, увеличивая материальное благополучие, сделало возрастающее потребление повседневным для миллионов человек. Более того, этот рост потребления необходим для дальнейшего технического роста: моральное старение изделий должно происходить гораздо раньше их износа, чтобы снова и снова повторялся производственный

цикл. Ныне основной вред от потребительской ориентации (навязываемой через средства массовой информации) выходит за рамки вызываемого ею дальнейшего роста производства и перерасхода природных ресурсов, о котором вспоминают чаще всего.

Бесконтрольность потребления распространяется не только на материальные, но и на социальные и духовные потребности, увеличивая вероятность формирования сверхпотребителя, который все окружающее рассматривает с точки зрения своих желаний и не способен отказаться от удовлетворения даже мимолетного каприза. Как отмечал А.С. Панарин [2002, с.101], творцы современного техногенного мира мечтали о том, что механическая работа в будущем станет уделом машин, а людям останется свободное творчество. Но в результате подавляющее большинство людей, освободившихся от напряженного ежедневного труда устремились не к науке или искусству, а к «расслабленности гедонистического досуга и потребления».

Отходит в область прошлого творческий досуг, когда отдыхающие люди не созерцали артистов и спортсменов, а сами занимались культурной деятельностью. Современный человек все чаще погружается в кресло перед экраном телевизора (или перед монитором компьютера) и уходит в созерцание чужих фантазий, достижений, приключений, «отключаясь» от действительности. Противоречие заключается в контрасте между двумя периодами жизни современного человека: активным, творческим, предельно рационализированным трудом – и досугом, заполненным пассивным созерцанием продуктов массовой культуры и сводящимся, по словам Х. Ленка [1996, с.115], «к узкому потребительству, к ничем не сдерживаемому и не ограничиваемому «освоению» товаров и вещей, не требующему никакой предварительной (умственной) работы. Принцип немедленного удовлетворения потребностей не приемлет ни сущности духовного самосовершенствования (для которого отказ от желаний, вызванных «низшей природой» человека, является важнейшим средством достижения самодисциплины), ни элементарных житейских качеств благоразумия и умеренности, (распространенных в промышленную эпоху как «буржуазные добродетели»). Кроме того, отказ от ценностного регулирования внутреннего мира людей и попытки ограничиваться рационализацией их внешних действий носит явный техногенный оттенок, приравнивая человека к механизму и забывая о том, что именно эмоции людей являются побудительной силой для их поступков.

С начала XX века подвергалось сомнению традиционное понимание целей искусства и его места в мире. Все чаще раздавались голоса, провозглашающие, что начинается поиск новых форм искусства изменившегося мира технического прогресса и массовых движений. Высказывалось

мнение, что сущность искусства изменилась из-за развития техники, и начались перемены с появления фотографии и кино. Именно они, не связанные с религиозными корнями традиционных жанров, с помощью техники воспроизводства превратили восприятие произведений искусства из созерцания неповторимого оригинала в приобретение одной из копий. По словам В.М. Розина, даже неискушенный человек почувствует разницу между традиционным и современным искусством. Если традиционное искусство предполагает удаление и погружение в особую эстетическую реальность, противопоставленную обычной жизни, то современное искусство сращивается с обыденностью, нагло теснит обычную жизнь. «По отношению к современному искусству язык не поворачивается говорить о прекрасном, – отмечает он [Розин 2001, с. 326], – зато сам собой устремляется в русло представлений о коммуникации, символической жизни, языковых играх». Искусство перестает быть образным, в нем используются последовательно механистические методы – коллаж, деконструкция, цитатность. Главное при восприятии современных произведений искусства – не эстетическое восприятие как таковое, а интерпретация (естественно, рациональная), сеть психоаналитических и культурно-символических толкований.

Философы закономерно подчеркивают эти особенности. «Модернистское... искусство не только не противостоит технике, но является ее порождением и приложением, – уверен З.А. Кутырёв [1994, сс. 74-75]. – Оно враждебно всему образному, чувственному, непосредственному в человеке». Теперь художественные тексты не воспринимают эстетически – их анализируют со стороны их коммуникационных смыслов; созерцание сменяется разгадыванием. Искусство фактически сводится к знакам и символам, то есть к информации. Кризис искусства, считает философ, состоит именно в научно-техническом перерождении духовности. «Для чувств в сфере культуры не остается места, – отмечает В.А. Кутырёв [1995, сс. 143-144]. – Художественные произведения... превращаются в разгадывание смысла, в изложение концепции, в ирруума... Боюсь, что смеяться, плакать и любить скоро будет уделом плебеев, людей необразованных, погрязших в жизни и не ценящих технокультуру».

Взаимодействие технологического развития (и прежде всего – порожденных им информационных технологий и СМИ) с искусством носит противоречивый характер. С одной стороны, современные информационные технологии предельно облегчают восприятие культурного богатства человечества. Но сама сложность доступа к высоким образцам культуры являлась подготовкой к восприятию как исключительного явления. Сейчас благодаря средствам массовой информации культура сходит с пьедестала и становится элементом быта, кроме того, легкость доступа к любому

образцу творчества создает эффект пресыщения. Возникла проблема информационной перегрузки, ведущей не к самостоятельному творчеству, а к восприятию готовых образных структур. С другой стороны, влияние электронных средств массовой информации на культуру часто носит негативный характер, происходит рост информационного мусора. Превращение культурного творчества в «культурную индустрию» изменило его цели, потребовав ориентироваться на максимальную прибыль.

Особая грань культурных трансформаций современности – возникновение особой «молодежной» культуры. Поскольку традиционные общества развивались замедленно, молодежь в них выросла, опираясь на опыт старших поколений, и подобный феномен противопоставления двух культур в массовом виде был невозможен. Конфликт «отцов и детей» – порождение техногенного общества, в котором постоянное изменение и обновление – не только фактическое положение дел в производственной сфере, но и идеал сферы духовной. С одной стороны, постоянное изменение социокультурной реальности во многом обесценивает жизненный опыт «отцов», делая его слишком часто отсталым, непригодным для воспроизводства в новой среде, среди приходящих поколений. С другой стороны, по мере усложнения технологий растет период социализации молодежи, увеличивается время, необходимое людям для получения образования, соответствующего современным требованиям. Критика старших и желание самореализации при отсутствии возможности участия во «взрослой» жизни ведет к развитию молодежной субкультуры, позиционирующей себя в качестве альтернативы «отсталым» традициям. Ее принципы – отказ от традиционных ценностей и регламентирующих норм ради самовыражения, доверие желаниям вместо попыток их контроля, свобода от внешних условностей.

Выводы

Исходя из особой роли научного познания в процессе технологического роста, логично предположить, что его ждет расцвет – ведь наука и ее технологические применения стали важнейшим фактором повышения уровня жизни. Однако реальность гораздо сложнее. С одной стороны, научный и технологический прогресс помог созданию комфортной для людей среды обитания; с другой стороны, результаты этого прогресса, кроме роста производства, – деградация природы и дегуманизация культуры. Это приводит к растущей критике науки и умалению ценности научного знания в современном массовом сознании, а также к росту антинаучных и откровенно мистических движений.

Действительно, техническое развитие создает благоприятные условия для динамики научного знания. Растет экспериментальная база естествоз-

нения, создается единое научное пространство (в котором обмен научной информацией освобожден от любых ограничений), надежды на технологическую отдачу стимулируют рост капиталовложений в научные исследования. Но, с другой стороны, все чаще исследователи отмечают в науке явления, которые начинают называть ее функциональным кризисом.

Рожденная трудами нескольких энтузиастов, бескорыстно искавших истину, наука как социальный институт давно стала поставщиком технологических средств: даже изучение человека и общества ведется ею с прикладной целью – получения социальных технологий. Бизнесмены и политики не бескорыстно помогают ученым – они воздействуют на приоритеты в области научных исследований. Это отражается, например, в процентном уменьшении фундаментальных исследований по сравнению с прикладными. Интересы науки все в большей степени определяются не познавательными, а именно технологическими потребностями общества. В области познания, как отмечает, например, Х. Лэйси [2001, с. 191], господствует технологический дискурс, который воспринимает природные объекты как полностью характеризующиеся материальными свойствами и отношениями, полностью описываемые как совокупность материальных процессов, но не обладающие личностными и ценностными качествами.

Гегемония технологической практики базируется на науке как высшей форме понимания мира. Требование все новых технологий служит стимулом развития науки, но формы познания, не пригодные для расширения технологического контроля, теряют свою значимость. Результатом технологической направленности науки становится все большее распространение ее прикладных форм. Теоретическую мысль заменяет статистическая обработка и расчет вероятностей средствами вычислительной техники; при описании реальности все чаще используют компьютерную терминологию. Раздаются призывы преодолеть антропоцентризм в науке, сведя ее к знаковым моделям и информационным технологиям. Поэтому, например, В.А. Кутырёв утверждает, что естествознание умирает, распаясь, с одной стороны, на проектно-техническую деятельность, а с другой – на экологию. Сциентизированное сознание, по словам В.А. Кутырёва, все превращает в информацию, а информацию стремится обработать математически. Собственно познавательное отношение к миру снимается творческим, а проблема истины трансформируется в проблему эффективности. Системные методы ориентированы на количество и противостоят описанию действительности в чувственной форме. Поэтому, по мнению В.А. Кутырёва [1994, с.75], основная причина кризиса науки – рост техносферы. Из двух видов реальности – вещного и информационного – второй начинает преобладать, и научная деятельность редуцируется к переработке информации.

Итак, отмеченная в техногенном обществе трансформация общества и культуры представляется результатом не целенаправленно проводимой человечеством реформы, а стихийным процессом, не контролируемым людьми и даже не прогнозируемым ими. Поэтому современный человек чувствует себя не хозяином своей судьбы (что было характерно для периода индустриального общества), а, скорее, игрушкой безличных сил. Это приводит к неутешительным прогнозам: отмеченные негативные процессы техногенного происхождения будут усугубляться, и увеличение технической мощи приведет человека (помимо его воли) к превращению в стандартизированный элемент техносферы.

Библиография

- Бауман, З. 2002. 'Индивидуализированное общество'. М., Логос, 390 с.
- Белл, Д. 1999. 'Грядущее постиндустриальное общество'. Москва, Academia, 956 с.
- Кастельс, М. 2000. 'Информационная эпоха: экономика, общество и культура'. М., ГУ ВШЭ, 608 с.
- Косолапов, Н. 2001. 'Международно-политическая организация глобализирующегося мира', *Общественные науки и современность*, № 6, сс.149-155.
- Красильщиков, В. 1993. 'Модернизация и Россия на пороге XXI века', *Вопросы философии*, № 7, сс.38-46.
- Кутырёв, В. 1994. 'Естественное и искусственное: борьба миров'. Нижний Новгород, изд-во «Нижний Новгород», 200 с.
- Кутырёв, В. 1994а. 'Осторожно, творчество!', *Вопросы философии*, № 7-8, сс. 74-75.
- Кутырёв, В. 1995. 'Понимаю, следовательно, существую', *Общественные науки и современность*, № 1, сс.143-144.
- Ленк, Х. 1996. 'Размышления о современной технике'. М., Аспект Пресс, 183 с.
- Лэйси, Х. 2001. 'Свободна ли наука от ценностей?'. М., Планета, 312 с.
- Панарин, А. 2002. 'Искушение глобализмом'. М., ЭКСМО-Пресс, 416 с.
- Розин, В. 2001. 'Философия техники'. М., NOTA BENE, 456 с.

Transliteration

- Bauman, Z. 2002. 'Individualizirovannoye obshchestvo' [Individualized Society]. M., Logos, 390 s.
- Bell. D. 1999. 'Gryadushcheye postindustrialnoye obshchestvo' [The Future Postindustrial Society]. Moskva, Academia, 956 s.
- Kastels. M. 2000. 'Informatsionnaya epokha: ekonomika, obshchestvo i kultura' [Informational Epoch: Economics, Society and Culture]. M., GU VShE, 608 s.

Kosolapov. N. 2001. 'Mezhdunarodno-politicheskaya organizatsiya globaliziruyushchegosya mira' [International-Political Organization of Globalizing World]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost*. № 6. ss.149-155.

Krasilshchikov. V. 1993. 'Modernizatsiya i Rossiya na poroge XXI veka' [Modernization and Russia at the Threshold of XXI century], *Voprosy filosofii*, № 7. ss.38-46.

Kutyrev. V. 1994a. 'Estestvennoye i iskusstvennoye: borba mirov' [The Natural and the Artificial: War of the Worlds], Nizhniy Novgorod, Izd-vo «Nizhniy Novgorod», 200 s.

Kutyrev. V. 1994. 'Ostorozhno, tvorchestvo!' [Be Careful, Creativity!], *Voprosy filosofii*. № 7-8. ss. 74-75.

Kutyrev. V. 1995. 'Ponimayu. sledovatelno. sushchestvuyu' [Understand, Hence Exist], *Obshchestvennyye nauki i sovremennost*. № 1. ss.143-144.

Lenk. Kh. 1996. 'Razmyshleniya o sovremennoy tekhnike' [Thinking about Contemporary Technique]. M., Aspekt Press. 183 s.

Leysi. Kh. 2001. 'Svobodna li nauka ot tsennostey?' [Is Science Free from Values?]. M., Planeta, 312 s.

Panarin. A. 2002. 'Iskusheniye globalizmom' [Temptation of Globalism]. M., EKSMO-Press, 416 s.

Rozin. V. 2001. 'Filosofiya tekhniki' [Philosophy of Technique]. M., NOTA BENE, 456 s.

Изотов М.

Адам қоғамның ғылыми-техникалық және технологиялық жағдайында (философиялық талдау)

Техника мен жаңа технологияның даму мөлшерінде ол адамзатқа терең ықпал етеді, философияға қоғамның барлық жаңа техногендік аспектілерін талдауға тура келеді. Қазіргі адам болмысының толықтай техникаланғаны белгілі. Оның техникалық ортамен өзараәсері арқылы жаңа қажеттіліктер қалыптасады, әлемнің түбегейлі өзгерісі кезінде жаңа құндылықтар пайда болады. Биосфераның әлеуметтену үдерісі – адамның өндірістік қызметінің әсері арқылы оның өзгеруі айқындала түседі. Техника философиясы техногендік үдерістерді дүниетанымдық түсіну тәжірибесін түгелдей қабылдай алмады. Бұл техника – тек жасанды әлемнің бір бөлігі, бірақ адам жасағанның бәрін бірігіп түсіну қажет екендігімен түсіндіріледі. Зерттеу пәнін кеңейту қажет: егер қазіргі заман адамының өмірі техникаға қатысты болса, онда техникалық нысанды тікелей зерттеу жеткіліксіз, оның дамуының жағымды да, жағымсыз болуы мүмкін әлеуметтік-мәдени салдарын, техногендік ортаны тұтасымен қабылдау талап етіледі.

Эльфана Касумова (Баку, Азербайджан)

ФУНКЦИЯ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ЗНАЧИМОСТИ ДИЗАЙНА И ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ

Аннотация. Тема дизайна и повседневной жизни стала занимать значимое место в теоретических исследованиях. В настоящее время мир живет в более сложных условиях. Глобализация, давшая сильный толчок процессам культурного обмена между цивилизациями и народами, стала причиной больших изменений в повседневной жизни привлеченных к этому общечеловеческому явлению стран. Эстетизация повседневной жизни сложной реальности представляет собой проблему, поэтому осознание дизайнерского творчества вне рамок эстетического восприятия мира невозможно.

Функция дизайна по образованию эстетических значений заключается в обеспечении эстетизации повседневной жизни участников культурных процессов, использовании в этих целях эстетических приемов. Обычно цель называют образом желаемого будущего. Если рассуждать в подобном ключе, дизайнер, выбирая эстетизацию повседневной жизни главной целью, создает в реальности новый эстетический образ, придает окружающей людей среде новое эстетическое значение.

Ключевые слова: функция дизайна, эстетическая значимость, эстетический образ, творчество дизайнера, дизайнерская культура.

Введение

Тема дизайна и повседневной жизни стала занимать в XX веке значимое место в теоретических исследованиях. Однако исследователи не сразу пришли к эстетико-философскому осознанию понятия «повседневная жизнь есть мир культуры». Исследователь А. Шниц пишет, что «повседневная жизнь ... есть именно мир культуры, поскольку изначально он, будучи миром повседневной жизни, для нас является универсумом значений, то есть представляет собой такую структуру значений, в которой мы должны выявить нашу «действующую цель», интерпретировать её и прийти к согласию с ней» [Полякова 2009].

История искусства показывает, что до XVII века в изобразительном искусстве большая ценность придавалась искусству иконописи, например, в период Возрождения большее внимание уделялось изображению

библейских сюжетов, великих сражений, прекрасных лиц, красивых уголков природы. В этом контексте самым ярким эпизодом в истории, начиная с начала нашей эры, стало раскрытие XVII веком значения повседневного уклада жизни в культуре Северной Европы.

В XX веке феноменология и эстетика экзистенциализма придавали особое значение изучению проблем повседневной жизни и повседневного сознания. Однако, особо надо подчеркнуть, что в настоящее время исключительное значение имеет эстетизация повседневной жизни человека, то есть, обогащение эстетическими значениями повседневной жизни нашего общества. В этом деле деятельность по образованию значений дизайна и дизайнера незаменима.

Являющаяся неразрывной частью общей культуры дизайнерская культура, говоря словами Альберта Швейцера [1973, с. 103], «служит духовному совершенствованию индивида как прогрессу прогрессов». Функция образования значения в дизайне выражает социокультурную природу этого феномена и отличает его от других социальных явлений, например, в науке в качестве абсолютного принципа выступает рациональность или в религии в качестве абсолютного принципа выступает вера. Соответственно, если дизайнерская культура образует особый мир значений, то наука формирует рациональный мир, а религия – мир поверий. Дизайнерская культура не противоречит рациональности и вере, поскольку и наука, и религия представляют собой часть культуры. Значения культуры, выйдя за пределы традиционных истин, влекут человека с помощью разума и чувств к осознанию и освоению мира.

Для внесения ясности в исследовании проблемы будет уместным коснуться ряда методологических вопросов, например, понятия значения. Значение представляет собой духовный феномен, соединяющий человека с внешним миром. Оно, кроме того, выступает в роли посредника между существованием человека и его сущностью, в некотором роде концентрируя, объединяя внутренний и внешний его мир, выделяет наиболее важное и значимое для человека из каждого мира [Альманах непознанного.. 2000, с. 86].

Значение может глубоко осознаваться в качестве ценности человеческого бытия, однако оно порой может быть воспринято и интуитивно, то есть, пониматься на подсознательном уровне. Вместе с тем, и мы далеки от мысли вести обстоятельный и всесторонний разговор о значении в этой статье, поскольку, как совершенно верно говорилось в одном из исследований, в природе значения еще немало тайн и секретов для раскрытия в будущем [Альманах... 2000, с. 4].

Дизайнер как эстет повседневной жизни

Дизайнер, осуществляя функции по эстетизации повседневной жизни, обогащению её эстетического значения, должен осознать ту истину, что придание значения тому или иному явлению отдельным человеком еще не означает придания статуса культурной ценности конкретному явлению. Веками история культуры формируется за счет принимаемых и ценимых временами значений, этот процесс продолжается и по настоящее время. Так, жемчужины искусства эпохи Ренессанса навсегда вошли в сокровищницу мировой культуры, поскольку миллионы людей многих поколений нашли и находят по сей день в этих жемчужинах искусства неоспоримые эстетико-художественные значения. Именно подобные значения создают высокую материальную и духовную культуру в различных областях общественной и повседневной жизни человека.

В указанном контексте функция являющегося неразрывной частью культуры дизайна по образованию значений заключается в следующем: люди придают общепризнанные значения своему внутреннему миру и окружающей их внешней природе, социальному и духовному миру. Именно это из образованных человеческим разумом, чувствами, волей и характером значений создает культуру. В этом контексте прививаемые в творчестве дизайнера значения принимают участие в образовании человеческой культуры.

С этой точки зрения, осуществляя функцию по образованию значений в процессе эстетизации своей повседневной жизни, дизайнер объективно берет курс на высшие духовные идеалы – такие человеческие ценности, как человечность, добро, красота, свобода, альтруизм, гармония формы и чувств, слава и долг. Говоря иначе, дизайнер должен выступать с позиции реальных жизненных ценностей.

Функция дизайна по образованию значений представляет собой способность создавать определенные коммуникационные системы с помощью специальных приемов, языков и знаков для каждого вида духовной деятельности, призванной обеспечить обмен и взаимосвязь участников культурных процессов.

А функция дизайна по образованию эстетических значений заключается в обеспечении эстетизации повседневной жизни участников культурных процессов, использовании в этих целях эстетических приемов. Обычно цель называют образом желаемого будущего. Если рассуждать в подобном ключе, дизайнер, выбирая эстетизацию повседневной жизни главной целью, создает в реальности новый эстетический образ, придает окружающей людей среде новое эстетическое значение.

Вообще, эстетичность в науке и практике, значительное время в сознании людей, воспринималась в своеобразной форме: эстетические

знания, эстетические вкусы, эстетические потребности воспринимались ассоциативно с прочитанными художественными произведениями, музыкой, изобразительным искусством. К сожалению, и сегодня мы являемся свидетелями осознания вкуса к красоте человека в подобном смысле.

Не принималось в расчет то, что эстетическое сознание и эстетический вкус формируются именно в трудовом процессе. И поэтому, важнее обратить внимание на производственную эстетику на предприятиях. Говоря иначе, в нашей стране должна широко распространиться производственная эстетика. Сам этот процесс является неразрывной частью эстетики реальности. Повседневная жизнь в настоящее время изучается и оценивается представителями различных специальностей, в том числе и дизайнерами, как ценность современной культуры. «Мир повседневной жизни дан нам как реальность, опыт предыдущих поколений, объясняемая нами реальность» [Новикова 2004, с. 45].

Местом повседневной жизни является территория, на которой проходит повседневная жизнь, происходят различные события и складываются взаимоотношения. Все происходящее в жизни живущих на этой территории людей, в окружающей их природе и культурном мире, должно быть изучено и оценено дизайнером. Повседневная жизнь представляет собой дела и заботы обычных дней.

В этом контексте и дизайнер выступает также в качестве субъекта повседневной жизни. Говоря словами Ясперса, для философии, рассматривающей в настоящее время человека как владельца высшего интеллекта, главным вопросом является не божественность и объективный мир, а именно обладатель эстетического восприятия человек [Аббасов 2013, с. 124].

Отметим, что термин «эстетика повседневной жизни» в качестве составляющей культурных процессов впервые прозвучал в 70-е годы XX века, в 1976 году на проведенном в городе Оффенбах-на-Майне Междисциплинарном Коллоквиуме [Аббасов 2013, с. 125]. Сегодня категорично нужно сказать, что в XX веке главным специалистом по эстетизации повседневной жизни является дизайнер и его творчество. Во второй половине XX века дизайнерское творчество привлекло в свою орбиту сферы, ранее являвшиеся самостоятельными видами деятельности по созданию эстетизированной реальности.

Эстетический идеал дизайнерского творчества

Каждый феномен, придающий определенное эстетическое значение повседневной жизни общества (косметолог, модельер одежды, имиджмейкер, средства массового развлечения и массовой коммуникации и пр.) превратились в неразрывные объекты и предметы дизайнерской деятель-

ности. Вообще, понятие дизайна может быть применено к любому виду деятельности. Расширение традиционной сферы, увеличение социальной функции дизайна, превращение его в технологию организации жизни, стиля жизни породило термины «нон-дизайн» (выходящий за рамки традиций) или же «тотальный дизайн». Все это, как показывает практика, вытекало из потребности более ярко эстетизировать повседневную жизнь и придать ей эстетические значения.

Именно начиная с середины XX века, благодаря значительному совершенствованию и обретению нового качества дизайнерской деятельности, глубокому знанию эстетических ценностей, усовершенствованию высокого эстетического вкуса, стало возможным проникновение эстетического начала в повседневную жизнь европейцев. Именно начиная с 70-80-х годов прошлого столетия специалисты и по эстетике, и социологии стали относиться к проблеме «эстетизации повседневной жизни» как к главному творческому идеалу.

Живущие в нормальном обществе люди заботятся о качестве субъективных переживаний и заняты обустройством красивой, интересной и привлекательной жизни. В этом деле, безусловно, бесспорна заслуга эстетического идеала дизайнерского творчества. Немецкий социолог Г. Шульц назвал в 80-ые годы общество Западной Германии «обществом переживаний». По его мнению, самым важным среди главнейших ценностей в этом обществе является эстетическое переживание [Лелеко 2001, с. 36].

Реальности дня сегодняшнего показывают, что эстетические идеи и принципы, придающие нашей повседневной жизни ценностное значение, посредством дизайнерского творчества являются неразрывной частью повседневной жизни, точнее, постмодернистской культуры. Жан-Франсуа Лиотар еще в 70-ые годы писал: «изучение постмодернистской культуры в качестве своего объекта указывает условия восприятия в более развитых обществах. Мы решили называть эти общества «постсовременными» обществами. Это слово ... указывает на положение культуры после изменений, влияющих на правила игры в науке, литературе и искусстве, начиная с конца XIX века [Лосев 2000, с. 80].

Всякий вид творчества представляет собой форму изучения и осознания объективной реальности в определенных категориях. Формирование новой материальной культуры, развитие форм общественного потребления порождают изменения и в мышлении, дают возможность активному включению нового человека в жизнь.

Анализ концепций о дизайне в этом контексте показывает, что в процессе изменения окружающей среды в творчестве дизайнера преобладают эстетические подходы к предметной среде, в любом случае на первый план выдвигаются метаэстетические принципы проектирования пред-

метных форм, а порой они, приобретая исключительно прагматичный характер, берут курс на внутренние профессиональные аспекты создания промышленных форм. В концепциях отображаются отдельные моменты дизайнерской эстетики, являющейся объектом борьбы таких различных творческих направлений, как философско-эстетические взгляды в художественной культуре и сложные общественные и художественные явления. В дизайнерском творчестве эстетические ценности связаны друг с другом формой объекта – своего носителя, а художественные ценности связаны друг с другом художественными ценностями, укоренившимися в свойствах и сторонах объекта в материальной структуре дизайнерского произведения (посредством своей связи с эстетической ценностью) и реальности, связанной с размещенными в произведении неэстетическими ценностями.

Участия дизайна в культурной системе

В определенном смысле можно сказать, что именно участие дизайна в культурной системе создает пространство образования значений культуры. Художественность очень часто заполняет и обновляет аксиологическую (ценностную) сферу дизайна, так как, с одной стороны, между эстетической ценностью и реальностью, с другой стороны, реальностью и художественной ценностью нравственная дистанция единства не составляет. Мера их совпадения зависит от степени подчинения художественности исключительно эстетическим обязанностям.

Дизайнер, эстетизируя окружающий мир, формирует пространство, являющееся повседневным миром его и окружающих, при этом с помощью красоты придает смысл человеческому существованию. Дело в том, что и представления о красоте, преимущественно формируются под влиянием повседневной реальности. Сама повседневная жизнь носит определенные этические и эстетические значения.

В настоящее время люди задумываются о субъективных переживаниях и заняты обустройством красивой жизни. И дизайнер старается своим творчеством сделать красивее все сферы жизни, быть полезным людям, обустроивая осмысленную жизнь. Дизайнер, опираясь на эстетическую систему, принципиально меняет обжитую людьми территорию, создает новые архитектурные формы, сообразно происходящим в привычках и нравственном представлении изменениям, украшает их новыми произведениями искусства и продуктами массового потребления.

В процессе эстетизации повседневной жизни мы в некотором роде являемся свидетелями «эффекта Дидро»: когда философу дарят новый халат, он видит, что новый халат не соответствует старой мебели в каби-

нете. Он меняет свой кабинет от начала и до конца. Дизайнер, опираясь на эстетическую систему, в определенном смысле меняет и свою природу для осознания новых значений в жизни, в некотором роде, создает свою традицию.

Благодаря переносу эстетических систем в жизнь, общество с помощью дизайнерского творчества пестует нового человека, формирует поколение людей, стремящихся к новым знаниям в быту и общественной жизни, живущих новыми чувствами, страстью к новому совершенствованию. В настоящее время эстетизация настолько глубоко проникла в человеческую жизнь, что реальность словно заимствует виденные нами прежде в искусстве черты [Касавин 2004, с. 32]. Люди мечту жить «эстетическим образом жизни» стремятся перенести в повседневную жизнь.

Заключение

Таким образом, как можно заметить, дизайнер в повседневной жизни сталкивается с многосторонними, разнообразными реалиями. Эти реалии, выявляющие проблемы повседневной жизни людей, в дизайнерском искусстве остаются первоочередной обязанностью эстетизации повседневной жизни, поскольку выступают в роли одной из форм эстетического восприятия человеческого бытия, объективной реальности.

В настоящее время обитатели мира живут в более сложных условиях. Глобализация, давшая сильный толчок процессам культурного взаимодействия между цивилизациями и народами, стала причиной больших изменений в повседневной жизни привлеченных к этому общечеловеческому явлению стран. Эстетизация повседневной жизни сложной реальности представляет собой проблему, поэтому осознание дизайнерского творчества вне рамок эстетического восприятия мира невозможно.

Библиография

Аббасов, Н. 2013. 'Дизайн в архитектуре и его социально-философские особенности', докторская диссертация по философии. Сумгаит, 296 с.

'Альманах непознанного. Сквозь века в поисках загадочных явлений'. 2000. М., Ридерз Дайджест, 464 с., также 'Великие тайны прошлого'. 1998. М., Ридерз Дайджест, 418 с.

Касавин, И. 2004. 'Анализ повседневности'. М., Канон, 432 с.

Лелеко, В. 2001. 'Эстетизация повседневной жизни постмодерна и эстетика повседневности', *Эстетика в интерпарадигмальном пространстве: перспективы нового века. Материалы научной конференции 10 октября 2001 г., серия «Symposium»*, выпуск 16. СПб., сс. 34-36.

‘Эстетика в парадигмальном пространстве: перспективы нового века’, Материалы научной конференции 10 октября 2001 года, вып. 16. СПб, Санкт-Петербургское философское общество, 96 с.

Лосев, А. 2000. ‘История античной эстетики. Ранний эллинизм’. М., АСТ, 960 с.

Новикова, Н. 2004. ‘Культура повседневности. Теоретический аспект’. Саранск, Саранский Государственный Университет, 164 с.

Полякова, И. 2009. ‘Красота повседневной жизни в искусстве’, Вестник МГОУ. Серия «Философские науки», № 2, сс. 122-128.

Швейцер, А. ‘Культура и этика’. М., Прогресс, 1973, 343 с.

Transliteration

Abbasov, N. ‘Dizajn v arhitekture i ego social’no-filosofskie osobennosti’ [Design in Architecture and its Social and Philosophical Characteristics], Doktorskaja dissertacija po filosofii. Sumgait, 2013.

‘Al’manah neopoznannogo. Skvoz’ veka v poiskah zagadochnyh javlenij’ [Almanac of the Unknown. In Search of Mysterious Phenomena Through the Ages]. 2000. М., Riderz Dajdzhest, 464 с., takzhe ‘Velikie tajny proshlogo’ [Great Secrets of the Past]. 1998. М., Riderz Dajdzhest, 418 с.

Kasavin, I. 2004. ‘Analiz povsednevnosti’ [Analysis of Daily Life]. М., Kanon, 432 s.

Leleko, V. 2001. ‘Jestetizacija povsednevnoj zhizni postmoderna i jestetika povsednevnosti’ [Aesthetics of Everyday Life of Postmodernity and Aesthetics of Everyday Life], *Jestetika v interparadigmal’nom prostranstve: perspektivy novogo veka*, *Materialy nauchnoj konferencii 10 oktjabrja 2001 g.*, serija «Symposium», vypusk 16. SPb., ss. 34-36.

Losev, A. 2000. ‘Istorija antichnoj jestetiki. Rannij jellinizm’ [The History of Ancient Aesthetics. Early Hellenism]. М., AST, 960 s.

Novikova, N. 2004. ‘Kul’tura povsednevnosti. Teoreticheskij aspekt’ [Culture of Daily Life. Theoretical Aspect]. Saransk, Saranskij Gosudarstvennyj Universitet, 164 s.

Poljakova, I. 2009. ‘Krasota povsednevnoj zhizni v iskusstve’ [The Beauty of Daily Life in Art], *Vestnik MGOU. Serija «Filosofskie nauki»*, № 2, ss. 122-128.

Shvejcer, A. ‘Kul’tura i jetika’ [Culture and Ethics]. М., Progress, 1973, 343 s.

Касумова Э.

Дизайндағы эстетикалық құндылықтардың қызметі және күнделікті өмір

Дизайн мен күнделікті өмір тақырыбы теориялық зерттеулерде елеулі орын ала бастады. Қазіргі уақытта әлемнің тұрғындары аса күрделі жағдайда өмір сүруде. Жаһандану – өркениеттер мен халықтар арасында мәдени мұра үдерістеріне аса елеулі серпін беріп отыр. Сонымен қатар, ол осы жалпыадамзаттық құбылысқа

тартылған елдердің күнделікті өмірінде орын алған үлкен-үлкен өзгерістердің себебі де болып отыр. Күнделікті өмірдің күрделі болмыстарын көркемдеу күрделі мәселелерді өмірге әкеледі.

Сондықтан да, дизайнер шығармашылығын дүниені эстетикалық қабылдаудан тыс зерделеу, қарастыру мүмкін емес. Эстетикалық құндылықтарды жасауда дизайнның қызметі мәдени үдерістерге қатысушылардың күнделікті өмірін эстетикалық жағынан қамтамасыз ету және осы мақсатта эстетикалық тәлімдерді пайдалану болып табылады. Аңсаған болашақтың бейнесін әдетте мақсат белгілейді. Егер дизайнер алдына күнделікті өмірге эстетикалық сипат беруді мақсат етіп қойса, онда шын өмірге эстетикалық жаңа бейне әкеледі, адамдар қоршаған ортаны тың эстетикалық құндылықтармен байытады.

Nataliya Seitakhmetova, Madina Bektenova
(Almaty, Kazakhstan)

PROBLEMATIZATION OF THE ISSUE OF RELIGIOUS IDENTITY: METHODOLOGICAL DISCOURSE

Abstract. The article deals with the problem of methodological discourse in revealing the essence and specificity of the phenomena «religious identity» and «Islamic identity». The authors of the article consider relevant the application of complex, interdisciplinary methodology, since in this case, it is possible not only to disclose the ontological content of these phenomena, but also to reveal trends of religiosity, religious identity and the transformation of religious consciousness.

Key words: religious identity, Islamic identity, methodology, tradition, culture, postcolonial discourse, post-secular society.

Introduction

The problematization of the question of religious and Islamic identity is related to the clarification of the essence and content of the concepts of «identity», «religious identity», «Islamic tradition», since beyond consideration and inclusion of them in the context of the topic under study, we cannot fully reveal the phenomena of religious and Islamic identity in the realities of modern post-secular society.

Identity is a forming process in communicative practice, as a result of which the personality develops. The identity of the modern person is connected with personal choice, orientation to a certain way of thinking and a model of life, whereby it forms its identity or non-identity. In supercomplex social organisms, such as modern multicultural, industrialized, globalized societies, identity has a multiple character; accordingly, in the process of socialization in these societies, an individual can have many «identities» [Novaja filosofskaja jenciklopedija 2010]. The most difficult in the question of identity is the definition of it as religious, since religion is perhaps the most ambiguous phenomenon of social consciousness associated with the sphere of spiritual and sacred being of a person.

Islamic identity in modern Kazakhstan reveals itself in the context of regional and global processes taking place in the sphere of religion.

Современное общество: идентичность, модернизация, будущее

The Islamic rediscovery of the world that occurred after the collapse of the Soviet Union in Central Asia and Kazakhstan is associated with the opening of new promising research problems of Islamic identity, its inclusiveness, exclusivity, ethnomentality and over-ethnicity. For the Kazakhstani society, which is unequivocally secular, the construction of Islamic identity seems to be an ambivalent process: on the one hand, the united – Islam-secular; on the other dichotomous.

Depending on the worldview paradigm, Islamic identity is manifested as the identification of the individual in the context of Islamic faith, but not as a way of life or as a way of thinking and way of life.

Islamic modeling of life in a secular society depends on secular values that are [foundation] laws of a secular state. The Muslim identifies himself here as a believer in Allah, but not denying secular paradigms, he lives in them, here and now.

Islamic identity in Kazakhstan is a multidimensional phenomenon, which is determined in the tradition and transforming in the modern times.

The processes of globalization have affected all spheres of social consciousness, transforming and even subjecting them to conversion. The transformation of religion and religious consciousness, taking place in the modern world, shows the complexity and variety of religious processes that cannot be revealed only through several theories or several methods.

Research Methodology

The problem of religious, Islamic identity cannot be solved without a choice of methodology and methodological guidelines, in this connection, the question of methodological and theoretical grounds opens the prospect of introducing methods of interdisciplinary sciences widely used today in the philosophy of religion, anthropology, religious studies, philosophy, history, sociology and political science.

The problem of identity in the context of interdisciplinary approaches

For the first time, the problem of identity is beginning to be investigated deeply by psychologists and cultural anthropologists, who use the attitudes of understanding psychology, as well as idiographies formed by the Baden neo-Kantian school. Later, identity is defined as a category in all humanities: philosophy, political science, religious studies, sociology. Especially, the problem of identity is actualized in sociopolitical and postmodern studies. If the methods of unity of historical and logical, systemic and structural analysis, abstract and concrete were widely applied in the complex of humanities for revealing the

sociocultural, civilizational, geopolitical content of identity, in the postmodern are applied methods of nonlinear dynamics, mixed interdisciplinary approaches.

In the historical and cultural space, identity was interpreted through the method of historical reconstruction and hermeneutics. However, in order to clarify the question of the structure of identity, poststructuralist methods were successful. In the post-Soviet space, identity becomes relevant in the context of the «superproblem» – the national idea, through which «the discourse of identity developed: from national to religious and, finally, to identity crisis. In the Soviet period, the problem of identity was viewed not as a problem, but as an attitude toward Soviet ideology, in fact, it has formed the notion of Soviet identity in which religious identity (Christian, Islamic, Jewish, etc.) was a marker of ethnic tradition. The connotations of identity change with the deconstruction of Soviet ideology, and those methods that were ideal for explaining identity, including, in particular, dialectic methods, are not entirely successful, although dialectical contradiction could reasonably explain the identity crisis in a given historical period and the deconstruction of the Soviet ideology. However, the total criticism of Soviet scientific methodology had negative consequences – the formation of blurred methodological settings, which can also be attributed to the crisis of the methodology of identity.

Merleau-Ponty, who criticized the dialectical method in sociocultural sciences, considered it necessary to use diverse approaches to solve sociocultural and religious problems. The problem of identity as a concept was first introduced by Sigmund Freud and means sameness, identification (the term is exactly translated from Latin) of each individual with the Other, society, a certain paradigm. In questions of identity and identification, researchers identified types of identities, patterns of their relationships, crises of identities. The methods that made it possible to reveal the given problems the most holistically were interdisciplinary, since the phenomenon of identity is a multifaceted and multidimensional problem. Yes, and universalism in the development of identity is impossible, as well as not possible general-universal methodology, because the interpretation of identity is carried out in the context of both postmodern and traditionalism, because the methods of these areas can reveal the individual and general character of the formation of identity.

The complexity of the identity problem is also connected with the problem of self-identity. The multidimensionality of the problem lies in the practice of social relations. One of the main works of the twentieth century, dedicated to the problem of identity – «Identity, youth and crisis» by E. Erikson, reveals identity as a multifaceted, contradictory process, accompanied by personal crises. The author of the work uses various methodological approaches in revealing its essential and semantic characteristics and the sociocultural reality in which identity is constructed, but the main method for classifying types of

identity is psychosocial, since identity is formed in the process of socialization. Erikson's works influenced the sociological studies of identity, which focused on the problem of the involvement of individuals in social relations as involvement in the overall process of forming social identity. So, for example, in phenomenological sociology, the identity of a person is determined by the relation to the values of society, the person as an identity is built into the society. For example, Charles Horton Cooley, a famous American sociologist, believes that personal and social identity are not diverse concepts, but complementary «Self» and self-identification. His concept of the «looking glass self» is a reflection of the social paradigm in which take place formation of a genuine identity [Cooley 1994, p. 320-321].

Attaching great importance to the social factor, the representatives of sociological phenomenology E. Goffman, R. Linton and others believe that personal identity can develop fully only in conditions of social stability, i.e. in conditions of sustainable sociality.

In matters of identity, today there, are prevailing multi-paradigm concepts, transformed from the theories of identity and sociality by E. Durkheim, M. Weber. Identity as a marker of public sociality is criticized by modern scholars. So, for example, in the well-known work of R. Sennet «The Fall of Public Man» [Sennet 2002, p. 77-120], a public person is a representative of a hidden identity, a dramaturgic identity or a theatrical identity. Authenticity of identity in the public sphere is again achievable in open societies, with active sociality. If in the solution of problems of sociality, publicity, identity such well-known scientists as Yu. Habermas, G. Tarde, H. Arendt and others apply sociocultural methods, R. Sennet considers the most relevant the use of socio-historical approach, or socio-genetic.

To explain the essence of the meaning of religious identity, productive approaches are those that have been developed in existentialism. Existentials: I, Other, Alien, You are considered to be the transcendence of Identity. The «Other» as a projection of the «I» designs is revealed in the boundary situation of K. Jaspers. Critical situations of life pose a person in front of a problem of identification, in fact, the borderline situation is according to existentialists, a point of reference and a return to self identity or non-return.

However, the history of the problem of identity begins in the Greek-Latin discourse, when the Greek philosopher Protagoras put forward the proposition that «Man is the measure of all things.» Of course, for the ancient Greek culture, identity was determined through cosmologicalism and the phenomenon of «paideia», developed by the sociocultural reality, which had the semantic content of «culture». The Greeks formed their identity through self-participation in paideia, the cultural process that included all forms of social consciousness: music, science, philosophy, religion, art. The Greeks counterposed their own

identity to the barbarous, with which they identified all those who were not included in the sociocultural reality of Hellas. Barbarians for them were the Romans, who very quickly turned civilized Hellas into a cultural province.

The breeding of the identity of society and personal identity for Ancient Greece is not yet relevant, as the Greek identity could only be realized in society.

Man, in ancient society, lived by the laws and traditions of cities-policies. Religious traditions in the ancient (ancient Greek) society, as is known, were mythological and polytheistic. Formed cults of gods and goddesses: Zeus, Apollo, Dionysus, Aphrodite, Athena and others determined the norms, lifestyles and identification of the person of the Greek policy. Compliance with norms, religious traditions, following them and performing rituals was considered sufficient to mark the identity, but attempts to self-identify ended very tragically. The fate of Socrates is a vivid example. The motto of the Oracle «Know Thyself» tuned to the problem of identity and conceptualization of the theme of identity as a selfness, uniqueness, individuality, but it was fraught with consequences: an unforeseeable problem of blurring identity. For the ancient society, this was unacceptable, since its consolidation was based on common traditions and laws that formed the identity of society.

The problem of the formation of one's own «I» as belonging to a society, group, collective and «I» as a special, unique, individual in societies, revealed the problem of self-identification or self-identity. In traditional societies, identity was a matter of belonging to the collective and the tradition that was formed by them. Identity meant not only belonging to the tradition, but also its unfolding in the way of life of the individual identifying himself through it. If in Greek (ancient) society identity was determined by the tradition of cosmology, then, in Roman, already by belonging to civil society, but also in the first and second case, markers were religious tradition, language, culture.

In the Middle Ages, identity was identified with the divine image. Christian tradition shaped Christian consciousness and Christian identity. Islamic tradition designed an Islamic identity. Religious identity was formed in monotheistic religions as integrity in its monotheism.

The definition of religious identity through the value paradigm of this or that religious tradition in which the individual or society is identified is associated with the prevailing religious understanding of ownership and, moreover, of a conscious way of living in this tradition.

In the Renaissance, religious identity was represented in the tradition of another paradigm – anthropocentrism, in contrast to the theocentrism. The New time was turning to science centrism, the religious identity was gradually de-religiousized during this period, and the world that surrounds the person is desacralized. In New time the concepts of pantheism, deism, atheism become doctrines, and for religious identity took place a struggle between churches.

The Age of Enlightenment inflicts a catastrophic blow to religious identity. Reason, as the main value of man, contributes to the development of rationalism, empiricism. Identity is defined according to the concept of Rene Descartes «Cogito ergo sum» – «I think, therefore I am.» Identity is identified as intelligence, religion given the role of only a moral regulator. The subsequent development of the history of mankind no longer brings clarity to the issues of religious identity, since there is a process of the formation of a national identity in which religious identity is to be built as a bearer of a cultural and historical tradition.

In the Islamic world, there were several other historical processes. Despite the fact that cultural and educational processes took place in the Islamic society, the religious identity did not undergo a phenomenological change. Nevertheless, it should be noted that the process of formation of national self-consciousness contributed to the emergence of a new type of Islamic identity – ethnic or national Islamic identity. With the collapse of the Caliphate, the people living in the space of a culturally-Islamic formed tradition become Muslims, begins the process of identifying the «I», the Ummah on 1) belonging to the Islamic tradition and 2) on a national basis. Domination of the national identity over the confessional begins with an era of historical change, a geopolitical «reshuffling», when the content of the uniqueness of the national culture and language is strengthened. Moreover, in the era of globalization, this process is becoming ubiquitous, since arises the problem of preserving one's own cultural and religious identity. Ethnic-Islamic identity is today the most typical for the Islamic world. When studying this problem, it is necessary to take into account the specifics of the regions in which Islam is both a dominant religious tradition and included in a polyconfessional cultural space, where different religious identities (Christian, Jewish, Buddhist, etc.) interact.

«I am a Christian» or «I am a Jew», «We are Christians» or «We are Buddhists» are represented as personal models of identity and collective. In any case, personal religious identity develops in a religious community in which are formed the processes of self-consciousness, the self-identification of a religious person, who believes in the dogmas of a particular religious tradition. When defining religious identity as a paradigm, as a type, model, it is necessary to take into account the historical conditions in which were formed religious traditions, social and economic factors, political realities. This, unlikely, can be done without applying the method of historical reconstruction, which should be based on objectivity and a source study base.

Fruitful methods of studying the phenomenon of religious identity are the methods that were developed by the philosophy of religion, because in its contextuality and conceptuality are revealed the axiological, epistemological problems of religious cognition, religious experience, the relationship of

religion and knowledge. Philosophical methodological attitudes and theological approaches in the philosophy of religion are effective for clarifying the most complex religious problems. The philosophy of religion today is being reactivated for the development of religious and religious studies problems in connection with the increasing the role of religion in the modern world and especially with the post-cultural formulation of the question of the religiousness of society. The question of religious identity in the cultural history of mankind was raised especially zealously, when religion became a rigid identifier of separation on one's own and others' by faith. Religious wars for many centuries show not so much the struggle for self-awareness and self-identification, but for the geopolitical interests of a religious community that uses «religious identity» as a powerful weapon in the struggle for power, money and even glory. One of the famous scholars engaged in religious comparativistics, M. Eliade, very convincingly writes this. In the work «The Sacred and the Profane», he defines the problem of religious identity through the existence of two worlds: religious and secular, but man defines his identity only through the religious. «Homo religiosus», according to the ideas of Eliade, in the modern world there is a person who is built into the postsecularity, since he is not a fan, not an ardent Orthodox, does not and will not wage war for religious domination. [Eliade 1994, p. 126-132].

One of the main methods that M. Eliade and his followers suggest when studying the problem of religious identity is the method of comparative religious studies. Its scientific-theoretical and applied significance cannot be overestimated, since it allows us to reveal the specifics of the formation of Islamic identity in different countries and regions, with different dominance of certain religious traditions.

Interdisciplinary methods, which, however, open the ontological and phenomenological grounds of identity, are quite numerous today. They are in demand due to changing religious paradigms, due to the changes in historical conditions. If in the Soviet methodology, identity was considered only as a social and cultural-anthropological problem, then, in post-Soviet humanities, identity becomes the subject of study of the entire complex of social and humanitarian sciences.

Postcolonial scientific projects in the countries of Central and Latin America, in the countries of the Islamic world, as well as in other countries liberated from totalitarian ideologies, with special «zeal» raised the question of identity in the context of cultural, social, political and religious problems. Paradigms of value orientations were outdated, revealing the question of identity as the most important in global civilizational processes. Ideologization of the problem of identity was now becoming impossible, since it was necessary to abandon ideological constructs, as suppressing the development of a free society and a

free personality. Pluralism, as the ideology of open civil societies, contributed to the emancipation of the hermeneutics of identity.

Clarification of the meaning of the phenomenon of religious identity within the framework of postcolonial studies is connected with the posing of the question of religiosity in modern society and its socialization. A person's awareness of his own self, individuality through belonging to a religious tradition, confession, ummah is an identification with the correlation of religious and historical experience.

Since postcolonial theories evolved in the context of poststructuralism and postmodernism, it is quite logical that many provisions on the identity problem, the partial loss of identity, the complete deconstruction of identity, etc., were formed in accord with the concepts of Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jean Baudrillard, defining the deployment of the semantic meaning of the concept of «identity», «religious identity» was the methods of poststructuralism. For example, Homi Bhabha in his works [Bhabha 1990], revealing theories of orientalism, cosmopolitanism, conversion, derives the concepts of mimicry [Bhabha 1994, p. 120-121], hybridity, ambivalence, projecting them to the problem of identity in the context of postcolonialism [Bhabha 1994, p. 113-114]. Another well-known researcher, Gayatri Chakrovorty Spivak, engaged in the deconstruction of the Western philosophical and cultural heritage, identifies the identity problem as a problem of lost identity in the process of Western expansion. Her famous concept of «Subordinate subject» is devoid of identity, because it is a marginalized between East and West, and identifying it as itself is marked by cultural differences in which the «subordinate subject» «keeps silent» on behalf of its culture [Spivak 2001].

The significance of postcolonial discourse is that they raise questions about national, cultural and religious identity.

The phenomenon of «hyphenated identity» is revealed in the literary postcolonial discourse, which opens up a new interpretation of identity in the era of post-colonial postcolonialism.

The poststructuralist methods that are used in postcolonial discourse are very productive. Post-structural methods play a significant role in identifying the linguistic meaning of the concept of identity, which will later be positioned as postmodernism methods (deconstruction, deparadigmality, etc.). The problem of identity in postmodernism as a problem of liberation from totalitarian ideology, from power, sociality, has an ambivalent meaning for the explanation of religious identity, because it is centered by the Absolute, God.

For the religious tradition, it is unacceptable to «erode», once identity, it is a stable marker of religion and religious self-identification. Religious identity in a pluralistic environment is constructed by:

1. Cultural and historical tradition;

2. Social environment;

3. A separate individual, therefore, to reveal its content is possible only through many methodological approaches.

The difficulty of finding a universal methodology for disclosing the semantic content of religious identity is associated with the formation of pluralism and neoliberalism. The neoliberal person in a society with the ideology of pluralism is represented as a person with a diverse, «collage» religious identity. Moreover, non-traditional religious organizations that have not only their followers, but also doctrines, form their own identity, religious self-awareness. De-identification is self-identification, as the process of deconstruction of identity begins with the destruction of unification, mass character and the transition to a genuine identity. In general, the problem of identity in postmodernism is the most complex and very contradictory, since, on the one hand, a person has the right to own identification and this is one of the democratic human rights, on the other hand, because identity is self-identification with something, someone, and then, according to postmodernism, identity already erases personal content. Michel Foucault speaks of multiple identities, while other scientists talk about rhizome, clip-like identity. «I» and the «Other» in the context of the issue of postmodern identity is a project of a non-repressive meeting, interaction of cultures, religions, cultural and religious identities.

The posed problems in postmodernism regarding the issue of cultural and religious identity are in the mainstream of religious postmodernism, which in the 21st century is becoming very popular.

Of course, religious postmodernism is not a direction that deconstructs religion as a socio-cultural phenomenon, but, however, it criticizes its confessional-traditional commitment. In this context, religious identity appears plural, the paradigm of which is the synthesis of religious traditions and religious identities. The loss of religious identity and attempts to construct a new religious identity are the basic tenets of religious postmodernism. The method proposed for the implementation of the project of a new (post-religious) identity is a complex sociological one, since both socialities will be united in it: the modern and postmodern.

Discussions that have developed recently in the social and humanities discourse on the nature and specificity of religious identity in the orbit of problematics involve traditional markers: religious symbols, rituals, etc. In this connection, there are proposals to actively involve dialectic methods to address such issues, associated with religious identity as the achievement of harmony faith and reason, science and religion, the balance of secular and religious values, moreover, when classifying types of religious identity: ethnoreligious identity Orthodox, Catholic, Protestant, Islamic, etc., the neo-dialectical approach can be used as communicatively unifying in a cultural space.

Islamic Identity: Methodology and Discourse

The emergence of Islamic identity is a cultural and historical problem that can be uncovered in the context of a traditional cultural identity.

The problem of Islamic identity is also a subject of religious anthropology and political science, therefore, methods of social anthropology and political comparativistics are successfully used to solve certain problems.

Methodological positions that are able to explore the issues of Islamic identity are determined by the worldview paradigms of a particular society. Claims for the creation of a universal methodology and its use for the purpose of disclosing the essence and specificity of Islamic identity are unfounded, since the phenomenon of Islamic identity is complex, multivalued, and even its semantic significance is determined only in the aggregate of the multiple conceptual meanings contained therein.

The phenomenon of Islamic identity emerges in the process of shaping the socio-cultural reality of the Islamic world, the Islamic cultural tradition. That is why it cannot be considered outside the cultural processes that have been going on and are happening in the cultural realities of Islam. That is why, when considering this, it is necessary to develop anthropological schools, for example, L. White, K. Hirtz and others, through which the communicative content of Islamic culture that forms intercultural communicative thinking in the process of human identification is revealed.

Defining the scope and significance of the communicative cultural space that influences the process of self-identification is very important for explaining such problems as «identity blurring», «identity acculturation», «depersonalization of identity», etc.

The cultural-historical methodology allows to reveal the deep structures of the process of Islamic identity and to determine the influence of cultural and religious traditions in its formation. In addition, this methodology is successful in explaining the dynamics and transformation of Islamic identity in various cultural societies. The method of religious comparativism is also fruitful, allowing to reveal the content of Islamic identity in the process of comparative analysis of religious identities for the purpose of not cross, dichotomous opposition, but with the purpose of complementary «completion» of cultural bridges for finding common and individual in identities formed by cultural and religious traditions.

The complexity of posing the problem of Islamic identity is associated with a number of issues related to the religious theme of modernity: the formation of a new religiosity, the promotion of ideas of religious radicalism, the politicization of the Islamic issue, the ambiguous religious policy of secular states, religious conversion, etc.

Moreover, post-secular society of the 21st century is represented by heterogeneous theories and ambiguous interpretations of the process of post-secularity. The desacralization of the world is clearly expressed in the fact that traditional religions try not to sacralize it, but to integrate into it, that is why the reforms in the sphere of the religionisation of society find both support and resistance. Religion today is an important lever in the formation of public consciousness. Using the example of Islam, we can confirm this idea. Theories about the death of religion, which were popular at the beginning of the twentieth century, who argued that religions are deprived of development prospects, their influence will diminish, etc., have not been justified in the modern world. Theories were based on positivistic, Freudian and Marxist approaches.

The question of religious identity in them in general was presented as having no ontological foundation. However, the historical reality is this: a religious revival occurred at the end of the 20th century and at the beginning of the 21st century. The Islamic renaissance in the post-Soviet space is becoming the longest process, it is still ongoing, and in this connection the question of Islamic identity is updated again and again. What kind is Islamic identity in post-Soviet discourse, how is it transformed and has it been converted since the period of 2000 to the present day? All these issues raise the most complex problems that need to be addressed from various methodological approaches.

Religious analysis of Islamic identity involves the inclusion of such methods as the phenomenology of religion, the anthropology of religion, the sociology of religion, Islamic comparativistics, since in this vein it is possible to objectively reveal the phenomenon of Islamic identity. The development of a universal religious paradigm in the XX-XXI century opened up the prospect of applying scientific methodology for explaining religion, religiosity and religious processes.

The appeared discourse «science of religion» that was fruitful for the emergence of such a direction as religious studies, within the framework of which intensive interdisciplinary research in the field of theology, philosophy of religion, etc. began. The famous principle of «exclusion of the transcendent», which had to be observed to explain religious problems from the point of view of theology or science, contributed to the fact that in theology sciences there appeared methodologies of such directions as descriptive phenomenology of religion, interpretative phenomenology of religion, neophenomenology of religion [Religiovedenie. Jenciklopedicheskij slovar' 2006, p. 859], which are productive for the study of traditional religious identities, including Islamic ones.

The study of the problem of religious identity in philosophical, cultural, political, sociological, psychological and religious discourses opens the prospect of interdisciplinary research.

In the case of Islamic identity, interdisciplinarity is methodologically justified by the fact that it is impossible to disclose it outside of Islam as a socio-cultural

phenomenon and historico-political. Islam in the post-secular society plays a significant role, not only because of the revival of the Islamic tradition, but because of the problem that has arisen, it is identified as an Islamic person, as a person who is positioned with Islamic content. Islam becomes a connotation of identity. Axiological approaches in the disclosure of the phenomenon of Islamic identity allow us to reveal not only the value content of the Islamic tradition, but also its importance for modern society, for the actualization of the value potential of Islam in the formation of the spiritual and moral climate in secular, now, in post-secular societies. The question of Islamic identity is also a matter of who is a Muslim? Since the formation of personality is associated with the discovery in man of rational abilities for deciding on the choice of identity.

The personality of a Muslim of modern society is strikingly different from the personality of a Muslim of the Middle Ages, and even the twentieth century, as a dynamically developing world forms mobile communication links. Integration into scientific, educational, political, socio-economic processes contributes not so much to «collectivization» as to individualization.

The Muslim lives today in the space of different cultures and worlds, in which other religious traditions dominate, neoliberal-democratic values, he is built in the era of the life ideals of post-secularism. The study of, for example, Islamic identity in connection with migration processes and the integration of Muslims into European societies requires the application of sociological measurement methods, since it is necessary not only to identify quantitative indicators of Islamic presence in Europe, but also to identify trends in possible scenarios for the transformation of Islamic identity.

Of course, it is not entirely correct to sociologize the topic of Islamic identity, since it needs to be revealed in sociocultural, historical and political reality, but outside the sociological dimension, the scientific result will be insufficient.

The dynamics of Islamic identity shows that there is the stability of Islamic identity, which, if it changes, only towards the past, the return of the classical ideology of Islamic identity, and even Muslim modernism in the person of Abdo, Afghani, Iqbal, euroislam of Tibi and Ramadan, aspirations to enter the open society, modernized the Islamic consciousness as a set of classical Islamic identities and modern ones, ready for dialogue with the new time and its ideological constructs.

It is expedient in this connection to apply methodological approaches that developed by such scholars of the Islamic world as Afghani, Abdo, Iqbal, Nasr, Lahbabi, Tantawi and many others. In these works, methodological approaches, such as: Islamic reconstruction, Islamic constructivism, Islamic hermeneutics, allow us to productively reveal the axiological, phenomenological, sociocultural aspects of the formation of Islamic identity in the context of contemporary

actual problems, including the vital problems for the Muslim and the Muslim ummah.

Undoubtedly, methodologically productive are the methods formed in religious studies science. Religious studies methods allow us to reveal the semantic content of the phenomenon of Islamic identity through aspects of the philosophy of religion and religious comparativistics. It should be noted that a typological method is successful, which reveals the commonality of religious identities, their historical development and perspective. As for the comparative method, it can rather be attributed to the comparative-religious studies, which comparative analysis of religious identities leads not only to historical distinction, but also phenomenological.

Conclusion

Conceptual approaches that are successfully applied in the typology and definition of Islamic identity are formed in the Islamic discourse of both the Western world and the Islamic world. To substantiate the ontological construction of Islamic identity, the most important attitudes and approaches are those developed in the Kalam, Falsafa, Adab based on the text of the Quran, the provisions of the Sunnah, classical Islamic doctrinal sources. Today, these approaches, which can be roughly called Quranic, are used not only by Islamic researchers, but also by representatives of secular humanitarian discourse for disclosing the content of Islamic identity in the post-secular society. In general, for the disclosure of phenomena, «religious identity» and «Islamic identity» requires an interdisciplinary approach, since those or other methods developed in the humanities in their holistic, logical applicability will not only disclose the content, essence of these phenomena, but will open the possibility of a new interpretation of them and solutions.

Библиография

- Bhabha, H.K. 1990. 'Nation and Narration'. London, Routledge, 333 p.
Bhabha H.K. 1994. 'The Location of Culture'. London, Routledge, 307 p.
Кули Ч. 1994. 'Социальная самость'. Американская социологическая мысль: Тексты. под ред. Добренкова, М., Изд-во МГУ, 496 с.
Новая философская энциклопедия 2010. науч.-ред. совет: В.С. Стёпин, А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, А.П. Огурцов, 2-е изд. М., Мысль, Т. 1-4, 2816 с.
Религиоведение. Энциклопедический словарь 2006. под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. М., Академический проект, 1256 с.
Сеннет Р. 2002. 'Падение публичного человека'. М., Логос, 424 с.
Спивак Г.Ч. 2001. 'Могут ли угнетенные говорить?' Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия, под ред. С.В. Жеребкина. СПб., Алетейя, 991 с.

Элиаде М. 1994. 'Священное и мирское'. пер. с фр. предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. М., Изд-во МГУ, 144 с.

Transliteration

Bhabha, H.K. 1990. 'Nation and Narration'. London, Routledge, 333 p.

Bhabha H.K. 1994. 'The Location of Culture'. London, Routledge, 307 p.

Kuli Ch. 1994. 'Social'naja samost' [The Social Self], Amerikanskaja sociologicheskaja mysl': Teksty. pod red. Dobren'kova, M., Izd-vo MGU, 496 s.

Novaja filosofskaja jenciklopedija 2010. nauch.-red. sovet: V.S. Stjopin, A.A. Gusejnov, G.Ju. Semigin, A.P. Ogurcov, 2-e izd. M., Mysl', T. 1-4, 2816 s.

Religiovedenie. Jenciklopedicheskij slovar' 2006. pod red. Zabijako A.P., Krasnikova A.N., Jelbakjan E.S. M., Akademicheskij proekt, 1256 s.

Sennet R. 2002. 'Padenie publichnogo cheloveka' [The Fall of a Public Man]. M., Logos, 424 s.

Spivak G.Ch. 2001. 'Mogut li ugnennyye govorit'?' [Can the Oppressed Speak?], Vvedenie v gendernye issledovaniya. Ch. II: Hrestomatija, pod red. S.V. Zherebkina. SPb., Aleteija, 991 s.

Jeliade M. 1994. 'Svjashhennoe i mirskoe' [Sacred and Mundane], per. s fr. predisl. i komment. N.K. Garbovskogo. M., Izd-vo MGU, 144 s.

Сейтахметова Н., Бектенова М.

Діни бірегейлік туралы мәселені қою: әдістемелік дискурсивтілік

Мақалада «діни бірегейлік» пен «ислами бірегейлік» феномендерінің мәні мен ерекшеліктерін айқындаудағы әдістемелік дискурсивтілік мәселесі қарастырылады. Авторлардың пікірінше кешенді, пәнаралық әдіснаманы қолдану әлдеқайда дұрыс, себебі бұл жағдайда аталған феномендердің тек онтологиялық мазмұнын ашып қана қоймай, сондай-ақ діндарлықтың, діни бірегейліктің трендтерін және діни сананың өзгеруін айқындау мүмкін болады.

Сейтахметова Н., Бектенова М.

Проблематизация вопроса о религиозной идентичности: методологическая дискурсивность

В статье рассматривается проблема методологической дискурсивности в выявлении сущности и специфики феноменов «религиозная идентичность» и «исламская идентичность». Авторы статьи считают релевантным применение комплексной, междисциплинарной методологии, поскольку, в этом случае возможно не только раскрытие онтологического содержания этих феноменов, но и выявление трендов религиозности, религиозной идентичности и трансформации религиозного сознания.

Нургуль Тутинова, Бекжан Мейірбаев (Алматы, Қазақстан)

ДІНИ КОНФЛИКТ ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ ОБЪЕКТІСІ РЕТІНДЕ

Аннотация. Мақаланың мақсаты – қоғамдағы басты мәселелердің бірі конфликтіні әр түрлі аспектілер тұрғысынан талдап көрсету. Конфликтінің пайда болу негіздері әдістемелік, тарихи-философиялық тұрғыдан қарастырылып, қазіргі қоғамға тән әлеуметтік мән-мағынасын ашуға талпыныс жасадық. Сонымен қатар аталған мақсатты шешу жолында конфликтінің діни-әлеуметтік табиғаты мен діни қатынастардағы мәнін ашу арқылы ролін анықтап, конфликтология ғылымы өкілдерінің теориялық-әдістемелік пайымдауларына сүйене отырып, әлеуметтік конфликтінің классификациясы көрсетіліп, әлеуметтік дау-жанжалдың түрлі мәселелері қарастырылды.

Түйін сөздер: Конфликт, дін, конфессия, қоғам, әлеуметтану.

Kіріспе

Қоғам – бұл адамдарға белгілі жүйелердің ішіндегі ең күрделісі. Оның ішінде әлеуметтік тұрғыда жеке адамдарды бір-бірімен тек тікелей емес, ең алдымен, әр түрлі топтардың өкілі ретінде байланыстыратын әр түрлі құндылықтар басты рөл атқаратын аса қиын жүйені көрсетеді. Қоғамда ақылды және тұтас жүйе ретіндегі қазіргі қоғамның мақсаттарына сәйкес келе бермейтін өзінің мақсаттарының ізіне түскен адамдар әрекет етеді. Бұлай болу себебі адам тіршілігінде рухани қанағаттандырылуы оның өмір сүруінің негізгі талабы болып табылатын көптүрлі діни қажеттіліктерді жетекшілікке алады. Алайда осы қажеттіліктердің өзі функциялық тәуелділікпен байланысты болатын басқа адамдармен өзара діни әрекеттесу процесінде ғана қанағаттандырылады.

Нақтылы қоғамда адам бір уақытта оның көптүрлі қажеттіліктерін бейнелейтін бірнеше әлеуметтік топтарға жатады. Адамдар өздерінің іс-әрекеттері процесінде бірігетін және қоғамдық жүйе шеңберінде ең маңызды қажеттіліктерін қанағаттандырудың мүмкіндіктері мен ерекшеліктерін анықтайтын әлеуметтік топтар құрайды. Әрбір әлеуметтік топ, басқа топтармен қоғамдық жүйеде өзара әрекеттесе отырып, өзінің қажеттіліктерін қанағаттандыру талаптарын көбінесе басқа топтардың есебінен жақсартуға ұмтылады. Әлеуметтік конфликттің арқасында қоғам

өзінің үздіксіз даму процесінде болатын серпінді жүйесін көрсетеді. Ешқандай әлеуметтік топ өздерінің мүдделерін әлеуметтік тұрғыда болсын, тұтастай іске асыра алмайды, өйткені ол басқа топтармен өзара әрекет етеді және оларға бағынышты. Алайда әрбір топ қоғамдық өрлеуге ықпал жасай отырып, қоғамнан өзінің үлесін ала алады.

Сонымен мақалада шынайы өмірде діни конфликттердің қоғамдағы қауіптілігін, дау-жанжалды толық шешуге мүмкіндік болмаса да, оның зардаптарын мейлінше азайту үшін конфликттерді реттеу әдістерін зерттеу қажеттілігіне баса назар аударылады. Дауды зерттеу барысында адамдар пікірі арасындағы қатынастарды емес, діни пікірлер мен ұсыныстар конфликтісінде болатын адамдардың мінез-құлқы мен өзара әрекеттестіктерін де қарастыра кетеміз.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Мақаланың әдістемелік негізі ретінде конфликтінің бағыттарына жеке тоқталып, кешенді әдістемелік талдау жасалынды. Тақырыпты талдау барысында конфликтінің діни сипаты мен теориялық мәселелеріне басымдылық беріліп, ғылыми бағдарға айналды. Конфликтінің пайда болу негіздеріне түсіндірме беру барысында мемлекеттің қауіпсіздігі мен тұтастығына діни және әлеуметтік тұрғыда ерекше назар аударылып, зерттеудің әдістемелік негізінде конфликтология ғылымының ғылыми негізін салған ғалымдардың еңбектері, теориялары мен тұжырымдамаларының қалыптасу тарихы талдау объектісі ретінде алынды.

Мақалада жалпылау, сипаттау, талдау, каузалдық, контент анализ, қорытындылау әдіс-тәсілдері қолданылып, конфликтінің қоғамға беретін әсерін әлеуметтік мәселе тұрғысында талдауға ерекше назар аударылды.

Нәтижелері және талқылау

Жалпы «Конфликт» деген түсініктің ұғымымына келетін болсақ, ол әлеуметтік-саяси күштердің, саяси қатынас субъектілерінің өзара түсінбеушілік қақтығыстары өтетін, не болатын ерекше әлеуметтік-саяси жағдайды білдіреді. Бұның өзі әрекеттің тікелей процесі деп бағалауға болады, мұнда қарсы келушіліктің дәлел фактілері бар. **«Конфликт»** ұғымы қоғамдық өмірде әлеуметтік тәжірибемен өзара байланысты кезеңдерін бейнелейді. Конфликттің негізі жағдайдың дағдарыстығы болып табылады. Дағдарыс саяси қатынас субъектілерін белсендіре түсіп, олардың текетірестеріне әкеліп соқтырып, қақтығысты тудырды. Сондықтан да конфликттің өткірлігі дағдарыстың дамуына, оның пісіп-жетілу дәрежесімен тікелей байланысты екенін көруге болады.

Ерте заманнан бері осыған орай айтылған идеялар аз емес. Ежелгі Қытайдың ұлы философы Конфуций б.э.д. VI ғасырдың өзінде-ақ конфликт, біріншіден, адамның ұқсас болмауы мен тәуелсіздігінен туады деп атап өтті. Ол былай деген: «Бай мен кедейге өзара қатынасты қолдау қиын, бірақ оған ұмтылу керек: өзіне қатал қатынас, жоғарыларға және үлкендерге сыйластық, қарапайым адамдарға игі ниеттілік пайдалы». Осыған байланысты ол «айтыс-тартыс жүргізілмес» үшін әдет-ғұрыптарды жақсарту, кемістіктерді жою, ұрыстардан қашу қажет екенін атап көрсетті.

Конфуцийдің замандасы, ежелгі грек ғалымы Гераклит конфликт-қоғам өмірінің маңызды жағдайы, онсыз қоғам дами алмайды, ол барлық нәрсенің негізі деп есептеген. Оның ойымен ежелгі ғалым-материалистер де келісті. Мысалы, Эпикур конфликттің салдары адамдарды бейбітшілік пен өзара келісімде өмір сүруге көндіреді дейді.

«Конфликт» мәселесі б.э.д. V-IV ғасырларда өмір сүрген Платон мен Аристотель сияқты ежелгі атақты ғалымдарды да толғандырған. Олар: адам өзінің табиғаты бойынша – қоғамдық тірі организм және адамда қалыптасқан қоғамдық бастама оның басқа адамдармен серіктестік болуына мүмкіндік береді деп санаған. Сонымен бірге олар адамдардың өшпенділікке, қастандыққа, зорлыққа бейім екенін естен шығарған жоқ. Аристотельдің пікірінше, тартыстың себептері – әлеуметтік теңсіздік және бөлімдерге бөліну, біреулерді тым жоғары көтеру немесе біреулерді кемсіту.

Дау-жанжалды болдырмас үшін Қайта өркендеу дәуіріне дейін ұзақ уақыт бойы дәстүрлі қоғамда жабайы, дөрекі түрінде ұжымның діни идеялары қолдау тапты. Феодалдық жағдайларда ұжымның христиандық идеясы тұлғаны басу үшін күшті тетік жасаған. Алайда орта ғасырдағы жеке-даралық идеялары тәртіпсіздіктерді, бүлік пен қан төгісті соғыстарды өткір сынға алған Томас Мор, Френсис Бэкон, Эразм Роттердамский т.б. сияқты әр түрлі бағыттағы ғалымдардың еңбектерінде кеңінен дәлелдене бастады. Олар қоғам дамуының факторы ретінде адамдар арасындағы бейбітшілік пен келісімді жақтады.

Біршама басқа көзқарасты Томас Гоббс және Джон Локк ұстанды. Олар әлеуметтік жүйенің дамуын бағалағанда басымдықты қоғамға емес, тұлғаға беру керек, өйткені адамдар бір-бірімен қоғамдық байланыста болғандықтан, бір-біріне дұшпан ретінде немесе дос ретінде шығады. Жеке адамдардың барлық талаптарын қанағаттандыру мүмкін болмағандықтан, қоғамда жанжалдық жағдай пайда болады. Бірақ **дауды** адамдардың табиғи ерекшеліктері көмегімен емес, қатаң шара қолдану жолымен-«қоғамдық келісімді» бұзғаны үшін жазалау немесе қорқыту жолымен шешу керек деп санайды.

«Ағарту» ғасырында конфликт табиғатына қатысты көзқарастарға іс жүзінде маңызды өзгерістер әкелмеді. Тек XIX ғасырдың екінші жартысында ғана жанжалдар әлеуметтану, тарих, психология және құқықпен

қатар арнайы зерттеу пәндері қатарына ұсынылды. Конфликтология ғылымының ғылыми негіздерін бірінші кезекте Чарльз Дарвин, Огюст Конт, Герберт Спенсер, Карл Маркс, Макс Вебер, Эмиль Дюркгейм, т.б. сияқты атақты ғалымдар жасады.

Ч. Дарвин нәтижесі әлеуметтік дарвинизм тұжырымдамасы болған биологиялық эволюция теориясын ұсынды. Оның жақтастары қоғам дамуын қоғамдық іріктеудің биологиялық заңы деп түсіндірді.

О. Конт **конфликттің** негізгі себебін еңбек бөлінісі мен кооперациясынан, капиталдың аз адамдар қолында жинақталуы мен ел тұрғындарының көпшілігін қанаудан, ең бастысы адамның табиғи сезіміне-ынтымақтастық пен келісімдікке кері әсер еткен өзіншілдік моральдың пайда болуынан көрді.

Конттың пікірін қолдаған Г. Спенсер қоғамға тірі организм секілді әрбір бөлігі өзіне ғана тән қызметті орындайтын, біртұтас әлеуметтік организм ретіндегі көзқарасты жақтады. Қоғамдық жүйенің бір бөлігінің жаңылысы қандай да бір өмірлік маңызды қызметтің бұзылу жағдайына алып келеді. Алайда, әлеуметтің бақылауымен құндылықтар жүйесін қабылдаған халық келісімін пайдалана отырып, қоғамда бүтіндік пен тұрақтылықты сақтауға болады. Қоғамда жанжалдан қашу мүмкін еместігімен келісе отырып, Спенсер олардың қоғамдық дамуды ынталандыратынын атап кетті.

К. Маркс **конфликтінің** қайнар көзін адамдардың өздерінің материалдық қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін болатын күресінен көрді. Мәселенің қойылуына сәйкес қоғам экономикалық, әлеуметтік, саяси және идеологиялық сияқты әлеуметтік кіші жүйелерден тұратын тұтастай интегралды жүйе ретінде көрінеді. Олардың барлығы бір-бірінен объективті тәуелділікте және келісімде болады. Ең маңызды рөлді негізгі жеке меншікке қатысты белгілі бір факторы мен материалдық өндіріс болып табылатын экономикалық кіші жүйе алады. Әлеуметтік жүйенің өзгеруі үдемелі қоғамдық дамудың алдындағы кезеңінде жинақталған, қарама-қайшылықтарды шешу нәтижелері ретінде оның басқа күйге ауысуын білдіреді. Басты **конфликт** «тарихтың сүйреушісі» ретіндегі таптық күрес болып табылады.

К. Маркс пен оның ізбасарларына қарағанда Э. Дюркгейм қоғам өміріндегі шешуші рөлді материалдық емес, рухани салаға жатқызды. Оның пікірінше, адамның шынайы мінез-құлқына әсер ететін нормалардың нақтылы жиынтығы өнегелілік жанжалды реттеу қасиетіне ие.

М. Вебер көзқарасы бойынша, қоғам – бұл бір-біріне қарсы бағытталған әлеуметтік әрекеттің жемісі болып табылатын адамның өзара әрекеттестіктері. Бұл артықшылыққа ие мәртебелі топтардың жағымды және жағымсыз әрекет ететін сахнасы. Материалдық және жетілген мүдделер жанжалының жағдайында өзінің әсерін сақтау, керек десеңіз

нығайту, өзінің экономикалық көзқарасын және өмірлік бағыттылығын сақтап қалу оларды алаңдатып отыр. Вебер пікірі бойынша, әлеуметтік әрекеттің субъектісі жалпы қоғам емес, қандай да бір мәртебемен байланысты жеке адам болып табылады.

Басқа атақты неміс ғалымы Г. Зиммель **конфликт** алауыздықтың бір түрі болса да, осы мезетте адамдарды біріктіретін және қоғамды тұрақтандыратын біріктіруші күш болып алға шығады деп санады. **Конфликтологияның** қалыптасуына П. Лавров, Н. Михайловский, М. Бакунин, П. Кропоткин, П. Ткачев, М. Ковалевский т.б. орыс ғалымдары да өз үлесін қосты. Оның ішінде, П. Лавров пен Н.Михайловский өрлеудің қозғаушы және тиісінше өлшеуші тұлғасы оның өзіне теңдес кооперациясындағы жан-жақты дамуы деп санады. Осыдан келесідей тұжырымдар жасалды: қоғам мен тұлғаның арасындағы жанжалдың алдын алуға болады, өрлеуге өмір сүру үшін күрес емес, көп деңгейде адамдардың ынтымақтастығы мен өзара көмектесулері, әлеуметтік ортаның, тұлғаның қажеттіліктеріне бейімделуі қызмет етеді.

Осылайша, XX ғасыр басына таман **конфликт** кәдімгі әлеуметтік құбылыс ретінде ғалымдар тарапынан мойындалды. **Конфликт** ғылымының дамуында Ральф Дарендорф және Льюис Козер үлкен рөл атқарды. Өзінің «Әлеуметтік **конфликттің** қызметтері» атты кітабында Л.Козер жанжалды «құндылықтар мен белгілі бір мәртебеге, күш пен ресурстарға ие болу үшін күрес», қарсы адамдардың мақсаттары қарсыласты тоқтату, зиян келтіру немесе көзін жоюға әрекет ретінде сипаттады. Ол әлеуметтік жанжал қоғамдық жүйенің тұтастығын бұзады, бірақ қоршаған ортаға қатысты әлеуметтік құрылымды аса икемді қылады деп көрсетті. Ол әлеуметтік **конфликтті** деструктивтік фактор ретінде емес, әлеуметтік дамудың, керек десеніз, топ аралық **конфликт** процесіндегі топтың әлеуметтік шоғырлану импульсі ретінде дәлелдейді [Осипов 1998].

Сонымен қатар В.В. Бахаревтың, Н.С. Данакинның, А.Я. Кибановтың [2013, 49 б.] **конфликттердің** топтамасы мен жалпы тәсілдерінің ұсынысы бойынша келесідей **дау-жанжалдардың** алуан түрлілігін бір арнаға топтастырып көрсетуге болады (1 кесте).

Конфликттердің жіктелуі

№	Жіктелу түрлері	Конфликт типтері мен түрлері
1.	Салалар бойынша көріністері	әлеуметтік-экономикалық, этникалық, этникааралық, саяси, идеологиялық, діни, әскери, заң, жанұялық, әлеуметтік-психологиялық, әлеуметтік-тұрмыстық.

2.	Пайда болу көздері бойынша	объективті және субъективті
3.	Тікелей туындаған себептер бойынша	Ұйымдастырушылық, эмоционалдық, әлеуметтік-еңбектік
4.	Нысандары және қақтығысу дәрежесі бойынша	Ашық, құпия, стихиялық, сөзсіз бас тарталмаушылық, мәжбүр, қолдануға болмайтын.
5.	Коммуникативтік бағыт бойынша	көлденең, тік, аралас
6.	Көлемі бойынша	Локальді, аймақтық, жаһандық немесе жалпыға ортақ
7.	Ұзақтығы және шиеленісі бойынша	жылдам өрескел, қысқа мерзімді, өткір, ұзақ мерзімді, ұзаққа созылған, нашар көріністі және күнгірт нашар мен жылдам қарқынды.
8.	Конфликт пәндері бойынша	нақты (шынайы), нақты емес (шынайы емес)
9.	Субъект (немесе жақтар) қақтығыстардың өзара әрекеттесуі бойынша	тұлғааралық, тұлғааралық және топтық, топаралық, мемлекетаралық (одақтас мемлекеттер арасындағы)
10.	Әлеуметтік зерттеулер бойынша	позитивті және негативті, конструктивті және деструктивті, қалыптастырушылық және жоюшылық.
11.	Реттеу әдістері бойынша	антагонисттік, ымыра және серіктестік келісімге алып келетін.

Қоғам әлеуметтік қатынас жүйесі ретінде ешқашан тыныштық күйде болмайды. Ол үнемі өздерінің жеке мақсаттарын, жеке мүдделерін іске асыруға ұмтылатын жеке адамдардан тұрады. Әрқайсысының мүдделері әр түрлі болғандықтан, әрбір адам басқа адамдар жасаған кедергілермен оларды іске асыру процесінде қақтығысады. Оған басқа адамдармен араласуға, олармен тығыз ынтымақтасуға немесе жанжалдасуға тура келеді. П.Сорокин [1994] атап өткендей: «Адамзат қатынасының барлық шексіз теңізі өзара әрекеттесу процесінен құрастырылады: біржақты және екіжақты, уақытша немесе ұзақ, ұйымдасқан және ұйымдаспаған, ынтымақтастық және антагонисттік, саналы және санасыз, идеялық, сезімдік-эмоционалдық және еркіндік».

Мақалада зерттеліп отырған факторлардың келесі тарабы-әлеуметтік-психологиялық. Оған мыналар кіреді: бұқаралық көңіл-күйлер мен психологиялық жағдайлар, мифологиялық түсініктер мен дүниетанымдық ұстанымдар, діни түсініктердің қатынастары сапасы мен деңгейін тексеру.

Онымен қоса бұл факторлар қатарына азаматтардың шыдамдылығы жоғары деңгейін, тәжірибесін, күшейіп бара жатқан діндер мен конфессиялардың ұғыну процесін жатқызуға болады.

Сонымен діни конфликтіні зерттеудің негізгі өзегі деп қарастыратын болсақ, дін қоғамда әлеуметтік организм өмірінің бір көрінісі ретінде өмір сүреді. Дін мен қоғам арасындағы байланыстың екі дербес шамалардың әрекеттесуі ретінде қарастырылуы дұрыс болмаған еді. Дін-одан оқшаулана алмайтын қоғамдық өмірдің бір бөлігі, ол қоғам өміріне соншалықты сіңісіп кеткен. Солай бола тұра, қоғам мен діннің мұндай байланысының сипаты мен дәрежесі оның дамуының әр түрлі кезеңінде біркелкі болмайды. Әлеуметтік жіктелудің күшеюімен қатар, қоғамдық өмірдің әр түрлі салаларының тәуелсіздігі арта түседі. Қоғам мамандану және жіктелу жолымен жылжи отырып, онда әлі оның өмір саласын құрайтын бөліктері бір жерде топтасып, оларды айыру мүмкін болмайтын тұтастық жағдайынан көп бейнеліктің бірлігін білдіретін жалпыламалыққа бірте-бірте өзгереді.

Дін әлеуметтік тұрғыдан қоғамдық сана мен дүниетанымның бір түрі, белгілі әлеуметтік қызмет атқаратын құбылыс. Адам әлеуметтік ортада өмір сүреді, міне дін адамның осы әлеуметтік өмірін реттейді, басқаша айтқанда дін қоғамда әлеуметтік қызметтер мен белгілі бір рөл атқарады. О.Конттың іліміне сүйене отырып мынаны анықтауға болады. Дін қоғамның құрамдас бөлігі болып есептеледі. К. Бикеновтың еңбегінде көрсетілгендей [2010, 36] О. Конттың айтуы бойынша әрбір кезеңге белгілі бір әлеуметтік құрылымдар тән. Теологиялық үстемдікті қоғамда дінбасылары мен әскерилер қамтамасыз етеді, ал метафизикалық кезеңде жетекші рөлді ғалымдар атқарады. Дін адамзат келешегі үшін қызмет етеді. Дін өзіне адамзаттық барлық әрекеттерді біріктіреді, яғни адамның іс-әрекеті, ойларын, саяси қимылын негіздейді, мәдениет пен философиясына ықпал етеді.

В.Ф. Коломийцевтің айтуы бойынша [2004, 37-44 бб.] О.Конт діннің мән-мағынасын әлеуметтік тұрғыдан түсіндіргенмен Г. Спенсер өз кезегінде оның дін туралы ой-пікірлерін әрі қарай дамытты. Оның ойынша дін:

- отбасылық қатынастарды нығайтады;
- адамдардың тәртібін бақылау мен басқару негізін бекітіп береді;
- ұлтаралық бірлікті нығайтады (соның ішінде діни бірлікті де);
- жеке меншікті қолдайды.

Дін Э. Дюркгеймнің пікірінше адамдардың өмірін әлеуметтік тұрғыдан ұйымдастырушы тәртіптілік негіздері болып табылады. Э. Дюркгейм О. Конттан кейін дінді қоғамды ынтымақтастырушы өріс деп қарастырады. Оның түсіндіруінше діни ынтымақтастық өрісі екіжақты қарастырылады: а) механикалық тұрғыдан, б) органикалық тұрғыдан.

Механикалық діни ынтымақтастық дамыған, көне қоғамдық құбылыстарға тән құбылыс, ондағы адамдардың іс-қимылы, әрекеттерінен тұрады. Бұл қоғам Э.Дюркгеймнің пікірінше тез арада діншілденеді. Органикалық діни ынтымақтастық адамдардың арасындағы еңбек бөлінісіне, экономикалық қатынастарға негізделген. Ынтымақтастық жағдаятында адамдар қоғамда еркін өмір сүреді. Себебі дін қоғам мүшелерінің ынтымақтастығын арттырады, интегративті қызмет атқарады. Э.Дюркгейм діни салт-жоралар да сондай қажет болады деп есептеді. Салт-жоралар адамдардың біргіп әрекет етуінен туындайды, ол әлеуметтік топтың өмір сүруін нығайтады, олардың бірлігін арттырады. Э. Дюркгейм дінді кез келген қоғамның құрылымдық элементі деп есептеді. Жалпы социолог ғалымдар дінді әлеуметтік-мәдени құбылыс, жеке адамдардың, немесе әлеуметтік топтардың ой-санасы мен іс-қимылдарының жиынтығы ретінде қарастырады. Социология ғылымы діннің ішкі мәнін, мазмұнын, діни институттардың іс-қимылдарын саралайды [2010, 7-9 бб.].

Ф. Шлеймахер дінді шексіздікке тәуелді сезімнің ерекше формасы ретінде түсінген. Бұл тұжырымдағы жетіспейтін бір ғана нәрсе шексіздіктің діни емес статусына байланысты. Ал Э.Тайлор болса, дінді көзге көрінбейтін рухани әлемге деген сенім деп анықтайды. Ол да діндердің барлығы үшін, олай болса жалпы дін үшін әмбебаптық болып есептеліне алмайды. Дж.Хаксли дінді құдіретті сенім деп анықтайды. Расында да, құдіреттілік діннің атрибутивті қасиеті болып табылады, бірақ оны сезімге апарып саю оның мәнін толықтай, жан-жақты түсінуге мүмкіндік бермейді. Д.Б.Пратт дінді тағдырға деген сенім деп балайды. Бұл әрине, дін мәнін түсінудегі ең аз сәйкес келетіні, себебі тағдырға деген сенім секулярлы модификацияда болады деп қарастырады [Электронный ресурс].

Діни конфликт-бұл ең біріншіден адами конфликт түрлі әлеуметтік топтардың мүдделерінің қайшылықтарынан туындаған, екі немесе одан да көп дұшпандық топтарға біріктірілген, бірақ міндетті түрде әрбір топ өзінше бір әлемге деген көзқарасы, адамгершілік және моральдық нанымдарын әрбір топ өзінің барлық мүшелеріне ортақ құндылықтар жүйесін басшылыққа алады.

Конфликт субъектісі болып бір топ адамдар, ал объектісі болып кейбір моральдық нормалар мен құндылықтар, салыстырмалы түрдегі иерархиялар тарабы арасындағы келіспеушіліктері болып табылады. Негізінде, мүлдем бірдей идеалдарға ие адамдар жоқ болғандықтан, мұндай келіспеушіліктерді көп жағдайларда оларды табиғи заңдылық деп қарастыруға болады. Сонымен келіспеушіліктерді шешу жолдарын: немесе бір-бірінің құндылықтарын өзара жақындату арқылы, немесе төзімділік пен әр түрлі сенімдегілердегі құқықтарын мойындау арқылы табуға болады.

Бірақ бұл жолдар әрдайым шешімдерін таба алмайды. Сана мен мейірімділікке кедергі болып бұл фанатизм жатыр. Діни конфликтілердің ерекшелігі, адамдардың рухани өмірлеріне әсер етулері, діни сенімдегілердің ішкі әлемі, басқа әлемге, құдайшылыққа әсер етуінде.

Діни конфликтілердің пайда болудың төрт факторымен түсіндіріледі: архетиптік («құрылымдық» және «анти-құрылымдық» түрлі үрдісінің даму жүйесінің болуымен), мәдени-тарихи (мемлекет шекарасының, этностың және діни сенімдері жағынан ұқсас болу шаралары), әлеуметтік (социумда болып жатқан процестердің діни жүйелерге әсерімен), конфессионалдық (діни қатынастардың өзіндік ерекшеліктерімен).

Өйткені діни конфликтілер мәні абсолюттік құндылықтар конфликтісі, осы себепті олар созылмалы сипат алады да, жеңіл арандатылып және еш реттеуге келмейді. Шешілу жолдарының бірі ол діни негіздегі туындаған «құндылықтар конфликтісінен», «мүдделер конфликтісіне» түрленуі, нақтырақ айтатын болсақ конфликт тудырушылардың дүниетанымдық антагонизм көзқарасынан конфликт тудырудың негізгі себептерін сүзгілеп алу. Алайда «таза» діни конфликтілер діни құндылықтар төзімділігі және сұхбаттасуға дайындық нысандарын қалыптастырудағы ұзақ уақыт пен жаңа процесстерді талап етеді.

Діни конфликтілер түрлі діни бағыттардағы рухани құндылықтары көздерінің арасындағы қақтығыстар болып табылады. Осындай соқтығысудың негізгі салдары болып қарама-қарсы діни көзқарастарға және рәсімдік тәжірибелерге төзімсіздік екені мәлім. Бұл ретте адамзаттың тарихында діни конфликтілер әр түрлі мәдени нысандары арасында ғана емес, сонымен бірге бір діни сенімдегі ортада да өрістеген.

Діни негіздегі конфликтілерге қатаң зорлық-зомбылық пен кісі өлтіру нысандары тән болған. Сондай бір мысал еуропалық өркениет тарихында мұсылмандарға қарсы ұйымдастырылған крест жорықтары болды, Римдік инквизиция, сонымен бірге тарихта мәлім тағы бір оқиға католиктер мен протестанттар арасындағы конфликт және Ресейде ұзақ уақыт жасырылынып келген кейбір фактілер, өзгеше ойлайтындар үшін жүргізілген өлім жазалары, пұтқа табынушыларды қудалау, ескі сенімдегілерді азаптау сияқты түрлерін шіркеу белсенді жүргізгені анық болды. Сонымен діни идеялар көбіне саясаткерлермен белсенді пайдаланылған, олар өз күштерін сақтап қалу немесе соғысты жүргізу үшін діни топтардан айтарлықтай қолдау алуға тырысты.

Әлемдік конфликтілердегі діни компоненттің ерекше қауіптілігі оның «әмбебаптығы» болып табылады. Жалпы айтқанда агрессивті түрде адамзатқа дінді діни идеология ретінде қолданып, отан сүйгіштік немесе саяси технологиялар іске аспаған кездерде, қарсы тарапқа жұмылдыратын күш ретінде діни идеялар пайдаланылады. Мемлекеттік тұрғыда ойламай, тек өзінің жеке бас сенімділігі үшін адам қолына қару алып өз өмірін

тәуекелге ұшыратуы әбден мүмкін. Көбісі өздерінің күрестерінің қасиетті сипатына сенгендіктен, адамдар көптеген конфликттердің нысанасына айналып, өздерін құрбан етуге дейін дайын болады. Осындай факторлар көбінесе диктаторлық режимдермен қолданыста болды. Осыған мысал ретінде ұлтшыл жауынгерлердің белдемшелеріндегі «Gott mit uns» жазуын келтіріп кетсе де жетерлік («Құдай бізбен»). Сол принципті кезінде 1943 жылы Сталин де Православ шіркеуін заңдастыру арқылы Гитлерге қарсы атеисттік мемлекетті қорғау мақсатымен жауынгерлердің рухын күшейту үшін жасалған әрекеттер болатын [Электронный ресурс].

Қазіргі кезде дүние жүзілік империализм өзінің жаңа, атом соғысы өртін тұтандыру, ұлттар арасында өшпенділік туғызу, отар және тәуелді елдерді тонау саясатында дінді кеңінен пайдалануда. Осыған байланысты католиктер діннің орталығы – Ватикан реакциялық рөлін атап өту қажет.

Ватикан өзінің бүкіл тарихында прогреске қарсы жанталаса күресіп, қандай да болсын, алдыңғы қатарлы идеяны тұншықтыруға тырысып бақты. Ол демократияның, социализмнің қас жауы болды. Ватикандық папаның басшылығы итальян және неміс фашизмнің барлық зұлымдық әрекеттерін қолдап отырды, оның Еуропада орнатпақ болған «жаңа тәртібін» дәріптеді. Ватикан Кеңес Одағына қарсы крест жорығын ұйымдастыруға талай рет әрекет жасады.

Герман фашизмі күйреп, дүние жүзілік реакцияның орталығы АҚШ-қа ауысқаннан кейін Ватикан американимперализімінің қол-шоқпары болып отыр деді өз еңбегінде [Өстеміров Ж. 1960, 11 б.]

Адамдар арасында алауыздық тудырып, әлемдік масштабтағы қақтығысқа көбінесе идеологияның қарама-қарсылығы себеп болады. Мәселен, коммунизм мен антикоммунизм, фашизм мен антифашизм арасындағы күрес шеңберде орын алған идеологиялық күрес, идеологиялық алшақтық мемлекеттер арасында жік туғызып, халықтарды бір-бірімен қақтығысуға итермелейді. Сонымен діни конфликттің динамикасын қарастырғанда, субъективті және объективті факторлардың арақатынасына көңіл бөлінуі қажет. Ең бастысы-ол субъективті фактор, яғни діни жанжал жағдайды бір жақтың сезінуі. Әлеуметтік құбылыстар мен процестер болжауға, алдын алуға, басқаруға келетін жәйіт. Еріксіз түрде діни жанжалдың мүшесі болған тұлға оған өзінің үлесін қосуы мүмкін. Діни конфликт-күрделі динамикалық құрылым болып табылады. Оның өзіндік шегі, мазмұны, кезеңі мен формасы бар.

Қорытынды

Діни конфликт тұрғысына сәйкес жүргізілген зерттеулерге қорытынды жасаған кезде ең алдымен, мәселенің мұқият қойылуына, олардың тұжырымдық жағынан дайындалуына және зерттеу міндеттерінің

құрылуына назар аударылу қажет. Қазіргі таңда мәселенің жай-күйі және одан алынған қорытындыларға әлеуметтану тұрғысынан зерттеу нәтижелеріне мазмұнды талдау жасалынады.

Себебі әлеуметтік өмір өзінің табиғатынан ұжымдық болып келеді. Сондықтан сенушілердің оларды «жоғары күшпен» байланыстарын біріктіруші толғаныстары, адамның туылуында, онда қолданылатын салт-жоралық әрекеттер, бірігіп жасалатын ырымдар бірігу және ынтымақтастық сезімдерін нығайтады. Осылайша дін басқалардан өзінің қасиетті объектіге бағыттылығымен ерекшеленетін айрықша әлеуметтік әрекет болады. Бірақ сенімнің қасиетті объектісін құрметтеу-ол шындығында өз «әлеуметін» құрметтеу, оның мықтылығы-топтың ұйымдасып өмір сүруі жалғасуының кепілі, бұл оның әрбіреуінің және барлығының үстінен талассыз билігін мойындау. Сонымен діннің шығу көзі-адамдардың өмір сүруінің әлеуметтік тәсілі.

Егер зерттеу барысында теологиялық тұрғыда, бастапқы және дінді тарихи емес шығу тегі бойынша зерттеудің эмпирикалық әдістерінің де, рационалды түсініктеме берудің де терең түкпіріне де бойлай алмайтын-дай, әлеуметтіктен тыс жатқан болмыс ретінде қарастырсақ, онда діни конфликт негізінде сараптаудың мүмкіндіктері мен мәні біршама тарыла түседі, діннің сыртқы әлеуметтік көріністерін сипаттауға ғана жетелеп, діни конфликт діннің социографиясымен ғана шектеледі. Қоғамдағы туындаған діни конфликтінің өзара әрекеттестігінің әлеуметтік көріністерін зерттеу үшін діни топтардың және ұйымдардың қалыптасуы негіздері зерттелуі керек. Діни конфликттерді бағдарлау бойынша әлеуметтік зерттеулер осы тұрғыда маңызды мағлұматтар бере алады.

Кез келген әлеуметтік топтардың тиімді қызмет етуі және қабылданған шешімді ойдағыдай жүзеге асыруы үшін қақтығысты жағдайлардың алдын ала болжай білуі қажет. Мұндағы басты мақсат-конфликттердің алдын алу, егер бастала қалса, оларды шешудің жолдары мен әдістерін білу. Конфликтінің алдын алу дегеніміз, оларды туғызатын басты себептерді анықтау және оларды түрлі жолдармен және әдістермен жою және конфликтіден шығу үшін оның даму ошағы анықталу керек.

Жалпы діни конфликтілерді терең зерделеу үшін негізгі құндылық діннің мәнін анықтауда діни бейтараптылық болу керек, позитивті тұрғыдан да, негативті тұрғыдан да. Дінді зерттеу мейлінше діни және дінге қарсы тұрғыдан түсіндіруден аулақ болуымыз қажет, яғни дінге сыртқы тұрғыдан қарап және тікелей қатысты бағытта іске асырылуы керек.

Библиография

Осипов Г. 1998. 'Российская социологическая энциклопедия'. М., Норма-Инфра, 672 с.

Сорокин П.А. 1994. 'Общедоступный учебник социологии'. М., Статьи разных лет / Ин-т социологии, Наука, 560 с.

Ворожейкин, И.Е. и др. 2013. 'Конфликтология: Учебник', Под ред. А.Я. Кибанова. М., НИЦ ИНФРА, 240 с.

Айталы А. 2011. 'Жаңа діни ахуал: Мүмкіндіктер мен қатерлер', Егемен Қзақстан. [Электронный ресурс] <https://egemen.kz/article/zhana-dini-akhual-mumkindikter-men-katerler> (04.11.2011)

Айталы А., 2013. 'Ұлт пен дін – Тәуелсіздік арқауы. Мақалалар мен сұхбаттар'. Алматы, «Арыс» баспасы, 94 б.

Сеңгірбай М. 2015. 'Этносаралық конфликт және оның алдын алу мен реттеу технологиялары', Монография/ М.Ж. Сеңгірбай. Алматы, Қазақ университеті, 187 б.

Бикенов К. 2010. 'Әлеуметтану тарихы'. Алматы, Қазақ университеті, 334 б.

Коломийцев В.Ф. 'Социология Герберта Спенсера', Социс. 2004. № 1. сс. 37-44.

Қаныбекова Қ. Ж., 2010. 'Дін Қазақстан қоғамын рухани жаңғырту институты ретінде (социологиялық талдау)', социологияғылым. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дис. автореф.: 22.00.04 – әлеуметтік құрылым, әлеуметтік институттар мен процестер. Алматы, [Б. И.], 7-9 бб.

Хамидов А. 'Дін – дүниеге қатынастықтың модальдылығы'. [Электронный ресурс] https://qamba.info/site/book/online/qazaq-halqynyng-filsiyalyq-murasy-xih-kitap/content/content_9.xhtml/ (29.04.2013)

'Религиозные конфликты и их формы'. [Электронный ресурс]. URL <https://www.religioznye-konflikty-ponyatie-suschnost-prichiny#ixzz55TajUsUm>.

Өстеміров Ж., 1960. 'Дін апын'. Алматы, Қазақ мемлекеттік баспасы, 101 б.

Transliteration

Osipov GV, 1998. 'Rossiiskaya sociologicheskaya enciklopediya' [Russian Sociological Encyclopedia]. М., Norma-Infra, 198 p.

Sorokin P.Ah. 1994. 'Obschedostupnii uchebnik sociologii' [Public Textbook of Sociology]. М., Articles of different years / Institute of sociology, Science, 560 p.

Vorozhejkin, I.E. i dr. 2013. 'Konfliktologiya_ Uchebnik' [Conflict: Textbook], Under the editorship of A. Y. Kibanov., М., SIC INFRA, 240 p.

Aitaly A. 2011. 'Jana dini ahual_ Mymkindikter men katerler' [New Religious Situation: Opportunities and Challenges], Egemen Kazakhstan, [Electronic resource] <https://egemen.kz/article/zhana-dini-akhual-mumkindikter-men-katerler> (04.11.2011).

Aytaly A., 2013. 'Ult pen din – Tauelsizdik arkau. Makalalar men suhbattar' [Nation and Religion – the Foundation of Independence. Articles and Interviews]. Almaty, «Arys» baspasy, 94 b.

Sengirbai M.Zh. 2015. 'Etnosaralyk konflikt jane onyn aldyn alu men retteu tehnologiyalary' [Interethnic Conflict and its Prevention and Control Technologies], monografiya/ M.J. Sengirbai'. Almaty, University of Cairo, 187 p.

Bikenov K. 2010. 'Aleymettany tarihy' [History of Sociology]. Almaty, Kazakh University, p. 334.

Kolomiytsev, V. F. 'Sociologiya Gerberta Spensera' [Herbert Spencer Sociology], Sotsis, 2004, No. 1, mop. 37-44.

Kanybekova K.Zh., 2010. 'Din Kazakstan kogamin ruhani jangirtu instituti retinde (sociologiyalik taldaу)' [Religion as the Institution of Spiritual Modernization of the Society of Kazakhstan (Sociological Analysis)], sociology. Candia. Prepared for the degree of the disk. Author's abstract.: 22.00.04 – Social structure, social institutions and processes. Almaty, [B. I.], 7-9 p.

Khamidov A. 'Din _ dyniege katinastiktin modaldiligi' [Religion – Modality of Relativity]. [Electronic resource] https://qamba.info/site/book/online/qazaq-halqynyng-filsfiyalyq-murasy-xih-kitap/content/content_9.shtml/ (29.04.2013)

'Religiozne konflikti i ih formi' [Religious Conflicts and Their Forms]. [Electronic resource]. URL <https://www.religioznye-konflikty-ponyatie-suschnost-prichiny#ixzz55TajUsUm>.

Utemirov Zh. 1960. 'Din apiin' [Religious Opium]. Almaty, Kazakh State Publishing House, 101 p.

Тутинова Н., Мейірбаев Б.

Религиозный конфликт как объект социально-философского анализа.

Целью исследовательской статьи является изучение различных аспектов с точки зрения возникновения основы методологического формирования конфликтов, историко-философского являющиеся актуальной проблемой современного общества. В статье представлена попытка раскрытия социального характера религиозных конфликтов. Для достижения целей проведено исследование о социальной природе социальных конфликтов посредством определения его роли. Изучение основывается на теоретико-методологических закономерностях применения научного знания по направлениям. Также в статье рассматривается различные проблемы социальных конфликтов и их классификация.

Валентина Курганская, Владимир Дунаев (Алматы, Казахстан)

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В АРХИТЕКТУРЕ НОВОГО МИРОВОГО ПОРЯДКА

Аннотация. Национальная идентичность имеет ряд составляющих. Главными из них в историческом процессе формирования наций в Европе выступили экономические, политические и культурные связи. Соответственно можно выделить три идеально-типические модели нациестроительства: английскую, французскую и немецкую.

Монистическим моделям нациестроительства противостоят модели нациестроительства как многоуровневых социальных сборок. Более сложный тип нациестроительства предполагает формирование общего культурного ядра нации при сохранении этноразличительных признаков разных групп населения. Наконец, мультикультурализм – это политика объединения в гражданское общество различных этнических групп при сохранении их этнокультурной идентичности, обычаев и традиционных ценностей.

В наибольшей степени задачам нациестроительства в современном Казахстане отвечает интегрированная многомерная модель, совмещающая в себе позитивные составляющие принципов формирования этнокультурной и гражданской нации и установок мультикультурализма.

Ключевые слова: нация, государство, нациестроительство, идентичность, мировой порядок, примордиализм, конструктивизм.

Введение

После выхода бестселлера С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» общепринятым стало представление о том, что современный многополюсный миропорядок формируется различными видами культурно-цивилизационной идентификации, определяющими модели сплочённости, дезинтеграции и конфликта. Осью становления нового миропорядка является «фундаментальный вопрос идентичности» [Хантингтон 2003, с. 407]. При этом преобразование архитектуры мироустройства сопровождается кризисами национальной идентичности, переоценкой традиционных этнокультурных ценностей, отбрасыванием прежних и опробованием новых моделей нациестроительства и формирования национальной идентичности. Нации в современном мире поставлены перед необходимостью вырабатывать новые языки самоописания, новые институциональные формы и стратегии самоидентификации.

Одним из проявлений системного кризиса цивилизации является упадок государства как политико-институциональной формы организации человеческих сообществ. Как указывается в Докладе ООН «Культурная свобода в современном мире» [2004, с. 55], построение национального государства с однородной культурной идентичностью, основанной на разделяемом жителями страны ощущении общности истории, ценностей и убеждений, являлось доминирующей тенденцией национального строительства и «основным политическим проектом XX века». Этот проект восходит к Вестфальской модели сосуществования суверенных государств-наций как основной структуре устойчивого миропорядка. Новое тысячелетие ознаменовалось выдвижением нового политического проекта, согласно которому и отдельное государство, и мир в целом должны выстраивать своё единство на основе политико-правовой реализации легитимности множественной и взаимодополняющей идентичности. Нормой социально-идентификационных процессов в стремительно меняющемся мире нового тысячелетия становится «контекстуально-лабильная идентификация». Соответственно возникает совершенно иная логика нациестроительства и новый комплекс требований к концепциям и стратегиям формирования национальной идентичности.

Разработка новых моделей нациестроительства и формирования национальной идентичности становится привилегированным полем разрешения современной социальной теорией проблемной ситуации, основными составляющими которой являются: 1) гетерогенность политической нации как договорной общности и этнокультурной нации как дополитической коллективной идентичности; 2) обусловленный процессами глобализации изоморфизм национального государства наднациональным структурам мирового рынка как матрице формирования нового мирового порядка.

Методологические аспекты деконструкции национальной идентичности

В 1980-х и 1990-х годах дискурс национальной идентичности определялся доминированием теоретической полемики между последователями конструктивизма, инструментализма и примордиализма. К началу 2000-х годов научно-аналитическое сообщество пришло к консенсусу в отношении конструктивизма как единственно приемлемого в концептуально-методологическом плане подхода к исследованию круга проблем национальной идентичности. В рамках конструктивистской парадигмы разрабатываются разнообразные модели национальной идентичности. Все эти модели объединяет принципиальное для конструктивизма пред-

ставление о множественности, пластичности и манипулируемости идентификационных категорий.

Строго говоря, многомерные наборы идентичностей могут формироваться и в рамках примордиалистских представлений о национальной самобытности. Однако в конструктивистских анализах как сам феномен нации, так и национальная идентичность всегда контекстуальны и ситуационны, в то время как с позиций примордиализма идентичности, описывающие людей и их общности, единственны и фиксированы в течение всего времени существования этих общностей.

Если примордиальность национальной идентичности как теоретическая позиция признаётся окончательно утратившей былую научную респектабельность, то примордиализм как естественная установка массового сознания доставляет массу проблем приверженцам парадигмы социального конструктивизма. Один из наиболее радикальных путей разрешения этих проблем предложен американским социологом Роджерсом Брубейкером. Его программа преодоления эссенциализма в описании национальной идентичности строится на следующем принципиальном положении: «...реальность этничности и национальности – и решающая сила этнической и национальной идентификаций в некоторых обстоятельствах – не зависит от существования этнических групп или наций как субстанциальных групп или сущностей» [Брубейкер 2012, с. 30]. Эссенциализм в интерпретации расовых, этнических, национальных различий и идентичностей присущ «народной социологии», или «примордиализму здравого смысла». С позиций аналитического языка когнитивного конструктивизма «Этничность, раса и национальность являются по существу способами восприятия, интерпретации и представления социального мира. Они – не вещи-в-мире, а точки зрения на мир» [там же, с. 42].

Таким образом, социальное конструирование национальной идентичности более не нуждается в существовании реальных (в представлениях «народной социологии») или воображаемых (в смысле Б. Андерсона) общностей или социальных групп. Если нация – это «культурная идиома» (Р. Брубейкер) или «политическая метафора» [Тишков 2016, с. 9], то нациестроительство – это всецело область и функция политической идеологии, процесс и результат конструирования «точек зрения» на социальный мир. Поэтому ни существование национального государства, ни исторический процесс формирования национальной культуры не имеют решающего значения для нациестроительства и национальной идентичности.

Тренд конструктивистских подходов к методологическому радикализму имеет чётко прочерченные параллели с переходом ряда государств к политической институционализации множественных идентичностей.

Идеально-типические модели нациестроительства в историческом процессе формирования наций

Национальная идентичность имеет ряд составляющих. «При описании истории нациестроительства обнаруживается примерно сотня различных типов связей между людьми, которые и соединяют население в нацию» [Кара-Мурза б.г.]. Главными из них в историческом процессе формирования наций в Европе выступили экономические, политические и культурные связи. В соответствии с тем, какие из этих составляющих становились ключевым фактором образования нации, можно выделить три идеально-типические модели нациестроительства: английскую, французскую и немецкую [Аршин 2008].

Эпоха Великих географических открытий ознаменовалась превращением Англии в колониальную империю и ведущую мировую державу. «В настоящее время промышленная гегемония влечёт за собой торговую гегемонию. Напротив, в собственно мануфактурный период торговая гегемония обеспечивает промышленное преобладание. Отсюда решающая роль, которую в тот период играла колониальная система» [Маркс 1973, с. 764]. Государственный протекционизм стран-метрополий выступал мощным стимулом формирования национального эгоизма как формы консолидации нации. На новом витке исторической спирали, в эпоху глобализации – своеобразного аналога эпохи Великих географических открытий – мы наблюдаем возвращение к этой структуре. Государственный протекционизм стал едва ли не главным средством выполнения Трампом своего предвыборного обещания: «Сделать Америку вновь великой».

Экономическое развитие Англии проходило по вектору преобразования прежней модели торгового и ростовщического капитала (Ганзейский союз, итальянские города-государства) в классическую модель промышленного капитализма. Система капиталистической экономики предполагает наличие единого внутреннего рынка, высвобождение для промышленного капитала значительной части сельского населения, отчуждённого от средств производства и вынуждаемого к продаже своей рабочей силы. Комплекс такого рода условий в Англии был создан промышленной революцией, в том числе за счёт разрушения патриархального крестьянства (крепостная зависимость исчезла в Англии ещё к концу XIV века), экспроприации земли у сельского населения и Церкви, и принудительного обращения – посредством законов о бедных – образовавшейся массы бродяг и пауперов в наёмных рабочих.

Процесс первоначального накопления капитала как экономической основы формирования нации сопровождается насильственным уничтожением прежних форм локальных идентичностей – сословных, общинных,

цеховых. Ту же меру формирования общенационального самосознания законодательно обеспечивала политическая модель нациеобразования. Например, Декрет от 14 июня 1791 г. объявлял все рабочие коалиции «преступлением против свободы и Декларации прав человека», поскольку уничтожение всякого рода корпораций как препятствия образования единой нации является одним из коренных принципов французской конституции [Маркс 1973, с. 752].

Французская «гражданская» (конструктивистская) парадигма нацие-строительства исходит из концепции нации как сообщества, основанного на политическом выборе и волеизъявлении свободных индивидов. Нация во Франции формировалась, прежде всего, как политико-правовая общность при относительно меньшей значимости социально-экономических и культурных компонентов. «Великая революция» превратила дотоле разделённую на многочисленные провинции Францию в унитарное государство с единым правовым полем и единым государственным языком. Основными механизмами нацие-строительства стали всеобщее избирательное право и образование регулярной армии на основе всеобщей воинской повинности.

Консолидация населения раздробленных германских княжеств в единую немецкую нацию имела основой этнокультурное, – прежде всего, – языковое единство. Германия является идеально-типическим примером этнонациональной модели выстраивания политического, экономического и культурного государственного суверенитета. Немецкая «этнокультурная» (примордиальная, эссенциальная) парадигма национальной идентичности заключается в том, что нация выражает народный дух, единую культуру и общность происхождения (единство «крови и почвы»).

Унитарная национальная идентичность и этнокультурное многообразие

Перечисленные модели нацие-строительства в модифицированном виде присутствуют и в национальной политике современных государств, направленных на формирование унитарной национальной идентичности. В такой политике применяются две основные стратегии: ассимиляция и интеграция. «Политика ассимиляции, зачастую сопровождающаяся открытым подавлением самобытности этнических, религиозных и лингвистических групп, направлена на размывание культурных различий между ними. Политика интеграции стремится утвердить единую общенациональную идентичность путём выведения этно-национальных и культурных различий с государственной и политической сцены, допуская их существование в частной жизни. Как та, так и другая политика предусма-

тривают унитарную национальную идентичность» [2004, с. 56]. В Докладе ООН «Культурная свобода в современном мире» [2004, с. 56] указывается на меры, предпринимаемые государствами для формирования такого типа идентичности, в том числе:

- Централизация политической власти, при ликвидации форм местного суверенитета или автономии, которыми исторически пользовались меньшинства.

- Создание унифицированной юридической и судебной системы, применяющей язык доминирующей группы и её правовые традиции, а также ликвидация всех ранее существовавших юридических систем, которые использовались меньшинствами.

- Принятие законов об официальном языке, которые провозглашают язык доминантной группы единственным официальным государственным языком и должен использоваться в административных органах, судах, государственных учреждениях, в армии, системе высшего образования и других официальных институтах.

- Формирование национализированной системы обязательного образования, которая использует стандартные планы занятий и обучает языку, литературе и истории доминантной группы, определяя эти предметы как «общенациональные» по своему характеру.

- Распространение языка и культуры доминирующей группы при посредстве общенациональных культурных институтов, включая государственные СМИ и музеи.

- Принятие государственной символики, прославляющей историю, героев и культуру доминантной группы, что выражается в таких действиях, как выбор общенациональных праздничных дней или принципы наименования улиц, зданий и географических характеристик.

- Захват у меньшинств и коренного населения земель, лесов и рыболовных промыслов и провозглашение их «общенациональными» ресурсами.

- Проведение миграционной политики, поощряющей представителей доминирующей национальной группы переселяться в районы, где исторически проживали меньшинства.

- Принятие иммиграционной политики, которая отдаёт предпочтение иммигрантам, говорящим на том же языке, у которых те же религия и культура, что и у доминирующей группы.

Не трудно заметить, что большинство из этих мер реализуется, например, в процессе национально-государственного строительства современного Казахстана. Казахская модель межэтнического и межконфессионального согласия признана международным сообществом в качестве одной из наиболее эффективных моделей нациестроительства. Между

тем, по мнению авторов цитируемого Доклада ООН, перечисленные меры по реализации стратегии национальной интеграции не отвечают требованиям культурно многообразных обществ. Для удовлетворения этих требований необходима политика формирования множественных и взаимодополняющих идентичностей, то есть политика мультикультурализма.

Риторика мультикультурализма как проекта гармоничного сочетания этнокультурного, конфессионального, лингвистического многообразия с граждански-политическим единством национального государства выступает доминирующей формой неолиберальной идеологии и политики в области нациестроительства. Однако вопреки прямому значению термина, мультикультурализм как политика и идеология заключается не в защите и поощрении культурного многообразия как такового, а в принятии модели легитимации политических прав локальных этнических культур в качестве принципа нациестроительства. Тот факт, что такого рода политика самоубийственна для национально-государственного суверенитета, несколько не смущает идеологов неолиберальной модели мироустройства.

Современный миропорядок характеризует многослойная система глобального управления, в которую включены ряд государств и союзов государств (США; региональные державы: Россия, Китай, Индия; ЕС, ШОС, ОПЕК); ТНК; транснациональные СМИ; межгосударственные финансово-экономические организации (МВФ, ВТО, Всемирный банк); наднациональные институты «теневое» мирового правительства (Бильдербергский клуб, Трёхсторонняя комиссия или «Трилатераль», Римский клуб, Совет по международным отношениям, Комитет 300) и ряд других мондиалистских структур. В этой системе суверенитет традиционного национального государства, закреплённый Вестфальской моделью, становится всё менее значимой величиной. Ряд исследователей (А. Мелуччи, Г.Х. фон Вригт, С. Стрейндж) полагает, что транснациональные и экстерриториальные структуры в конечном итоге не только девальвируют статус государства как субъекта мирового порядка, но подомнут под себя национально-государственный суверенитет. Эта тенденция приветствуется и всячески поддерживается приверженцами неолиберального фундаментализма. Например, авторы Доклада ООН «Культурная свобода в современном многообразном мире» [2004, с. 107, 128] пишут: «К сожалению, в сегодняшних дебатах о глобализации и утрате культурной самобытности аргументы часто высказываются с точки зрения отстаивания национального суверенитета». Между тем, по убеждению составителей Доклада, новая архитектура мира предполагает, что формирующиеся в процессах глобализации «множественные и взаимодополняющие идентичности выйдут за пределы государственных границ».

Выводы

1. В современном политологическом дискурсе сталкиваются три модели нациестроительства: мультикультурализм, этнонационализм и гражданский национализм. Ни одна из указанных парадигм не обеспечивает достижения подлинного единства многообразного как логической структуры национальной идентичности. Каждая является односторонней, делая акцент либо на разнообразии (мультикультурализм), либо на унификации, гомогенизации этнокультурного ландшафта нации (этнонационализм), либо на разведении по разным субъектам присущности принципов единства и многообразия (гражданский национализм).

2. Монистическим моделям нациестроительства противостоят модели нациестроительства как многоуровневых социальных сборок. Более сложный тип нациестроительства предполагает формирование общего культурного ядра нации при сохранении этноразличительных признаков разных групп населения. Наконец, мультикультурализм – это политика объединения в гражданское общество различных этнических групп при сохранении их этнокультурной идентичности, обычаев и традиционных ценностей, в том числе за счёт предоставления особых прав и привилегий меньшинствам. Этнокультурный плюрализм ставится на место идеи общей культуры.

3. Риторика мультикультурализма как проекта гармоничного сочетания этнокультурного, конфессионального, лингвистического многообразия с граждански-политическим единством национального государства выступает доминирующей формой неолиберальной идеологии и политики в области нациестроительства. Однако вопреки прямому значению термина, мультикультурализм как политика и идеология заключается не в защите и поощрении культурного многообразия как такового, а в принятии модели легитимации политических прав локальных этнических культур в качестве принципа нациестроительства. Неолиберальный мультикультурализм – это своего рода плюрализм этнонационализмов, чреватый опасностью реполитизации этничности и этнизации социальных конфликтов.

4. Наиболее проблематичной является стратегия нациестроительства в государствах, где доминирующей является региональная, этническая или конфессиональная идентичность населения. В этих условиях затруднено формирование связей, скрепляющих сегментированный социум в гражданскую нацию, в единый народ, обладающий коллективной политической волей. Этнокультурное многообразие социума выступает усложняющим фактором, но не является непреодолимым препятствием нациестроительству при условии продуманной стратегии управления и применения адекватных социально-политических технологий формирования гражданского единства и солидарности.

5. В наибольшей степени задачам нациестроительства в современном Казахстане отвечает интегрированная многомерная модель, совмещающая в себе позитивные составляющие принципов формирования этнокультурной и гражданской нации и установок мультикультурализма.

Библиография

Аршин, К.. 2008. 'Влияние факторов экономики, политики, культуры на процесс нациообразования в Европе в Новое время'. Полис. № 1, сс. 134-141.

Брубейкер, Р. 2012. 'Этничность без групп', [Текст], пер. с англ. И. Борисовой, Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М., Изд. дом Высшей школы экономики, 408 с.

Доклад о развитии человека 2004. 'Культурная свобода в современном многообразном мире', Пер. с англ. М., Весь Мир, 328 с.

Кара-Мурза, С. б.г. 'Нациестроительство: трудности постсоветской России' [Электронный ресурс]. URL <http://old.centero.ru/chair/natsiestroitelstvo-trudnosti-postsovetsoj-rossii> (дата обращения: 05.06.2018).

Маркс, К. 1973. 'Капитал. Критика политической экономии', Предисл. Ф. Энгельса, Пер. И.И. Скворцова-Степанова, Т. I., Кн. I. М., Политиздат, 907 с.

Тишков, В. 2016. 'Усложняющее разнообразие: как его понимать и упорядочить'. *Культурная сложность современных наций*, отв. ред. В. А. Тишков, Е. И. Филиппова, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М., Политическая энциклопедия, сс. 7-18.

Хантингтон, С. 2003. 'Столкновение цивилизаций', С. Хантингтон, Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М., ООО «Издательство АСТ», 603 с.

Transliteration

Arshin, K.V. 2008. 'Vliyanie faktorov `ekonomiki, politiki, kul'tury na process nacieobrazovaniya v Evrope v Novoe vremya' [Influence of factors of economy, politics, culture on the process of national formation in Europe in modern times]. Polis. № 1, ss. 134-141.

Brubejker, R. 2012. 'Etnichnost' bez grupp' [Ethnicity without groups], per. s angl. I. Borisovoj, Nac. issled. un-t «Vysshaya shkola `ekonomiki». M., Izd. dom Vysshej shkoly `ekonomiki, 408 s.

Doklad o razvitii cheloveka 2004. 'Kul'turnaya svoboda v sovremennom mnogoobraznom mire' [Cultural freedom in today's diverse world], Per. s angl. M., Ves' Mir, 328 s.

Kara-Murza, S. b.g. 'Naciestroitel'stvo: trudnosti postsovetsoj Rossii' [National construction: the difficulties of post-Soviet Russia], [Elektronnyj resurs]. URL <http://old.centero.ru/chair/natsiestroitelstvo-trudnosti-postsovetsoj-rossii> (data obrascheniya: 05.06.2018).

Marks, K. 1973. 'Kapital. Kritika politicheskoy `ekonomii' [Capital. Criticism of political economy], Predisl. F. `Engel'sa. Per. I.I. Skvorcova-Stepanova, T. I., Kn. I. M., Politizdat, 907 s.

Tishkov, V. 2016. 'Uslozhnyayuschee raznoobrazie: kak ego ponimat' i uporyadochit' [Complicating diversity: how to understand and streamline it]. *Kul'turnaya slozhnost' sovremennyh nacij*, otv. red. V. A. Tishkov, E. I. Filippova, Institut `etnologii i antropologii im. N. N. Mikluho-Maklaya RAN. M., Politicheskaya `enciklopediya, ss. 7-18.

Huntington, S. 2003. 'Stolknovenie civilizacij' [Clash of civilizations], S. Huntington, Per. s angl. T. Velimeeva, Yu. Novikova. M., ООО «Izdatel'stvo AST», 603 s.

Курганская В., Дунаев В.

Жаңа әлемдік тапсырысты зерттеулердің ұлттық тұрмысы

Ұлттық бірегейлік құрамдас бөліктерден тұрады. Олардың ең негізгісі Еуропадағы ұлттардың қалыптасуының тарихи үдерісінде экономикалық, саяси және мәдени байланыстар болды. Осыған сәйкес, ұлт құрылысының үш идеалды-типтік үлгісін ашып көрсетуге болады: ағылшын, француз және неміс.

Ұлт құрылысының монистикалық үлгілеріне көп деңгейлі әлеуметтік жинақ ретінде ұлт құрылысының үлгілері қарсы тұрады. Халықты құрудың неғұрлым күрделі түрі халықтың әртүрлі топтарының этникалық-кемсітушілік ерекшеліктерін сақтай отырып, ұлттың ортақ мәдени ядросының қалыптасуын көздейді. Соңында, мультикультурализм этномәдени бірлікті, дәстүрлі және дәстүрлі құндылықтарды сақтай отырып, азаматтық қоғамда түрлі этникалық топтарды біріктіру саясаты болып табылады.

Этномәдени және азаматтық ұлт қалыптастыру принциптерінің оң компоненттерін біріктіретін және қазіргі заманғы Қазақстандағы ұлт құрылысының барлық міндеттеріне жауап беретін көпмәдениетті интеграцияланған үлгі.

Жазира Ошақбаева (Алматы, Қазақстан)

ҰЛТТЫҚ ӨЗІНДІК САНАНЫҢ ҚАЛЫПТАСУ ҮДЕРІСІНДЕГІ ТІЛ ФАКТОРЫ

Аннотация: Мақалада қазақ халқының өзіндік санасының жалпы сипаттамасы қарастырыла отырып, өзіндік сана ұғымының ұлттық тіл негізі ретіндегі мәні ашып көрсетіледі. Бүгінгі күні қазақстандық қоғамда өзіндік сананы жаңғырту мен төл мәдени мұраны игеру және оны қазіргі заманғы даму үрдісіне лайықты жаңғырту өзекті мәселеге айналып отыр. Болашақ дамудың рухани бағдарын анықтау үшін халықтың ғасырлар бойғы жинаған мәдени мұрасын игеру қажет, өйткені мәдениет кез-келген ұлттың бірегейлігінің маңызды көрсеткіші болып табылады. Бірегейлік заман талабына сай бейімделуге қабілетті, икемді қоғамның өмір сүруге қабілетін қорғаушы.

Ұлттың рухани жаңғыруы тілдік сананың жаңғыруымен байланысты. Өйткені тіл – халық рухы, ал халықтың рухы – оның тілінде. Сондықтан да қазақ тіліне тек қарым-қатынас немесе шығарма тілі деп қана емес, ұлттық сана-сезімді, дәстүр мен салтты, халықтың барлық бітім-болмысын танытатын рухани құрал ретінде қарау керек. Мұны ұлы даланың көсемдері мен шешендері терең сезінген.

Түйін сөздер: ұлттық тіл, өзіндік сана, қоғам, мемлекет, жаңғыру, болмыс, рух, жаһандану, үдеріс, бірегейлік.

Кіріспе

Тәуелсіздіктің қалыптасуы, ұлттық мемлекеттіліктің дамуы қоғамдағы біріктіру факторы болып табылатын салауатты ұлттық бірегейлілікті қалыптастыруымен тығыз байланысты. Ол мемлекет аумағында тұратын барлық этностық топтар мүдделерінің теңқұқылығын қамтамасыз ететін мемлекеттік саясатқа едәуір ықпал етеді. Қазақстандық көпұлтты қоғамның қазіргі ұлттық даму сатысындағы өзіне тән ерекшеліктерінің бірі – әртүрлі құндылықтар негізінде қалыптасқан сан-алуан әлеуметтік-мәдени құрылым-дардың қатар өмір сүруі және олардың әрқайсысына сәйкес қоғамдық сана мен мінез-құлық үлгісінің пайда болуы. Қоғам мен мемлекеттің саяси, әлеуметтік, экономикалық, мәдени, рухани және басқа да барлық күштерін біріктіру міндеті туындаған кезде кез келген ел өзінің ұлттық идеясын қалыптастыруға деген қажеттілікті сезінеді.

Қазіргі жаһандану заманында ұлттық ерекшеліктерді сақтай отырып, өз даму жолын табу – қай қоғамға да болсын өзекті мәселе. Мемлекет басшысының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» [Назарбаев 2017] мақаласында өткен тарихқа шолу жасап, дәл осындай қазақстандық даму бағдарын қалыптастыру мәселесін қозғайды. Мұнда ұлттық ерекшеліктерді сақтай отырып, әлемдік тәжірибеге негізделу керектігі көрсетілген және өз кезегінде әр қазақстандықтың, сәйкесінше, тұтас қоғам санасының жаңғыруын қажет етеді. Себебі, халқымыздың бойында, дүниетанымында бар құндылықтарды жаңғыртуымыз қажет.

Жаһандану үдерісінің қарқын алуы дүние жүзіндегі көптеген мемлекеттердің ұлттық саясаты мен ұлттық идеологиясына, ұлттық сәйкестілігі мен мемлекеттілігіне қатысты сындарлы жаңа міндеттерді алға тартып отыр. Бұл халықаралық қатынас, экономикалық интеграция, ұлттық қауіпсіздік, мәдени-гуманитарлық салалардағы еліміздің ұстанымын ұлттық мүдде тұрғысынан қарастырудың қажеттігін айқындайды. Жаһандану дәуірінде әлемдік өркениеттер ықпалдастығының артуы технологиялық жетістіктерді адамзат баласының қолдану мүмкіндігін кеңейткенімен, ұлттық құндылықтарды, атап айтқанда, тіл, жазу, дін, діл, ұлттық мінез-құлық пен ұлттық сана-сезім, рухани-әдеби мұраларды жою немесе бүлдіру қатерін арттыратыны сөзсіз. Әсіресе, әлемдік тілдердің қолданылу кеңістігінің артуы дамуы әлсіз тілдерді ығыстырып, тіпті қолданыстан шығару үрдісі айқын көрініс беруде. Жаһандану процесін өлі тілдер қатарының көбейіп, қолданыстағы тілдерге өзге тілдердің ықпалының күшеюінен, әсіресе, бір тілден екінші тілге, одан үшінші бір тілге кірме сөздердің көптеп енуінен, ақпараттық-коммуникациялық кеңістікте дамыған мемлекеттердің тілдері мен жазуларының басым сипат алуынан анық байқауға болады. Компьютерлік технология күн санап дамып, ақпарат алу жылдамдығы артқан бүгінгі заманда тілдердің арасында – ағылшын тілі, жазулар арасында латын графикасы әлем халықтарының ең көп қолданатын тілдік құралына айналып үлгерді. Әлем елдерінің ұлттық саясатын зерделеу барысында көптеген дамыған мемлекеттердің ұлттық бірегейлік мәселесіне баса назар аударып отырғандығы байқалады. Ол, бірінші кезекте, тіл саясатынан көрініс беруде. Бұл – жаһандану тудырып отырған қауіп-қатердің алдын алу үшін орын алып отырған шаралардың бірі.

Ұлттық өзіндік сананың қалыптасуына әртүрлі факторлар әсер етеді: ұлттың өмір сүруінің әлеуметтік-экономикалық және тарихи жағдайлары, этникалық орта, этноәлеуметтік жағдайлар, этномәдени салт-дәстүрлер, құндылықтар, мемлекеттің экономикалық дамуындағы әлеуметтік идеялар, оның институттары мен қарым-қатынастары, саяси сезімдер мен топшылаулар, діни көзқарастар, халықтың көші-қоны, этникааралық белсенді байланыстар, мемлекет және оның институттары, отбасы, білім

беру жүйесі (оқыту және тәрбиелеу), БАҚ, мәдени мекемелер және т.б. Адам бойындағы ұлттық өзіндік сана оның тұлғалық қалыптасуы және әлеуметтік-психо-логиялық тұрғыда нақты бір деңгейге жетуі үшін қажетті маңызды өлшемдердің бірі болып табылады. Ұлттық өзіндік сананың дамуы «сана» және «ұлттық өзіндік сана» ұғымдарын анықтаумен тығыз байланысты. Саналы адам өзін қоршаған ортада объективті шынайылық түрінде бөліп көрсетіп, өзінің «менін» сыртқы заттардан бөліп қарастырады, ал заттардың сипатын, ерекшеліктерін олардың өздерінен ажырата біледі.

Әлеуметтік ғылымдарда «ұлттық өзіндік сана», «этникалық өзіндік сана» және «таптық өзіндік сана» терминдері қолданылады. Олар әртүрлі әлеуметтік топтардың мүшелерінің өзіндік сананың ерекшеліктерін, мақсатын және әлеуметтік ортадағы орнын түйсінуін білдіреді. «Ұлттық өзіндік сана» ұғымы 60-жылдардан бастап ғылыми этнографиялық, философиялық еңбектерде, ал 80-жылдардың орта кезінен бастап Ю.В.Бромлей [1973], Л.М.Дробижева [2002], В.Г.Бабаков, В.М.Семенов [1996] және т.б. ғалымдардың ұлттық өзіндік сана мәселелеріне арналған еңбектерінде көрініс бере бастады. Ұлттық сана категориясын философиялық аспектіде қарастырғандар Д. Кішібеков, С.Қ. Мырзалы, Ә.Н. Нысанбаев, Қ. Мұхамбеталиев, Ж.Ж. Молдабеков, Т. Бурбаев, Ә. Қалмырзаев, А.Х. Қасымжанов т.б.

Зерттеудің әдіснамасы

Ұлттық өзіндік сана тақырыбын әлеуметтік философиялық, арнайы ғылыми әдіс-тәсілдер құрады. Атап айтқанда, тарихилық пен логикалықтың бірлігі, нақты тарихилық, тұтастық, себептілік ұстыны, сондай-ақ жалпылық пен жалқылық, абстрактылық пен нақтылық, мән мен құбылыс, мүмкіндік пен қажеттілік, мазмұн мен формалар, сабақтастық, қайшылықтар және басқа категориялар қолданылды.

Ұлттық өзіндік сана мәселесі

Өзіндік сана – бұл табиғи бейнені көрсететін сананың ерекше формасы. Егер адам сана арқылы қоршаған әлемді қабылдап, оған нақты бір бейне арқылы әсер ететін болса, онда өзіндік сана тұлғаның өзіне бағытталады. Яғни, тұлғаның өзі, өзіндік ойы, сезімі, қажеттіліктері және оның барлық ішкі жан дүниесі өзіндік сананың нысаны болып табылады. Ұлттық өзіндік сана – бұл тұлғаның өзін белгілі бір ұлттық қауымдастықтың өкілі екенін түсінетін, өзге ұлт өкілдерінің мәдениетін дұрыс бағалай алатын, сонымен қатар оның тілін, мәдениетін, өз қауымдастығының ерекшеліктерін

білетін және діни, аумақтық, мемлекеттік қоғамдастықтағы ұлттың өткен тарихы жайлы өз көзқарасы бар адамның тұлғалық даму сипаты болып табылады.

Ұлттық өзіндік сана әр халықтың өзінің әлеуметтік-этникалық мәнін, адамзат баласының даму тарихында қандай рөл атқарғанын және жалпыадамзаттық өркениетке қосқан үлесін түсінуі болып табылады. Ұлттық сананың негізгі белгісі – әр ұлттың өзін-өзі танып білуі, өзін өзге ұлттардан айыра білуі, ұлттық мақсаттар мен мүдделерді іске асыру үшін күресу, ұлттық мақсаттар мен мүдделерді бүкіл адамзаттың мақсаттары мен мүдделеріне ұштастыра білу.

Ұлттық өзіндік сана ұлт пен адамның қауымдастығын сипаттайтын фактор болып табылады. Тұлға өзінің ұлттың ажырамас бір бөлігі екендігін сезіне отырып, өз халқының тарихын, ұлттық құндылықтарын түйсінеді, халқының әлемдік мәдениетке қосқан үлесін бағалайды, ұлттық жетістіктермен бөліседі және олардың дамуына ықпал етеді. Ұлттық өзіндік сананың дамуы адамның халқының салт-дәстүрлерін, яғни этникалық шыққан тегін білуімен байланысты. Сөйтіп, ұлттық өзіндік сананың дамуының маңызды тұстары ондағы этникалық, ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтардың біркелкілігі болып табылады. Д.В. Ольшанский «ұлттық өзіндік сана – белгілі бір ұлттық-этникалық қауымдастық өкілдерінің өзіндік ерекшеліктерін білдіретін, оның тарихи, қазіргі жағдайы және болашақ дамуының мазмұнын көрсететін, сонымен қатар басқа өзі тектес қауымдастықтармен өзара қарым-қатынаста нақты бір ұлттың орны мен мәнін сипаттай алатын көзқарастар, ой-пікірлер және қатынастардың жиынтығы», – деп түсіндіреді [Ольшанский 2001].

Ұлттық өзіндік сана әркімнің өз ұлтынан тыс болмайды. Қазақ халқының ұлттық өзіндік санасына ұлттық сәйкестілік, аумақтың ортақтығы, тарихи жады, тарихи мәдениет жатады және қазақ халқының ұлттық өзіндік санасы халықтың өзінің топтық ерекшеліктеріне деген сенімінде, тілінде, мәдениетінде, салт-дәстүрлерінде, тарихи ортақ тағдырында және дінінде көрініс береді. Қазақ хандығы кезеңінде ұлттық өзіндік сана қалыптасып, ұлттық мінез бекіді. Сол себепті қазақтардың ұлттық өзіндік санасының қалыптасуын қазақ халқының біртұтас этникалық топ ретінде құрылған кезеңінен басталады деп қорытуға болады. Ресейге қосылғаннан кейін этникалық құрамына өзгеріс енді, Кеңес одағы кезінде де қазақтардың ұлттық өзіндік санасына көптеген өзгерістер енді. Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін қазақ халқының ұлттық құндылықтарын сақтау, ұлттық діл ерекшеліктерін дамыту алдыңғы орынға шықты.

Ұлттың ұлттық санасының қалыптасуына ерекше мән берілуі керек. Ұлттық сананың негізі – тарихи таным, тарихи сана-сезім. Сен өзіңнің қайдан шығып, қалай жаратылғаныңды білмей, бұл өмірге келуіңнің

мақсатын да түсінбейсің. Сондықтан түбінді білуің керек. Ұлттық тарихи сана-сезім қалыптасуы үшін мұның бәрі алдымен оқулықтарда қамтылуы, іздемей-ақ табатын жерлерде болуы тиіс. Жаңарған қоғамның жастары жаңа ұлттық саясатты түсінуі және білуі – уақыт талабы. Ұлттық саясат – бір мемлекетте тұратын әртүрлі этностардың, этностық топтар мен диаспоралардың арасындағы қарым-қатынастарды реттеу. Өркениетті мемлекеттерде ұлттық саясат этносаралық татулық пен қоғамдық келісімді сақтауды және нығайтуды мақсат етеді. Сондықтан ұлтаралық қатынастарды, ұлт мәселесін және ұлттардың өзін-өзі билеуі мәселесін шешуге, реттеуге бағытталған ұлттық саясатқа деген зәрулік әлем мемлекеттерінің басым көпшілігіне тән құбылыс.

Тарихтың ар жағында тек өткен жылдар мен көнерген ғасырлар тұрған жоқ. Ұлттың болмысы, санасы, дәстүрі мен салты, кәсібі, ұстанымы бірде кетіліп, бірде жетіліп осы ғасырлармен бірге жасасып келеді. Бәрінен де бұрын тарих – тәрбиеші, ұлттың бағдаршамы, жол сілтеушісі. Ә.Бөкейханов [2009]: «Бір халық өзінің тарихын білмесе, бір ел өзінің тарихын жоғалтса, оның артынан өзі де жоғалуға бейім тұрады... Дүниеде өзге жұрттар қатарында қор болмайын, «тұқымым құрып қалмасын» деген халық өзінің шежіресін имани дәрежесінде ұғып білуге тиіс болады» деп жазған болатын. Сондықтан ол бастаған Алаш азаматтары қазақ болмысын айқындайтын рухани құндылықтарға ерекше көңіл бөліп, ұлт тарихын, ұлттық сананы бір ізге түсіретін істерге ерекше назар аударды. Алайда, Кеңес өкіметі ұстанған саясат Алаш азаматтарының бұл ойын жүзеге асыртпады. Өйткені, ол тұстағы ұстаным бойынша аз, кіші халықтардың мемлекет субъектісі ретінде өз тарихтары болмайды, ол тек үлкен тарихтың объектісі деп түсіндірілді. Осы ұстаныммен бұрынғы ұлт-азаттық көтерілістер бүлікшілік ретінде бағаланып, оның жетекшілері тарихи тұлғалар емес, елге іріткі салушылар деп қараланды. Ал Ресей империясының өзінің шет аймақтарын жаулап алуы бұратана халықтарды өркениетке бастау, жақсылыққа жетелеу, көзін ашып, көкіректерін ояту деп түсіндірілді.

Өзіндік сана адамзаттың әр түрлі қоғам дамуында ең маңызды белгі ретінде өзгеріссіз қалмайды. Этникалық өзіндік сана құрылымына және де оған берілген анықтамаларға қарасақ «этникалық өзіндік сана» этностың жетелеуші белгісі екендігіне көзіміз жетіп отыр. Ал қалай әрекет ететіндігі жөнінде Ю.В.Бромлей былай дейді: «этникалық өзіндік сана тек қана саяси-территориялық санымен қоса топтық қауымдастық: ең алдымен діни және таптық жағымен әрекет етеді. Осындай өзара әрекетке сәйкес көзқарастардың нәтижесінде топтың қызығушылығы этникалық өзіндік санаға және этникалық сезімге зор әсер етеді. Діни сана, діни саяси-территориялық қызығушылық этникалық өзіндік сананы қамтиды» [Бромлей 1973, 1086].

Ұлттық сананың ең маңызды құрамы ұлттың өзін, өзінің дербестігін басқа қауыммен салыстыра алатын, өз мүдделері мен мақсаттарын ұғынған ұлттық өзіндік сана болып табылады. Өзінде танымдық, эмоционалды-құндылықтық және реттеуші қырларын қамти отырып, ұлттық өзіндік сана өзінің тұтастық сипатын – автотаптаурындарды, өз халқының тарихи тұтастығы жайлы түсініктерді (әлеуметтік жады) өзараәрекет ететін күрделі құрылымдық-атқарымдық жүйе ретінде, ұлттық аумақты халықтың тіршілік ету факторы ретіндегі маңыздылығын, оның ішкі және сыртқы қатынастағы тұтастығын сезінуді, материалдық және рухани құндылықтарға саналы түрдегі қатынасты, өзгеұлттық аймақты – стереотиптерді бағалауды көрсетеді [Бабаков, Семенова 1996].

Этникалық өзіндік сана – этностың атауында белгіленген өзара бірегейлігін, жат этностармен өз айырмашылығын ұғыну. Осыдан келіп шығатын қорытынды тіл, дін, мәдениет, идеология, экономикалық байланыс тіпті қауымдастықтың шығуы тұтас болмайды, сондықтан да этникалық өзіндік сананың құрылымы осы аталғандардың барлығының жиынтығынан тұрады. Дегенмен осы тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдары жалпы кез келген этностың этникалық өзіндік санаға қоғамдағы болып жатқан саяси-экономикалық және мәдени-әлеуметтік өзгерістердің әсері зор екені айдан анық. Ұлттық өзіндік сана нақты этникалық қауымның қоғамдық санасының бейнеленуі болып табылады. М.Бахтин сананы үздіксіз сұхбат – мағынасын іздеу, бөгде сөзге, абыройға, шәкірттікке деген сенім ретінде түсінеді. Сұхбат, «аралық» қатынас арқылы тұлға өз болмысын, тұтас әлемді өз-өзіне сәйкес келмей және сапалы өзгерте отырып мәселені басқаша шешеді. Сана ішінде мәдениеттің, заманның микросұхбат (менің «Мені» мен Сен») пен макросұхбаты үздіксіз іске асырылады; сана – жекелік шегіндегі тұлғаның өмірі, эстетикалық шығармашылық [Бахтин 1979].

Қазақ халқының ұлттық өзіндік санасының қазіргі кезеңдегі дамуында мемлекеттік саясат, Қазақстанның ұлттық суверенитетін сақтау маңызды рөл атқарады. Мемлекеттің тәуелсіздігін дамыту жағдайында республикамызда қазақ халқының ұлттық өзіндік санасы қайта жаңғыруда. Халықтың өзінің тарихын, тілін, мәдениетін білуге деген құлшынысы асқан қажеттілікке айналып отыр. Қазақстанды мекендеуші халықтардың өзіндік санасы ұлт мәселесінде өркениеттік және мәдени тұрғыларға сәйкес шынайы сипатқа құрылған әлеуметтік- жауапты азаматтық қоғамда дамуы тиіс.

Тіл – ұлттық құндылық ретінде

Тіл адамның ойлауы мен сана-сезімімен өзара тығыз байланысты. Сөз адамның заттың өзін емес, біздің санамызда қалыптасқан оның

бейнесін ішкі әлемді субъективті қабылдауының негізінде пайда болады. Сана дегеніміз адамдардың ақиқат дүниедегі зат, құбылыс, оқиға т.б. түйсінуі, қабылдауы және оларды ой елегінен өткізу барысында пайда болған, қалыптасқан түсінігі мен көзқарасы дегенге саяды. Түсінік, көзқарас, әрине, алдымен адам санасында, тілдік ұжымның санасында ақиқат дүниеден қабылданған әртүрлі ақпараттардың жинақтала, қорытыла келе білімге айналады. Ондай білімдердің біралуаны ұрпақтан-ұрпаққа беріліп келе жатқан «дәстүрлі білімдер» болса, бір алуаны тілдік ұжым мүшелерінің әрқилы ақпараттарды салыстыру, ойлау нәтижесінде пайда болған «табиғи білім» жүйесі болып табылады. Сана тіл арқылы жасалып, тілді қолдана отырып дамиды. Ойлау мен сөйлеу жеке, сана мен тіл жалпы болатыны сондықтан. Әркім өзінше ойлап, өзінше сөйлеуі мүмкін, бірақ мұның бәрі жалпы тіл (ұлт тілі) мен жалпы сананы (ұлттық сана) құрайды. Сана – бүкіл этностың, әлеуметтің ғасырлар бойы жасаған ой еңбегінің нәтижесі. Сол сананы жеке адам ойына көшіру тіл арқылы жүзеге асады.

Ұлттық тіл ұлттық сана-сезіммен, тілдік ділмен, сонымен қатар дүниетанымдық көзқарастармен, ұлттық-құндылықтық бағдарлармен, өмір сүру салтымен, халықтың әдеп- ғұрыптары, салт-дәстүрлерімен және мінез-құлықтық стереотиптерімен тікелей байланысты. Ұлттық тіл халықтың қарым-қатынасында ауызша және жазбаша екі түрде қолданылатын әлеуметтік-тарихи категория сипатында көрінетін халықтың мұрасы. Ол әлеуметтік ортадағы коммуникативтік қатынаста тиімді нәтижеге жеткізетін құрылымдық негіздерді құрайды.

Ұлттық сана мен мемлекеттік тілді бірінен-бірін ажыратып жатудың қажеті шамалы, бұл ұғымдар қажетті жағдайда бірдей де қолданыла береді. «Біз жаңғыру жолында бабалардан мирас болып, қанымызға сіңген, бүгінде тамырымызда бүлкілдеп жатқан ізгі қасиеттерді қайта түлетуіміз керек» деп жазады Н.Ә.Назарбаев [2017] «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты жаңа бағдарламалық мақаласында: «Ұлттық жаңғыру деген ұғымның өзі ұлттық сананың кемелденуін білдіреді, Оның екі қыры бар. Біріншіден, ұлттық сана-сезімнің көкжиегін кеңейту. Екіншіден, ұлттық болмыстың өзегін сақтай отырып, оның бірқатар сипаттарын өзгерту. Қазір салтанат құрып тұрған жаңғыру үлгілерінің қандай қатері болуы мүмкін? Қатер жаңғыруды әркімнің ұлттық даму үлгісін бәріне ортақ, әмбебап үлгіге алмастыру ретінде қарастыруда болып отыр».

Тіл этностың мәдениетімен, ділімен, ұлттық өзіндік санасымен тығыз байланысты, ақиқаттың ұлттық тұжырымдамасының ерекшелігін анықтайды, ұлт пен тұлғаның тілдің санасы мен өзіндік санасын қалыптастырады. Шет тілін үйрену кезінде адам тек мәдениетпен, басқа халықтың өзіндік санасымен танысып қоймайды, өзінің ана тілі мен мәдениетін, ұлттық сипаты мен өзіндік санасының ерекшелігін білетін

болады [Барканова 2015, 97 б.]. Тіл – әлемді тану мен өзіндік танымның (әлем және өзің жайлы ұғымдар мен пайымды қалыптастыру, ойды білдіру) маңызды құралы және қайнар көзі. А.Г.Спиркиннің пікірінше, адамдардың тілдің көмегімен қатынас жасауының қоғамды дамытудағы, ақиқатты танудағы рөлі зор, тіл жеке халықтың, адамзаттың танымдық күш-жігерін біріктіруге, білімін ұрпақтан ұрпаққа жеткізуге мүмкіндік береді [Спиркин 1956].

Әлемдік өркениет көшінде әрбір ұлт өзінің барлық құндылықтарын, әсіресе тіл деген ұлы байлығын шама келгенше қорғап, сақтауға тырысады. Ұлттық сананың қалыптасуын, өткен тарих көшіндегі өнеге-ғибраттарды сақтау арқылы біз қазіргі аласапыран заманда ұлттық тілімізді қорғаймыз. Өйткені уақыт пен кеңістік, жаһанданған құбылыстардың қауіп-қатері барған сайын күшейіп отырған кезі. Мемлекеттік тіл – ұлттық сананың ең басты кілті. Тілді сөйлеу арқылы санамыздың бір түкпірінде жатқан өткен тарихқа деген көзқарасымызды түзейміз, келешекке деген сеніміміз ұлғаяды. Әлемдік өркениеттер тарихында өзгеше салтанат құрған кешегі көшпелілер дәуірінің ендігі кезеңдегі даму қарқыны да сол байырғыдан келе жатқан көне білімдерін сақтауымен тікелей байланысты. Тіл болмаса сөз болмайды, демек, тілдің, сөздің орны ерекше. Міне, осы орайда ана тіліміз жайлы терең ойлану әрқайсымыз үшін парыз. Жыл өткен сайын ана тіліміздің мәртебесі өсіп, абыройы арта түсуде. Тіл – халықтың жаны. Тілі құрыса, халық та жер бетінен жоғалады. Адамзат тарихында көптеген өркениетті елдердің өшіп кетуі алдымен тілді жоғалтудан басталғаны ғылымда дәлелденіп отыр. Ана тіліміздің тағдыры үшін күресте халқымыз қамсыз болмаған. Жиырмамыншы жылдары тіл тәуелсіздігін ту етіп көтерген Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаевтардың еңбегі соның айғағы.

Ұлттық сананы қалыптастыру жолында тілдің атқарар ролі өте маңызды. Жер бетіндегі адам баласына қатысты дүниенің негізгі кілті тіл болса, сол тіл арқылы адам мен адам, қоғам мен қоғам, қауымдастықтар мен өркениеттер танысып ұғысады. Қазақстан тәуелсіздік алғалы ширек ғасырдың ішінде зор табыстарға жетті, оның ішінде біз өзіміздің ана тіліміздің конституциялық құқықтарын айқындап жаздық. Мемлекеттік тіл – қазақ тілі деп танылды, шетел тілдері оның қасында екінші немесе үшінші қосымша тіл ретінде қызмет атқаратын болды. Ұлттық сана мен мемлекеттік тілді бірінен- бірін ажыратып жатудың қажеті шамалы, бұл ұғымдар қажетті жағдайда бірдей де қолданыла береді.

Қазақ тілі әлемдегі бай және әдемі тілдердің бірі. Оның күші мен қуатын, тазалығы мен даналығын, кеңдігі мен елдігін сөзбен айтып жеткізу мүмкін емес. Бұл тілдің ғажаптығын, өлшеусіз қазына екендігін Абай Құнанбаев, Шоқан Уәлиханов, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Ах-

мет Байтұрсынұлы, Мағжан Жұмабаев және т.б халқымыздың аяулы перзенттері өз ой-пікірлерінде, шығармаларында айтып, жазып кеткен. Қазақ тілі халқымыздың халықтың мәдени әлеуметтік өмірінде өзіндік мәні бар киелі ұғым. Әр халық алдымен өзінің туған тілін сыйлап, оны мақтан тұта білуі керек. Өйткені, халықтың даналығы, даралығы, тарихы мен шежіресі сол халықтың тілінде жазылып, сол тілде ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып қалады. Ең бастысы туған тіл арқылы ұлттық өзіндік сана ұлттық бейне қалыптасады. Тіл – ұлттың тарихын, өткен өмірін және барлық болмысын танытатын құрал ретінде өз топырағында дамып, өркендейді [Мәңгілік Ел: Оқулық, 2015, 199 б.].

Философияда ойлау мен тілді зерттеу гносеологияның өзекті мәселесі болып табылады, себебі тіл мен нақты шындықтың өзара қатынас сипаты, сөздің мәні мен заттардың мәні арасындағы байланыс, объективті және субъективті шындықтың берілу жолы немесе тіл жасау құқығын пайдаланушы адамның қажетін өтейтін басқа бір заңдылықтарды тіл көрсетіп бере ме деген сияқты мәселелер қарастырылады. Яғни, ойлау мен тілдің өзара байланысы гносеологияда ең алдымен логикалық және тілдік формалар байланысы арқылы ашылады. Ал, философиялық онтологияда ойлау мен тілдің өзара қатынасы ұлттық және жалпыадамзаттық тілдер мен мәдениет мәселелері ретінде қарастырылады, себебі тіл – белгілі бір ұлттық тіл. Антикалық философия тарихында Платон бірінші болып тілді ойды білдіру мен қалыптастыру құралы ретінде методикалық анықтама беруге талаптанды. Оның «Кратил» диалогы тіл білімі мен семиотикада идеяның сөзге айналу «үлгісі» туралы түсінік жүйелері қалыптасқан алғашқы туынды болды. «Сананың қызметі тек қана объективті емес,- деп санайды Платон, -сана мен заттар өзін-өзі танытуы нәтижесінде әр заттың атауының белгілі бір дұрыс байланыста еріксіз жүзеге асатынына дәлел келтіруге болатын заттық үлгісі қалыптасады» [Платон 1968].

XX ғасырдың басы – ұлттық сананың мейлінше жетілген кезеңі. Ұлттық сана ұлт тірлігінің тұрмыстық көрінісі, яғни сол ұлтты құрайтын халықтың әдет-ғұрпының, салт-дәстүрінің, әдебиеті мен мәдениетінің, тұрмыс-тіршілігінің тарихын білу дәрежесі. Ұлттық сана ұлттық дүниетанымға негізделеді. Ұлтқа деген құрмет ұлттық сана-сезімнің қалыптасу деңгейіне байланысты. Қазақ болып туған екенсін, қазақ болып қаласың, оны ауыстыра алмайсың. Жалпы ұлттық сана төмен болса халық халықтық қасиетінен айрылады. Мұндай кезде ұлттық мүдде жеке бастың пайдасының құрбаны болады. Отарлаушылардың жүргізген саясатының салдарынан қазақтың ұлттық санасы тәуелсіздік талабына ілесе алмай, кенжелеп қалды. Міне осы кезде қазақ халқының басына кигізілген бодандық ноқтасының тарылып кеткенін сезініп, осы тығырықтан шығар жол іздеген тарихи тұлғалар өмірге келді. Алашорда қайраткерлері Ә.

Бөкейханов, М. Дулатов, Ж. Аймауытов, А. Байтұрсынов, М. Жұмабаев, Б. Қаратаев, Ә. Ермаковтер жаңа қоғамның талап-тілегінен туындаған саяси-экономикалық, рухани-әлеуметтік идеологиялық саясатты, отарлауды, ұлттық сананы бұғаулауды мақсат еткен патшалық, кейіннен кеңестік ұстанымды сезініп, түйсіне білді. Олар қазақтың ұлт ретінде аман қалуының жолы рухтың биіктігінде, қажымас қайрат пен асқақ зияткерлікте екенін түсінді.

Алаш зиялылары тіл мәселесін көтеріп, сөз туралы ұрпағына асыл мұраларын қалдырды. Тілден айрылу халық үшін үлкен қатер екенін айта келіп, тілді құтқаратын жол әлеуметтік тұрмыстың түзелуі және ел іргесінің нығаюы дейді. Қазақ тілінде кітап жазып, қазақ тілінің негізін жасаған, қазақ мектебінің іргесін қалаған алғашқы адам Ахмет Байтұрсынов еді. Оның қазақша әліппе жасауы, араб жазуына кіргізген реформасы, қазақ тіл білімінің негізгі терминдеріне анықтама беріп, дыбыс жүйесін (грамматикасын) қалыптастырып шығаруы бағаланбай қалмақ емес. «Қазақша оқу әлі бір белгілі тәртіпке келіп жеткен жоқ, кемшілігі есепсіз көп. Қазақша оқу кітаптары жаңа ғана көрініп келеді. Тәртіппен оқытарлық мұғалімдер аз оқу програмы жоқ... Хүкімет қазаққа қазақша мектеп салып бермейді, қазақтың қазақша оқуын тіпті тілемейді. Сондықтан мектептерімізді тәртіпке қою, қазақша оқуды халыққа тарату – өз міндетіміз» [Байтұрсынов 1992], – деп қазіргі кездегі терең білім беру принциптерімен үндес тұжырым жасайды.

Міржақып Дулатов «Қазақ тілінің мұңы» шығармасында өзі тіл орнында тұрып сөйлейді: «Мен заманымда қандай едім? Мен ақын, шешен, тілмар бабаларыңның бұлбұлдай сайраған тілі едім. Мөлдір судай таза едім. Жарға соққан толқындай екпінді едім. Мен наркескендей өткір едім. Енді қандаймын? Кірленіп барамын, былғанып барамын. Жасыдым, мұқалдым. Мен не көрмедім?» [Дулатұлы 1997] – дей келе, қазақ тілінің шұбарланып, орысшадан қалай болса солай аударылып жатқанын, мектептегі оқулықтардың қате-қате аударылуы туралы мәселелерді сөз етеді.

Тіл бар жерде халық та, мемлекет те болады, ал тілі жоғалған ұлттың өзі де жоғалады. Мемлекеттілігімізді танытқан тәуелсіздік біздің өмірімізге көптеген тың өзгерістер әкелсе, рәміздеріміз барлық қазақстандықтардың өмірінің бір бөлігіне айналды. Тіл біздің мәдени және рухани құндылықтарымызды сақтап дамытудың күшті құралы болып табылады. Тіл мәселесін шешу – халық талабы, себебі сол арқылы елдің, ұлттың, мемлекеттің өмірі жалғасын табады. Қазір қазақ тілі тәуелсіз елдің мемлекеттік тілі мәртебесін алып отыр. Сондықтан оған дүние жүзіндегі дамыған ұлттық тілдерге қойылатын талаптар тұрғысынан қарау керек. Қазақ тілін өркендетудегі ең басты нәрсе – мемлекеттік тілді меңгерудің қажеттілігін мойындату болып отыр. Қажеттілік намысты оятады, на-

мыс та қажеттілікті қамшылайды. Тәуелсіздік алғалы алашорда, оның қайраткерлері жайлы еңбектер көптеп жарық көруде, жарық көре береді де. Олар өз өмірлерінің мәні туған халқына қызмет ету деген қағиданы ұстанды. Мұндай ұлы қасиетті тарих пен тағдыр екінің біріне бермеген. Олардың ірілігі ғана емес, ұлылығы да осы мақсат-мұраттардан туындап жатыр.

Қорытынды

Адам бойындағы ұлттық өзіндік сана оның тұлғалық қалыптасуы және әлеуметтік- психологиялық тұрғыда нақты бір деңгейге жетуі үшін қажетті маңызды өлшемдердің бірі болып табылады. Ұлттық сана-сезімнің, ұлттық рухтың, патриотизм рухының, тарихи сана мен әлеуметтік жадының, кәсібилік пен бәсекеге қабілеттілік рухының жоғары даму деңгейі бар. Адам сана және өзіндік сана арқылы әртүрлі қарым-қатынас және іс-әрекетке белсенді араласу нәтижесінде тұлға болып қалыптасады. Адам болу – сана ғана емес, сонымен қатар өзіндік санаға да ие болу дегенді білдіреді. Яғни, өзін-өзі тани отырып, әлемді тану, өзін қоршаған ортадағы шынайылықтан ажырата білу, бұл әлеммен нақты қарым-қатынас орнату, онымен өзара әрекеттестікте болу, оған өзгерістер енгізе алу және өзінің тұлғасын жетілдіру. Әр халықтың рухани өмірінің феномені саналатын өзінің ұлттық санасы болады. Сондықтан «өз ұлтыңнан» тыс ұлттық өзіндік сана болмайды.

Кез келген тілдің ғасырлар бойы ұрпақтан-ұрпаққа аманат етіліп келген жазылмаған заңдылығы бар. Ол – тілдің жаратылысы, оның мәдениетінің тарихынан бөлектенбеуі керек. Өйткені біз белгілі бір халықтың тілінде сөйлеу арқылы сол ұлттың мәдениеті мен руханиятынан хабар береміз. Бұл заңдылық барлық ұлт пен ұлыстың тілдік мәдениетіне тән. Сондықтан да тіл мәселелері қашан да өзекті және үлкен жауапкершілікті талап етеді.

XXI ғасыр – ғаламат өзгерістер ғасыры. Дүние көз алдымызда өзгеріп, мың құбылып, түрленіп жатқаны сөзсіз. Техника, технология күрт дамып, ілгері кетті. Оның барлығы күнделікті өмірге әсерін тигізуде. Демек, бәсекеге қабілетсіз нәрселердің барлығы қайраңға шығып қалған қайықтай күй кешері хақ. Бұл орайда тіліміздің бәсекеге қабілеттілігін арттыру жайын да ойлап қойсақ абзалырақ болар еді. Негізгі мәселе – тілдің өміршендігі, үнемі және әрдайым сұраныста болуы, қолданушылар санының көп болуы. Ғылым мен білімнің, бизнестің, технологияның т.б. әлеуметтік салалардың тіліне айналуы. Қазақ халқының негізгі рухани құндылықтары тілі арқылы қалыптасып дамыды. Тіл ұлт жүрегінің бір бөлшегі. Тілді қасиет деп түсінбейінше, оның алдындағы қызметте айтарлықтай салмақ та болмайды. Қазір әлемді «жаһандану үдерісі»

қарқынды жүріп жатқаны белгілі. Бұл әрбір халықтың ұлттық мәдениетіне, оның мазмұнына айтарлықтай кері ықпал етеді. Ал тіл туралы айтар болсақ, жаһандану – ұлт тіліне де қауіп төндіреді. Демек, мұндайда біз өз тілімізді қорғауға күш салуымыз керек.

Библиография

- Бромлей, Ю. 1973. 'Этнос и этнография'. М., Наука, 285 с.
- Бабаков, В. & Семенов, В. 1996. 'Национальное сознание и национальная культура (методологические проблемы)'. М., 70 с.
- Бөкейханов, Ә. 2009. 'Шығармаларының 7 томдық толық жинағы'. Астана, Сарыарқа БҰ, I том, 564 б.
- Бахтин, М. 1979. 'Проблемы поэтики Достоевского', монография. М., Сов. Россия, 318 с.
- Барканова, О. 2015. 'Национальное самосознание личности', монография. Красноярск, Краснояр. гос. пед. ун-т им. В.П. Астафьева, 201 с.
- Байтұрсынов, А. 1992, 'Тіл тағылымы'. Алматы, Ана тілі, 448 б.
- Дробижеева, Л. 2002. 'Российская и этническая идентичность: противостояние или совместимость', Россия реформирующаяся. М., 242 с.
- Дулатұлы, М. 1997. 'Шығармалары', 2 томдық жинағы, II-том. Алматы, Ғылым, 343 б.
- Қасымбеков, М., Пралиев, С., Жампеисова, К. 2015. 'Мәңгілік Ел: Оқулық', Абай атындағы ҚазҰПУ. Алматы, Ұлағат. 336 б.
- Назарбаев, Н. 2017. 'Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру', *Егемен Қазақстан*, 12 сәуір.
- Ольшанский, Д. 2001. 'Основы политической психологии'. Екатеринбург, Деловая книга, 496 с.
- Платон, 1968. 'Сочинение', в 3-х т., т.1. М., 433 с.
- Спиркин, А. 1956. 'Мышление и язык', монография. М., Московский рабочий, 76 с.

Transliteration

- Bromlej, Ju. 1973. 'Jetnos i jetnografija' [Ethnos and Ethnography]. М., Nauka, 285 s.
- Babakov, V. & Semenov, V. 1996. 'Nacional'noe soznanie i nacional'naja kul'tura (metodologicheskie problemy)' [National Consciousness and National Culture (Methodological Problems)]. М., 70 s.
- Bokejhanov, A. 2009. 'Shygarmalarynyn 7 tomdyk tolyk zhinagy' [Complete Collection of 7 Volumes]. Astana, Saryarka BY, I tom, 564 b.
- Bahtin, M. 1979. 'Problemy pojetiki Dostoevskogo' [Problems of Poetics of Dostoevsky], monografija. М., Sov.Rossija, 318 s.

Barkanova, O. 2015. 'Nacional'noe samosoznanie lichnosti' [National Identity of a Person], monografia. Krasnojarsk, Krasn.gos.ped.in-t im.V.P.Astaf'eva, 201 s.

Bajtyrsynov, A. 1992. 'Til tagylymy' [Language Teaching]. Almaty, Ana tili, 448 b.

Drobizheva, L. 2002. 'Rossijskaja i jetnicheskaja identichnost': protivostojanie ili sovместimost'' [Russian and Ethnic Identity: Confrontation or Compatibility], Rossiya reformirujushhajasja, M., 242 s.

Dulatyly, M. 1997. 'Shygarmalary' [Works], 2 tomdyk zhinagy, II-tom. Almaty, Gylm, 343 b.

'Mangilik El: Okulyk' [Eternal Country: Textbook], 2015. Kasymbekov, M., Praliev, S., Zhampeisova, K., Abaj atyndagy KazUPU. Almaty, Ulagat.

Nazarbaev, N. 2017. 'Bolashakka bagdar: ruhani zhangyru' [Orientation For the Future: Spiritual Revival], *Egemen Kazakstan*, 12 saur.

Ol'shanskij, D. 2001. 'Osnovy politicheskoy psihologii' [Fundamentals of Political Psychology]. Ekaterin-burg, Delovaja kniga, 496 s.

Platon, 1968. 'Sochinenie' [The Writing], v 3-h t., т.1. M., 433 s.

Spirkin, A. 1956. 'Myshlenie I jazyk' [Thinking and Language], monografija. M., Moskovskij, 76 s.

Ошакбаева Ж.

Фактор языка в процессе формирования национального самосознания

В статье рассматривается общая характеристика самосознания казахского народа, теоретически обоснована особенности взаимосвязи языка и национального самосознания. Объектом самосознания является сама личность, ее мысли, чувства, потребности, весь ее внутренний мир. Человек становится личностью благодаря сознанию и самосознанию, через активное включение в различные виды деятельности, общение.

Галия Курмангалиева (Алматы, Казахстан)

МОДЕРНИЗАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА: В ПОИСКАХ НОВЫХ ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ ОРИЕНТИРОВ

Аннотация. В статье рассматривается проблема становления новой казахстанской идеологии, соответствующей цели построения демократического общества в Казахстане, и поиски той ее модели, которая фундируется задачами развития свободного и независимого государства в условиях все более обостряющихся вызовов современного мира. На основе методологического инструментария философии политики автор делает попытку целостного рассмотрения идеологического процесса в Казахстане, начиная с эпохи обретения независимости и заканчивая настоящим временем; показывает особенности и приоритеты казахстанской идеологии в разные периоды развития демократического процесса в Казахстане; обосновывает новый поворот в идеологии, сформулированный в программных документах государства, и раскрывает цель, сущность и новые идеологические ориентиры казахстанского общества, которые заключаются в укреплении идеи суверенитета посредством всестороннего обоснования национального кода и духовного возрождения нации.

Ключевые слова: идеология, идеологический процесс в Казахстане, модернизация, демократия, независимость, политическое развитие.

Введение

Казахстан относится к числу развивающихся стран, время обретения которыми независимости совпало с историческим временем отмирания национальных государств и характеризуется такими условиями осуществления кардинальных трансформаций в своей истории, которые проводятся ускоренными темпами и вдогонку высокоразвитым странам мира. Модернизация Казахстана, начало которой было положено в эпоху независимости, в процессе изменения всей системы общественных отношений, начиная с базового экономического основания и заканчивая явлениями надстроечного порядка, сталкивалась с рядом объективных и субъективных трудностей и сложностей своего осуществления. Каждый этап модернизации был отмечен своими приоритетными задачами, но стратегически они были подчинены общей цели, сформулированной на

начальном этапе развития в Стратегии «Казахстан – 2030» как вхождение в 50 высококонкурентоспособных стран мира.

Как известно, чтобы новое активно внедрялось в общественно-политическую жизнь, необходимо, чтобы оно овладело умами и сердцами всех участников преобразовательной деятельности. Аналогично этому, все более очевидным и ясным становится понимание того, что реформаторская деятельность должна быть обеспечена не только массовой поддержкой граждан Казахстана, но и их умением «смотреть в одну сторону» с прогрессивной политической элитой.

Практика показывает, что все модернизационные усилия должны наполняться духовным зарядом, являющимся энергетическим аккумулятором и локомотивом успешного движения вперед. Ни одна реформа не может состояться, если она не овладевает общественным сознанием. Оно же, в свою очередь, должно соответствовать задачам нового дня и свидетельствовать о том, насколько идеи, выдвинутые политической элитой общества, близки и соответствуют чаяниям народа. Общественное сознание казахстанского общества нуждается в модернизационной трансформации. Для этого необходимо придать новый мобилизационно-энергетический импульс идеологической работе государства, усилить рычаги влияния и внедрения новых идей в общественное сознание казахстанского общества. Поэтому целью настоящей статьи является рассмотрение тех новых идеологических ориентиров, которые разработаны политической элитой Казахстана на современном этапе и их роль в модернизационных процессах.

Методология

Статья написана с философско-политологической позиции, опирающейся в своем анализе на представленный в научном знании инструментарий изучения современных общественно-политических процессов, который включает в себя комплекс философских и политологических подходов и методов исследовательской деятельности, сосредоточенных на реконструкции идеологического процесса в суверенном Казахстане.

В арсенале методологических средств содержатся конкретно-исторический, сравнительно-сопоставительный, герменевтический и целостный подходы, опора на которые позволяет раскрыть процесс становления новой идеологии модернизирующегося Казахстана, ее развитие; осветить основополагающие идеи, изложенные в программных документах государства; выявить отличие идеологии современного Казахстана от прежде существующих форм идеологии, показать вектор этого развития, его этапы, особенности каждого из них и акценты, сделанные на тех или иных концептуальных моментах. Они также позволяют выявить логику этого

процесса и показать ее как целостность в историческом проявлении и движении, начиная от исходного материала и позиции до всестороннего развертывания. Эти подходы дают возможность проследить конструирование новой идеологии Казахстана в соответствии с историческим запросом времени, вызовами современного глобализирующегося мира и политическими событиями, развернувшимися в процессе построения демократического Казахстана.

В статье используются методы и принципы теоретического исследования, позволяющие объективно изучить становление новой идеологии Казахстана. К ним относятся методы анализа и синтеза, исторической реконструкции, принципы научности, развития, конкретности.

Идеология и ее роль в общественно-политической жизни общества

Как уже отмечалось, для того чтобы идеи, продекларированные политической элитой казахстанского общества, стали практической реальностью и настоящей действительностью, необходимо их внедрение в общественное сознание. Продуцируемые политической элитой, опирающейся на рекомендации представителей идеологических институтов общества, идеи модернизации Казахстана конструируются и разрабатываются на основе научного подхода к анализу современных процессов. Поэтому одним из первых и предварительных в этом смысле подходов должны быть концептуальный подход к осмыслению всего комплекса задач и проблем, связанных с формированием, становлением и функционированием идеологии. Критическое отношение к предшествующему состоянию в идеологической сфере, ее переосмысление создаст определенную базу для начала новых поисков в этом направлении.

Теоретическое осмысление понятия «идеология» показывает, что оно прошло определенную эволюцию. В истоках своего зарождения «идеология», как свидетельствует история этого вопроса, означала позитивное знание и рассматривалась как наука об идеях, способная изучить природу человеческого мышления и обеспечить адекватное восприятие действительности. Это было отражено в работе А. Дестюта де Траси «Элементы идеологии», который, как известно, вместе с Этьеном де Кондильяком пытался создать науку об общих основах знания человека, опираясь на локковскую сенсуалистическую теорию идей. В его взглядах идеология представляла в качестве системы знания, включавшей в себя основоположения политики, права, морали.

Таким образом, идеология брала на себя функцию объяснить, что есть истинное, а что есть ложное, и разрешить волнующие человека проблемы, в том числе и социальные. Это означало, что идеология брала на себя

функции познания, т.е. те функции, которые в современной культуре закрепились за наукой и стали ее прерогативой. Идеология рассматривалась как продукт сугубо познавательной сферы культуры.

Но с середины XIX в. понятие идеологии становится инструментом выражения политической направленности концепций и экспликации идей и теорий в той форме, в которой они выражали определенные интересы социальных групп и слоев. С этого времени берет начало европейская традиция, рассматривающая идеологию в качестве теоретически артикулированного сознания, детерминированного и политически, и социально, и способного оказывать влияние на общество, поведение в нем индивидов, социальных групп посредством формирования определенных ценностных, правовых и иных установок. При этом главная роль идеологии заключалась в легитимизации власти и поддержании господства.

Таким образом, в противоположность первоначальному пониманию идеологии как учения об идеях, развивается понимание идеологии как инструмента практической деятельности, как продукта, рождаемого практикой и функционирующего в сфере социально-политических изменений общества. Это позволяет идеологии влиять на общественное сознание не только в русле того, что истинно, но и того, что ложно, как это полагал в свое время А. Дестют де Траси, но и формировать заинтересованное в реализации определенных целей и с определенных позиций сознание.

Такая обусловленность идеологии дает возможность интерпретировать ее в качестве «ложного», «иллюзорного» сознания. Начало такого понимания было положено взглядами К. Маркса и Ф. Энгельса, изложенными в «Немецкой идеологии». Они полагали, что идеология искаженным образом выражает действительность в силу того, что превратным образом, идеалистически трактует ее, не связывая идеи с их с материальными носителями и материальными интересами и противоречиями, возникающими в сфере общественного производства и в формах общения.

В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс показывают, что «иллюзорность» сознания, прежде всего философского, заключается в том, что оно обособлено от действительности и ему придается абсолютно самостоятельное значение, в то время, как оно на самом деле непосредственно вплетено в эту действительность и есть выражение определенных общественных связей и отношений. В идеологии же действительность принимает мнимую форму действительности. Они [Маркс & Энгельс 1955, с.449] пишут: «Мы уже показали, что обособление мыслей и идей в качестве самостоятельных сил есть следствие обособления личных отношений и связей между индивидами. Мы показали, что исключительное систематическое занятие этими мыслями, практикуемое идеологами и философами, а значит и систематизирование этих мыслей есть следствие

разделения труда и что в частности немецкая философия есть следствие немецких мелкобуржуазных отношений. Философам достаточно было свести свой язык к обыкновенному языку, от которого он абстрагирован, чтобы узнать в нем извращенный язык действительного мира и понять, что ни мысли, ни язык не образуют сами по себе особого царства, что они только проявления действительной жизни». В первой трети XX века такая интерпретационная установка перерастает в негативную характеристику идеологии как способа политических манипуляций.

В XX веке получают распространение различные концепции идеологии, начиная от деидеологизации, развившейся под влиянием получивших развитие тоталитарных идеологий нацизма и коммунизма до создания идеологии как особой мировой религии, пробуждающей чувства и способной преобразовать всю жизнь человека. В разработку понятия «идеология» внесли свой вклад многие исследователи, среди которых представители разных идеологических течений и философских взглядов. Можно упомянуть лишь отдельных из них: представители неомарксизма А. Грамши, Л. Альтюссер, Франкфуртской школы М. Хоркхаймер, Т. Адорно, К. Манхейм, Р. Барт, П. Бергер, Т. Лукман, К. Поппер, С. Жижек, А. Лефевр, Д. Минар и др.

Постмодернизм, отстаивающий приоритет многообразие перед единым, субъективность мыслительной деятельности, ее конструктивную деятельность, считает, что концепт «идеология» может быть заменен концептом «дискурс» как наиболее теоретически корректным и достоверным, в том числе и относительно общества, которое можно рассматривать как «поле дискурсов» [3].

Однако это не означает, что идеологии не приходит «конец». Она как феномен, поддающийся теоретическому исследованию, сохраняется. Поэтому теоретическая экспликация этого понятия представляет собой сложную конфигурацию. Поскольку в современной литературе все больше утверждается, коренящееся в европейской традиции, понимание идеологии как интеллектуального продукта, произведенного, сформулированного и внедряемого определенными политическими силами, субъектами политической деятельности, постольку идеология относится не столько к первому ее смысловому значению, изложенному выше, сколько ко второму, где идеология и идеологические предпочтения отражают и выражают интересы определенных групп, слоев, партий.

Это находит отражение практически во всех хрестоматийных изданиях и тиражируется в разнообразных философских словарях. Одним из примеров может быть следующее определение: «Идеология – понятие, посредством которого традиционно обозначается совокупность идей, мифов, преданий, политических лозунгов, программных документов партий, философских концепций; не являясь религиозной по сути, идеология ис-

ходит из определенным образом познанной или сконструированной реальности, ориентирована на человеческие практические интересы и имеет целью манипулирование и управление людьми путем воздействия на их сознание» [Грицанов 2001, с.386].

Если политическая элита общества задает политический вектор будущего развития нашего государства, то возникает вопрос, в чем состоит роль гуманитарного научного сообщества, в первую очередь философского, в идеологическом процессе и в вопросах идеологического конструирования и управления идеологическим процессом? Отвечая на этот вопрос, подчеркну, как это было и прежде, философия продолжает выполнять свою мировоззренческую функцию, формируя определенный взгляд на мир и человека, и вопросы духовности, духовного развития стоят в центре ее внимания. Поэтому она сохраняет лидирующие в этом процессе позиции в современной социогуманитаристике, тем более, что в Стратегии подчеркивается: «Мы вступаем в такой период развития нашей государственности, когда вопросы духовности будут иметь не меньшее значение, чем вопросы экономического, материального порядка» [Назарбаев 2012 b, с.106]. Кроме того, в нем же говорится о том, что нам важно, «как и 15 лет назад, совершить очередной мировоззренческий прорыв» [Назарбаев 2012 b, с. 73].

Казахстанская идеология и ее мировоззренческий прорыв

Четверть века назад Казахстан выбрал путь суверенного и независимого развития, положив начало коренным изменениям во всех сферах жизнедеятельности общества, а тем самым и каждого гражданина, личности. Трудные годы становления суверенитета и условия построения демократического государства на основе слома тоталитарной политической системы, плановой экономики и социалистических общественных отношений ставили перед казахстанским обществом множество задач. Экономические задачи преобразования общества необходимо было решать в первую очередь, а вместе с ними создавать новые политические институты, способные обеспечить полнокровное функционирование рыночной экономики, и создавать новую законодательную базу, продвигающую страну по пути демократических преобразований.

Будучи сложными сами по себе, эти задачи казахстанскому обществу приходилось решать в условиях, обремененных дезинтеграционными процессами на постсоветском пространстве. В то время как мир вступил в фазу глобализационных процессов и все более усложняющейся интеграции разного уровня и характера. В дополнение к этому Казахстану еще необходимо было занять достойное место в мировом сообществе, органично

встроиться в систему партнерских международных отношений, адекватно поняв суть происходящих мировых событий и процессов. И он успешно справился с задачами этого периода.

Если говорить о характере и состоянии современного мира, то контур происходящих современных изменений в мире можно обрисовать следующим образом. Это – меняющаяся геополитическая картина мира; продолжающийся экологический кризис, который мировое сообщество пытается взять под контроль; финансовый кризис, вынуждающий задуматься над проблемами регулирования рыночных отношений, роли государства в экономике и процессах управления ею; еще не до конца осмысленные по своему содержанию и последствиям влияния на жизнь человека современные научные технологии, прежде всего, био- и телекоммуникационные технологии и многое другое.

Условия, кардинальным образом меняющие современный мир, потребовали создание основополагающего документа новой казахстанской идеологии. Главные ее ориентиры и направления развития были озвучены Президентом нашей страны Н.А. Назарбаевым в Послании (2012 г.) «Стратегия «Казахстан – 2050»: новый политический курс состоявшегося государства».

Вопросы идеологического характера за годы независимости претерпели определенную трансформацию, пройдя через ряд фаз изменения: от преодоления тотального давления и прессинга идеологии к провозглашению деидеологизации со значительным ослаблением идеологического процесса, а затем на новом уровне осознании необходимости идеологического обеспечения проводимых в Казахстане реформ. Развитие реальных социально-политических процессов в современном Казахстане показывает, что промахи в вопросах идеологии, идеологического воспитания непременно дают о себе знать. Они прослеживаются в новейшей истории Казахстана, показывая практические недоработки идеологических вопросов в настоящем.

Каждый период своего независимого развития Казахстан проходил, преодолевая трудности и сложности трансформационного процесса, направленного на модернизацию всех сфер казахстанского общества, и каждый период обновления решал свои, соответствующие требованиям времени, задачи. Если на первых этапах преобладающее значение имели вопросы перехода к рынку и к демократической политической системе общества, закрепляемых необходимой законодательной базой, то в последующем более важным стало закрепление этих процессов и придание им необратимого характера, с учетом тех коррективов, которые вносила жизнь в эти процессы. На сегодняшний день – это новая парадигма задач, обусловленная вызовами современного мира, которые в сущностном виде сформулированы в новой Стратегии как десять глобальных вызовов XXI века.

Период становления нашего суверенитета, в особенности в первоначальной фазе своего развития, показал, что мировоззренческая сфера человека, определяющая его жизнедеятельность и модель поведения в обществе, оказалась во многом вне сферы государственного воздействия. Нельзя сказать, что в этот период идеология как таковая отсутствовала, хотя такая точка зрения имела место в литературе и средствах массовой информации. Идеология стала сферой самоопределения самих индивидов, в ней уже не столь большую роль, как прежде, играло государство и его институты. Общество окунулось в стихию плюрализма. Мировоззренческие ниши, освобожденные государством или ослабленные в отношении государственного управления и контроля ввиду необходимости решать первоочередные экономические и политические проблемы и задачи, начали заполняться разными ценностными установками и взглядами. Они оказались разнообразными и включали в себя ценности формирующегося рынка, демократические установки свободы, открытости и равноправия, признание прав на свободу вероисповедания, возрождение ценностей традиционного общества и др.

Современные идеологические поиски в казахстанской науке тесно связаны с продолжающимися поисками идентичности в условиях все более глобализирующегося мира [Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ 2006; Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности 2011]; с сохранением культурной самобытности и высокотехнологическим прогрессирующим инновационным развитием [Шаукенова 2010; Шаукенова & Дунаев 2013]; с выработкой казахстанской модели социогуманитарного и идеологического развития [Кшибеков 2018; Сартаяева 2017] и др.

Квинтэссенцией идеологических поисков стали исследования по созданию интегральной идеологии государства, обозначенной как национальная идея Казахстана и выполняющей регулятивную функцию в политическом мировоззрении казахстанского общества [Кшибеков 2006]. Как отмечается в исследовании Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК «Общенациональная идея Казахстана: опыт философско-политологического анализа» [2006, с.4]: «Общенациональная идея представляет собой комплекс ориентаций, ценностей и идеалов мировоззренческого характера, направленных на консолидацию народа Казахстана, устойчивое социально-экономическое развитие общества, укрепление безопасности и независимости государства». Она способствует консолидации усилий по достижению цели Казахстана – «находиться в тридцатке самых развитых государств мира» [Назарбаев 2012, с.74]. Ею в настоящее время является идея Мәңгілік Ел, предложенная Главой государства.

Для реализации вхождения в топ-тридчатку стран мира необходимо, согласно стратегическим установкам, укреплять и развивать экономику,

следуя принципу всеобъемлющего экономического прагматизма, возврату инвестиций и конкурентоспособности; укреплять и развивать казахстанскую демократию и государственность; строить сильное государство и сильную социальную политику; продвигать национальные интересы и укреплять региональную и глобальную безопасность; формировать новый казахстанский патриотизм и др.

Современное государство провозглашает себя демократическим, и возлагает большую ответственность на бизнес, обосновывая всестороннюю поддержку предпринимательства, так как национальная буржуазия является главным носителем идеологии капиталистических преобразований. Совпадают ли интересы и цели национальной буржуазии Казахстана с интересами и целями большинства казахстанцев? Как показывает практика, не всегда и не во всем. Национальная буржуазия не может оставаться в инерционном движении, приданном ему периодом первоначального накопления капитала, она должна по-настоящему, а не декларативно, повернуться лицом к нуждам большинства – народа. Признаком серьезных изменений в данном направлении являются одни из фундаментальных и стратегических документов нашего государства – «Социальная модернизация Казахстана: двадцать шагов к Обществу всеобщего труда» [Назарбаев 2012 а], где, как никогда в эпоху независимости, в полный голос прозвучала тема труда и трудящегося человека.

Государство в настоящее время берет на себя функции регулятора идеологических разногласий в нашем обществе путем нахождения определенного баланса разных интересов. Но если оно стремится к тому, чтобы стать подлинным выразителем чаяний всех казахстанцев, а значит быть гарантом доверия к нему, а государственная идеология стать действительной идеологией общества, не вырождаясь в продукт тоталитаризма, государство должно быть не только социальным государством, но и государством нравственным.

Казахстан вступил в новую фазу исторического развития, когда наиболее важным становится не только определиться, как должно экономически развиваться общество, но и построить продуманную стратегию социокультурного и духовно-нравственного развития нашей страны. Речь идет о том, что волнует многих ученых, политиков, общественных деятелей, – как в условиях глобализации обезопасить духовно-нравственное и культурное развитие, определив казахстанский путь развития и сохранив уникальность Казахстана, его культурное разнообразие, оставаясь при этом полноценным партнером и участником общемирового процесса.

Одним из путей достижения этой цели является духовное наследие прошлого, которое может стать опорой духовно-нравственного наполнения казахстанской идеологии на современном этапе. Поэтому важным

моментом движения к этой цели является исследование того, насколько возможно вписывание идей и идеалов прошлого в контекст современной действительности и насколько провозглашенные в прошлом идеалы развития человека и общества могут стать составной частью идеологического процесса в современном Казахстане. При этом важно обратить внимание на то, каким образом был связан рост экономического капитала с ростом социального и культурного капитала? Приводил ли рост экономического капитала к росту социального и культурного? Осуществлялся ли рост экономического капитала под влиянием культурного капитала или наоборот?

В русле поставленных вопросов и поиска ответов на них принципиальное значение приобретает новое стратегически важное направление идеологического процесса в Казахстане – развитие нового казахстанского патриотизма как основы успеха нашего многонационального и поликонфессионального общества. Он является той скрепляющей основой, которая должна объединить все общество, где традиции и культура выступают в качестве генетического кода нации.

Если мы ведем речь о конструировании культурного пространства современного Казахстана, то такой идеологический концепт как «культурная память», где наиболее ярко проявляет себя тюркский контекст, играет и познавательную, и ценностную, и воспитательную роль. Задача философов, подчеркиваю именно философов, заключается в глубинном, основанном на всем необходимом для этого передовом методологическом инструментарии исследовании богатства тюркской культуры. Не прояснив и не уяснив себе сущность и особенности тюркской культуры, менталитета, философского мировоззрения, мы не до конца и с трудом поймем дальнейшую культурную трансформацию, произошедшую в Великой степи. Мы не поймем, как и почему произошел исламо-тюркский культурный синтез, и религиозный в том числе, почему через суфийские взгляды казахский народ принял ислам, почему и в какой форме ислам стал идеологией и мировоззрением в Казахстане.

Неотъемлемым фактором идеологического конструирования культурного пространства, органично связанным с культурной памятью, является культурный символизм. П. Бурдье [1993] усматривал определяющую функцию символов в том, что они способствуют выработке консенсуса в отношении социального мира, являясь преимущественными инструментами социальной интеграции. Символы интегрируют политическое пространство в определенный порядок, который вне символов не существует, тем самым придавая ему смысловое единство, превращая сферу политического в общепризнанное единство.

Если посмотреть на современное состояние нашей культуры, то не так много культурных символов мы можем предложить в качестве иде-

ологической опоры современному государству. Не думаю, что их нет, но над этим надо работать, прежде всего, философской интеллигенции. Если культурные символы высокого нравственного уровня станут неотъемлемой частью современной идеологии Казахстана, в особенности, опирающиеся на тюркский компонент, его древнюю историю и культуру, которые не связаны с противоречиями современного мира, то возможно в обозримом будущем мы будем иметь большой консолидирующий и воспитательный эффект от их внедрения.

***Рухани жанғыру – новая идеологическая стратегия
и новые идеологемы развития***

Двадцатисемилетняя история развития независимого Казахстана показала, что поставленные первоначальным развитием задачи были успешно решены. В настоящее время первостепенной и первоочередной задачей модернизации казахстанского общества становится задача его духовного возрождения и обновления.

Миссию мобилизационного инструмента в продвижении стратегического реформирования и релевантного ответа на запрос времени взяла на себя программная статья Президента нашей страны Н.А. Назарбаева «Болашаққа бағдар: рухани жанғыру» («Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания»). В настоящее время она является основополагающим документом нашей страны, в котором определены все важнейшие направления развертывания модернизационного процесса в сфере общественного сознания и его повестка дня на ближайшие годы. Важнейшим методологическим посылом данной статьи является тезис о том, что «начатые нами масштабные преобразования должны сопровождаться опережающей модернизацией общественного сознания. Она не просто дополнит политическую и экономическую модернизацию – она выступит их сердцевиной» [Назарбаев 2017, с.1]. Обновление сознания преследует цель стать «единой Нацией сильных и ответственных людей».

Какие принципиальные моменты относительно понимания сущности и содержания новой мировой эпохи мы можем почерпнуть из этого важного документа в контексте предметной области нашего рассмотрения? Что необходимо учитывать применительно к казахстанскому опыту освоения мировых тенденций и его вхождения в новую фазу мирового развития? Какими должны быть идеологические ориентиры казахстанского общества, отвечающее новым вызовам времени?

Прежде всего, в статье подчеркивается, что в мировом развитии начинается новый, во многом неясный, исторический цикл, и поэтому все, что происходит в нем, должно быть подвергнуто серьезному мировоззрен-

ческому и идеологическому пересмотру, как казахстанским обществом в целом, так и его структурами в частности. Помимо этого, адаптационная задача казахстанского общества состоит в том, чтобы «взять лучшее, что несет в себе новая эпоха». И, наконец, центральный тезис статьи: «В новой реальности внутреннее стремление к обновлению – это ключевой принцип нашего развития» [Назарбаев 2017, с.2].

Таким образом, можно заключить, что в статье настойчиво звучит призыв быть готовым жить, трудиться и развиваться в новых исторических условиях, прежде не известных казахстанскому обществу и требующих готовности к изменениям, как внутри себя, так и по отношению к внешнему миру. Подготовка человека и общества к новым, не всегда предсказуемым и прогнозируемым условиям жизнедеятельности и событиям мировой истории, выработка умения сводить к минимуму отрицательные воздействия и последствия такого рода действий требуют крепкого и устойчивого стержня, внутренней собранности и навыков преодоления трудностей.

Таковым стержнем является «собственный национальный код», сохранение своей культуры и ее глубинных, выражающих дух культуры лучших традиций. Именно забвение и пренебрежение к этому приводят, согласно размышлениям Президента, к деформациям в развитии, к чреватому серьезными негативными последствиями прямому переносу западной модели модернизации на опыт преобразования других, не западных, стран, без учета их особенностей. И именно это является повсеместной ошибкой в проведении модернизационных реформ.

Развивая вопрос о национальном коде и роли традиции в дальнейшем укреплении платформы, соединяющей исторический опыт с потребностью настоящего дня и прочными гарантиями процветающего будущего, статья призывает творческую энергию человека, живущего в современном мире, поднять на ту же высоту духовной свободы и созидания реальности, которые уже были достигнуты этой традицией ранее. Таким образом, утверждается новое, энергетически вдохновляющее воздействие традиции, которая как истинно живое и одухотворяющее человека начало, источник, питающий и направляющий его к истинно человеческой жизни, сохраняет свое непреходящее значение в современной культуре. Традиция создает человека в человеке, является гарантом человечности в самом высоком смысле слова. В этом стремлении к синтезу выражается импульс современной культуры найти баланс между новым и старым, прошлым и будущим, традицией и новацией.

Особенность наступающей эпохи заключается в том, что не сырье и минеральные ресурсы определяют успех нации, а ее конкурентоспособность человека. Именно человек – главное действующее лицо модерни-

зационного процесса, он – активный преобразователь, как собственного сознания, так и общественного сознания. Поэтому XXI веку, его изменяющимся условиям должны соответствовать личности, обладающие новыми личностными качествами, соответствующими потребностям гуманистической культуры, техногенной цивилизации, наукоемкого производства, демократического общества.

В этом контексте особенное значение приобретает проблема открытости сознания человека, его способность понимать те процессы, которые происходят в глобальном мире, видеть те черты складывающейся новой мировой эпохи, о которых говорилось выше, и уметь оценивать то, что происходит в регионе, стране с точки зрения тенденций современного мирового процесса. Кроме этого, необходима внутренняя готовность сознания к изменениям, как это происходит повсеместно в современном мире и как изменяется сам современный мир. И, наконец, способность сознания учиться у других, перенимая позитивный опыт и ориентируясь на лучшие достижения других культур. Взять лучшее возможно лишь тогда, когда наше общество будет исходить из собственного исторического опыта и основываться на традиции и собственном национальном коде, отказываясь при этом от всего того из прошлого, что тяготит и не дает развиваться нации будущего.

Новая мировая эпоха требует иного, чем это было в XX веке, отношения к природному миру. В статье подчеркивается, что «на протяжении столетий наши предки сохранили уникальный экологически правильный уклад жизни, сохраняя среду обитания, ресурсы земли, очень прагматично и экономно расходуя ее ресурсы» [Назарбаев 2017, с.1]. Это складывавшееся веками отношение к природному миру, закреплённое в национальной традиции, важно продолжать культивировать, поскольку современной культурой под влиянием расточительства, бесхозяйственности и иждивенческой психологии она в значительной степени утрачена.

Культура, востребованная современным обществом, – это, прежде всего, культура умеренности, культура достатка и культура рациональности. Они требуют того, чтобы взгляд в будущее должен быть прагматичным и реалистичным, поэтому лозунг ближайших десятилетий – реализм и прагматизм. Они должны присутствовать не только в экономике, политике, но и в мировоззрении и идеологии. Открытость сознания, прагматизм и конкурентоспособность – вот актуальные идеологемы современного Казахстана, становящиеся идеологическими принципами эволюционного проведения модернизационных реформ.

Поскольку мировоззрение будущего складывается в настоящем, являющимся своеобразным мостом в будущее, постольку возникает вопрос: каким образом настоящее связано с прошлым? Философии в этом процессе принадлежит особая роль, так как философия есть универсально-все-

общая форма осмысления многообразного духовного опыта. Это явленная историческим развитием возможность подлинного отношения человека к миру, реализации подлинного смысла бытия человека и общества. Это – не только рефлексивный опыт, но и опыт глубоко прочувствованный, переживаемый и пережитый, включенный в жизнь и ткань культурного освоения мира. В сложном духовно-интеллектуальном пространстве мысли, комплексе идей казахстанская философия должна дать адекватное обоснование казахстанской модели модернизации и повсеместно внедрять ее в общественное сознание.

Заключение

Современный глобальный мир вступил в новую фазу своего развития. Выстраивавшиеся в течение последних десятилетий международные институты, регулирующие отношения между разными странами мира, претерпевают серьезные испытания. Развернувшиеся на международной арене события, связанные с односторонним выходом США из иранской ядерной программы, с денуклеоризацией на корейском полуострове, торговой войной США и Китая, переносом посольства США в Иерусалим и, наконец, усилением антироссийских санкций, вновь продемонстрировали, насколько сложным является процесс создания устойчивой системы международных отношений и насколько хрупким является современный однополярный мир. В условиях одностороннего давления и волевого навязывания разным государствам мира условий существования на международной арене, а также выбора ими политического курса значительным образом возрастают угрозы подрыва суверенитета и независимости, в особенности государств, развивающихся по типу догоняющей модернизации.

Для Казахстана упрочение суверенитета и всемерное развитие институтов независимого развития – фундаментальная целевая задача общественно-политического развития, закреплённая в национальной идее Мәңгілік Ел. Обретенный Казахстаном 1991 году суверенитет требует постоянной защиты, укрепления и всестороннего развития, в особенности в условиях ускоренной модернизации. Как известно, рядом документов нашего государства утверждено начало Третьей модернизации Казахстана, служащей укреплению нашей независимости и вхождению республики в тридцатку высокоразвитых стран мира.

Если Стратегия развития нашей страны до 2030 г. изначально заложила экономический прагматизм в основание трансформационных преобразований, который продолжает последовательно реализовываться в политике государства, то в настоящее время все более актуальным становится культурно-цивилизационный тренд модернизационных процессов.

Поэтому Стратегия «Казахстан – 2050» и программная статья «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» делают акцент на эндогенных факторах независимого развития, выраженных в идеологии государства идеологемами «новый казахстанский патриотизм», «сохранение своей культуры, собственного национального кода», «лучшие традиции – важное условие успеха модернизации», «сакральная география Казахстана», «открытость сознания», «эволюционное развитие» и др.

Они свидетельствуют о твердом намерении в модернизационных процессах среди многообразия моделей модернизации опираться на собственную, казахстанскую, модель, строящуюся на внутреннем основании собственной культуры, истории и духовности и учитывающей новые веяния времени и все более глобализирующегося мира.

Библиография

Бурдые, П. 1993. 'Социология политики', пер. с фр., сост. общ. ред и предисл. Н.А. Шматко. М., Socio-Logos, 336 с.

Грицанов, Г. 2001. 'Идеология', Всемирная энциклопедия. Философия. М., АСТ, Минск, Современный литератор, сс. 286-288.

'Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ'. 2006. Алматы, КИЦ ИФПР КН МОН РК,

'Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности'. 2011. Алматы, КИЦ ИФПР КН МОН РК, 422 с.

Кшибеков, Д. 2006. 'Национальная идея и идеология'. Алматы, издательство «Эверо», 268 с.

Кшибеков, Д. 2018. 'Идеология в контексте времени'. Алматы, КазНИТУ им. Сатпаева, 251 с.

Маркс, К. & Энгельс, Ф. 1955. 'Немецкая идеология', *Сочинения*, изд. 2, т.3. М., Государственное издательство политической литературы. сс.7-544.

Назарбаев, Н. 2012 а. 'Социальная модернизация Казахстана: двадцать шагов к Обществу всеобщего труда', *Казахстанская правда*, 10 апреля, сс. 1-2.

Назарбаев, Н. 2012 б. 'Стратегия «Казахстан–2050»: новый политический курс состоявшегося государства', Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации народу Казахстана. Алматы, 109 с.

Назарбаев, Н. 2017. 'Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания', *Казахстанская правда*, 13 апреля, №71 (28450), сс.1-2.

'Общенациональная идея Казахстан: опыт философско-политологического анализа'. 2006. Алматы, КИЦ ИФПР КН МОН РК, 412 с.

Сартаева, Р. 2017. 'К вопросу идеологической модернизации Казахстана: некоторые ключевые идеологемы'. *Аль-Фараби*, № 2(58), сс.93-109.

Хмылев, В. 2006. 'Концепт идеологии – от просвещения к постмодернизму' [Электронный ресурс] URL http://sun.tsu.ru/mminfo/000063105/299/image/299_066-070.pdf (дата обращения 14.04.2018)

Шаукенова, З. 2010. 'Идеологический концепт развития Казахстана на современном этапе'. Астана, Фолиант, 296 с.

Шаукенова, З. & Дунаев, В. 2013. 'Идеологическое конструирование в Республике Казахстан: вехи эволюции и траектории развития в контексте Стратегии «Казахстан – 2050»'. Алматы, ИФПР КН МОН РК, 438 с.

Transliteration

Burd'e, P. 1993. 'Sociologija politiki' [Sociology of Politics], per. s fr., sost, obshh. red i predisl. N.A. Shmatko. M., Socio-Logos, 336 s.

Gricanov, G. 2001. 'Ideologija' [Ideology], Vsemirnaja jenciklopedija. Filosofija. M., AST, Minsk, Sovremennyy literator, ss. 286-288.

'Kazakhstan v usloviyah globalizacii: filosofsko-politologicheskij analiz' [Kazakhstan in the Context of Globalization: Philosophical and Political Analysis]. 2006. Almaty, KIC IFPR KN MON RK,

'Kazakhstan v global'nom mire: vyzovy i sohranenie identichnosti' [Kazakhstan in the Global World: Challenges and Preserving Identity]. 2011. Almaty, KIC IFPR KN MON RK, 422 s.

Kshibekov, D. 2006. 'Nacional'naja ideja i ideologija' [National Idea and Ideology]. Almaty, izda-tel'stvo «Jevero», 268 s.

Kshibekov, D. 2018. 'Ideologija v kontekste vremeni' [Ideology in the Context of Time]. Almaty, KazNI-TU im. Satpaeva, 251 s.

Marks, K. & Jengel's, F. 1955. 'Nemeckaja ideologija' [German Ideology], *Sochinenija*, izd. 2, t.3. M., Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury. ss.7-544.

Nazarbaev, N. 2012 a. 'Social'naja modernizacija Kazahstana: dvadcat' shagov k Obshhestvu vseobshhego truda' [Social Modernization of Kazakhstan: Twenty Steps to the Universal Labor Society], *Kazahstanskaja pravda*, 10 aprelja, ss. 1-2.

Nazarbaev, N. 2012 b. 'Strategija «Kazahstan – 2050»: novyj politiche-skij kurs sostojavshegosja gosudarstva' [Strategy «Kazakhstan – 2050»: a New Political Course of the Held State Strike], *Poslanie Prezidenta Respubliki Ka-zahstan – Lidera nacji narodu Kazahstana*. Almaty, 109 s.

Nazarbaev, N. 2017. 'Vzgljad v budushhee: modernizacija obshhestvennogo soznaniya' [Looking to the Future: Modernizing the Public Consciousness], *Kazahstanskaja pravda*, 13 aprelja, №71 (28450), ss.1-2.

'Obshhenacional'naja ideja Kazahstan: opyt filosofsko-politologicheskogo analiza' [Nationwide Idea of Kazakhstan: Experience of Philosophical and Political Analysis]. 2006. Almaty, KIC IFPR KN MON RK, 412 s.

Sartaeva, R. 2017. 'K voprosu ideologicheskoy modernizacii Kazahstana: nekotorye kljuchevye ideologemy' [On the Issue of Ideological Modernization of Kazakhstan: Some Key Ideologems]. *Al'-Farabi*, № 2(58), ss.93-109.

Hmylev, V. 2006. 'Koncept ideologii – ot prosveshhenija k postmoder-nizmu' [The Concept of Ideology – from Enlightenment to Postmodernism] [Elektronnyj

resurs] URL http://sun.tsu.ru/mminfo/000063105/299/image/299_066-070.pdf (data obrashhenija 14.04.2018)

Shaukenova, Z. 2010. 'Ideologicheskij koncept razvitija Kazahstana na sovremennom jetape' [Ideological Concept of Development of Kazakhstan at the Present Stage]. Astana, Foliant, 296 s.

Shaukenova, Z. & Dunaev, V. 2013. 'Ideologicheskoe konstruirovanie v Respublike Kazahstan: vehi jevoljucii i traektorii razvitija v kontekste Strategii «Kazahstan – 2050»' [Ideological Design in the Republic of Kazakhstan: Milestones of Evolution and Development Trajectory in the Context of the Kazakhstan-2050 Strategy]. Almaty, IFPR KN MON RK, 438 s.

Құрманғалиева Г.

Қазіргі Қазақстанның жаңғыру үрдістері: жаңа идеологиялық бағдарларды іздеу жолында

Мақалада Қазақстандағы демократиялық қоғамды құру мақсатына сәйкес жаңа қазақстандық идеологияның қалыптасу мәселелері, сондай-ақ қазіргі әлемнің күрделі қауіп-қатерлері жағдайында еркін және тәуелсіз мемлекеттің міндеттерімен астасатын моделін іздестіру қарастырылады. Саясат философиясының әдіснамалық инструментарийлері негізінде автор тәуелсіздік алған кезден бастап қазіргі уақытқа дейін аралықты қамти отырып Қазақстандағы идеологиялық үрдістерді толықтай қарастыруға талпыныс жасайды; Қазақстандағы демократиялық үрдістердің дамуының әр түрлі кезеңдерінде қазақстандық идеологияның ерекшеліктері мен басымдықтарын көрсетеді; мемлекеттік бағдарламалық құжаттардағы қалыптасқан идеологиядағы жаңа бетбұрысты дәлелдейді және ұлттың ұлттық рухы мен рухани жаңғыруының жан-жақты дәлелденуі арқылы егемендік идеясының нығаюында негізделген қазақстандық қоғамның жаңа идеологиялық бағдарлары мен оның мәнін, мақсатын ашады.

Сафар Колдыбаев (Костанай, Казахстан)

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ НАЦИИ В КАЗАХСТАНЕ

Политическая наука и геополитические стратегии

Аннотация. В статье дается критическая оценка некоторых положений теории примордиализма и конструктивизма и их применимости к исследованию проблем нации в Казахстане. Обосновывается несостоятельность конструктивистского подхода к нации как идеальной конструкции, а также примордиализма, объективирующего природу нации. Последствия подобного понимания примордиализма и конструктивизма своеобразно проявляются и в трактовке формирования казахской нации и гражданской общности в Казахстане. Сегодня применительно к казахской нации в исследованиях наблюдается подход преимущественно примордиалистский (в сталинском его варианте). В то же время констатация и перспективы гражданской общности в Казахстане рассматриваются исходя из конструктивистских позиции. Теоретически и практически важно иметь единое методологическое понимание нации, смягчающее крайности примордиализма и конструктивизма. Во главу угла такого понимания целесообразно поставить феномен национальной идентичности как исходный в ментальной конструкции нации, который определяется объективно меняющимися историческими условиями развития общества. Фактор национальной идентичности, а точнее, его количественного многообразия и распространенности следует рассматривать и при исследовании проблемы состояния нации. С этих позиций, по мнению автора, следует констатировать сегодня казахскую нацию как развивающуюся, а гражданскую общность в Казахстане как складывающуюся.

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

Введение

Разнообразие методологических подходов в виде примордиализма и конструктивизма в исследовании проблем нации в Казахстане не способствует правильной оценке состояния и развития национальных процессов в республике. Важно иметь единое общетеоретическое представление о нации с проекцией его, в частности, на исследование проблем формирования казахской нации и гражданской общности в РК. В работе предпринята попытка определенного синтеза положений примордиализма и конструкти-

визма с целью формирования общего определения понятия «нация», которое применяется для исследования национальных проблем РК.

Методология

Применяемая в статье методология основана, во-первых, на критике некоторых основных положений примордиализма и конструктивизма в исследовании нации и национальной идентичности. Во-вторых, на предлагаемом понимании и определении нации и его применения к проблеме формирования казахской нации и гражданской общности в РК.

Нация как единство объективного и субъективного

Сегодня вполне определенно, как в отечественной исследовательской среде, так и в официальной политике Казахстана, стал проявляться приоритет гражданского понимания нации в стране [Дунаев & Курганская 2015]. В принципе – данный подход, получивший в социально-философской науке название конструктивистского, широко распространен в теории и национальной практике многих современных стран. Отсюда, в литературе довольно часто стала встречаться критика другого подхода к нации, который в научной среде обществоведов получил название примордиалистского. Обоснование необходимости конструктивистского подхода к исследованию нации в Казахстане и критика примордиализма (сталинского его варианта), в частности, дана в интересной статье проф. Р. Кадыржанова «Примордиализм в исследовании нации и национальной идентичности в Казахстане», в которой все же не все положения представляются нам бесспорными.

Заметим, что мы не являемся однозначным сторонником той или иной парадигмы в понимании нации. Мы считаем, что в слагаемых, как одного, так и другого подходов, есть позиции, с которыми можно согласиться, но есть и положения, вызывающие наше возражение.

В частности, полностью согласны с мнением Р. Кадыржанова [2017, с. 56] о том, что понятие «национальная идентичность»... в современных работах по национальной проблематике играет центральную роль». Критика автора в этом отношении примордиализма и, в частности, его сталинского варианта нации представляется вполне обоснованной.

Более того, разделяя конструктивистский подход, мы считаем, что нация, вопреки примордиализму, является не столько объективной, сколько субъективной данностью, в которой «национальная идентичность» играет исходную, центральную роль.

В субъективном плане национальная идентичность, с нашей точки зрения есть основной, существенный элемент более широкого понятия

называемого «национальным самосознанием». Последнее можно определить как совокупность знаний, оценок, мнений и отношений, выражающих содержание, уровень и особенности представления национально-этнической общности и ее членов о своей истории, современном состоянии, перспективах своего развития, а также о месте среди аналогичных общностей и характере взаимоотношений с ними. Национальная идентичность выступает центральным элементом содержания национального самосознания, ибо осознание людьми своей принадлежности к определенной социально этнической общности и ее положения в системе общественных отношений является исходным в межнациональных связях.

Иначе говоря, в национальном самосознании изначально является общее чувство принадлежности определенного количества людей к одной нации, в котором каждый представитель осознает себя как ее часть (самоидентификация). Понимание национальной принадлежности выражается в приверженности национальным ценностям, родному языку, национальной культуре, в стремлении к суверенности. Осознание принадлежности к определенной нации, представление о ее свойствах как единого целого с общим историческим прошлым, «привязанным» к определенной территории, наконец, осознанное отношение к духовным ценностям своего народа и ориентация на них, – все это выступает исходным в формировании национальной «идеи», национальных интересов, национальной гордости, национальной ответственности и т. п., которые выражаются по-своему в национальном характере каждого народа (психическом складе нации). Национальная идентичность, словом, является исходной базой в ментальной конструкции нации.

Нация есть единство принадлежности индивидуумов к определенной, общей для всех них нации, что проявляется на самых различных уровнях носителей национального самосознания. Без национальной идентичности не может быть нации. Национальная идентичность и органически связанное с ним национальное самосознание тождественны понятию «нация» и выступают формой выражения ментальной его части.

Вместе с тем, общая теория конструктивистов не оставляет ощущения того, что нация в их понимании предстает в большой степени как формальная конструкция.

В принципе сторонники данного подхода косвенно это признают, считая, что конструктивистская модель нации в большей степени удобна для власти, управления людьми. Конструктивизм всякую общность считает нацией, если она построена на ее провозглашении политической властью и общем субъективном стремлении индивидов принадлежать к ней. Конструктивистский подход предполагает когнитивный анализ этнических и национальных ценностей субъективных (воображаемых) групповых

представлений и межкультурных границ [Андерсон 2006]. Тем самым он недооценивает необходимость и значение объективных условий нации. Фактически последние в нем не присутствуют. Ссылка на то, что в роли такового выступает политическая воля власти государства, директивно объявляющая образование гражданской нации в конкретной стране, несостоятельна. В строгом смысле слова, такая государственная акция выступает, скорее, не объективным, а формально-административным, юридическим решением, не имеющим какого-либо органического отношения к естеству образования нации и его ключевому признаку – национальной идентичности.

Нельзя, по нашему мнению, согласиться и с мнением Р. Кадыржанова [2017, 60] о том, что в качестве таковых объективных условий выступают «природные характеристики людей (гендер, цвет кожи, физиологические свойства) и основанные на них типы поведения и культурные формы...». Природные качества, безусловно, влияют и порой решающим образом на идентификационное поведение человека, но на уровне индивида. Подобным же образом, но так же на выборе национальной идентичности личности сказывается влияние различных отдельных социальных факторов (социальных предпочтений, материальных условий и пр.). Но национальную идентичность общности нельзя объяснить ни природными характеристиками, ни отдельными одномоментными, порой преходящими социальными факторами жизни. Выбор общей национальной идентичности общности, на наш взгляд, необходимо объяснять глубинными объективными основаниями исторического характера.

Заметим, роли объективных условий нации значительное внимание уделяет примордиализм. Но, как верно замечает казахстанский исследователь [Кадыржанов 2017, с. 57], примордиализм излишне акцентирует внимание на объективизации развития нации, ибо он «...обходится без идентичности», поскольку индивид самим фактом своего рождения приписан к этносу, нации...». Нация, по сути дела, в примордиализме не имеет своего собственного лица, предстает растворенной в условиях своего функционирования – общности экономики, территории, культуры, языка и т. д.

Нация не может быть сведена к объективным условиям своего существования. В строгом смысле слова суть нации – это область субъективного, национального самосознания, исходной основой которой выступает национальная идентичность. Но это не та идеальная конструкция американского ученого Б. Андерсона [2001, с. 333, с. 334], который был склонен считать, что нация «это воображаемое политическое сообщество ..., потому, что человек, принадлежащий к даже самым малочисленным нациям, никогда не встретится с большинством других людей, принадлежащих к

той же нации, не будет общаться с ними и даже ничего не знает о них, однако каждый из них всегда помнит о своей общности. ... По сути дела, все сообщества, больше, чем первоначальное поселок, где все знают друг друга в лицо..., есть представления».

Подобное мнение показательно, ибо идеальность национальной идентичности для Б. Андерсона служит основанием для отрицания реальности нации, ибо ее нельзя потрогать, понюхать, услышать.

Обоснование Б. Андерсона несостоятельно, ибо, хотя действительно нация не является чувственно данной, но она также не является и чистым представлением, воображаемой сущностью, как считает американский исследователь. Нация, как и любой социальный феномен, должна включать в себя и идеальное, и материальное, и национальную идентичность, и объективное. С одной стороны, нации в лице национальной идентичности действительно выступают идеальными (мыслительными) реальностями, вроде социальных норм, ценностей, традиции как таковых, которые не могут восприниматься нашими органами чувств. С другой – от этого они отнюдь не теряют реальности, ибо основания этих идеальных реальностей лежат в самих объективных условиях жизни, которые являются органичными условиями развития нации.

Как идеальная конструкция нация выражается в общих для совокупности индивидов представлениях о принадлежности всех их к определенной общности, т.е. национальной идентичности, и органически вытекающей из них области конкретного национального самосознания. Как материально-объективная основа выражения этого идеального нация существует как реальный общественный феномен в виде совокупности граждан одного государства как политического сообщества.

Объективные условия функционирования нации следует отличать от предпосылок образования и развития нации. В качестве последних, формирующих национальную идентичность общности, выступающей основой национального самосознания, являются исторически меняющиеся социально-экономические условия развития общества. Данное утверждение, носящее аксиоматический характер, в полной мере вписывается в фундаментальное положение марксизма, которое высказал К. Маркс [1986, с. 143] в своем программном труде «К критике политической экономии». Так, в эпоху ранних буржуазных революций и восходящего развития мирового капитализма нации в основном складывались под действием объективных и, прежде всего, социально-экономических факторов развития конкретного общества. Так происходило появление и развитие нации в Англии, США, Германии, Италии и других, главным образом европейских странах. Это, можно сказать, объективная основа образования нации, как преимущественно этнического, так и гражданского толка, в эпоху появления и становления наций в мире.

В XX веке ситуация с развитием условий нации кардинально меняется. В условиях глобализации появляются и расширяются в мире те же, но представленные в новом качестве социальные тенденции развития нации. Объективными основами развития нации становится не только расширяющийся и усложняющийся процесс развития мирового рынка, но и развитие массового образования, формирование культурно-языкового однообразия, появление общих гражданских и правовых норм общественной жизни. Распространение и усиление процесса глобализации, внешней и внутренней миграции, продолжающийся в мире процесс расширения многообразия связей между народами, государствами, проникновение в жизнь современных людей всемирной паутины, новых технологий стирают значение и смысл прежних консервативно-смысловых ценностей в их прежнем виде (семьи, специальности, общности, в том числе и в виде нации).

Современная жизнь становится все более динамичной, подвижной, люди довольно свободно выезжают и переезжают в другие страны, регионы, приобретают другое гражданство. И эти новые, поистине глобальные, современные реалии соответственно выступают новыми объективными, по сравнению с прошлым, предпосылками развития национальных процессов в мире. Они становятся, в частности, условиями доминирующей в современности конструктивистской модели нации. На базе и под влиянием этих объективных условий сегодня продолжают развиваться не только традиционные гражданские общности в США, Франции, Австралии и др., но и вступившие на этот путь современный Казахстан, Россия и др.

В этих государствах гражданская нация выступает все более как сообщество людей. Они объединены общей территорией, люди в них для ведения экономической и общественной жизни руководствуются общим языком, схожими понятиями о нормах и ценностях, они лояльны к государству не в смысле безразличия к его деятельности, пока эта деятельность не коснется кого-то индивидуально, а проявления здорового патриотизма и солидарности.

Примечательно, что формирование гражданской нации становится все более зависимым от гражданского общества. Граждане добровольно принимают участие в политической жизни государства (выборы, военная служба и т. д.), признают легитимной существующую власть. С внешней политической стороны, для такого государства, где функционирует гражданская общность, обязательным выступает международное признание, наличие территории, определенный конституционный дизайн, политическая, транспортная система, система связи, способность самостоятельно осуществлять экономическую деятельность.

Нацию, таким образом, характеризует единство субъективного и объективного, национальной идентичности, национального самосознания,

определяемых объективными историческими условиями развития. Нация – общность людей, объединенных единой для них национальной идентичностью, общим национальным самосознанием, формирующимися под влиянием исторически меняющихся социально-экономических условий развития мира, которые становятся все более глобальными. Образование и развитие современных наций – продукт глобализации, который охватывает своим влиянием все новые страны. И, как результат, полиэтничность становится все более характерной реальной картиной современных государств. Именно это и выступает объяснительной причиной, как реальности, так и популярности, в современном мире конструктивистской модели развития нации.

Проблемы становления казахской и казахстанской идентичности

В современной отечественной научной литературе сложилось более или менее устойчивое представление о существовании казахской нации как достаточно сложившейся общности и отсутствие на сегодня казахстанской нации. Констатация первого феномена в значительной мере берет свое начало еще с советской обществоведческой науки, которая считала, что казахи сформировались в социалистическую нацию, минуя буржуазную нацию. После получения политической независимости Казахстана, это положение было в науке принято как аксиома, с отсутствием термина «социалистическая». Что касается понятия «казахстанская нация» то оно было в ходе дискуссии признано пока преждевременным, не соответствующим реальности.

При этом, обоснования в пользу казахской нации, как правило, шли с позиции примордиалистского подхода. В то же время аргументы в отношении несостоятельности «казахстанской нации» продолжают рассматриваться в контексте проблем языка, национальной психологии, национальной идентичности, т.е. с позиции преимущественно конструктивистского подхода к нации. Поэтому здесь верный в целом тезис Р. Кадыржанова [2017, с. 52] о том, что «одной из главных причин распространенности примордиализма в понимании и изучении нации в Казахстане ... является сохраняющееся доминирование в общественном сознании советской концепции нации» нуждается в определенном уточнении.

Правильнее сказать, что примордиализм в виде советской концепции нации устоялся, и он является консервативно-доминирующей основой понимания казахской нации. В то же время феномен «казахстанской нации» рассматривается с позиции конструктивистской модели нации.

Логично, как вопрос этнической, так и гражданской общности, в РК ставить с позиции единых общих параметров понимания нации: учета национального самосознания и, прежде всего, национальной идентичности.

Здесь нельзя не сказать, что в отечественной научной литературе довольно часто о состоянии, как казахской нации, так и складывающейся гражданской общности, принято судить по довольно произвольным, хотя и политического характера параметрам. В частности, по отношению представителей населения к вопросу изучения казахского языка, к тем или иным фактам истории Казахстана, национальному гимну, флагу и пр. При этом зачастую для убедительности данных приводятся результаты социологических исследований, значение которых не надо преувеличивать. Ведь показатели опросов, анкет нередко отражают условность ответов опрашиваемых, последствия влияния официальной пропаганды, конъюктурность и пр.

Между тем количественные показатели национальной идентичности в стране способны, на наш взгляд, давать более верную картину о состоянии как этнической казахской, так и гражданской общности, в РК. Здесь должны учитываться суммарные показатели носителей различных форм идентичности в казахстанском обществе.

Так, наш тезис о неполной сформированности казахской нации подтверждается тем, что наряду с национальной все еще существуют и дают о себе знать в среде казахов родовая идентичность, жузовая, региональная и пр., которые, как известно, довольно сильны, как в массовом, так и специализированном (национальной элите – К.С.) сознании. Наличие многообразия различных форм этнического самосознания, порой его значимости в отдельных межличностных ситуациях, является свидетельством того, что складывающееся единое национальное казахское самосознание еще не освободилось полностью от атавизмов патриархального прошлого.

Соответственно, отсутствие сформированности гражданской нации в Казахстане во многом определяется приоритетностью этнической идентичности представителей различных диаспор в Казахстане. Показательно, что согласно различным социологическим опросам, все казахстанцы считают себя гражданами Казахстана. Такое понимание идентичности в принципе не встречает отторжения у населения всей республики. Но в то же время представители различных диаспор (включая казахов и русских как наиболее больших) свою национальную идентичность склонны больше выражать по этническому признаку. Т.е. субъективно они предпочитают о себе говорить, прежде всего, как о русских, белорусах, татарах и пр., а затем уже как о казахстанцах.

Сегодня можно констатировать, что в развитии национальных процессов Казахстана тенденция развития набирающей вес этнической идентичности казахов переплетается с формирующейся гражданской (казахстанской) идентичностью. При этом, как одна, так и другая, тенден-

ции не получили своей исторической завершенности, что не может не вызывать между ними некоторых противоречий, которые порой выражаются в публичных дискуссиях на страницах массовой печати, телевидения. Эти противоречия выступают, как внутренними, так и внешними. Внешние противоречия проявляются между представителями различных этносов, диаспор в республике, которые по своему характеру отражают различное этническое видение настоящего и будущего гражданской общности РК. Скажем, по такому вопросу, на какой языковой основе должна формироваться складывающаяся казахстанская общность? или Как себя именовать представителям такой общности: казахстанцами или казахами? и т.д. [Ларюэль & Пейруз 2008].

Внутренние противоречия, проявляющиеся внутри казахов, самым фактом наличия подтверждают процесс не столько зрелости, сколько незавершенности формирования казахской нации. Эти противоречия – разные. Между т.н. нагыз-казахами и шала-казахами, городскими и сельскими – родоплеменные, жузовые различия и т. д. В значительной мере подобные противоречия разрешаются самой логикой развития рыночных отношений в казахстанском обществе [Кудияр 2015].

В принципе в Казахстане, соответственно картине развития двух форм идентичности (этнической и гражданской), складывается и процесс формирования казахской этнической нации и одновременно складывания казахстанской общности. В долговременной перспективе, наряду с окончательным формированием казахской нации, как известно, должны возникнуть условия и для образования гражданской нации. К этому, во всяком случае, направлена национальная политика руководства Республики Казахстан, которая создает все благоприятные условия для социально-культурного развития и сотрудничества всех этносов страны.

Вместе с тем, как известно, в Казахстане сегодня набирает обороты тенденция усиления моноэтничности. В настоящее время происходит сокращение численности всех традиционно больших диаспор Казахстана (русской, украинской, немецкой, белорусской, татарской). В то же время увеличивается количество казахов, процент которых приближается к 70 в общей доле населения. При этом, на наш взгляд, в обозримом будущем такая динамика демографического роста казахов, скорее всего, сохранится. Подобная моноэтническая реальность с абсолютным преобладанием казахского населения а обозримом будущем вполне логична и реалистична.

Отсюда естественным образом может возникнуть вопрос, не произойдет ли с изменением национальной палитры состава населения и поворот в политике РК от формирования гражданской общности в сторону развития этнической нации. На наш взгляд, нет. И тому есть, как объективные, так и субъективные, основания. Во-первых, при достижении пол-

ного преобладания представителей казахского этноса в республике в силу традиционного проживания сохранится, хотя возможно в уменьшенном составе, полиэтнический состав населения. Ведь с расширением политики открытости в стране будет постоянно сохраняться многонациональный состав населения. Во-вторых, в стране сегодня все более увеличивается число людей неказахского населения, не отказывающихся от своей этнической принадлежности, но знающих хорошо казахский язык и связанные с основным этносом обычаи, традиции. И, как правило, такие люди свое и будущее своих детей связывают с Казахстаном. И, в-третьих, политика РК в национальном вопросе и в долговременной перспективе будет направлена на удовлетворение культурно-духовных запросов всех проживающих в республике. А значит, политика формирования гражданской общности будет оставаться исторически постоянной.

Выводы

Проведенное в статье исследование показывает, что формирование казахской нации и развитие гражданской общности в Казахстане отражаются с разных методологических подходов. Развитие и констатация казахской нации фиксируется с позиции примордиализма (его сталинского варианта). В то же время формирование гражданской общности в Казахстане и его проблем исследуется с позиции конструктивистского подхода к нации. Но к развитию национальных процессов в стране необходимо подходить, руководствуясь едиными и при этом современными представлениями о нации, ее признаках, предпосылках. Для решения этой исследовательской задачи предлагается, критически подходу к конструктивизму и примордиализму (сталинском его варианте), осуществить их своеобразный синтез. Нацию предлагается рассматривать как феномен, органически соединяющий свою ментальную конструкцию (национальную идентичность и национальное самосознание) с определяемыми их исторически меняющимися объективными условиями развития общества.

Библиография

Андерсон Б. 2001. 'Воображаемые сообщества'. М., Канон-Пресс-Ц, Кучково поле. 288 с.

Андерсон, Б. 2006 'Воображаемые сообщества'. Размышления об историках и распространении национализма. М., КАНОН, 288 с.

Вопросы методологии казахстанской модели межэтнического единства и согласия. Материалы 3-й городской научно-практической конференции Научно-экспертной группы АНК г. Алматы, Алматы, ИФПР КН МОН РК, сс. 31-45.

Дунаев, В. & Курганская, В. 2015. 'Концептуально-методологические основания мониторинга этногосударственных и межэтнических отношений', *Вопросы методологии казахстанской модели межэтнического единства и согласия. Материалы 3-й городской научно-практической конференции научно-экспертной группы АНК г. Алматы*. Алматы, ИФПР КН МОН РК, сс. 31-45.

Кадыржанов, Р. 2017 'Примордиализм в исследовании нации и национальной идентичности в Казахстане'. *Адам әлемі*, № 4 (74), сс. 52-61.

Кудияр, Б. 'Бориге жем болган казак' [Электронный ресурс]. URL <http://www.abai.kz/host/view?id=4470> (дата обращения: 29.08.2015)

Ларюэль, М. & Пейруз, С. 2007. 'Русский вопрос в независимом Казахстане'. История, политика, идентичность. М., Наталис, 245 с.

Маркс, К & Энгельс, Ф. 1986. 'К критике политической экономии'. Маркс, К & Энгельс, Ф. *Избранные сочинения в 9-ти томах*, т. 4., М., Издательство политической литературы. 541 с.

Transliteration

Anderson B. 'Voobrazhayemyye soobshchestva: Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneniі natsionalizma' [Imagined Communities]: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism]. М., Kanon-Press-Ts. Kuchkovo pole. 2001.

Anderson. B. 2006. 'Voobrazhayemyye soobshchestva'. *Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneniі natsionalizma* [Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism]. М.. KANON. 288 s.

Dunayev. V. & Kurganskaya. V. 2015. 'Kontseptualno-metodologicheskiye osnovaniya monitoringa etnogosudarstvennykh i mezhetnicheskikh otnosheniy' [Conceptual and Methodological Grounds for Monitoring of Ethnic and Interethnic Relations]. *Voprosy metodologii kazakhstanskoy modeli mezhetnicheskogo edinstva i soglasiya. Materialy 3-y gorodskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii nauchno-ekspertnoy gruppy ANKg. Almaty*. Almaty. IFPR KN MON RK. ss. 31-45.

Kadyrzhanov R. 2017 'Primordializm v issledovanii natsii i natsionalnoy identichnosti v Kazakhstane' [Primordialism in the Study of the Nation and National Identity in Kazakhstan]. *Adam elemi*, № 4 (74), ss. 52-61.

Kudiyar. B. 'Borige zhem bolgan kazak' [Kazakh Which Became the Food of Wolves]. [Elektronnyy resurs]. URL <http://www.abai.kz/host/view?id=4470> (data obrashcheniya: 29.08.2015) .

Laryuel. M. & Peyruz. S. 2007 'Russkiy vopros v nezavisimom Kazakhstane: Istoriya. politika. Identichnost' [Russian Issue in Independent Kazakhstan]. History, Politics, Identity]. М.. Natalis. 245 s.

Marks. K & Engels. F. 1986. 'K kritike politicheskoy ekonomii' [To the Critique of Political Economy]. Marks, K & Engels, F. *Izbrannyye sochineniya v 9-ti tomakh*, t.4, М., Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 541 s.

Қолдыбаев С.

Қазақстандағы ұлттарды зерттеу әдіснамалық аспектілері

Қазақстандағы ұлт мәселелерін зерттеуге қолданылуына байланысты және примордиализм мен конструктивизм теориясының кейбір ұстанымдарына мақалада сыни бағалау беріледі. Ұлтқа идеалды конструкция қолайлығы, дәрменсіздігі конструктивтік тәсіл, сонымен қатар примордиализм объективтік ұлттың табиғи ретінде негізделеді. Примордиализм және конструктивизм түсінігінің өзгешелігі толық білінеді және Қазақстандағы азаматтық қауымдастығының және қазақ ұлтының қалыптасуы мұндай сәйкес салдары көрінісі көрінеді. Қазіргі уақытта қазақ ұлтын зерттеуіне қатысты көбінесе примордиалистік тәсіл байқалады (Сталиннің нұсқасы ретінде). Сонымен қатар, Қазақстандағы азаматтық қоғамның келешегі және тұрақтылығын ескере отырып, конструктивистік ұстаным негізінде қарастырылады. Ұлтты әдіснамалық бірлігі тұрғыдан түсінуі маңызды, примордиализмнің және конструктивизмнің жұмсартқыш шектен теориялық және іс жүзінде қажет болуы мүмкін. Мұндай түсінікті бұрыштың басына ұлттық бірегейліктің феноменін қоюға орынды, ментальдік конструкцияда бастапқы тұратын ұлт, қоғамның дамуы тарихи жағдайларының өзгеруіне байланысты объективті түрде анықталады. Ұлттық бірегейлік факторы, дәлірек айтсақ, оның санды түрлілігін және таралуын сонымен қатар ұлт жай-күйінің мәселелерін зерттеу кезінде қарастырған жөн. Автордың пікірінше, бүгінгі күнде қазақ ұлты дамып, ал Қазақстандағы азаматтық қауымдастық қалыптасып келе жатқан деген осы ұстанымды айтады.

Мұрат Насимов (Қызылорда, Қазақстан)

АҚПАРАТТЫҢ ЗАМАНАУИ ҚОҒАМДАҒЫ РӨЛІ

Аннотация. Бүгінде заманауи қоғамның дамуы үшін материалдық, құралдық және энергетикалық ресурстардан бөлек ақпараттық ресурстар да қажет. Ақпарат адамзат қоғамы дамуын айқындайтын негізгі факторлардың бірі.

Мақалада заманауи қоғамдағы ақпараттың негізгі қызметтері қарастырылады. Ақпараттық қоғамның дамуындағы және мемлекеттің экономикалық өсімін қамтамасыз етудегі білімнің рөлі анықталды. Зерттеу нысаны ретінде заманауи қоғамдағы ақпараттың рөлі саналады. Зерттеу пәніне ақпараттың негізгі түсініктері мен қызметтері жатады.

Түйін сөздер: ақпарат, ақпараттық қоғам, ақпараттың негізгі қызметтері, ақпараттық процестер, білім.

Kipicne

Өткен ғасырдың аяғындағы өндіріс, ғылым мен техникадағы өзгерістер қоғамның жаңа түріне көшуге ықпал етті. Нәтижесінде ғылым мен білім қоғамның дамуына ықпал жасайтын күшке айналды. Өз кезегінде білім мен ғылымның дамуында ақпараттың алатын орны ерекше. Өйткені, елдің халықаралық сахнадағы бәсекелік қабілеті осы ұлттың білімділігі мен кәсібилігінің деңгейін арттыратын ақпаратпен тығыз байланысты.

Жалпы ақпарат адамзат пайда болғаннан бастап, әсіресе қоғам дамуының барлық кезеңдерінде ерекше рөл атқарды. Дегенмен, ақпараттық технологиялардың үздіксіз ілгері дамуы мен ақпараттық ресурстардың маңыздылығын ескерген кезеңнен бастап ақпараттық қоғам қалыптасты деуге толықтай негіз бар. Сонымен қатар, қазіргі жаһандық құбылыстарға сәйкес ақпараттың қоғамдағы рөлі күннен күнге артып келеді.

Жаһандағы ақпараттық революция экономикалық, әлеуметтік және саяси дамудағы ақпарат пен білімнің рөлін өзгертіп, жаңа түрдегі ақпараттық қоғамды қалыптастырды. Ғылыми әдебиеттерде өткен ғасырдың 60-жылдарының басында америкалық экономист Ф. Махлуп [1966, 462 с.] пен жапондық тарихшы әрі антрополог Т. Умесао [1963, сс. 4-17] ақпараттық қоғам ұғымдарын алғаш рет қатар қолданғандығы жөнінде айтылады. Постиндустриалды қоғам тұжырымдамасында осы ақпараттық қоғам түсінігімен қатар қолданылатын білім қоғамы, ашық

қоғам ұғымдары дами түсті. Мұның барлығы ақпараттың заманауи қоғамдағы сипатын танытады деп ойлаймыз.

Жалпы аграрлық қоғамда экономикалық қызмет азық-түлік өндірісімен байланысты болса, индустриалдық қоғамда өндіріс тауарларын шығару, постиндустриалдық, ақпараттық қоғамда ақпаратты өндіру және оны тиімді пайдалану экономикалық қызметтің негізіне айналады. Сәйкесінше, аграрлық қоғамда жер, индустриалдық қоғамда капитал, ал ақпараттық қоғамда білім – өндірістің негізгі факторы. Экономикалық дамудағы ақпарат пен білім рөлінің өзгеруі, оның постиндустриалдық қоғамның экономикасына маңыздылығы Д. Белл еңбектерінде ерекше аталып көрсетілген. Д. Белл атап өткендей, экономистер жер, еңбек пен капиталды негізгі өлшемдер ретінде есептесе, В. Зомбарт, Й. Шумпетер бұл үштікті іскерлік бастама, жігерлілікпен толықтырады. Қоғамның дамуына байланысты табыстың көзі ретінде білім, инновациялар және оның тәжірибедегі қолданысы көрініс табады. Сондықтан Д. Белл пікірінше, «ақпарат пен теориялық білім – постиндустриалдық қоғамның стратегиялық ресурстарының тетігі» [Горбунова 2008, с. 15].

Дамыған мемлекеттерде білім экономикалық өсімнің шешуші көзі ретінде қарастырылады. Білімді жетілдіру адами капиталды байыту, дене еңбегі жұмысшыларынан бастап ғалымдардың жұмыс күші өнімділігін арттыру, өзгермелі ақпараттық орта шарттарында ақпараттық қоғамның қалыптасуына қажет. Ақпараттық технологиялар ақпараттық кеңістіктің жаңа сапалы түрін құру мен дамытудың негізі болып табылады. Қалыптасқан постиндустриалды қоғамда білім ашық ақпараттық жүйелер сипатын иеленіп, инноватиканы бірыңғай әлеуметтік жүйелерде өзге әлеуметтік институттармен қарқынды ақпараттық алмасулар жолымен қабылдап, жаңғырта алады.

Ақпаратты тұтынумен байланысты білімнің ерекше сипаты Ғаламдағы энтропияны ұлғайтуға әкелетін материалдар немесе қуатты тұтыну ақпаратты пайдалануға қарағанда қарама-қайшы салдарға әкеледі: ол адам білімін жоғарылатады, қоршаған ортадағы ұйымдастырушылықты арттырады және энтропияны кемітеді. Оқыту біліктілік, білім ізденісті жеңілдететін және жаңа білімді игертетін метабіліктілік береді. Метабіліктілік адамға өзінің жеке тәжірибесінен тыс қажетті ақпаратты табуға және оны игеруге мүмкіндік береді [Жуликова 2010, с. 176-177]. Сондықтан мәселені осы қырынан қараған да маңызды деген пікірдеміз.

Әдістер

Зерттеу жұмысының әдістемелік және теориялық негіздерін шетелдік, ресейлік ғалымдардың еңбектері құрайды. Салыстырмалы тұрғыдан

талдайтын әр түрлі тұжырымдамалар, жүйелі-құрылымдық, тарихи-философиялық, институционалды талдау әдістері нәтижені алуға арқау болды. Ақпарат ұғымына қатысты түсініктемелерге қысқаша талдау жасалды. Зерттеудің міндеттері танымның жалпы ғылыми әдістері мен пәнаралық тәсілдерді қолдану негізінде ашылды.

Ақпарат түсінігінің категориялық аппараты

Ақпарат түсінігінің категориялық аппараты өте кең. Адамзат дамуымен қатар ол да өзіндік даму жолымен жүреді. Ертеректе ақпараттың қарапайым түрлері ел аузында кеңінен тараса, бүгінде ақпаратты беру құралдары сан түрлі. Осы уақытқа дейін қоғам үшін радио мен теледидардан берілген ақпарат маңызды болып табылса, бүгінде ақпарат беруде ғаламтор, оның ішінде әлеуметтік желілер белсенділік танытып отыр. Азаматтық журналистика қарқынды түрде дамуда. Бұқаралық ақпарат құралдарының өзі осы әлеуметтік желілердегі ақпараттарға сүйене отырып жаңалықтар береді. Бұл ақпарат беру өзгерісінің көрсеткіші екендігі анық. Мақалада зерттеу тақырыбы бойынша ғылыми әдебиеттерге талдау жасалып, мәселеге ғылыми шолу жүргізу міндеті қойылып отыр.

Танымал сөздіктердегі ақпарат ұғымына берілген түсініктерге назар аударсақ. Мәселен, С.И. Ожегов [1968, с. 246] сөздігі бойынша: «Істердің ахуалы, бір заттың жағдайы туралы мәлімет беретін хабарлама».

Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде [2008, 32 б.] «Ақпарат: ақпарат хабар – соңғы жаңалықтар», – деп көрсетілген.

Қазақстандық саясаттанулық энциклопедияда [1998, с. 129]: «Ақпарат (латынның information – баяндау, түсіндіру) – журналистика аудиторияға жеткізетін барлық мәліметтер жиынтығы. Ақпарат жағдайлық, шолулық және іргелі, көркем және публицистикалық болуы мүмкін», – деп жазылған. Энциклопедияда ақпараттық индустрия, мемлекеттің ақпараттық саясаты, ақпараттық экономика, ақпараттық қоғам секілді т.б. ұғымдарға түсініктеме берілген. Сонымен қатар, ақпараттың шоғырлануына байланысты көпшіліктің иеленетін ақпарат билігі, яғни саяси билігін инфократия [1998, с. 127] деп атап көрсетеді.

Әлеуметтану бойынша қысқаша сөздікте [1988, с. 101] «Әлеуметтік ақпарат» түсінігіне анықтама берілген: «... – қоғамда қалыптасатын және жаңғыртылатын білім, мәліметтер, деректер мен хабарламалар жиынтығы және индивидтер, топтар, ұйымдар, таптар, түрлі әлеуметтік институттардың әлеуметтік өзара қимылдарды, қоғамдық қатынастарды, сонымен қатар, адам, қоғам және табиғат арасындағы қатынастарды реттеуде қолданылады. Әлеуметтік ақпарат көпдеңгейлі білім ретінде жалпы қоғамдық процестер (экономикалық, саяси, әлеуметтік, демографиялық,

мәдени-рухани және т.б.), қоғамның түрлі элементтерінде (кәсіпорын, кооператив, отбасы, елді мекен, аймақ) орын алған нақты процестер, адамдардың түрлі әлеуметтік, кәсіби, демографиялық, аумақтық топтарының (жұмысшы табы, жастар, зейнеткерлер, әйелдер, әскерилер және т.б.) мүдделері, ұмтылысы мен пікірлерін сипаттайды».

Бүгінгі таңда ақпараттандыруға байланысты әлемнің жаңа ақпараттық көрінісі қалыптасты. Р. Абдеевтің пайымдауынша, ақпарат материалдық жүйелер және олардың өзара қимылдарының объективті сипатына айналды. Ешқандай әлеуметтік өмір ақпаратсыз, байланыссыз және қатынассыз мүмкін емес. Ақпарат қоғамдық және техникалық прогрестің қозғаушысы. Сонымен қатар, танымның негізгі тармағы ретінде ақиқаттың жалпы және нақты, сан қырлы байланыстарын айқындайды.

Қарапайым, биологиялық және әлеуметтік сынды жылдам ақпараттың үш негізгі түрлеріне сәйкес ақпараттық құрылымның үш ірі санатын анықтаймыз: жансыз табиғаттың жаратылыс тұрғысынан пайда болған ақпараттық құрылым; органикалық табиғаттың жаратылыс тұрғысынан пайда болған ақпараттық құрылым; адамның мақсатты қызметінен жасалған жасанды ақпараттық құрылым (екінші табиғат немесе ноосфера). Әлемнің ақпараттық көрінісі өзіне Адамды да қосады. Мұндағы адамның орны жаратылыстық және жасанды табиғаттың арасында. Ол ақпараттық процестердің қарқындылығының бастауы мен ғылыми-техникалық және қоғамдық дамуды үдетуді жүргізеді [Авдеев 1994, сс. 183-184].

Ақпараттың заманауи қоғамдағы қызметі

Көптеген ғалымдар ақпараттың заманауи қоғамдағы қызметін айқындау қиынға соғатынын айтады. Олардың пайымдауынша, ақпараттың қызметі көбінесе өзара тығыз байланысты және бірін-бірі толықтырып отырады.

Заманауи ақпараттың тәжірибелік теориясында ақпараттық процестер қызметінің төмендегі деңгейлерін бөліп көрсетуімізге болады:

- ақпаратты жиынтықтау деңгейі (жинау, сақтау және түгелдігі);
- ақпаратты өңдеу деңгейі (жүйелендіру, кодтау);
- ақпаратты модельдеу деңгейі (құрылымдау, ақпараттарды семантика-синтаксистік сүйемелдеу);

- қызмет көрсету технологияларының деңгейі (ақпаратқа жылдам қолжетімділікпен қамтамасыз ету, ізденіс қызметін жиынтықтау) [Маркарова 2012, с. 9].

Негізгі маңызды қызметі ретінде адамдардың әлеуметтік өзара қимылдарын атқаратын қатынасты ерекше атай аламыз. Бұл қызмет қазіргі нұсқада XX ғасырда қалыптасқан жаңа қатынастардың, заманауи қоғам мәдениетін виртуалдандырудың жалғасы ретінде қалыптасты.

Интернет бұл процесте маңызды рөл атқарады. Ғаламтордың пайда болуымен тек ақпараттық құрал пайда болған жоқ, мұнда жеке салалар мен бұқаралық ақпарат жүйелерінің интеграциялық процестері басталды. Бұл ретте желілік қатынас жетекші инновациялық буын болып табылады.

Қатынас қызметі адамдарды біріктіретін, нығайтатын қызметпен тығыз байланысты. Ол өз кезегінде негізінен ақпаратты таратушыларға тұрақты түрде деректерді алумен байланысты адамдар тобына айналады. Сондықтан барлық әлеуметтік орта тез тіл табысушылықты (коммуникабельділік) қажет етеді.

Ақпараттың басқару қызметі бірнеше түрлерге бөлінуі мүмкін: ұйымдастырушылық – алдын ала құрылған жобаға сәйкес басқарудың әлеуметтік нысанын әзірлеу; реттеу – жоба шеңберінде нысанды бақылау, қорғау; есептік-бақылау – өзгерістерге сәйкес нысандарды анықтау және баға беру. Заманауи қоғам бақылау мүмкіндіктерін кеңейтетін кешенді және сыртқы әсерлерді айқындайтын медиажүйелерге ие. Бұқаралық ақпарат құралдары барлық индивидтер мен топтардың бірін-бірі бақылауға мүмкіндігі бар. Бұл тұста бақылаудың екінші деңгейі болып табылатын латенттік түрі контингенттік тәжірибені қалыптастырады.

Заманауи қоғамда саясат және ол туралы көзқарастар айтарлықтай өзгерістерге ұшырады. Бүгінде ойланып ақылға салынған саясат бұқаралық ақпарат құралдары арқылы жүргізіледі, саясаткерлер тележұлдыздарға айналды. Медиаконцерндер саясат пен әлеуметке ықпал жасайды.

Ақпарат әлеуметтік таным және басқарумен байланысты ғылым-танымдық қызмет те атқарады. Қоғамнан тыс жоспарлайтын немесе бақылайтын жоғарғы саты жоқ. Сондықтан әлеуметтік жүйелер өздігінен дамиды, яғни, өзін-өзі бақылау мен сипаттау, жоспарлау мен бақылауды қоғамның өзі жүргізеді.

Ерекше қызмет түрі ретінде ақпаратты сақтау және беру қызметі айтылады. Мұнда да қатынас құрамдамасы бар, дегенмен қатынас бір мезгілде өмір сүретін адамдар арасында емес, түрлі буындар өкілдері арасында жүреді. Ақпараттық құралдар да айтарлықтай өзгерістерге ұшырады. Ақпаратты сақтау мен өңдеудің бұрын белгісіз тәсілдерін ашу арқылы тарих пен қазіргі өмір арасындағы байланыстар орнады.

Ақпараттың оқу-тәрбиелік қызметі кіші буынды сәтті әлеуметтендіруге бағытталған. Кеңістік пен уақыт, қоғамдық және жеке, серіктестік қатынастар мен сезімдік көріністер туралы түсініктер көлеміндегі әлеуметтендіру бұқаралық ақпарат құралдарының белсенді қимылдары арқылы қалыптасады.

Бұқаралық-ақпараттық қызмет қоғамдағы жаңа ақпараттың жылдам және барынша көп кең таралуына ықпал етеді. Я.Н. Засурскийдің пікіріне сәйкес, бұқаралық ақпараттың келесі қызметтерін айта аламыз: ақпараттық

– қоғам өмірінде орын алған деректер мен оқиғалар ақпаратын аудитория назарына жеткізу; сараптамалық – қоғамдық процестердің дамуындағы тенденциялар мен оқиғаларды ұғыну, шолу; ойын-сауықтық – демалыс, көңіл-күй шиеленісін жою, қанағаттану сезімін алу.

Ақпараттың мәдениетті қалыптастыру қызметі де ерекше орын алады. Ақпараттың заманауи қоғам мәдениетіне ықпалын үш деңгейде көруімізге болады: жаңа бұқаралық ақпарат құралдары мен техниканың пайда болуы; қатынастың жаңа түрлерінің пайда болуы; қатынасты ұдайы өндіру және сақтаудағы жаңа сыйымдылықтарды жасау.

Әлеуметтік саланың дигитализациясы, виртуалдануы қызметі туралы да айта кеткеніміз жөн. Қатынас тұтастығының артуы, уақыттың синхрондалуы, қатынастың жаһандануы қоғамның әлеуметтік саласына ықпал ететін қатынастық және ақпараттық жүйелер күрделенуінің қорытындысы болып табылады. Нәтижесінде қоғамның әлеуметтік қалыптасуы кеңістік жақындығы қағидасына бағынбайды. Бұрын ақпаратты аудиовизуалды құралдар арқылы тарату, қабылдау, ақпараттандыру мен қатынас жасау барысында субъекттің оқиға орнында тікелей қатысуын қажет етпеді. Ал бүгінгі жағдайда мәтіндер, суреттер, әуендер ақпараттың әрекет-қимылдар арқылы беру қосымша мүмкіндік туындатты.

Ақпараттың аксиологиялық-креативті қызметі немесе мәдени құндылықтарды көрсету мен жасау қызметі қажеттіліктердің болмауына байланысты XX ғасырдың соңына дейін зерттелмеді. Мәселенің аксиологиялық құрамдасына жүгіну қоғамда қалыптасқан тәуекелдермен байланысты. Дегенмен, бүгінгі күнге дейін берілген қызмет түрі бойынша қанағаттанарлық тетіктер қалыптасқан жоқ [Жубинский 2010, сс. 31-33]. Сондықтан заманауи қоғамдағы ақпараттың қызметін зерттеу алдағы уақытта да толастамайды. Әр ғылым салалары бойынша қазіргі жаһандық өзгерістерге сәйкес ерекшеліктерін зерттеу өзектілігін жоғалтпайтындығы анық.

Жалпы ақпараттық қызмет нарығы күннен-күнге белсенді түрде дамып келеді. Ақпарат ресурстары барлық елдер экономикасына ене отырып, экономиканың сәтті өркендеуінде маңызды рөл атқарады деп ойлаймыз. Ақпараттық процестерге қатысатын мемлекет те ақпараттық саясатты қалыптастыру мен реттеуде теңсіздік мәселесін қарастыратыны белгілі.

Бүгінде ақпараттық экономика мәселесі туралы көптеген зерттеулер жүргізіліп жатыр. Экономика ғылымдарының өкілдері ақпаратты экономикалық категория ретінде қарастырады. Ресей ғалымы С.А. Дятлов 90-жылдардың аяғындағы өз еңбектерінде жаңа ғылыми парадигманың қалыптасуы туралы айта келе, ақпараттық деп аталатын жаңа түсініктің негізгі әдіснамалық қағидасын әлемнің ақпараттық бірлігі тезисі негізінде дәйектейді. Демек, экономикалық категорияның ақпараттық мазмұны

субъективтік түсініктердің ғана емес, экономикалық процестер мен құбылыстардың нақты объективті болмысының негізі болып табылады.

Ақпарат табиғатын түсінудің негізгі шарты ретінде оның сандық және сапалық қырларын жіктеу мен экономикалық маңыздылығы деңгейін анықтау саналады. Өйткені, экономикалық субъектті көп жағдайда ақпараттың мазмұндық жағы қызықтырады. Алынған мәліметтердің барлық көлемінің нақты индивидке берілген кезеңіндегі прагматикалық ақпаратты пайдаланады. Сондықтан ақпараттың сапалық қыры жөнінде айтылғанда, ақпарат түсінігінің мағынасына тоқталған жөн. Ақпараттың бірінші анықтамасы – семантикалық: ақпараттың мәні болады; оның пәні бар; бұл жанды немесе жансыз зат туралы мәлімет немесе қимылға апаратын нұсқаулық. Егер ақпараттың осы тұжырымдамасын ақпараттық қоғам түсіндірмесінде пайдаланатын болсақ, нәтижесінде біз оның барлық сипаттамаларын талдауға көшеміз [Тагаров 2006, сс. 8-9].

Ақпараттың білім берумен байланысы

Өткен ғасырдың 80-жылдары әсіресе, Батыс ғалымдары ақпараттық қоғамның экономикалық және әлеуметтік салалары, билік пен басқару мәселелеріне ерекше мән берсе, бүгінде ақпараттық қоғамның тұжырымдамасы білім беру мәселелеріне көңіл аудара отырып әзірленуде. Ақпараттық жәнетелекоммуникациялық желілер құрайтын инфрақұрылымы бар ақпараттық қоғамға өту барысында қоғам өмірінің барлық салалары, оның құндылықтар жүйесі сапалық өзгерістерге ұшырайды. Білім, ақпарат, білім беру ақпараттық қоғам тіршілік ете алмайтын жүйе құрушы құндылық ретінде қалыптасты. Біздің ойымызша, «педагогикалық ақпарат» түсінігінің мазмұнына мәдени-тарихи ғылыми бөлігімен қатар, заманауи білім беру жүйесінің ең соңғы үлгідегі педагогикалық тұжырымдамалары, мәселелері мен әзірлемелерінің қалыптасуы мен дамуы жатады. Философиялық әдіснама тұрғысында ғылыми-ақпараттық процестер өзара шарттасқан әрі көпфакторлы болады және «педагогикалық ақпарат» түсінігін айқындау барлық ғылыми факторлар мен жетістіктерді ескере отырып педагогика тарихы мен педагогика ғылымдарының қазіргі ахуалы арасындағы нақты себеп-салдарлық байланысты құрады. Егер ғалым-педагогтар ғылыми әдіснамалар мен тұжырымдамалар әзірлесе (яғни, ғылыми ақпарат шығарады және тұтынады), кітапханалар ғылыми қызметті құрайтын ақпаратпен қамтамасыз ету және қолдаумен айналысады. Оқу процесінің жаңа моделін жүзеге асыру, білім беру қызметін тұтынушыларын өзіндік жұмыстарға бағыттау, оқытудың ұжымдық түрлері, білім беру қажеттіліктері мен күзіреттілігін қалыптастыру өзекті болып табылады [Маркарова 2012, сс. 8-9].

Ф. Махлуп [1966, с. 81] білімді заманауи индустрияның ең үлкен саласы ретінде атап көрсетіп, оның бес құрамдас бөлігін ұсынады: 1) үй, дін орындары, әскер; 2) ғылыми-зерттеу және тәжірибелік-құрылымдық жұмыстар жүйесі; 3) ақпарат пен байланыс құралдары: баспаханалар, баспалар, театр, кино, радио, теледидар, пошта және т.б.; 4) ақпараттық құрылғылар: баспалау машинасы, компьютерлер, бақылау жүйелері, музыкалық аспаптар мен дыбыс беру жүйелері; 5) кеңес беру қызметі, есептілік, мәліметтерді өңдеу және беру. Байқап отырғанымыздай, берілген құрамдас бөліктер білім үшін маңызды. Бүгінде бұлардың қатарына ғаламторды қосуымызға толықтай негіз бар.

Саясаттанушы, әлеуметтанушы, экономикалық ойлар тарихшысы Й. Шумпетер [2007, 861 с.] білімді инновациялар көзі ретінде қарастырды. Ғалым инновация терминін қолданғанға дейін жаңа енгізілім түсінігін пайдаланды. Жаңа енгізілімді жаңа әрекеттер, дамудағы өзгерістер ретінде түсіндіріп, оның бес жағдайын ұсынды: тұтынушыға беймәлім жаңа өнім енгізу; өндірістің жаңа әдісін енгізу; өндірістің саласын бұрын ұсынылмаған жаңа нарықта ашу; шикізаттың жаңа қайнар-көзін ашу; өндірістің кез келген саласында жаңа ұйымдастырушылық құрылымды енгізу.

Америкалық публицист, педагог, менеджмент саласындағы танымал ғалым, әлемдік басқару ойларының классигі, жүйелік көзқарастың өкілі, басқару тұжырымдамасының негізін қалаушылардың бірі П. Друкер [2015, 406 с.] білімді күш ретінде санайды. «Білім қоғамы» тұжырымдамасына сәйкес, жұмысшылардың жаңа үлгісі, білімді игерген қызметкер пайда болады. Ғалым жұмысшыларды екі санатқа бөлді: басқарушылар және мамандар (айқындалған деңгейдегі менеджерлер, кеңес берушілер, бағдарламашылар, бағдарламалық жасақтамалар қолданушылары және т.б.). Қолданушылар мен бағдарламашылар дербес те, мекемеде де жұмыс атқара алады.

Заманауи шарттарда қоғамдық дамуда көптеген мәселелер бар екендігін ұмытпаған жөн. Әсіресе, ақпараттық-технологиялық дамумен байланысты құндылық бағдарларының жоғалуы қаупі туындады. Нәтижесінде тұлғаның күзіреттілігі мен кәсібилігі дағдарысы қалыптасты. Білімнің технократизм, прагматизм, глобализммен трансформациялануы білімнің тарихи дәстүрлерімен сәйкес келмейді. Сондықтан құндылық жүйелерін қалыптастыру адамның субъективтілік, жалпылылық, жауапкершілік дағдыларының қалыптасуына ықпал етеді және білім мен мәдениет арасындағы алшақтықты еңсереді [Балабай 2013, с. 114]. Бұл тұста ғаламторда беріліп жатқан барлық ақпараттың дұрыстығы мен шынайылығын үнемі бақылауда ұстап отыру қажет. Өйткені кез келген ақпарат қоғамның тұрақтылығына кері әсерін беруі мүмкін. Бақылау қазіргі демократиялық құндылықтар шарттарына сәйкес жүргізілуі тиіс деген пікірдеміз.

Жалпы заманауи әлемдегі демократияландыру процесі ішкі және сыртқы саясаттағы ортақ қағидаларға өтуді білдіреді. Демократиялық құндылықтарға сай мемлекет адам мен қоғамның мүдделерін қорғайтын институт. Қазіргі шарттардағы негізгі әлеуметтік құрылымдар шеңберінде адам және оның бостандығы бірінші орында болса, қоғам екінші, сәйкесінше, мемлекет үшінші кезекте тұр. Сондықтан мемлекет халықаралық деңгейде маңызды орын иеленгісі келсе, осы қағиданы ұстануы қажет деп ойлаймыз.

Қорытынды

Біздің пайымдауымызша, еліміздегі ақпарат саласын жаңғырту қоғам мүшелерінің бәсекеге қабілеттілігін арттыруға бағытталған және жаһандық жаңа шарттарға бейімделуді көздейді. Сондықтан ақпараттың заманауи қоғамдағы рөлін пысықтауда сол қоғам мен экономикалық өзгерістер шеңберінде жаңа талаптарға сәйкес өзгерістер жүргізу қажеттілігі байқалады. Бұл үшін қоғам берілетін ақпараттардың шынайылығын өзі тануы керек. Ол үшін қоғам мүшелеріне кез келген бұқаралық ақпарат құралдары арқылы (әлеуметтік желілерді де қосқан жөн деп ойлаймыз) таратылатын ақпараттардың шынайылығына көз жеткізгеннен кейін ғана сенуін түсіндіруіміз қажет. Тек осы жағдайда қоғам мен экономика сұраныстарын жүзеге асыра аламыз. Ақпараттық соғыс туындатқан кейбір мәселелерді шешуге де мүмкіндіктер туындайды.

Дәйектелгендей, жаһандық әлеуметтік, саяси, экономикалық, техникалық және ақпараттық мәселелерді шешу барысында ақпараттың қызметі мен қоғам мүшелерінің тәжірибелілігі және мәдениеттілігі маңызды рөл атқарады. Өйткені, тәжірибелік пен мәдениеттілік адам санасезімі мен ақыл-парасаты қызметін үздіксіз ұйымдастырады. Сондықтан ақпараттың басты міндеті ретінде барлық бағыттар бойынша қоғамдық дамуды жетілдіру, дамудың қоғамдық, ғылыми, әлеуметтік, экономикалық салаларында адам мен қоғам қызметін түсіндіру саналады.

Библиография

Авдеев, Р. 1994. 'Философия информационной цивилизации: диалектика прогрессивной линии развития как гуманитарная общечеловеческая философия для XX века'. М., ВЛАДОС, 334 с.

Балабай, С. 2013. 'Прагматизм современного образования и поиск новой системы ценностей', *Власть*, № 4, сс. 111-114.

Горбунова, О. 2008. 'Место образования в обществе, экономика которого основано на знаниях', *Социально-экономические явления и процесс*, № 2, сс. 15-23.

Друкер, П. 2015. 'Практика менеджмента'. Пер. с англ. И. Веригина. М., Манн, Иванов и Фербер, 406 с.

Жубинский, А. 2010. 'Социальные функции в современном обществе: ценностный аспект', *Власть*, № 10, сс. 31-33.

Жуликова, О. 2010. 'Роль знаний и образования в информационном обществе', *Вестник Тамбовского университета*, Серия гуманитарные науки, № 10, сс. 174-179.

'Казахстанская политологическая энциклопедия'. 1998. Главный редактор Т.Т. Мустафин. Алматы, Print-S, 447 с.

'Краткий словарь по социологии'. 1988. Под общ. ред. Д.М. Гвишиани, Н.И. Лапина. М., Политиздат, 479 с.

'Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі'. 2008. Жалпы редакциясын басқарған Т. Жанұзақов. Алматы, Дайк Пресс, 968 б.

Маркарова, Т. 2012. 'Роль информации в развитии педагогической науки и образования', *Историко-педагогический журнал*, № 3, сс. 7-12.

Махлуп, Ф. 1966. 'Производство и распространение знаний в США'. Пер. с англ. И.И. Дюмулена [и др.], вступ. статья Г.В. Полуниной, ред. Е.И. Розенталь. М., Прогресс, 462 с.

Ожегов, С. 1968. 'Словарь русского языка'. М., Советская энциклопедия, 900 с.

Тагаров, Б. 2006. 'Информация как экономическая категория', *Известия Байкальского государственного университета*, №2, сс. 8-10.

Umesao, T. 1963. 'Information Industry Theory: Dawn of the Coming Era of the Ectodermal Industry', *Hoso Asahi*, Jan., pp. 4-17.

Шумпетер, Й. 2007. 'Теория экономического развития; Капитализм, социализм и демократия'. Пер. с нем. и англ. В.С. Автономов и др. М., Эксмо, 861 с.

Transliteration

Avdeev, R. 1994. 'Filosofija informacionnoj civilizacii: dialektika progressivnoj linii razvitija kak gumanitarnaja obshhechelovecheskaja filosofija dlja XX veka' [Philosophy of Information Civilization: Dialectics of the Progressive Line of Development as Humanitarian Universal Philosophy for the XX Century]. М., VLADOS, 334 s.

Balabaj, S. 2013. 'Pragmatizm sovremennogo obrazovanija i poisk novoj sistemy cennostej' [Pragmatism of Modern Education and Search of New System of Values]. *Vlast'*, № 4, ss. 111-114.

Gorbunova, O. 2008. 'Mesto obrazovanija v obshhestve, jekonomika kotorogo osnovano na znanijah' [The Formation Place in a Society Which Economy is Based on Knowledge], *Social'no-jekonomicheskie javlenija i process*, № 2, ss. 15-23.

Druker, P. 2015. 'Praktika menedzhmenta' [The Preface of Management], per. s angl. I. Verigina. М., Mann, Ivanov i Ferber, 406 s.

Zhubinskij, A. 2010. 'Social'nye funkicii v sovremennom obshhestve: cennostnyj aspekt' [Social Functions in Modern Society: Valuable Aspect], *Vlast'*, № 10, ss. 31-33.

Zhulikova, O. 2010. 'Rol' znanij i obrazovanija v informacionnom obshhestve' [Role of Knowledge and Education in Information Society], *Vestnik Tambovskogo universiteta. Serija gumanitarnye nauki*, №10, ss. 174-179.

'Kazhastanskaja politologicheskaja jenciklopedija' [Kazakhstan Politological Encyclopedia], 1998, Glavnyj redaktor T.T. Mustafin. Almaty, Print-S, 447 s.

'Kratkij slovar' po sociologii' [The Short Dictionary on Sociology], 1988. Pod obshh. red. D.M. Gvishiani, N.I. Lapina. M., Politizdat, 479 s.

'Kazah tilinin tusindirme sozdigi' [Explanatory Dictionary of Kazakh], 2008. Zhalpy redakcijasyn baskargan T. Zhanuzakov. Almaty, Dajk-Press, 968 b.

Markarova, T. 2012. 'Rol' informacii v razvitii pedagogicheskoi nauki i obrazovanija' [Information Role in Development of Pedagogical Science and Education], *Istoriko-pedagogicheskij zhurnal*, №3, ss. 7-12.

Mahlup, F. 1966. 'Proizvodstvo i rasprostranenie znanij v SShA' [The Production and Distribution of Knowledge in the United States], per. s angl. I.I. Djumulena [i dr.], vstup. stat'ja G.V. Poluninoj, red. E.I. Rozental'. M., Progress, 462 s.

Ozhegov, S. 1968. 'Slovar' russkogo jazyka' [Explanatory Dictionary of the Russian Language]. M., Sovetskaja Jenciklopedija, 900 s.

Tagarov, B. 2006. 'Informacija kak jekonomicheskaja kategorija' [Information as Economic Category], *Izvestija Bajkal'skogo gosudarstvennogo universiteta*, № 2, ss. 8-10.

Umesao, T. 1963. 'Information Industry Theory: Dawn of the Coming Era of the Ectodermal Industry', *Hoso Asahi*, Jan., pp. 4-17.

Shumpeter, J. 2007. 'Teorija jekonomicheskogo razvitija; Kapitalizm, socializm i demokratija' [The Theory of Economic Development; Capitalism Socialism and Democracy], per. s nem. i angl. V.S. Avtonomov i dr. M., Jeksmo, 861 s.

Насимов М.

Роль информации в современном обществе

Сегодня для развития современного общества кроме материальных, инструментальных и энергетических ресурсов необходим и информационный ресурс. Информация является одним из основных факторов который определяет развитие человеческого общества.

В статье рассматриваются основные функции информации в современном обществе. Определена роль образования в развитии информационного общества и обеспечения экономического роста государства. Объектом исследования является роль информации в современном обществе. Предметом исследования выступают основные понятия и функции информации.

Ключевые слова: информация, информационное общество, основные функции информации, информационные процессы, образование.

Ергали Омаргазы, Айгерим Жампегова (Алматы, Казахстан)

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ КИТАЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Аннотация. В данной статье рассматривается политико-экономическая роль и значение Китая как одного из ведущих внешних акторов в Центральной Азии. В первую очередь данное явление следует связать с развитием геополитической ситуации на евразийском пространстве и с устойчивыми тенденциями внутреннего развития самого Китая. В результате, в иерархии доминантов внешней политики Китая следует выделить различные аспекты, в числе которых сотрудничество с приграничными странами, повышение уровня экономического процветания, а также сохранение безопасности и стабильности. Главные направления и методы китайской внешнеполитической стратегии заключаются в создании зоны преобладающего влияния КНР и в превращении ее в плацдарм для расширения китайского влияния в других регионах, сохраняя при этом позицию дружественного государства.

Ключевые слова: экономическая политика и геоэкономика Китая, стратегия Китая, принципы внешней политики Китая, геополитика современного Китая, Центральнoазиатский регион, внешне-политические инициативы Китая, «превращение соседей в партнеров».

Введение

На сегодняшний день Китай является активным участником внешней политики Центральнoазиатского региона. Существует ряд политических мнений, рассматривающих различные аспекты развития многосторонних отношений между этими странами, среди которых можно выделить противостояние нетрадиционным угрозам безопасности, сохранение стабильности на приграничных территориях, экономические интересы.

Между тем в последние годы отчетливо просматривается несколько важных изменений в традиционном курсе Пекина, и в данном случае повышение значения Центральной Азии – лишь одна из его дипломатических инноваций. В первую очередь, это явление можно связать с развитием геополитической ситуации на евразийском пространстве и с собственно устойчивыми тенденциями внутреннего развития КНР. В итоге, в иерархии приоритетов внешней политики КНР сотрудничество с пригра-

ничными странами, к которым относятся и Центральноазиатские республики, значительно продвинулось, сформировав главную роль, сопоставимую по своей важности с сотрудничеством с великими державами. До обозначенного момента великие державы сохраняли за собой приоритет во внешних отношениях Пекина, тогда как приграничные государства, согласно официальной концепции, оставались на третьем месте, после развивающихся стран [Галямова 2006, с. 102].

Методология исследования

В данной статье в рамках изучения современных геополитических инициатив Китая по отношению к Центральноазиатским государствам, направленным на определение основных региональных аспектов геополитики Китая, был использован ретроспективный анализ, который отражается в хронологической последовательности становления внешнеполитической стратегии Китая. В том числе, авторами проведена попытка рассмотреть основные принципы сквозь призму доминирующих в нем факторов внешней политики современного Китая по результатам проведенного международной организацией Saferworld исследования в Центральной Азии, Китае и России.

Предпосылки формирования геополитической стратегии КНР

В хронологической последовательности развития Китай переживал различные периоды могущества, чередующиеся с процессами дестабилизации.

Большое количество работ уже опубликовано на тему эволюции механизма принятия внешнеполитических решений в Китае со времен Мао Цзэдуна и Чжоу Эньлая, когда внешнее взаимодействие было ограничено и процессы принятия решений были централизованы. Несомненно, руководство Китая приобрело более технократический характер, и решения теперь принимаются более открыто, с учетом практического опыта и мнения растущего и все более компетентного бюрократического аппарата. Эти тенденции формируют более гибкую внешнюю политику, в которой, пожалуй, учитываются интересы конкретных сторон. Тем не менее, отчетливо сохранился китайский подход к международным отношениям, включая ключевые принципы уважения государственного суверенитета и «невмешательства» во внутренние дела других стран [Олифант и др. 2015, с. 34].

Историю Китайской Народной Республики (КНР) можно разделить на два основных периода. Во время первого периода (1949-1957 гг.) страна применяла опыт СССР – первого и самого могущественного комму-

нистического государства. Второй период начался в 1958 г., когда Китай стал внедрять собственную модель революционного развития. Этот курс превалировал до самой смерти Мао Цзэдуна в 1976 г. В декабре 1978 г. с постановления ЦК КПК, призвавшего учиться на практическом опыте и опровергнувшего идеологические ограничения маосизма, начался третий этап социалистических реформ, продолжающийся по настоящее время. Дэн Сяопин, новый «верховный вождь» Китая, разработал программу и определил очередность экономических и политических реформ. Если политика Китая с 1949 г. по 1976 г. с полным правом может именоваться «маоистской», то последнее двадцатилетие XX в. связано с именем Дэн Сяопина [Алмонд 2002, с. 392].

Восстановление могущества во второй половине XX века и перспектива создания в XXI веке монолитного китайского государства, доминирующего над всемирной системой государств – знаменательные события в отрезке времени между XX – XXI вв.

Среди ряда благоприятных экономических показателей только один был конкретным – активное сальдо платежного баланса. В экономике Китая доминировала сеть банков и государственных предприятий, которым политическое руководство запрещало объявлять о своей несостоятельности в силу своей неплатежеспособности. И в итоге, пятьдесят лет коммунистического правления изменили место Китая в современном мире [Попов 2007, с. 168].

Базовые принципы современной внешнеполитической стратегии КНР были заложены в конце 70-х – начале 80-х гг. XX в. после ухода с политической арены Мао Цзэдуна. В этот период руководство КНР по-новому оценило международную обстановку. По результатам анализа был сделан вывод о необходимости изменения внешнеполитического подхода, подразумевающий активное противостояние другим государствам.

Китайская внешняя политика в Центральной Азии в 1990-е годы является частью комплексной системы китайской внешней политики. «Тяньаньмэньское событие» 1989 г. привлекло внимание зарубежных стран, которые использовали этот шанс для проведения особой политики в отношении КНР. В результате, Дэн Сяопин выдвинул внешнеполитический курс, особое внимание которого отводилось концентрации всех сил в делах развития экономики государства для избавления от бедности и реализации модернизации страны в условиях мирной международной среды. Эта концепция Дэн Сяопина является важной составляющей китайского внешнеполитического курса [Лян Чжэньпэн].

Анализ докладов и выступлений руководителей КНР, ее политики на мировой арене за последние 35 лет показывает, что внешнеполитическую

стратегию КНР определяют, в первую очередь, внутренние факторы, в числе которых следует отметить следующее:

- комплексный рост могущества страны,
- демографический рост Китая,
- увеличение промышленного производства и применение отсталых технологий,
- ресурсная зависимость от внешних поставок,
- наличие антиправительственных настроений в некоторых социальных группах,
- деятельность сепаратистов в СУАР, Тибете [Евтюшин 2016, сс. 31-34].

По мере премещения центра тяжести мирового развития в сторону Азиатско-Тихоокеанского региона политическая значимость Центральной Азии как геополитической сердцевины («хартлэнда») Евразийского континента будет только возрастать. Этот самобытный, обширный регион и Китай тесно связаны между собой в силу исторических и географических причин. Народы северо-западной части КНР родственны тем, что проживают по другую сторону от нынешней государственной границы Китая. Просторы Центральной Азии, как утверждают некоторые ученые региона, в глубокой древности входили в ареал распространения особой кочевой культуры, раскинувшейся от монгольских степей до низовьев Дуная, культуры, оказывавшей значительное влияние на соседние оседлые цивилизации [Воробьев].

Таким образом, Центральноазиатский регион стал пространством соприкосновения быстрорастущего политического интереса Китая. Эта тенденция сохраняется и по сей день.

Обретение независимости странами Центральной Азии обеспечило проведение реформ и устойчивое развитие этих стран. В то же время большие изменения произошли и в Китае. Это в свою очередь создало материальную базу для продвижения сотрудничества между государствами. Общие геостратегические интересы, взаимодополняемость экономик на фоне глобализации дают возможность странам использовать преимущества каждой для осуществления всестороннего сотрудничества в целях подъема экономики и повышения благосостояния народа, которые руководствуются рядом значительных критериев, в числе которых доминируют:

- **предпосылки собственной безопасности**, целенаправленные усилия по предотвращению развития трансграничных ситуаций в Центральной Азии, которые могут способствовать увеличению сепаратистских движений, особенно в западной китайской провинции Синьцзян, среди уйгурского этноса. Китай рассматривает этнически мотивированный сепаратизм в государствах Центральной Азии как угрозу, которая может легко перекинуться на Синьцзян. Поэтому реализация жестких мер безопасности,

скоординированная политика китайского правительства в течение последних нескольких лет, направленная на развитие этого экономически отсталого региона а также переселение китайцев в Синьцзян, где ранее уйгуры и мусульмане составляли большинство, – все эти меры в первую очередь продиктованы опасениями по поводу внутренней нестабильности.

- **экономическая экспансия**, за счет развития производства, рынков и ресурсной базы создается необходимость поддержания национального экономического роста как внутри страны, так и за рубежом. Данный фактор привязывает китайскую стратегию в отношении Центральной Азии к более широкому императиву поддержания темпов экономического роста. Это принципиально важный фактор в сохранении нынешним руководством своей легитимности, и, следовательно, контроля в Китае.

- **геополитика**, предполагаемая необходимость противостоять другим крупным игрокам в регионе (в частности, России и США) или обеспечить баланс сил с этими игроками. На текущую динамику повлияли такие события последних лет, как распад Советского Союза и возрождение за последние 25 лет российского влияния в регионе; значительное военное присутствие США в Афганистане в период с 2001 по 2014 годы, включая военные базы в Киргизии и Узбекистане, а также опасения Китая оказаться в окружении в связи со смещением акцента в политике США в сторону Азии и территориальными спорами в Южно-Китайском и Восточно-Китайском морях [Олифант и др. 2015, с. 34].

Не менее важным является механизм реализации транспортной стратегии Китая на постсоветском пространстве, которая в последующем будет иметь результаты геополитического масштаба на всем Евразийском континенте. Развитие новых маршрутов вносит существенные коррективы в экономическую структуру региона и всего континента. Это, с одной стороны, создаст новую систему экономических взаимоотношений между Азией и Европой, в которой Евразийский регион может занять ключевое значение трансконтинентального моста. А с другой – в силу нового экономического базиса возможно изменение регионального равновесия, что может вызвать усиление конкуренции между глобальными державами за влияние в регионе [Каукенов 2015, с. 103].

Учитывая приверженность Китая и Центральноазиатского региона расширению регионального сотрудничества, следует отметить их участие в различных интеграционных объединениях, одним из которых является проект «Один пояс и один путь». Он был создан посредством инициативы Китая на основе слияния объединённых проектов «Экономического пояса Шёлкового пути» и «Морского Шёлкового пути XXI века». Концепция была впервые анонсирована председателем КНР Си Цзиньпином во время визитов главы в Казахстан и в Индонезию осенью 2013 года.

Суть данной китайской инициативы заключается в поиске, формировании и продвижении новой модели международного сотрудничества и развития с помощью укрепления действующих региональных двусторонних и многосторонних механизмов и структур взаимодействий с участием Китая на основе продолжения и развития духа древнего шёлкового пути.

Данный проект призывает к выработке новых механизмов регионального экономического партнерства, стимулированию экономического процветания вовлеченных стран, укреплению культурных обменов и связей во всех областях между разными цивилизациями, а также содействию мира и устойчивого развития [Лю Сяоинь 2017].

На государственном уровне Китай осуществляет экономическое сотрудничество со странами Центральной Азии через целый ряд механизмов. Инвестирование китайскими государственно-частными банками в нефтяные и газовые трубопроводы, а также железные и автомобильные дороги в первую очередь нацелено на обеспечение доступа Китая к огромным природным ресурсам региона и расширение его доступа к региональным и европейским рынкам [Олифант и др. 2015]

Как следствие, Китай все более активно сотрудничает с Центральной Азией, и его присутствие в регионе растет. Китай теперь владеет в этом регионе значительными экономическими интересами, которые нужно защищать и поэтому ему приходится принимать во внимание существующие там угрозы безопасности. В докладе «Центральная Азия на перепутье» рассматриваются факторы, обуславливающие рост вовлеченности Китая в Центральную Азию; его влияние на экономику, политику и безопасность региона; и возможное влияние этого роста на будущие отношения между Китаем и странами Центральной Азии [Олифант и др. 2015].

Кроме того, стратегия Китая в отношении Центральной Азии также формируется и его взглядом на безопасность внутри Китая. Китай волнуется, что нестабильность в государствах Центральной Азии может перелиться в северо-западный район Китая – Синьцзян, в котором Китай уже давно пытается – с переменным успехом – устранить сепаратистское движение уйгурского этнического меньшинства. Политика Китая в области безопасности подчеркивает его крупные инвестиции в Центральную Азию, и за этим стоит аргумент, что эти инвестиции будут лить воду на мельницу экономического развития в регионе, тем самым сокращая потенциальные волнения в странах, граничащих с Синьцзяном, а это, в свою очередь, сократит угрозу для стабильности и территориальной целостности самого Китая [Олифант и др. 2015].

Китай и Казахстан: двусторонние отношения

В Послании Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» отмечается, что наши приоритеты во внешней политике являются неизменными, это развитие партнерства с нашими соседями – Китаем, Россией, странами Центральной Азии.

В настоящее время Казахстан – это стабильный и надежный партнер. Развитие широкомасштабного и взаимовыгодного сотрудничества с Китаем является одним из главных направлений во внешнеполитической и экономической деятельности РК.

Обретение независимости в Казахстане обусловило перед государством необходимость выработать собственный внешнеполитический курс, который с особой актуальностью подчеркнул важность установления добрососедских отношений с Китаем. Это был период, когда Пекин наращивал экономическую мощь, уверенно входил в элиту мировых держав. Глава государства Нурсултан Назарбаев как мудрый и дальновидный политик понимал, что налаживание дружественных и предсказуемых отношений с КНР не только отвечает требованиям времени, но и является надежной гарантией безопасности для молодого государства. В связи с этим в качестве приоритета был установлен важный принцип продвижения политического диалога с Пекином, в основе которого была систематизация торгово-экономических контактов и создание необходимой договорно-правовой базы двусторонних отношений.

На момент установления дипломатических отношений между двумя странами был успешно решен вопрос по определению линии прохождения совместных границ. В период советско-китайских отношений пограничная проблема не исключала вероятности эскалации напряженности в отношениях Казахстана с Китаем. Более того, существовала тревога, что нерешенность данного вопроса обострится серьезными конфликтами. Поэтому, пограничный спор требовал решения данной проблемы. И ключевую роль в успехе дальнейшего переговорного процесса сыграли дружественные отношения, сложившиеся между двумя государствами.

Казахстан заинтересован в дальнейшем укреплении взаимодействия с Китаем. Инициатива «Экономический пояс Шелкового пути» дает хорошую основу для развития отношений между странами в ближайшем десятилетии. Есть много сфер, где интересы совпадают. Это и торговля, и создание совместных производств, и вопросы, связанные с поставкой казахстанской сельхозпродукции в Китай.

Астана и Пекин – образец стратегического сотрудничества в период стремительно меняющейся международной обстановки. Устойчивые, здоровые и стабильные отношения Казахстана и Китая в области экономики,

социальной сферы, политики на пользу не только двум народам, но и всему региону. Именно поэтому контакты двух ведущих политических сил имеют важное геополитическое значение и мультипликативный эффект для обеих стран [Споткай 2018].

В целом, внешний политический курс КНР в среднесрочной перспективе, вряд ли, претерпит кардинальные изменения. Главные направления и методы китайской внешнеполитической стратегии на данном временном отрезке, могут заключаться в следующем:

- создание в Восточной Азии зоны преобладающего влияния КНР с вытеснением возможных конкурентов, прежде всего США, и превращение ее в плацдарм для расширения китайского влияния в других регионах,
- сохранение, по мере возможности, стратегических отношений с США за счет уступок на менее важных для Китая направлениях,
- проведение дифференцированной политики в отношении главных политических сил на Тайване и изоляция негативного, внешнего вмешательства в процессы, связанные с объединением,
- диверсификация сырьевой, прежде всего, энергетической политики,
- поиск путей стратегического соприкосновения, а также форм и методов сотрудничества не только с США, но и с другими развитыми и развивающимися странами [Лаумулин 2010, с. 15].

Это означает, что Китай будет воздерживаться от активного разрешения основных дилемм в ближайшее десятилетие. В течение данного периода он вероятно будет сосредоточен на использовании уже сформированной благоприятной ситуации для ускоренного повышения своего экономического потенциала и укрепления политической стабильности внутри страны.

Таким образом, на сегодняшний день действительно обозначился ряд факторов, которые могут стать препятствием на пути превращения Китая в сверхдержаву мирового масштаба. Прежде всего, Китаю сложно будет сохранить высокие темпы роста нынешнего развития. Для поддержания этих темпов, потребуется стратегически удачное сочетание эффективного руководства, политической стабильности, социальной дисциплины внутри страны, высокого уровня накоплений и региональной стабильности.

Следует отметить важность такого события для Центральноазиатского региона, как официально объявленный саммит Шанхайской организации сотрудничества, который пройдет летом нынешнего года в Китае. Это первая встреча ШОС после того, как в Астане произошло расширение организации за счет вступления в нее Индии и Пакистана. Кроме того, по мнению аналитиков, КНР может использовать площадку саммита для выдвижения новых инициатив в сфере международной политики [Магер Ю. С фокусом на ЦА].

Выводы

Исходя из вышеизложенного, следует предположить, что на Центральноазиатском направлении, Китай, скорее всего, будет придерживаться своей прежней стратегии.

В Казахстане сложилась своя модель обеспечения политической стабильности как основа для сотрудничества и инвестиционных отношений. Кроме того, проявление этнического и религиозного национализма ограничено государством как необходимость обеспечения стабильности с внешним миром. В то же время Казахстан должен разработать свою стратегию национальной безопасности и региональной политики, которая даст возможность внешним геополитическим игрокам учитывать национальные интересы Казахстана. Это, в свою очередь, позволит Казахстану приобрести субъективную геополитическую роль.

Библиография

Алмонд, Г. 2002. 'Сравнительная политология сегодня: Мировой обзор'. М., Аспект Пресс, 537 с.

Воробьев В. 'Политика Китая в ЦА' [Электронный ресурс]. URL <http://eurasian-defence.ru> (дата обращения: 15.02.2013).

Галямова, В. 2006. 'Центральноазиатский вектор политики КНР и перспективное воздействие Китая на безопасность региона'. *Казахстан и Китай: стратегическое партнерство. Материалы международной конференции*. Алматы, ИМЭП, сс. 102-106.

Евтюшин, К. 2016. 'Современная внешнеполитическая стратегия Китайской Народной Республики', Диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук. М., 235 с.

Каукенов, А. 2015. 'Транспортная стратегия Китая на евразийском пространстве'. *Транспортные коридоры Евразии: новые пути сотрудничества. Материалы междунар. конф.* Астана, КИСИ, сс. 103-10.

Лаумулин, М. 2010. 'Центральная Азия в зарубежной политологии и мировой геополитике'. Том IV: Геополитика XXI века. Алматы, КИСИ, 352 с.

Лю Сяоинь. 2017. «Один пояс – один путь»: прошлое, настоящее и будущее, *Международный круглый стол «Китайский подход к формированию концепции «Сообщества единой судьбы»* [Электронный ресурс]. URL <http://http://kneu.edu.ua/pdf>. (дата обращения: 09.10.2017).

Магер Ю. 'С фокусом на Центральную Азию', *Казахстанская правда*, 09.01.2018.

Олифант, К. и др. 2015. 'Центральная Азия на перепутье. Меняющиеся роли России и Китая в регионе и последствия для мира и стабильности', Отчет. Душанбе, Safeworld, 41 с.

Назарбаев, Н. 2012. 'Послание Президента Республики Казахстан Н. Назарбаева народу Казахстана. Стратегия «Казахстан-2050». Новый политический

курс состоявшегося государства' [Электронный ресурс]. URL <https://akorda.kz> (14 декабря 2012).

Попов, А. 2007. 'Политические системы и политические режимы в Китае XX века'. М., «Экзамен», 168 с.

Споткай М. 'Казахстан-Китай: перспективы межпартийного сотрудничества', *Литер*, 17.02.2018.

Чжэньпэн Л. 2017 'Китайская внешняя политика в Центральной Азии', *Ойкумена*, № 1, сс. 145-155.

Transliteration

Almond, G. 2002. 'Srovnitel'naya politologiya segodnya: Mirovoy obzor' [Comparative Politics Today: a World Survey]. М., Aspekt Press, 537 s.

Vorobev V. 'Politika Kitaya v TsA' [China's Policy in Central Asia.] Tsentr voenno-politicheskikh issledovaniy. [Elektronnyiy resurs]. URL <http://eurasian-defence.ru> (data obrascheniya: 15.02.2013).

Galyamova, V. 2006. 'Tsentralnoaziatskiy vektor politiki KNR i perspektivnoe vozdeystvie Kitaya na bezopasnost regiona' [The Central Asian Vector of China's Policy and China's Long-term Impact on the Security of the Region]. *Kazakhstan i Kitay: strategicheskoe partnerstvo. Materialyi mezhdunarodnoy konferentsii*. Almatyi, IMEP, ss. 102-106.

Evyushin, K. 2016. 'Sovremennaya vneshnepoliticheskaya strategiya Kitayskoy Narodnoy Respubliki' [Modern Foreign Policy Strategy of the People's Republic of China], Dissertatsiya na soiskanie uchenoy stepeni kandidata politicheskikh nauk. М., 235 s.

Kaukenov, A. 2015. 'Transportnaya strategiya Kitaya na evraziyskom prostranstve' [China's Transport Strategy in the Eurasian Space]. *Transportnyie koridoryi Evrazii: novyye puti sotrudnichestva Materialyi mezhdunar. konf.* Astana, KISI, ss. 103-108.

Laumulin, M. 2010. 'Tsentralnaya Aziya v zarubezhnoy politologii i mirovoy geopolitike' [Central Asia in Foreign Political Science and World Geopolitics]. Tom IV: *Geopolitika XXI veka*. Almatyi, KISI, 352 s.

Lyu Syaoin. 2017. «Oдин poyas – oдин put»: proshloe, nastoyashee i budushee [One Belt – One Way»: Past, Present and Future] *Mezhdunarodnyiy kruglyiy stol «Kitayskiy podhod k formirovaniyu kontseptsii «Soobschestva edinoy sudbyi»* [Elektronnyiy resurs]. URL <http://kneu.edu.ua/pdf> (data obrascheniya: 9.10.2017).

Mager Yu. 'S fokusom na Tsentralnuyu Aziyu' [With a Focus on Central Asia], *Kazhastanskaya pravda*. 09.01.2018.

Olifant, K. 2015. 'Tsentralnaya Aziya na perepute. Menyayushiesya roli Rossii i Kitaya v regione i posledstviya dlya mira i stabilnosti' [Central Asia is at a Crossroads. Changing the Role of Russia and China in the Region and the Implications for Peace and Stability], Otchet. Dushanbe, Safeworld, 41 s.

Nazarbaev, N. 2012. 'Poslanie Prezidenta Respubliki Kazakhstan N. Nazarbaeva narodu Kazakhstana. Strategiya «Kazakhstan-2050». Novyyiy politicheskiiy kurs sostoyavshegosya gosudarstva' [Strategy Kazakhstan-2050. New Political Course of the Established State] (14 dekabrya 2012). [Elektronnyiy resurs]. // URL:<https://akorda.kz>.

Popov, A. 2007. 'Politicheskie sistemy i politicheskie rezhimy v Kitae XX veka' [Political Systems and Political Regimes in China of the Twentieth Century]. M., «Ekzamen», 168 s.

Spotkay M. 'Kazahstan-Kitay: perspektivy mezhpartiynogo sotrudnichestva' [Kazakhstan-China: Prospects for Inter-party Cooperation], Liter, 17.02.2018.

Chzhenpen L. 2017 'Kitayskaya vneshnyaya politika v Tsentralnoy Azii' [China's Foreign Policy in Central Asia]. *Oyukumena*, № 1, ss. 145-155.

Омаргазы Е., Жампетова А.

Орталық Азия аймағындағы Қытайдың геосаяси стратегиясының негізгі үрдістері

Бұл мақалада Орталық Азия аймағындағы сыртқы актор ретінде жетекші маңызға ие болып отырған Қытайдың саяси – экономикалық ролі мен маңызы қарастырылған. Ең алдымен ол Еуразия кеңістігіндегі геосаяси жағдайдың дамуы мен Қытайдың өзіндік ішкі даму тенденцияларымен байланысты. Нәтижесінде, Қытайдың сыртқы саяси басыңқы иерархиясында көптеген аспектілерді атап өтуге болады, ондағы шегаралас мемлекеттермен ынтымақтастық, экономикалық әл-ауқатын арттыру, қауіпсіздік пен тұрақтылықты қамтамасыз ету. Сонымен қатар, Қытайдың сыртқы саяси стратегиясының негізгі бағыттары ретінде, ҚХР ықпал ету дәрежесі күшейген аймақ қалыптастыру және бейбітшіл мемлекет позициясын ұстану негізінде басқа да аймақтарға орнықтыру.

Nagima Baitenova, Aigul Demeuova, Azamat Nurshanov
(Almaty, Kazakhstan)

PHILOSOPHY OF RELIGION ABOUT RELIGION AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON

Abstract. Religion is a quite complex social and cultural phenomenon. The modern interpretation of the religion as a social and cultural phenomenon, from the viewpoint of the philosophy of the religion, can be found among the works of such world known religions researchers and theologists as W. James, R. Otto, M. Eliade. A vivid representative of the philosophy of religion is American philosopher, psychologist, theologian W. James. The point of view that was expressed by this theologian is that the religion plays a positive psychologist role, since it harmonizes the spiritual life of the human and contributes to forming the positive emotions including such a great and significant feeling for the human as happiness. German theologian and historian of religion, R. Otto, extending on the subject what the essence of religion is, focuses the attention onto the numinous and unperceivable content of religion. The author of the original approach to discovering the essence and peculiarity of the religion as a social and cultural phenomenon is M. Eliade himself, who considers that any human being, is «homo religiosus», in other words, a creature motivated by the religious goal. M. Eliade supposes that in its religious essence the human nature is the single whole and unchanged from archaic times to the present, i.e. the human entity through all the periods of human civilization existence did not change its religious essence

Keywords: philosophy of religion, religion, social and cultural phenomenon, W. James, R. Otto, M. Eliade.

Introduction

Религия в социокультурных контекстах прошлого и настоящего

The modern interpretation of the religion as social and cultural phenomenon contains various theological approaches of studying thereof including, from the position of philosophy of religion [Kimelev 1998, p. 424; Korceva 1999, p. 120], psychology [Antonov 2017, p. 248; Wulff 1997, p. 127] and sociology [Garadzha 1995, p. 223; Storchak 2012, p. 248] thereof. Religion is a quite complex social and cultural phenomenon. Unlike before, within the frame of Marxist-Leninist approach the religion was unambiguously referred to as an imaginary, distorted, counter-scientist understanding of the world and self and which was regarded as a dope for the people that misleads the humans bringing them away from reality and

deactivates human's active life philosophy. Nowadays, there exists a number of very polar, opposite definitions of what the religion is and very often such definitions appear to be utmost contrary to each other, but at the same time those represent an entirely new interpretation, sometimes, very surprising one which give our minds much food for thoughts and reflection.

Within the frame of philosophy of religion, the interpretation thereof is made based on a particular subordinate principle, which identifies epistemological, axiological and ontological features of the religion. The modern understanding of the religion as a social and cultural phenomenon from the point of philosophy of religion unites such well-known researchers of the subject as W. James, R. Otto, M. Eliade.

Research Methodology

Social sciences are those disciplines that seek to apply the empirical approach of the natural sciences to the study of human groups and of interpersonal relationships in them. We must therefore have a clear understanding of the methodology of the natural sciences, if we are to appreciate the approach of the social sciences. The word «science» is derived from the Latin word «scire», denoting «to know». Nevertheless, it is evident that the quest for knowledge is not the exclusive province of the natural and social sciences, since other fields of study such as mathematics and philosophy seek to acquire knowledge. What is distinctive about the sciences, natural and social, is the methodology they employ in their quest for knowledge.

In line with the methodology of the natural sciences, the social sciences emphasize the need for the systematic gathering, analyzing and presenting of empirical data. As such, they emphasize the need to use a research methodology that facilitates precision in the endeavor to describe social phenomena as accurately as possible.

The research used the general method of cognition: analysis, synthesis etc., as well as interdisciplinary methods: historical-philosophical, system-structural, comparative, axiological etc. To comprehensively analyze the principles of philosophy of religion, the principles of historical and cultural interconnection, methods of system analysis and comparative studies were used. The theoretical base of article was formed by traditional methodological foundations, which are widely used in the philosophy of religion and cultural anthropology.

W. James on religion as fulfilling the positive role of a psychologist

A vivid representative of philosophy of religion is W. James [William 1985, p. 426; William 1986, p. 129; William 2010: p. 29-69], American philosopher, psychologist and researcher of religion. As W. James states in his works, religion

plays a positive psychological role because it contributes much to harmonizing the emotional and psychical condition of a human and promotes generating the positive emotions including such an important for all humans feeling as happiness.

Being a representative of such a philosophic direction as pragmatism, W. James in his theological researches is widely utilizing the philosophic principles as pragmatism and radical empiricism. He was stressing the 'usefulness' of the religion from the pragmatic point of view and not its doctrinal basis, therefore he considered that the practical usefulness is of paramount importance for psychic and spiritual life of a human including formation of its religious world outlook. Another important principle for him, in defining the essence of the religion, becomes the principle of radical empiricism. In line with such an approach, the foundation of any religion is represented by individual, sensual and material experience, which is coming out through introspection, in other words, via self-observation.

Like many other students of religion, in particular, R. Otto, W. James, in order to outline the essence of the religion, pays significant attention to the religious experience. He is referring to the religious experience as the core of the religion. The subject of religious experience is what one the most famous works of W. James is dedicated to – see his 'Variety of religious experience' (1902). W. James was more focused on the religious life of a single human, individual rather than on the social expression of the religion. He introduced such a definition as «stream of consciousness» the purpose being to familiarize his readers with a wide range or depth of religious experience's stream. W. James, in his works, singles out two types of religious experience: a) experience of «born once» and b) experience of «those born twice». If the first type is of clearly expressed optimistic nature, the second type is, on the contrary, associated mostly with melancholy and pessimism.

When studying these or those postulates of the religion, W. James keeps the strong line of his scientific principles and is based on such approaches as already mentioned herein above a) introspection (self-observation) of people that have gone through the religious experience; and b) interpretation of the data employing the principle of pragmatism, since the religion, as this American researcher of religion states, is assessed by its usefulness for the spiritual development and growth of the humans.

Substantial intent and element of pragmatism within works of W. James are justifications of the religious belief. It comes from the concept that the astounding growth of the science was the phenomenon that undermined the foundations of the religious world outlook. The scientist, W. James, is ready to admit, are 'geared', especially «in hours of scientific work», in a deep materialistic and atheistic way. Meanwhile, to remain on the positions of materialism, which is addressed as «gloomy, severe, nightmare-like outlook» and refuse from

belief in God would mean the complete defeat of the philosophy, rejection of the genuine, authentic morality – this was the understanding of W. James. This would have been also a refusal of a human from its inimitable divine individuality. For God is needed namely by a particular individual as the most trustworthy and reliable support in struggle with the day-to-day problems of living, sufferings, loneliness, in the fight against evil and chaos. W. James by no way negates, on the contrary, he implicitly admits that God, religious belief are affirmed by him not in some ontological meaning (God does exist), but, namely, in pragmatic meaning: the belief in God is required by humans, it is a way of salvation for people. He agrees to treat the religion as a hypothesis, which may, though, appear to be the truth. Here, there are possible contradictions between the science not capable or not willing to strengthen the belief and addressing of God by humans. This must not confuse a man of belief even if he is a scientist. On the part of a believer – an indigenous right of choice of every human, «a right to give himself \ herself to the personal belief at the personal risk of every such human», choose any religious hypothesis, again, because the belief is salvational and ‘beneficial’ to human beings while the absence of belief generates destruction of them.

R. Otto on the Numinous Essence of Religion

German theologian and historian of religion, R. Otto [Otto 2008, p.272; Pylaev 2011, p. 225; Robert 1947, 247 p.; Gooch 2000, p. 233; Raphael 1997, 250 p.], speculating on the subject of essence of the religion, stresses the attention onto numinous and unperceivable substance of the religion. His understanding of the essence of the religion is based on the idea of irrationality of the religion’s nature and its autonomy towards such outer non-religious factors as social ones, ethical, aesthetical and others. The source of religiosity, from the point of R. Otto, is the religious experience. He is of the opinion that the religious experience underlies the foundation of the religiosity, and, a specific a priori beginning of religiosity is «mental aiming», a feeling of the sacred, which he determined with the term – «numinous». Definition ‘numinous’ was first introduced into the scientific vocabulary by a German theologian, Rudolf Otto. The definition ‘numinous’ is (Lat. Numen – divine being, monad, God’s will) the reality, the given of the religious experience connected with the intensive feeling of the mysterious and intimidating presence of the Divine nature, a certain powerful, almighty force that disposes the human fates [Zabilko, A., Krasnikova, A., Elbakyan, E. 2006, p. 707]. In his well known work «the Sacred» (1917), R. Otto states that the Divine being, manifesting itself in the religious experience, is discovered as numinous. The Numinous generates the feeling of reverential fear and awe; this is something «entirely different»

(‘ganz andere’ – Ger.) towards the human being. It appears rather from the belief than out of something rationally demonstrated. Otto was confirmed that the sacred or numinous is impossible to describe or narrate, or define, it can only «wake up» and «be aiming at something». In accordance with viewpoint of M. Eliade, the success of R. Otto’s «The Sacred» was guaranteed by newness and originality of author’s approach to the subject. Instead of studying the idea of God and religion Rudolf Otto sticks to analyzing the various forms of religious experience which is fearful and irrational experience. The merit of R. Otto here is that he managed to open and identify the essence of the religion and its specific features and he was able to leave aside all the rational and speculative that the religion normally possesses while passionately and with inspiration describing its irrational side. M. Eliade, in his further statements, writes that «Otto has read Luther and understood what ‘alive God’ means for a believer’. This is neither God of philosophers and nor the God of Erasmus (of Rotterdam), not it is some idea, abstract meaning, simple moral allegory; it is a fearful power demonstrated by the God’s ‘wrath’... Moreover, «the Sacred – *mysterium tremendum* («mystery calling the trepidation») – overwhelming with its imperious superiority – generates the feeling of terror. It discovers the religious fear towards *mysterium fascinans* («fascinating mystery»), in which the Being opens up in all perfection and completeness». The Divine is singled out as something ganz andere («entirely different»), as absolutely and completely different: it is not something humanlike nor it is of cosmic nature. Towards it a human being experiences the feeling of personal insignificance identifying itself as a, just, some creature, just, if using the words of Abraham, with which he addressed the Lord, «dust and ashes» (Being, XVIII, 27) [Eliade 1994, p.17]. Consequently, for R. Otto the religion is something divine that suggest to a human being trepidation and terror. Here, the views of the German theologist coincide with those of another scientist that had also contributed much in researching the problems of religion and religiosity – A. Birse, who was saying, «Religion is a daughter of Hope and Fear that is explaining the nature of Unknown to Ignorance».

R. Otto considers that the entire history of the religion is based on or comes from the feeling of fear, terror and awe. To experience «religious terror» is an innate feature of human soul. In his works, R. Otto states that the Numinous has a complicate structure. Numen, in other words, a divine (being), in accordance with affirmations of the German theologist, is perceived as a mighty force, primary numinous feeling is the ‘feeling of reality’. Continuation of this feeling is ‘feeling of creaturehood’, id est, the feeling of a creature, a beast that feels as a nonentity by the feet of the omnipotence. This feeling is suggested to a human by the power arising over it, *mysterium tremendum* («awe-inspiring mystery»), the being absolutely predominating a human as a creature, beast. It

is becoming an intimidation for a human because it is completely oppose to the creaturehood, the understood, it is now – ganz andere («completely different»).

M. Eliade About «Homo Religious»

Another famous researcher and an author of an original approach in discovering the essence and peculiarity of the religion as a social and cultural phenomenon is M. Eliade [Eliade 2009, p. 352; Eliade 1994, p. 144; Eliade 1998, p. 624; Eliade 1995, p. 240; Eliade 2000, p. 400] himself, a Romanian student of religion, philosopher and writer. M. Eliade was proving in his works that a human being is «*homo religiosus*», or, in other words, a creature motivated by the religious purpose.

The philosophy of religion from M. Eliade states that ontology and the essence of the religion are portrayed through his doctrine on the sacred (sacral doctrine), via comparative analysis of the sacred and the temporality. The idea of such approach comes to discovering the sacral content behind the cover of the imperious acts and phenomena.

In his work, titled «Sacred and Common», M. Eliade writes that «...a human of traditional communities is, certainly, a *homo religiosus*, but his conduct and behavior go well together with the universal scheme of human's behavior, and, consequently, it represents interest for philosophic anthropology, phenomenology and psychology» [Eliade 1994, p. 19]. Romanian religion researcher is attempting to answer a number of questions related to the nature and the essence of the religious human: «By what way a religious human is able to extremely long remain in the sacred field; what is the difference of its life experience from that of a human possessing no religious feelings, i.e. a human living or trying to live, exist in the world that has lost the sacral nature?» [Eliade 1994, p. 18]. M. Eliade is trying to answer these questions through such opposite phenomena as the sacred and the common. The definition he gives to the sacred is as follows: «the very first definition one can give to the sacred is like that: the sacred is what is in opposition to the sacred». Further on, he states with more detail: «the sacred does always show up as the reality of a quite different nature, different form the 'natural' reality. To give identification of what is concluded in expressions – *tremendum* or *majestas*, or *mysterium fascinans*, we, as naive as we are, using the words borrowed from the sphere of natural, commonplace or, even, spiritual but not a religious life of a human» [Eliade 1994, p. 18]. As a result of it, as M. Eliade manifests further, the sacred is something, which is opposite to the common and it represents a completely different form of reality, entirely opposite to the natural reality. He considers that the languages of humans are too poor and are not capable to demonstrate all the specifics of the sacred: «Though, such utilization of the vocabulary – on

the analogy, is stipulated by, namely, inability of a human to express that ganz andere («completely different»), consecutively, also, for expressing anything which comes outside the limits of the natural human experience the language can apply that very arsenal of means that have been accumulated by the language thanks to this natural human experience» [Eliade 1994, p. 17].

In connection with this circumstance, M. Eliade is proposing to replace the definition «sacred» with hierophany (hierophanie), which is less ambiguous in interpreting this given non-material, spiritual phenomenon: «A human discovers the sacred because it shows up, appears as something entire different from the common. To give an explanation of how the sacred demonstrates itself we propose such term as hierophany (hierophanie), which is quite comfortable because, first of all, it does not contain any supplementary, associated meaning and expresses just what is etymologically concluded into it, anything sacred appearing before us. I would say the history of religions, from the very primitive to most sophisticated ones is nothing else but the description of hierophanies, manifestations of the sacred realities. Between elementary hierophany, for example, a manifestation of the sacred in an object, say, stone or tree, and the hierophany of the highest order, which for a Christian is the incarnation of God in Jesus Christ, the evident connection, link does exist. Both, first and second cases it goes about a secret, mysterious act, demonstration of something «from the other world, beyond this one», some kind of reality not belonging to our world, in objects, which constitute the integral part of our ‘natural’ world, i.e. in «the common» [Eliade 1994, p. 17].

M. Eliade makes herein very interesting conclusions. In particular, he considers that a religious man, or, a human that possesses the certain religious experience has a more profound understanding of the Nature, environment, the Cosmos in general, than a non-religious man. In relation to this subject, he writes: «We shall never be able to get an entire awareness of the paradox which is an integral part of each act of hierophany, however elementary, simple it is. By demonstrating divine features, an object is turning into something different same time continuing to be itself (per se), in other world, remaining to be a material object of the space around us. Stone however sacred, divine it may be, remains a stone by its nature; by its form (to be exact, from the common point of view) it retains all the features and properties of a stone and does not differ from other stones. However, for those, who see a demonstration of the sacred in this stone, on the contrary, its spontaneous reality given in perception, gets transformed into the supernatural reality. In other words, for humans possessing the religious experience, the entire Nature is able to appear as the divine Cosmos. Cosmos, in all its fullness, presents itself as hierophany» [Eliade 1994, p. 18]. Moreover, so called «homo primitivus» possesses much better understanding of the social realm and environment around themselves

than modern non-religious, western people. And here, his viewpoint coincides to the certain extent with that of Levy Stross, who states that the perception, gnosis of the nature acquired by the archaic, primitive men was more perfect than awareness of the modern people of their environment. For primitive men, the divine appears to be realistic and the common in their understanding is represented as pseudo reality. In connection with this understanding we further wrote: «Men of the primitive societies were usually trying to lead their lives, as much as it was possible, among the divine, being surrounded by the sacred things and objects. This tendency is quite explainable. For «primitive» people of early and archaic societies the divine was the Power, Might, i.e., after all, it is that very reality. The divine is saturated with the being. The divine power means, same time, reality, inviolacy and efficiency. The opposition: «divine – common» is very often assumed as the opposition of real and unreal, or pseudo real. It is worth mentioning here that it is in vain to attempt finding this philosophic terminology: real, unreal, etc., in ancient languages, but the phenomena which are behind these definitions are present: thereby, it is quite natural that a religious man with all its soul is trying to exist; merge deeply, participate in reality, absorb the might, power in its nature» [Eliade 1994, p. 18]. Consequently, this is the religious man, in accordance with the concept of M. Eliade, that lives in a more realistic and inviolable world, unlike the Marxist interpretation, which manifests that the religious men exist in illusory, phantasmal world generated artificially by themselves.

Definition ‘temporal\common phenomenon’ is invented by the modern human, affirms M. Eliade, and it hinders the modern men from perceiving the completeness of the being: «...temporal perception of the world reality in all its fullness, Cosmos completely free from any divine properties and features is a very recent discovery of the man’s reason. We are not striving to display which historic ways and through what changes of the spiritual world the modern man had deprived its world from the divine and accepted temporal, common way of life. It is quite important to note that *this loss of sacredness, holiness is very specific for the entire experience of the non – religious man in modern societies and as a result of it – the modern man feels ever growing difficulties in perceiving the extent of the being, values of the religious men in primitive societies*» [Eliade 1994, p. 18-19].

Divine and common – this is not only just two terms, these are two ways of being, asserts

M. Eliade in his work that ‘divine and common, temporal – these are two sorts of being in the world, two situations of the existence accepted by the man in the course of its history. ... divine and common ways of existence do witness on the difference in role, position occupied by the man in the Cosmos». M. Eliade gives an actual example to demonstrate the distinction in kind between

these two ways of being for the humans: those of religious and non-religious men. Through this ethnographic example M. Eliade managed to portray *to what extent the life of a religious man is reasonable and sensible and how, same time, senseless and, at least, more primitive is the life of the modern man comparinga to that of the religious man, or 'primitive man' – in understanding of the modern, western, non-religious man*. M. Eliade writes: «one can assess the depth of the abyss that separates two experiences – the divine and common\temporal ones by means of reading works about divine space and ritual structure of the human dwelling, about various manifestations of the religious experience toward the Time, on relations of the religious man with the Nature and world of tools, about dedication of the human life itself and the sacred feature of the principal living functions (meals, sexual relations, occupation, etc.,). It would quite enough to recollect what content is given to the meanings like «place of residence» and «dwelling», «Nature», «tools» or «labor» for the modern non-religious man in order to understand in what way it is different from a member of any ancient societies or even, from rural residents of the Christian Europe. For modern consciousness any physiological act (meals, sexual intercourse, etc.,) – is a commonplace organic process, even if the number of taboos that surrounds the modern man (good conduct at the table, restrictions imposed onto sexual relationships by «good-willing» customs) is very large. But for a primitive man any such experience was never evaluated as purely physiological – it could be or actually was for primitive men a part of such «mystery», inclusion into the divine» [Eliade 1994, p. 19].

M. Eliade stresses the significance of the fact that: «...nomadic hunters and domiciled farmers have one common feature in their behavior which appears to us more important than any other differences: both of them are leading their lives in the consecrated Cosmos, they both are aggregated to the cosmic sacredness which is portrayed through the world of animals and plants. To get a clear and distinct understanding of what the difference is between our contemporary and representatives of other societies it is quite sufficient to compare their household situations with those of the modern man living in the non-sanctified Cosmos. Simultaneously, it is possible to discover the foundations for comparison of the religious facts belonging to different cultures and customs: all these facts are coming from the same way of behavior – the behavior of homo religiosus [Eliade 1994, p. 21].

On the basis of multilateral, comprehensive analysis of various forms and ways of being and differences in religious experience of various peoples and folks, M. Eliade comes to the conclusion that the foundation for all these differences and diversities is in the behavior of homo religiosus, i.e. acts of the religious man.

Romanian researcher is of the opinion that the human nature, in its religious essence, is very unified and unchanged form the archaic times and

until nowadays, in other words, the human entity through all the periods of human civilization had been keeping its religious essence unchanged. The idea of identity of religious essence of the human has been used as the basis in his religion research concepts, like «identity of the spiritual history of the humankind» and «fundamental identity of the religious phenomena», and, in general, for the phenomenology of the religion, all three concepts have served as the foundation of the present theological discipline. As far as the identity of the religious nature of the humankind is concerned, M. Eliade, negating the reductionist and evolutionist theories of E. Taylor and S. Freud, comes to the conclusion that back in the ancient times the inner world of the human was consisting of the religious experiences, feelings and senses. Further on, under the pressure of various historic, political, social and economic factors, the archaic forms of the religious experience underwent various sorts of transformation, which leads to spiritual crises. The modern man in the west, having lost its genuine religious essence, nature, is now feeling some kind of «ontological nostalgia» and is attempting to return its original religious experience. Unfortunately, all these efforts taken by the western man are in vain in most cases and instead of truly religious values there appear all possible quasi-religious, crypto-religious and other forms of the religion.

Confirmation of the truth of these judgments of well-known theologian Eliade is the formation of the modern world of various new religious formations, which are often difficult to unambiguously attributed to religious education, most of which the idea of God and the worship of God sometimes substituted for the worship of a charismatic personality.

Conclusion

Modern Religion Studies, though rejecting the existing experience of the classical religion studies has not yet been able to develop any worthy alternative to replace the traditional point of view. A famous British student of religion, F. Whaling, is of opinion that the principal difference between the classical and modern religion studies is as follows: 'In the years of classics the major attention was paid to primitive, pristine beliefs, archaic religions, religions of antiquity period and classical forms of the most influential religions. Nowadays the situation is very different. There is observed an overwhelming growth of knowledge level about all religious traditions of the humankind, these days we are witnessing the accumulation of the information both about the wide spread and newly generated religions which are only in their infancy» [Whaling 1984, p.18]. Here, by the way, the modern religion studies represent the largest interest for us and the object of this work is the current, nowadays status of the religion and its role. As another modern student of religion has expressed it,

K.U. Bleker, the religion studies is to be referred to as an impartial and objective science, therefore it has to be free of any worldview assumptions, evaluations, assessments, philosophic speculations and therefore K.U. Bleker is bringing the philosophy of the religion outside the framework of the religion studies. Such an approach to religion's philosophy is connected with the standpoint of certain students of religion who are considering that philosophic investigation of the religion cannot be objective, neutral or be scientifically valuable in any way [Whaling 1984, p.171]. Such a point of view is explained by these students of religion through the fact that one of the peculiarities of religion's philosophy is that it resolves any religious problems from the viewpoint of its truth [Krasnikov 2007, p.31]. As it is known the specifics of religion is that, its postulates cannot always be rationally interpreted. Further, reasoning on the modern status of the religion studies F. Whaling states: «At the current time there is not a theory of religion that would be regarded as a prevailing one in the scientific circles. The students of religion, with rare exceptions, do not have any desire to develop whatever general theories thereof. For establishing any general theories of religion, it is imperative to abstract away from any particular contexts, but the modern scientists are well satisfying themselves with studying namely particular contexts without taking the risk of coming to the path of any abstract concepts» [Kimelev 1998, p.12]. In addition, such a situation in the modern religion studies, as we think, is very much related to ignoring the philosophy of religion, since it is namely the philosophy of religion is able to generate such unifying and integrating theories.

Bibliography

Antonov, K., Gorevoj, D., Damte, D. And etc. 2017. 'Otechestvennaya i zarubezhnaya psihologiya religii: paralleli i peresecheniya v proshlom i nastoyashchem: kollektivnaya monografiya' [Domestic and Foreign Psychology of Religion: Parallels and Intersections in Past and Present: Collective Monograph]. M., PSTGU, 248 p.

Eliade, M. 1994. 'Svyashchennoe i mirskoe' [Sacred and Secular], Per. s fr., predisl. I komment. N.K. Garbovsky. M., Izd-vo MGU, 144 p.

Eliade, M. 1998. 'Svyashchennye teksty narodov mira' [Sacred Texts of World Peoples]. Per. s angl. V. Fedorina. M., Kron-press, 624 p.

Eliade, M. 1995. 'Aspekty mifa' [Aspects of Myth], Per. s fr. V. Bol'shakova, Invest-PPP. 240 p.

Eliade, M. 2000. 'Joga: bessmertie i svoboda' [Yoga: Immortality and Freedom] K., Sofiya, 2000. 400 p.

Eliade, M. 2009. 'Istoriya very i religioznyh idej' [History of Believe and Religious Idea]. Vol. 1-3. M., Akademicheskij proekt, 352 p.

Garadzha, V. 1995. 'Sociologiya religii' [Sociology of Religion]. Moscow, Nauka, 223 p.

Gooch, T. 2000. *The Numinous and Modernity: An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*. Berlin, New York, Walter de Gruyter, 233 p.

Kimelev, Y. 1998. *Philosophy of the religion: Systematic Essay*. Moscow, Nota Bene, 424 p.

Kopceva, N. 1999. 'Filosofiya religii: Uchebnoe posobie' [Philosophy of Religion: Tutorial]. M., Krasnoyarsk gos. un-t. 120 p.

Krasnikov, A. 2007. *Methodological problems of theology*. M., Academic Project Edition. 289 p.

Otto, R. 2008. 'Svyashchennoe' [Sacred]. Per. Rutkevicha A. SPb, Izd-vo Sankt-Peterburgskogo un-ta, 272 p.

Pylaev, M. 2011. 'Kategoriya «svyashchennoe» v fenomenologii religii, teologii i filosofii' [«Sacred» Category in Phenomenology of Religion, Theology and Philosophy]. M., p. 225.

Raphael, M. 1997. *Rudolf Otto and the concept of holiness*. Oxford, Clarendon Press, New York, Oxford University Press, 250 p.

Robert, F. 1947. *Davidson's Rudolf Otto's Interpretation of Religion*, Princeton, 247 p.

Storchak, V., Elbakyan, E. 2012. 'Sociologiya religii (uchebnoe posobie)' [Sociology of Religion: Tutorial]. M., ATiSO, 348 p.

Whaling, F. 1984. Introduction: The Contrast between the Classical and Contemporary Periods in the Study of Religion, *Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Berlin, Mouton, vol.1, p. 18.

William, J. 1985. *The Varieties of Religious Experience*. New York, Penguin Classics, 426 p.

William, J. 1896. *The will to believe. An Address to the Philosophical Clubs of Yale and Brown Universities*, New World.

William, J. 2010. 'Psihologiya very' [Psychology of Faith]. *Interakcionizm v amerikanskoj sociologii i social'noj psihologii pervoj poloviny XX veka: Sb. perevodov*. RAN. INION. Centr social. nauchn.-inform. issledovaniy. Otd. sociologii i social. psihologii; Sost. i perevodchik V.G. Nikolaev. Otv. red. D.V. Efremenko. M., 2010, p. 29-69.

Wulff, D. 1997. *Psychology of Religion: Classic and Contemporary* (2nd ed.). New York, Wiley, 784 p.

Zabilko, A., Krasnikova, A., Elbakyan, E. 2006. *Religion Studies: Encyclopedic Dictionary*. M., Academic Project, 1256 p.

Байтенова Н., Демеуова А., Нуржанов А.

Дін философиясы дінді мәдени-әлеуметтік феномен ретінде

Дін өте күрделі мәдени-әлеуметтік феномен. Дін философиясы тұрғысынан діннің қазіргі мәдени-әлеуметтік феномен ретіндегі түсініктемесін В. Джеймс, Р. Отто, М. Элиаде сияқты әлемге танымал дін зерттеушілері мен теологтардың жұмыстарынан көруге болады. Дін философиясының көрнекті өкілі американ философы, психолог, теолог В. Джеймс болып табылады. Осы теологтың пікірі

бойынша, дін психолог ретінде позитивті роль ойнайды, себебі ол адамның рухани өмірін үйлестіріп қолайлы эмоциялардың қалыптасуына негіз болады, ең алдымен, адам үшін өте маңызды болып табылатын бақыт сезімінің тууына себеп болады. Неміс теологы және дін тарихшысы Р. Отто, діннің мәні туралы тақырыпты дамыта отырып, діннің нуминоздық және түсініп болмайтын жағына көбірек көңіл бөледі. Әлеуметтік және мәдени құбылыс ретінде діннің мәнін және ерекшелігін ашудың түпнұсқа тәсілінің авторы М. Элиаденің пікірінше, кез-келген адам «homo religiosus», басқаша айтқанда, оның барлық тіршілік әрекеті діни мақсатпен айқындалады. М. Элиаденің пайымдауынша, өзінің діни мәнінде адам табиғаты – архаикалық заманнан бүгінгі күнге дейін біртұтас және өзгеріссіз қалыпта, яғни адам мәні адамзат өркениетінің бүкіл даму барысында өзінің діни мәнін жоғалтқан емес.

Байтенова Н., Демеуова А., Нуржанов А.

Философия религии о религии как социокультурном феномене

Религия – довольно сложный социальный и культурный феномен. Современную интерпретацию религии как социально-культурного феномена с точки зрения философии религии можно найти среди работ таких всемирно известных исследователей религий и теологов, как В. Джеймс, Р. Отто, М. Элиаде. Ярким представителем философии религии является американский философ, психолог, теолог В. Джеймс. Точка зрения, высказанная этим теологом, заключается в том, что религия играет позитивную роль психолога, поскольку она гармонизирует духовную жизнь человека и способствует формированию положительных эмоций, включая такое большое и значительное чувство для человека, как счастье. Немецкий теолог и историк религии Р. Отто, развивая тему о сущности религии, обращает внимание на нуминозное и непостижимое содержание религии. Автор оригинального подхода к обнаружению сущности и особенности религии как социального и культурного феномена является М. Элиаде, считающий, что любой человек является «homo religiosus», другими словами, существо, мотивированное религиозной целью. М. Элиаде полагает, что в своей религиозной сущности человеческая природа – это единая целая и неизменная форма с архаических времен до настоящего времени, то есть человеческая сущность через все периоды существования человеческой цивилизации не изменила своей религиозной сущности.

**Құдайберді Бағашаров, Наурызбай Утенов, Жанат Алдиярова
Шырыңкул Тұхмарова (Алматы, Қазақстан)**

ОРТАҒАСЫРЛАРДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК-ШІРКЕУЛІК ҚАТЫНАСТАР ЖӘНЕ ДІНИ САНА

Аннотация. Қазақстан республикасы зайырлы, демократиялық, құқықтық, әлеуметтік орныққан мемлекет болғандықтан әрі елімізде дін мәселесінің өзектілігіне байланысты мемлекет пен дін қатынастарының қалыптасу тарихын терең қарастырудың мәні зор. Зайырлылық батыстық түсінік, дін саласындағы ашық, айқын саясат, азаматтардың ар-ождан бостандығын қамтамасыз етеді, дін мен мемлекеттің бөлектігін білдіреді десек те зайырлылықтың қазіргі түсінігінің қалыптасуына Орта ғасырлардағы мемлекет пен шіркеу қатынастарының ықпал еткені мәлім. Осы орайда мақалада әсіресе Англия мысалында мемлекет пен шіркеу қатынастарына талдау жасалады. Еуропадағы «қос қылыш теориясы», «Кларендон конституциясы» және Католик шіркеуінің канондық догмаларын терістеген Д. Виклиф күресі кеңінен қарастырылады. Нәтижесінде Орта ғасырларға тән діни сана қандай кейіпте болғаны айшықталады.

Түйін сөздер: мемлекет, шіркеу, дін, саясат, заң, Конституция, Д.Виклиф, Кларендон конституциясы, Қос қылыш теориясы, Англия, Византия, діни сана, орта ғасыр.

Kіріспе

Адамзат тарихында Орта ғасырлардың өзіндік айшықты із қалдырғаны талассыз. Орта ғасырлар – Ежелгі дәуір мен Жаңа дәуір арасындағы тарихи кезең. Әлемдік медиавистиктердің пайымынша, V ғасырдың соңында Батыс Рим империясының күйреуі Орта ғасырдың басталуын білдіреді (476 жылдың 4 қыркүйегінде Ромул Август тақтан тайған болатын). Ал Орта ғасырлардың аяқталуының нақты мерзіміне қатысты тарихшылар арасында ортақ көзқарас жоқ. Тек мына жағдайлар назарға ұсынылды: Константинопольдің құлауы (1453), Американың ашылуы (1492), Реформациялардың басталуы (1517), Ағылшын революциясының басталуы (1640) немесе Ұлы Француз революциясының басталуы (1789). Дегенмен соңғы жылдары медиавистиктердің бірқатары Орта ғасырлардың аяқталуы XV ғ. соңы мен XVI ғ. басы деген пікір білдірген (Кенигсбергер 1987). «Орта ғасырлар» термині діни, экономикалық әрі саяси

өмірдің төмендегідей өзіндік бірқатар ерекшеліктерін қамтиды: жерді пайдаланудың феодалдық жүйесі (жер иеленуші феодалдар мен жартылай соларға бағынышты шаруалар), вассалитет жүйесі (сеньор – вассал қатынастарымен феодалдарды байланыстырады), діни өмірде Шіркеудің сөзсіз басымдығы, Шіркеудің саяси билігі (инквизиция, шіркеу соттары, епископ–феодалдардың болуы), монахтық пен рыцарлық идеалдары (аскеттік кемелдіктің рухани тәжірибесі мен қоғамға альтруистік қызмет етудің үйлесім табуы), ортағасырлық сәулет өнері – готиктердің дамуы т.б. Орта ғасырларда мемлекет пен шіркеу қатынастарына талдау жасап, сол уақытта қалыптасқан діни сананы зерделеудің бүгінгі күн үшін де өзектілігі айқын.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Мақалада орта ғасырларға тән мемлекет пен шіркеу қатынасы және сол кезеңде қалыптасқан діни сана хақындағы отандық, шығыстық, батыстық зерттеушілер тұжырымдамалары бағамдалды. Сонымен қатар, тарихи анализ, компаративистикалық, жүйелі талдау әдістері қолданылды.

Орта ғасырлық мемлекеттік-шіркеулік қатынастар және Батыс елдері

«Мемлекет өзінің барлық кезеңдерінде дінді қорғап, қамқорлығына алып келген, бұған тарих куә. Бұл қоғамның мүддесінен туды, өйткені дін тек мәдени және рухани өмірдің негізін ғана емес, бұған қоса, қоғамның біртұтас өмір сүруінің де негізін қалады. Мемлекет пен құқық тарихын зерттеушілер ежелгі дәуірден бастап ХХІ ғасырға «қай саласымен болсын құқыққа діннің қатты әсері болғанын» айтуда [Романовская 2014, 172-174 бб.]. «Әдетте Европа өркениеті – түп негізін христиан дінінен алатын христиан өркениеті мен мәдениеті, руханияты деп қабылдау қалыптасқан. Алайда қазіргі заманғы Батыс өркениетінің бұрынғы христиандық тамырларын: антикалық мәдениеттің пұтқа табынушылық дінмен, иудаизммен, монотеистік діндер бесігімен байланыстарын ескермеуге болмас. Қазіргі Батыс әлемінде христиан постулаттарына қайшы келетін түбі Римдік дәстүрлер анығырақ көрініс бере бастады [Величко 1999, 21-32 бб].

Орта ғасырдың басында Христиан діні үстемдік еткен кезеңде діннің рөлі ерекше арта түскені тарихи шындық. Әлеуметтік құрылымның дамуы, саяси қатынастардың орнығуы көп жағдайда мемлекет пен шіркеудің қатынасына қарай белгіленді. Бұл қатынас ешқашан бірыңғай үйлесімді болмады. Екі күш арасында бәсекелестік пен қақтығыс үнемі орын алып, кейде жасырын түрде жүрсе, кейде дағдарысты жағдайларда өткір сипат алып та жатты. Ортағасырда дін мен сенім: туғаннан өмірден

озғанға дейінгі адам өмірінің барлық қырын қамтыды. Дін қоғамды билеуге ұмтылып, орасан көп қызмет атқарды. Ол кезеңдегі шіркеу қатаң түрде иерархиялық канондарға негізделді. Бас жетекшілігінде Рим Первосвященнигі папа тұрды. Ол орталық Италияда өзінің мемлекетіне ие болды. Барлық еуропалық елдерде папа билігіне қарасты епископтар мен архиепископтар болды. Олардың бәрі де феодалдар ретінде тұтас княздықтарды иеленді. Феодалды қоғамның жоғарғы тап өкілдерін солар құрады. Дін қоғамның түрлі салаларын өз ықпалында ұстады: ғылым, білім, мәдениет. Шіркеу уысында кеңкөлемді билік болды. Шіркеудің көмегі мен қолдауын қажетсінген сензорлар мен королдер оған сыйсыяпат жасап, артықшылықтар беріп, ықпалын сатып алуға тырысты. Шіркеу әкейлерінің бірі, Гиппон епископы Августиннің пікірінше, шіркеу мен мемлекет – бір-біріне қарама-қарсы екі патшалық. Бірі Көк градосы болса, екіншісі қоғамға ықпал жасайтын Жер градосы болып табылады. Мемлекет пен шіркеу қатынастарының бірнеше моделдері бар: адамдық заңдарға Көк градосының (шіркеу) приматы; шіркеу мен зайырлы билік симфониясы. Юстиниан заңы да осындай симфонияны білдірді [Нефредовский 2016, 43 б.].

Орта ғасырлық мемлекеттік-шіркеулік қатынастарды анықтауда Батыс елдерінің тарихына үңілмей өте алмасымыз белгілі. Оны ғалым Дерек Дэвис те мойындайды. Айтуынша, «мемлекет пен шіркеу» термині – бұл XVI ғасырдағы Еуропа тарихында қалыптасқан, таза батыс өркениетінен шыққан түсінік. Бұл түсінік әлі күнге дейін АҚШ-та және басқа батыс еуропа елдерінде де мемлекет пен дін ара -қатынастарын анықтайтын ұғым [Derek 2010, 3 б.]. Орта ғасырдағы Англияға тән мемлекет пен шіркеу қатынастарын анықтау барысында «Кларендон конституциясына» тоқталу қажет-ақ. 1164 жылы Англия шіркеуі архиепископы Фома Бекет Кентерберийский мен король II Генрих арасындағы кикілжің салдарынан осы конституция шіркеу тұлғаларын лауазымды орынға қою құқық корольге нақтылап берген болатын. Король заңды таңдалған прелатқа жерлер өткізіліп бергенге дейін иесіз қалған шіркеу мүлкін бақылап, одан кіріс алуы тиіс болды. Бұдан бөлек, «Кларендон конституциясы» «қандай айып тағылмасын клириктер король куриясына келіп, сонда жауап берулері тиістігін» қарастырды [Петрушевского 1936, 3 б.]. Король жоғарғы рухани жетекшілер үшін басқа да қысымдар жасады. Мәселен, клириктердің шетелге шығуына, шіркеу билеушілерімен кикілжіңге барған король домендеріне қызмет ететіндерге интердикт қоюға тыйым салуға қатысты [Петрушевского 1936, 7 б.]. Осы кезде бірқатар идеологтар Англияда мығым король билігінің заңды күзіретін жақтап шықты. Кейбірі бірақ шіркеу құқын қорғады. Иоанн Солсберийский шығармасынан Орта ғасырлық Еуропада «қос қылыш теориясы» (зайырлы және рухани) күн тәртібінде тұрғанын көреміз. Шығармада

оқырманға кез келген руханилықтың (шіркеу билігі) зайырлы биліктен жоғары тұратындығы жұмсақ түрде жеткізілген [Минеева 2010, 286 б.]. Король легистері өз көзқарастарын саяси идеалға шығарып бақты. Олар король тікелей Құдаймен байланыста, сол себепті оның іс- әрекеттерінде Құдайдың қалауы бар деп білді. Яғни түсініктері «билеуші дұрыс деп білген нәрсе заңдық күшке ие» болды (*quod rex placuit, leges habet rigour*). Зерттеуші Т.Г. Минееваның пайымынша, XII ғасырда Англиядағы король дворы мен католик шіркеуінің қақтығысы принципиалды сипат алды. Алайда қалыптасқан бұл антогонизмнің нәтижесін жазбаша өтініш емес саяси тәжірибе анықтады [Минеева 2010, 287 б.].

Ағылшын шіркеуінің саяси жағдайы XIV ғасырға дейін жүз жылдан аса жалғасты. Бұған еркіндіктің Ұлы хартиясы да, алғашқы ағылшын парламентінің пәрмені де жүрмеді. Тек XIV ғасырда ғана ағылшын королдері мен зайырлы ұстанымдар шіркеудің ерекше құқықтарына араласып, біршама табысқа жетті. Оған екі жағдай әсер етті: әуелгісі папа тағы беделінің түсуі. XIV ғасырдың басында III Иннокентии ізбасарлары француз вассалдарының коронасы ретінде Француз королы бақылайтын Авиньонға қоныс аудару жағдайында болды. Екіншіден, ағылшын шіркеуі XIV ғасырдың 60 жылдарынан бастап ірі жауға жолықты: олар Д. Виклифті жақтаушылар еді. Д. Виклиф 1378 жылы жекелей евхаристия догматына қатысты, католик шіркеуінің канондық доктринасын терістейтін ілімді алға тартқан болатын. Одан да күрделі теологиялық ілімді терістеу шіркеуді толықтай қайта құруды қажет ететін мәселе көтерген болатын. Яғни XIV соңы мен XV ғасырдың басында Англияда ерте реформациялар туралы сөз етілді.

Қалалардың пайда болуымен, онда білімді, сауатты адамдардың тұруымен католик клирикерінің жеке адамдардың жүріс-тұрыс, қалтасы, санасына толықтай бақылау жүргізу дағдысы бұзылды. Олар шіркеудің алымдарына, басқа да түрлі мәжбүрлеушіліктеріне төзгісі келмеді. Олардың ортасында шіркеудің материалдық байлығы мен қағидалық қысымдарына төзу мүмкін болмай бара жатыр деген мәселелер көтеріле бастады. Қалалықтардың ізін ала ауылдықтар да қалыптасқан жағдайларды өзгертуді, әсіресе, сол кездегі канондық құқық пен қымбат католиктік жағдайды кедей шіркеуге ауыстыруды талап етті. Осындай пікірлердің болғанын шіркеу иерархиясының төменгі қызметкерлері [Owst 1961, 3 б.], францискан орденіндегі кедей монахтар тілге тиек етті.

Джон Виклифтің евангелистік доктринасы

Қоғамдағы қайшылықты көзқарастар күресін батыл түрде Джон Виклифтің евангелистік доктринасы көтерді. Джон Виклиф өзінің

«Триалог», «Парламент пен корольге петиция», «Евангелиялық еңбек» және тағы басқа шығармаларын жаңа өсиет негізінде қолға алды. Ал, оның евангелистік доктринасының түпкі мәні неде еді? Зерттеуші Т.Г. Минееваның пайымынша, Викиф негізінен евангелистік өсиеттер арқылы адамды қайта тәрбиелеу керек деген идеяда жүрді. Осындай жоғарғы адамгершілік қасиеттер иеленген жан жамандықтан қашып, жақсылық жасайды, жақындарына қарасады, Жаңа өсиеттегі көркем мінез жеке адамға қатысты канондық құқықта қалыптасқан әділетсіз әрі қатаң нормаларды жояды деп сенді (Минеева 2010: 288). Біз бұл тұста Д. Викифтің евангелистік доктринасындағы бір ғана аспектіге көңіл аудармақпыз. Ол мынау: Құтқару туралы догматтың күшіне сүйенген Католик шіркеуінің мемлекеттің зайырлы өміріне араласып, тұрғындарға қалай жүріп тұру керектігін нұсқап, күнәларды жуып шаюы және т.б. іс-әрекеттері қаншалықты жөн? «Евангелиялық еңбек» деп аталған шығармасында Аврелий Августин мен Інжілдің түрлі қуатты дәйексөздеріне иек арта отырып, Викиф өз пайымын былай негіздейді: дұрыс адам үшін католик шіркеуі мен оның ғұрыптарынсыз-ақ евангелистік ұстанымдар жеткілікті. «Жаңа өсиеттегі» сенім ережесі «шіркеудің басқаруына да, тек шіркеудің басқармауына да» жеткілікті («Fides enim scripture est sufficient ad regendam ecclesiam militantem») [Wyclif 1896, 37 б.]. «Евангелистік еңбектен» бұрынырақта да «Азаматтық билік жайында» еңбегінде ол жоғарғы, «құдайлық» құқық (Jus divinum) (евангелиялық құқық ретінде Иса Мәсіхтің істері мен сөздері арқылы құдай орнатқан) пен кемел емес «адам құқын» (адамдардың күнәсі себепті кездейсоқ пайда болған) (... jus humanum est jus occasione peccati humanitus adinventum) салыстырған [Wyclif 1895, 124 б.]. Бұл жердегі күнәлі құқыққа ол Рим шіркеуінің барлық заңдарын жатқызды.

Д. Викиф өз еңбектерінде канондық құқықтың (барлық деңгейдегі) католик иерархиясы үшін өздері бекіткен заңдарға қайшы түсетінін дәлелдеді. Өсіресе, өрескел құқықбұзушылық ретінде симонияны, плюрализмді, абсентизмді атады. Симонияға жекелей алғанда индульгенция деп аталған күнәні ақшамен жуып шаюды, шіркеу лауазымдарын сатуды, түрлі шіркеулік салттарды ақылы түрде атқаруды т.б. жатқызды. Сол уақытта кең тараған әдет бір адамның шіркеудегі бірнеше қызметті алып жүруі болатын. Священник өз қарамағына бірнеше приход алуы тиіс еді. Осы себепті священник барлығына бірдей қатыса алмай, Викифтің пайымынша, осыдан барып абсентизм туды. Яғни приходқа көп уақытқа дейін пастыр (ректор, декан, епископ және т.б. бармайтын. Бір-бірімен тығыз байланысты плюрализм мен абсентизмді ойлағанда Викиф ашуға берілетін. Осы себепті ол евангелия өсиеттері негізінде прихожандарға жанашырлық танытып, өздеріне сеніп тапсырылған при-

ходта священниктің үнемі болуын талап етті. Виклиф Рим понтифиінің Қасиетті Петрдің викары болуына, оның құзіретінің зайырлы лордтардан жоғары тұруына қарсы шықты. Ол папа өмірі Христос өсиетіне еш үйлеспейтінін дәлелдеді: Иисус кедей өмір сүрді, папа болса қазыналардың иесі, Христос ашық, халыққа жақын еді, папа болса, мықты қорғанға өзін қамап жабықта тұрды. Христос өзі барып сенушілердің қалын сұрайтын, папа болса адамдарды өзіне шақырады. Папа заңдарды өзі шығарып, оларға Христос өсиеттерінен де биік құрмет көрсетуді талап етті [Минеева 2010, 288 б.]. Виклиф католик шіркеуін зайырлы билікті ырқына бағындырып алу мен дүниеқұмарлыққа салынып мол қазына жинаумен айыптады. «Заңсыз өскен бұтақтар кесілуі керек» деген ол шіркеудің Христос бекіткен тәртіпке келуін талап етті.

«Шіркеуді тәртіпке салу толық еркі зайырлы билікте, корольдің құзіретінде болуы тиіс. Тек король ғана «басты билік иесі» болып, «елдің басты заңының орындалуын» қадағалауы тиіс. Король өз елінде духовенствоның күнәһар қылықтарын тыйып тастауға құқылы» [Wyclif 1869, 312 б.]. Мемлекет пен шіркеу арақатынасына қатысты Виклиф өз ойын былай деп тұжырымдады: «егер папа Христостың викариі болса, король құдай викариі» [Wyclif 1869, 297 б.]. Біріншісі Христостың жер табиғатын бейнелесе, екіншісі Үштіктің құдайлық күшін бейнеледі. Мемлекет басшылары шіркеу істерін қолға алып, бақылап, священниктердің жұмыстарын жақсартып, олардың Христос заңдарын орындауын қадағалап отыруы тиіс. «Король мен парламентке петиция» еңбегінде ол мынаны ашық жазды: «Католицизм – күнәһар адамдар негізін қалаған, евангелистік емес, жаңа дін. Одан бас тартып, евангелия заңдарына өту керек» [Wyclif 1869, 289 б.].

Бұдан бөлек тағы айта кету керек, Виклиф мемлекеттік зайырлы билігі шіркеу мүлкіне салық салуға құқылы екенін, «корольге бағынудың белгісі ретінде» кедейшілікте жүрген ордендерге мың марка шамасында дереу жылдық салық салу мәселесін көтерді. Бұл ой кейіннен Виклиф хатшысы әзірлеген секулярлық бағдарламада жалғасын тауып, 1395 жылы парламентке ұсынылды. Ол сондай-ақ шіркеуді байлықтан айырып, қайта құрып, кедейлендіргенде ғана мемлекеттің оны өз еркіне бағындыра алатынын, әйтпесе, иеліктегі мүліктер үшін болашақта қақтығыстар тууы мүмкін екенін ескертті. Д. Виклифтің мемлекет пен шіркеу қатынастарына қатысты ойлары мен ұсыныстарының көбі XVI ғасырда қолға алынып, III Генрих шіркеуге реформа жүргізіп, оны мемлекеттің бір институтына айналдырған.

Батыс Еуропаның ерте ортағасырлық мемлекеттерінің кейінгі пұтқа табынушылық кезеңінде кеңінен таралған жаңа «идеялық» қылмыстар арасында ерекше орынды дінбұзарлық (ересь) алды. Испанияда

христиандық мемлекеттік дін болғаннан кейін, шіркеу мен дінбасылар сол жерде жетекші рөл атқара бастады және католиктік шіркеудің парыздарынан сәл ауытқығандарды қудалайтын бірқатар заңдарды қабылдауға бастама көтерді. Иудей діні мен ұстанушыларын қатаң қудалау басталды. Испан корольдерінің саясаты көп жағдайда болашақ ортағасырлық инквизициядан асып түсіп, оған идеологиялық негіз қалады. Ерте ортағасырлық королдіктерде жаңа қылмыстық әрекеттер қатарына «салттық заңдарды бұзу» жатқызылды, яғни, шіркеу белгілеген рәсімдерді бұзу. Целибат ережелері мен симонияның кез келген көріністерін бұзған дінбасы өкілдері қатаң жазаланды. Оразаның сақталмауы, демалыс күні жұмыс істеу және басқа да шіркеулердің миряндарға бұйрығы бұзылуына қатысты жазалар болған [Кондратьева 2015, 93-95 бб.]. 1817 ж. Испанияда канондық құқық докторы, священник Х.А. Лорьентенің еңбегі жарық көрді. Онда испандық инквизиция туралы мәліметтер жарияланды. Сол кездің статистикасына сәйкес 1481-1809 жж. қуғын-сүргінге 341 021 адам душар болып, олардан 31 912 адам өртеліп, 17 659 (символикалық түрде), 291 460 түрмеге жабылып, басқа да жазаға тартылған [Чернядьева 2004, 118 б.].

Византия әлемінде шіркеу мен мемлекет қоғамның қос діңгегі: жан мен тән ретінде көрініс берді. Бұл жайлы IV ғасырда шіркеу тарихшысы Евсевий Кесарийский былай деп жазды: Христиандық Рим империясы Көк патшалығының жердегі көрінісі. Көкте жалғыз Құдай болуы керектігі іспетті император да жалғыз болуы тиіс. Император шіркеудің де, мемлекеттің де басшысы, қызметтерін бөлісу күшінде олар тәуелсіз. Шіркеу мен патшалық (мемлекет) бір ғимараттың екі діңгегі. Византиялық идеяның негізі осы [Кеңба 2014, 2703 б.]. Империяны шіркеу мен мемлекеттен құралған ағза, оның екі басы бар: ғаламдық патриарх пен ғаламдық император деп түсіну Византиялық дүниетанымды көрсетуде. Олар тән ақыр соңында барлық православтық әлемді қамтитынына, яғни әлемді православ ететініне, және ғаламдық патриархпен қоса ғаламдық император соңында бүкіл әлемде христиан билеушілер арасында өздеріне лайықты орнын табатынына нық сеніммен қарады. Пендені Құдай қалай өзіне ұқсатып жаратқан болса, жердегі адамның патшалығы да көктегі патшалыққа ұқсас. Құдай қалай көкте де, жерде де үкім жүргізсе, император да Құдайға ұқсап өзінің патшалығымен үкім жүргізіп, Құдайдың пәрмендерін орындауы тиіс. Жердегі барлық нәрсе күнә арқалап жіберілді. Иса Мәсіх болса, адамның күнәсін де, империяның күнәсін де тазартты. Әрине, Құдай патшалығына бұл өмірде жету мүмкін емес. Алайда империяны соған ұқсатуға болады: император өзінің министрлерімен, кеңесшілерімен періштелері, архангелдері және қасиеттілері бар Құдай тәрізді. Осы кейіпте жердегі өмірді де Көктегі өмірге ұқсатып дайындап, ең жақсы етіп көркейтуге болады [Дворкин 1994, 52 б.].

Ортағасырда Батыс Еуропадағы мемлекет пен шіркеу қатынасынан сол кездегі діни сананың қалыптасу ерекшелігі КСРО кезеңінде де зерттеу тақырыбы болғаны белгілі. Алайда бір айта кетерлігі, бұл кездердегі зерттеулерге сол кездегі солақай саясаттың әсері болып, еңбектерде таптық күрес тұрғысынан баға берілгенін байқаймыз. Орта ғасырдағы дүниетанымға қатысты проблемаларға алғашқылардың бірі болып назар аударғандардың бірі С.Д. Сказкин. Ол 1940 жылдардың соңында «Основы средневекового мирозозерцания» атты монография жазды. Автор монографиясының кіріспесінде ортағасырға тән дүниетанымның өзегін христиан діні құрайтынына назар аудартқан: «Орта ғасырдағы дүниетанымның логикалық негізін Ортағасырдағы христиандық құрайды. Жүйелі бірлікке ұмтылған бірыңғай христиан мәдениетінің негізінде де сол жатты, діни ұйым мен қоғам сеніміне ұйытқы болды [Карпова 2017, 202 б.].

Ортағасырлық сананың негізгі ерекшеліктері

Ортағасырлық сананың негізгі ерекшеліктерін сипаттап, тотальді діндарлық және әмбебаптық деп көрсете отырып, зерттеуші революцияға дейінгі медиевистиктердің дәстүріне жақын ұстаным байқатады. С.Д.Сказкин христиандықты «тарихтағы зор, ізгі алдау», ал шіркеуді «адамдардан адам сенгісіз үлкен көлемді еңбегін, дарынын, материалды құндылықтарын алып қоюшы мекеме» ретінде сипаттайды. С.Д. Сказкин Орта ғасырдағы діни дүниетаным ерекшелігін қарастыра отырып, Орта ғасыр теологтары: Августин, Фома Аквинский, Пьер Абельяр, Сигер Брабантский, Григорий Турский және басқалардың еңбектеріне үңіледі. Бұған қоса, зерттеуші балама ретінде «халықтық христиандық» та болды деген пікір білдіреді: «Идеология ретінде Христиандық екі мазмұнды құрады: оның бірі сол кездің білімді адамдарына арналды, екіншісі қарапайым еңбекші қауымға арналды, бұл екеуі бірігіп Христиан діні деп аталатын дінді құрады» [Сказкин 1981, 132 б.].

Сказкин Орта ғасыр адамы үшін Католик шіркеуінің күнделікті өмірде алған ролін бәсең етіп көрсетеді. Ол тіпті бұл мәселені айналып өтті деуге болады. Өйткені 1940-1950 жылдардағы Совет тарихнамасына ыңғайлап келтіргені мәлім. Орта ғасырдағы дүниетаным үшін діннің шешуші рөл ойнағанын Е.А.Косминский өзінің «Феодализм в Западной Европе» атты еңбегінде атап өтеді: «Феодал кезеңі ндегі адамның туғаннан өлгенге дейінгі аралығындағы барлық өмірін дін мен шіркеу толтырды. Өздерінің құдайға құлшылығы әрі шіркеу қоңырауымен олар әр күнді санап тұрды... Ірі, әйдік храмдар адамның психикасын шайқады. Салтанатты құдайға құлшылық, музыка мен ән салу оның сұлбасын шырмап тұтқынға алды.

Шіркеу таинство арқылы оның әр адымы мен әр қылығын, сөзі мен ойын қадағалап отырды. Үмітсіз бағынышты шаруаның табиғат күштерінің алдындағы әлсіздігі де діни форма иеленді. Тіпті ол өз сеньорына қарсы келсе де, оның қарсы шығуы діни етіп рәсімделді. Бірақ сол сеньордың өзі де діннің ықпалында болды [Косминский 1932, 123 б.]. Орта ғасыр дүниетанымына үңілген Кеңес зерттеушілерінің алғашқыларының бірі болып саналатын Е.А.Косминский ол кезеңдерде шіркеудің халықтың әлеуметтік-экономикалық жағдайына ғана емес, олардың ішкі жағдайына да ықпал еткенін зерттеді. 1950 жылдардың басында Н.А. Сидорованың Орта ғасыр мәдениетіндегі халықтың проблемаларын зерттеген монографиясы жарық көрді. «Таптық қоғам бойы екі мәдениеттің: билік жүргізуші мәдениет пен бағынышты бұқара мәдениеті арасында күрес жүрді. Тура бір шіркеу іліміне халықтық-еретикалық феодалды ілімі қарсы тұрғандай болды. Феодалды шіркеу мәдениетіне халықтық мәдениет (ертегіге бергісіз эпос, ән шығармашылығы, музыка, би, драматикалық іс...) қарсы тұрды» [Сидорова 1953, 199-200 бб.]. Н.А. Сидорова халық мәдениетін билік жүргізуші мәдениетке қарсы қояды. Айтуынша, халық прогреске бастаушы, ал билік пен шіркеу бұқараны күшпен басушы ретінде көрінген. Осылайша дін мен шіркеудің Орта ғасырдағы рөлі біржақты жағымсыз етіп суреттелген, ал діни сана туралы сөз қозғалмаған. 1960 жылдары Орта ғасырдағы шаруаның идеологиясын қарастырған Е.В. Гутнованың да зерттеу мақалалары жарық көрді. Ол Орта ғасырдағы санын біртұтас дүниетанымдық кешен ретінде қарай отырып, идеология мен психологияның арасын ажыратып көрсетеді. Тарихшының айтуынша, дүниетанымның идеологиялық қырын әлеуметтік саяси көзқарастар, ал күнделікті сана немесе әлеуметтік психологияны діни, этикалық және эстетикалық пайымдар құрады. Е.В. Гутнова орта ғасыр шаруаның идеологиясын зерттеу үшін мына жағдайларды ұсынады: 1. Материалды қыры (шаруаның экономикалық және құқықтық жағы, эксплуатация формасы, таптықкүрессипаты); 2. Әлеуметтіктұрмыстық қыры (ауылдағы күнделікті өмір, әлеуметтік орган ретінде феодалдың іс әрекеттері, дін қызметкері мен шіркеу рөлі, ғұрып пен мерекелер ерекшелігі); 3. Психологиялық қыры (этикалық, діни, эстетикалық пайымы). Е. В. Гутнованың пайымынша, шаруаның күнделікті өмірінің өзінен таптық күрес байқалады, ал оның діни санасы шіркеудің жағымсыз рөлінің нәтижесінде қалыптасқан. Шіркеу шаруалардың сауатсыздығын, Құдайдың жарылқаушы идеясын, қасиетті жазбадағы сөздерді, бейнелер мен рәміздерді теріс мақсатта пайдаланған [Гутнова 1966, 72 б.]. Мемлекет пен шіркеу қатынасы салдарынан Орта ғасырдағы діни психологияның қалай қалыптасқаны да зерттеушілердің қызығушылығын тудырған. Сондай зерттеушілердің бірі – О.А. Добиаш-Рождественская. Осы мақсатта ол сол дәуірдегі по-

эзияны қарастырған. Айтуынша, сол кездегі поэзия мазмұны: папа мен шіркеу культін, монахтықты сынау, онда қоғамның бұл дүниесі туралы қозғалмайды. Былайша айтқанда, Орта ғасырдағы ой еркіндігі билеуші діннің ықпалында болған. Голлиардтар поэзиясында әлеуметтік әділеттілік қозғалмайды. Акындар мораль мен шіркеу тазалығы мәселесін көтерген [Добиаш-Рождественская 1987, 127 б.]. Крест жорықтарына да талдау жасаған О.А. Добиаш-Рождественская крест жорықтарынан кейін Орта ғасырлық христиандық санада сілкініс, айтарлықтай оң өзгерістер болғанын анықтаған. Алғашында танымаған бөтен әлемге, бөтен діни танымға жауығып қараған батыстықтар кейіннен шығыс мұсылман әлемімен жақындаса түскенде ойларын өзгерткен. Зерттеушінің айтуынша, осы кезеңде мұсылмандармен болған араластық салдарынан Шіркеуге деген реніш артып, сенім азайып, еретикалық қозғалыстар артып, Шіркеуді жаңалау керек деген пікір күшейіп, анағұрлым таза діни таным мен сана ізденісі басталған [Добиаш-Рождественская 1991, 100 б.].

Қорытынды

Ортағасырлық адамның рухани ізденісін шіркеусіз елестету қиын. Христиан діні үстемдік еткен кезеңде діннің рөлі ерекше арта түсті. Әлеуметтік құрылымның дамуы, саяси қатынастардың орнығуы көп жағдайда мемлекет пен шіркеудің қатынасына қарай белгіленді. Бұл қатынас ешқашан бірыңғай үйлесімді болмағанын нық айта аламыз. Екі күш арасында бәсекелестік пен қақтығыс үнемі орын алып, кейде жасырын түрде жүрсе, кейде дағдарысты жағдайларда өткір сипат алып та жатты. Ортағасырда дін мен сенім: туғаннан өмірден озғанға дейінгі адам өмірінің барлық қырын қамтыды. Дін қоғамды билеуге ұмтылып, орасан көп қызмет атқарды. Ол кезеңдегі шіркеу қатаң түрде иерархиялық канондарға негізделді. Ортағасырлық сананың негізгі ерекшеліктерін тотальді діндарлық және әмбебаптық деп көрсетуге болады.

Библиография

Derek, H. 2010. 'The Oxford Handbook of Church and State In the United States', Oxford University Press, p. 3.

Owst, G. 1961. 'Literature and Pulpit in Medieval England', Oxford University Press, p. 3.

Wyclif, J. 1895. 'De Civili Dominio' / Ed. R.L. Poole. The Wyclif Society. L., Vol.I. p. 124.

Wyclif, J. 1869. 'Trialogues cum supplemento trialogi' / Ed.G.Lechler. Oxford University Press, p. 312.

Wyclif, J. 1895, 1896. 'Opus Evangelicum' / Ed. J. Loserth. The Wyclif Society, L., p. 37.

Величко, А. 1999. 'Государственные идеалы России и Запада. Параллели правовых культур'. С., Юридический институт, сс. 21-32.

Гутнова, Е. 1966. 'Некоторые проблемы идеологии крестьянства эпохи средневековья', *Вопросы истории*, № 4. с. 72.

Дворкин, А. 1994. 'Идея Вселенской теократии в поздней Византии', *Альфа и Омега*, № 1. с. 52.

Добиаш-Рождественская, О. А. 1987. 'Коллизии во французском обществе XII-XIII вв. По студенческой сатире этой эпохи'. Добиаш-Рождественская О. А. Культура западноевропейского Средневековья. М., с. 127.

Добиаш-Рождественская, О. А. 1991. 'Крестом и мечом. Приключения Ричарда I Львиное Сердце'. М., с. 100.

Карпова, А. 2017. 'Тема религиозного сознания средневекового западноевропейского общества в отечественных исследованиях середины 1930 первой половины 1960 х годов'. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, т. 18, выпуск 2, с. 202.

Кенигсбергер, Г. 1987. 'Средневековая европа'. М., Весь Мир.

Кецба, Б. 2014. 'Взаимодействие церковного и светского права в Византии', *Актуальные проблемы истории государства и права*, № 12. (49), 2703 с.

'Кларендонские конституции 1936'. Памятники истории Англии XI-XIII вв. / Пер. с лат. Д.М. Петрушевского. М., с. 3.

Кондратьева, А. 2015. 'К вопросу о запрете симонии и нарушении правил celibата в средневековом каноническом праве Западной Европы', *Евразийский юридический журнал*, № 3. М., с. 93-95.

Косминский, Е. 1932. 'Феодализм в Западной Европе'. М., с. 123.

Минеева, Т. 2010. 'Государство и церковь в средневековой Англии', *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*, №2 (1), с. 288.

Нефредовский, Г. 2016. 'Церковь и государство в законотворчестве Юстиниана', *Философия права*, №5 (78), с. 43.

Романовская, В. & Романовская Л. 2014. 'Религия и право в политической жизни средневековой Европы', *Вестник Костромского государственного университета*, № 14, сс. 172-174.

Сидорова, Н. 1953. 'Очерки по истории ранней городской культуры во Франции. К вопросу о реакционной роли католической церкви в развитии средневековой культуры'. М., сс. 199-200.

Сказкин, С. 1981. 'Из истории социально политической и духовной жизни Западной Европы в средние века'. Материалы научного наследия. М., с. 132.

Чернядьева, Н. 2004. 'Религиозное средневековое насилие как фактор становления терроризма', *Труды Института государства и права Российской академии наук*, № 4, с. 118.

Transliteration

- Derek, H. 2010. 'The Oxford Handbook of Church and State In the United States'. Oxford University Press. p. 3.
- Owst, G. 1961. 'Literature and Pulpit in Medieval England'. Oxford University Press. P. 3.
- Wyclif, J. 1895. 'De Civili Dominio' / Ed. R.L. Poole. The Wyclif Society. L., Vol.I. p.124.
- Wyclif, J. 1869. 'Trialogues cum supplemento trialogi' / Ed.G.Lechler. Oxford University Press. p. 312
- Wyclif, J. 1895, 1896. 'Opus Evangelicum' / Ed. J. Loserth. The Wyclif Society. L. p.37.
- Velichko, A. 1999. 'Gosudarstvennye idealy Rossii i Zapada. Paralleli pravovykh kultur' [State ideals of Russia and the West. Parallels of legal cultures]. C., Iuridicheskii institut, cc. 21-32.
- Gutnova, E. 1966. 'Nekotorye problemy ideologii krestianstva epohi srednevekovia' [Some Problems of the Ideology of the Middle Ages Peasantry]. *Voprosy istorii*. № 4. c. 72.
- Dvorkin, A. 1994. 'Ideia Vselenskoï teokratii v pozdnei Vizantii' [The Idea of the Ecumenical Theocracy in the Late Byzantine Empire]. *Alfa i Omega*. № 1. c. 52.
- Dobiash-Rojdenstvenskaia, O. 1987. 'Kollizii vo fransuzskom obshestve III-HIII vv. Po studencheskoï satire etoi epohi' [Collisions in the French society XII-XIII centuries. According to the student of this era]. Dobiash-Rojdenstvenskaia O. A. *Kultura zapadnoevropeiskogo Srednevekovia*. M., c. 127.
- Dobiash-Rojdenstvenskaia, O. 1991. 'Krestom i mechom. Priklucheniia Richarda I Lvinoe Serdse' [Крестом и мечом. Приключения Ричарда I Львиное Сердце]. M., c. 100.
- Karpova, A. 2017. 'Tema religioznogo soznania srednevekovogo zapadnoevropeiskogo obshestva v otechestvennykh issledovaniakh serediny 1930 pervoi poloviny 1960 h godov' [The theme of the religious consciousness of medieval Western European society in domestic studies in the mid-1930s of the first half of the 1960 s]. *Vestnik Russkoï hristianskoï gumanitarnoi akademii*, t. 18, vypusk 2, c. 202.
- Kenigsberger, G. 1987. 'Srednevekovaia evropa' [Medieval Europe]. M., Ves Mir.
- Kesba, B. 2014. 'Vzaimodeistvie serkovnogo i svetskogo prava v Vizantii' [Interaction of church and secular law in Byzantium], *Aktualnye problemy istorii gosudarstva i prava*, № 12(49), 2703 c.
- 'Klarendonskie konstitusii 1936' [Clarendonian Constitutions]. *Pamiatniki istorii Anglii XI-XIII vv.* / Per. s lat. D.M. Petrushevskogo. M., c. 3.
- Kondrateva, A. 2015. 'K voprosu o zaprete simonii i narushenii pravil selibata v srednevekovom kanonicheskom prave Zapadnoi Evropy' [To the question of the prohibition of simony and the violation of the rules of celibacy in the medieval canon law of Western Europe], *Evraziiskii iuridicheskii jurnal*, №3. M., c. 93-95.
- Kosminskii, E. 1932. 'Feodalizm v Zapadnoi Evrope' [Feudalism in Western Europe]. M., c. 123.

Mineeva, T. 2010. 'Gosudarstvo i serkov v srednevekovoi Anglii' [State and church in medieval England], *Vestnik Nijegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo*, №2 (1), с. 288.

Nefredovskii, G. 2016. 'Serkov i gosudarstvo v zakonotvorchestve Iustiniana' [Church and state in the lawmaking of Justinian], *Filosofia prava*, № 5 (78), с. 43.

Romanovskaia, V. & Romanovskaia L. 2014. 'Religia i pravo v politicheskoi jizni srednevekovoi Evropy' [Religion and law in the political life of medieval Europe], *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta*, № 14, сс. 172-174.

Sidorova, N. 1953. 'Ocherki po istorii rannei gorodskoi kultury vo Fransii. K voprosu o reakcionnoi roli katolicheskoi serkvi v razvitii srednevekovoi kultury' [Essays on the history of early urban culture in France. To the question of the reactionary role of the Catholic Church in the development of medieval culture]. М., сс. 199-200.

Skazkin, S. 1981. 'Iz istorii sotsialno politicheskoi i duhovnoi jizni Zapadnoi Evropy v srednie veka' [From the history of the socio-political and spiritual life of Western Europe in the Middle Ages]. *Materialy nauchnogo nasledia*. М., с. 132.

Cherniadeva, N. 2004. 'Religioznoe srednevekovoe nasilie kak faktor stanovlenia terrorizma' [Religious medieval violence as a factor in the emergence of terrorism], *Trudy Instituta gosudarstva i prava Rossiiskoi akademii nauk*, № 4, с. 118.

Бағашаров Қ., Шалабаев Қ., Тухмарова Ш.

Государственно-церковные отношения в период Средневековья и религиозное сознание

Поскольку Республика Казахстан является светским, демократическим, социально-правовым государством, и вместе с тем учитывая актуальность религии в нашей стране, возникает необходимость углубленного изучения истории отношений государства и религии. Светское государство является западным понятием, это открытая и прозрачная политика в религиозной сфере, предполагает что государство и религия отделены друг от друга, а также подтверждает и гарантирует право каждого на свободу совести. Однако нужно отметить, что отношения церкви и государства в эпоху Средневековья значительно повлияли на развитие этого современного понятия. В этой связи в данной статье рассматриваются взаимоотношения королевской власти и церкви в Средневековой Англии, и анализируются положения Кларендонских конституций, Теория двух мечей, а также учение Д. Виклива, опровергавшее каноническую доктрину католической церкви. В статье дается общее представление о религиозном сознании средневекового общества.

ДОРОГАЯ ЕЛЕНА ЕВГЕНЬЕВНА!

Юбилейные даты

Друзья и коллеги Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК, редколлегия журнала «Аль-Фараби» сердечно поздравляют Вас, главного научного сотрудника, профессора, доктора философских наук с 60-летием.

60 лет – возраст накопления мудрости и знаний, и сейчас просто необходимо поделиться этим со своими друзьями, коллегами и передать знания студентам, которым чрезвычайно повезло с таким Учителем. Юбилей – прекрасная вершина, позволяющая оценить пройденный путь. А путь этот – яркий пример служения науке, стране, верности и преданности выбранным идеалам.

Вы являетесь воплощением самых лучших черт казахстанского ученого. Ваша научная жизнь и общественная деятельность способствовали широчайшему охвату самых различных тем, анализу сложных вопросов. Именно с Вами — автором многочисленных статей, монографий, учебников — связано появление новых перспективных направлений научной мысли, нацеленных на всестороннее изучение и анализ современных процессов. Ваши научные труды пользуются большим авторитетом и служат идеалам устойчивости, стабильности и процветания казахстанского общества.

Общественная работа, связанная с мониторингом прав казахстанцев на свободу вероисповедания, и руководство общественным фондом «Информационно-консультативная группа «Перспектива», вносит существенный вклад в процессы укрепления светскости казахстанского общества. Вы являетесь активным проводником государственной политики в Казахстане и утверждаете толерантность, диалог и межконфессиональное согласие.

Сегодня, являясь главным научным сотрудником Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК, Вы продолжаете свою значимую, наполненную творческим подходом научно-практическую деятельность в рамках новых, интересных востребованных проектов. Огромное внимание Вы уделяете восстановлению лучших духовных традиций казахстанской школы философской мысли и воспитанию нового поколения научной молодежи.

Вас отличают глубокие душевные качества, доброта и преданность любимому делу, ответственность и уважительное отношение к коллегам, настойчивость и целеустремленность в достижении поставленных целей. Вы – преданный друг, высокопрофессиональный ученый, вдумчивый наставник и замечательный человек!

Мы желаем нашему Юбиляру новых творческих открытий, бодрости духа, крепкого здоровья и много счастливых и радостных дней!

НАСЛЕДИЕ АЛЬ-ФАРАБИ – НЕОТЪЕМЛЕМОЕ ЗВЕНО КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ И НАЦИОНАЛЬНОГО КОДА

В последние годы в Алматы стало доброй традицией встречать теплые весенние дни апреля научными встречами и обсуждениями, посвященными творческому наследию Абу Насра аль-Фараби. Эти научные форумы инициируются Казахским национальным университетом, носящим имя великого представителя мировой гуманистической мысли, просвещения, культуры и науки. Они носят характер международных чтений, в рамках которых проводятся разнообразные научные мероприятия, и в их орбиту вовлекаются, как известные в нашей стране и за рубежом видные ученые, так и молодое поколение исследователей, только приобщающихся к научным изысканиям.

В этом году Международные фарабиевские чтения проводились в пятый раз. Они собрали под своими сводами представителей социогуманитарного, физико-математического и естественнонаучного направлений развития науки. В их работе приняли активное участие ученые из Турции, Нидерландов, США, России, Таджикистана, Казахстана и др.

В рамках чтений были проведены: Международный Фараби форум «Аль-Фараби и современность», форум журналистики «Прогресс в применении учебных программ ЮНЕСКО: парадигма устойчивого развития», международные научно-практические и научно-теоретические конференции: «Сотрудничество Казахстана и ЕС: современные тенденции и перспективы»,





«Язык, межкультурная коммуникация и национальная идентичность: взгляд в будущее», «Современные вопросы медицины и общественного здравоохранения», «Цифровое право: специфика казахстанской модели и новые направления развития», «Современная казахстанская культура в глобальном мире», «Модели обучения международной журналистике в целях устойчивого развития», «Аридные территории: устойчивость природы и общества», «Методология и практика современных исследований геосистем», «Актуальные проблемы современной физики», «Химические технологии функциональных материалов».

На форуме отличилась и студенческая молодежь университета, которая в безмятежные и по-весеннему солнечные дни провела свои научные мероприятия: Международный студенческий форум «Зеленый мост через поколения», Международную научную конференцию студентов и молодых ученых «Фараби әлемі», конкурс инновационных проектов и студенческих бизнес-инкубаторов, а также конкурс «Лучший молодой ученый КазНУ им. Аль-Фараби».

Центральным событием этих насыщенных работой дней стал Фараби форум «Аль-Фараби и современность», сконцентрировавший внимание всех исследователей на фундаментальных проблемах энциклопедического наследия мыслителя, которые имеют непреходящее значение и вновь актуализируются в новых культурно-исторических и общественно-политических условиях. Для Казахстана, строящего новую демократическую

государственность, особенно важны те положения философии аль-Фараби, которые обуславливают новые возможности прочтения его идей гуманизма, совершенствования человека, интеллектуального и добродетельного общества. Фундаментальные основоположения его прогрессивных взглядов являются неотъемлемой частью и ключевым звеном в цепи культурного кода нашей нации, ее бесценным достоянием. Поэтому они приковывают к себе внимание и служат историческим фундаментом мировоззрения, на котором воспитывается современное молодое поколение казахстанцев.



Работа форума проходила по шести главным направлениям: «Рухани жаңғыру: сохранение и развитие национального кода», «Формирование «умного» общества – миссия университетов 4.0», «Классификация наук аль-Фараби и актуальные проблемы современного естествознания», «Инновационный потенциал XXI века и вопросы устойчивого развития», «Наукометрия и управление научно-технологическим развитием общества», «Человеческий капитал как основа интеллектуального потенциала нации». Она также продолжалась на шести дискуссионных площадках, посвященных политологическим аспектам новых возможностей развития в условиях четвертой промышленной революции, развитию религиоведения в Казахстане, влиянию глобализации высшего образования и науки на идентичность, модернизации общественного сознания и др.

Вступительным словом форум открыл ректор КазНУ им. аль-Фараби, академик НАН РК Г.М. Мутанов. Участников и гостей приветствовали: советник Премьер-министра Турции Бекир Карлыга, исполнительный директор Комиссии по науке и технике для устойчивого развития на юге (COMSATS) Сайед Мухаммад Джунаид Заиди, профессор университета Радбауд Карл Стеркенс.



На пленарном заседании Фараби форума были заслушаны интересные и содержательные доклады директора Института востоковедения КН МОН РК Абсаттара Дербисали (Казахстан) «Классификация наук Абу Насра аль-Фараби», директора Евразийского центра исследований им. аль-Фараби Абдуллы Кызылжыка (Турция) «Принципы добродетели и совершенства в работе аль-Фараби «Et-Tenbih ala Sebitis-Sa'deh», главного научного сотрудника Института философии, политологии и религи-

оведения КН МОН РК Галии Курмангалиевой (Казахстан) «Парадигма духовно-интеллектуального совершенствования аль-Фараби и современность», Почетного Консула Сирии в Республике Казахстан Дереха Самира Али «Аль-Фараби и Дамаск: связь культур и времен», профессора университета штата Вашингтон Чарльза Уеллера «Мировые исторические путешествия аль-Фараби: от Центральной Азии и Ближнего Востока до Западной Европы, России и возвращение», профессора Таджикского государственного педагогического университета им. Садриддина Айни Су-тонзады Саки Аслана «Аль-Фараби в исследованиях французских философов».

В этих докладах, равно как и в секционных, прозвучали мысли, философские размышления, рассуждения и утверждения аль-Фараби, подчеркивающие жизнеутверждающие идеи добра, красоты, истины. Они, согласно аль-Фараби, необходимым образом должны быть реализованы в совместном проживании людей друг с другом. Общество должно стремиться к добродетельной жизни, а государство всеми его средствами содействовать этой благородной цели. В человеке важны его нравственные добродетели, они делают человека приближенным к божественному миру

– миру идеалов. В диалоге, во взаимопонимании и толерантном отношении друг к другу должно воспитываться каждое входящее в эту жизнь поколение.

«Добродетельный город» мыслителя – это общество, в котором не только культивируется и господствует нравственность, но и формируется и развивается интеллектуальная культура. Знание, являющееся нравственной добродетелью, способствует всестороннему развитию человека, а потому воспитание неотъемлемо связано с просвещением и наукой. Только лишь интеллектуально развитый человек может «строить храм в головах людей», т.е. формировать такое мировоззрение, которое разрушает зло и преодолевает эгоизм, тщедушие и слабость человеческого характера. Именно поэтому аль-Фараби актуален сегодня, когда в мире превалирует стремление к безудержному потреблению, возрастает угроза глобального эгоизма, подчинения силе и ее подавляющей мощи.

На заключительном пленарном заседании были подведены итоги работы всех секций и дискуссионных площадок. Многообразие выраженных в докладах мыслей было подытожено в итоговом документе форума – в его Резолюции, принятой участниками форума, где в сжатом и лаконичном формате сконцентрировалось все то, о чем хотели сказать все присутствующие. Основные положения Резолюции свелись к следующему:

- в канун 1150-летия Абу Насра аль-Фараби подготовить предложения в международные организации ЮНЕСКО и ТЮРКСОЙ об объявлении 2020 года Годом аль-Фараби;

- в контексте статьи Главы государства Н.А. Назарбаева «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» уделить особое внимание исследованию проблемы духовно-нравственного становления человека в наследии аль-Фараби;

- в рамках проекта, инициированного



Президентом РК Н.А. Назарбаевым «Жана гуманитарлық білім. Қазақ тілідендігі 100 оқулық» подготвить в Национальное бюро переводов предложение о переводе на казахский язык учебников зарубежных авторов по философскому наследию аль-Фараби;

- издание совместных публикаций и монографий с зарубежными исследователями-фарабиеведами в изданиях БД Scopus и Web of Science;

- открытие совместных центров аль-Фараби в Голландии, Египте, Пакистане для популяризации идей великого мыслителя аль-Фараби;

- осуществлять дальнейшие работы по продвижению идей аль-Фараби по формированию добродетельного общества в рамках реализации модели Университета – 4.0 на мировом уровне;

- в рамках программы цифровизации осуществить работы по переводу в электронный формат наследия аль-Фараби на государственном языке с использованием латинской графики.

Однако не только в стенах Казахского национального университета настойчиво и призывно звучало имя аль-Фараби. В Музее редких рукописей Ғылым Ордасы 20 марта 2018 г. прошел круглый стол, посвященный проблемам пропаганды философского наследия аль-Фараби. Он был организован Музеем истории казахстанской науки и Музеем редких рукописей Ғылым Ордасы совместно с Культурным центром при Генеральном консульстве Исламской Республики Иран в Алматы и факультетом востоковедения КазНУ им. аль-Фараби.

Модератором круглого стола стал заместитель директора Ғылым Ордасы Нурлан Сейдин. С приветственными словами выступили: директор Ғылым Ордасы Бауыржан Толтаев, Генеральный консул Исламской Республики Иран в Алматы господин Хамид Рида Аршади, директор Культурного центра при Генеральном консульстве Исламской Республики Иран в Алматы господин Саид Джавад Джалали.

В своих выступлениях они подчеркнули гуманистический характер творческого наследия аль-Фараби и его особенность – быть проводником идей солидарности, торжества разума, взаимопомощи и сотрудничества. Средневековый мыслитель объединил в своем философском мировоззрении идеи античной, персидской, тюркской и исламской культур, осуществив мировоззренческий прорыв и дав новый импульс развитию идей свободомыслия и науки.

С докладами на круглом столе выступили известные казахстанские и иранские ученые-фарабиеведы, а также молодые специалисты, акцентировавшие внимание аудитории на многих важных для пропаганды наследия аль-Фараби проблемах. Участники круглого стола прослушали доклады: директора центра «Аль-Фараби» КазНУ им. аль-Фараби Жакыпбека Алтаева на тему: «Изучение наследия аль-Фараби в Казахстане»;

заместителя директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Серика Нурмуратова на тему: «Наследие аль-Фараби и проблемы казахской философии»; декана факультета востоковедения КазНУ им. аль-Фараби Ыктияра Палторе на тему: «Проблема воспитания в наследии аль-Фараби и современность»; профессора Университета Шехид Бехишти в Тегеране Амира Чинари на тему: «Изучение наследия аль-Фараби в Иране»; главного научного сотрудника Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Галии Курмангалиевой на тему: «Наследие аль-Фараби и культурный код нации»; заведующего кафедрой ТЮРКСОЙ КазНУ им. аль-Фараби Кыдыра Тореева на тему: «Наследие аль-Фараби и проблемы образования» и другие.

Молодые исследователи творчества аль-Фараби Рамиль Розахунов и Омир Туякбаев рассмотрели вопросы соотношения философии и религии в трактатах аль-Фараби и особенности тюркского мистицизма в контексте трудов мыслителя.

Проведенные весной этого года мероприятия, посвященные изучению наследия аль-Фараби, показали, что имя аль-Фараби – неотъемлемая часть нашей культурной памяти и важнейшее звено в национальном коде, дающее возможность современности не забывать истоки и адекватно понимать, кто мы такие и куда идем.

Галия Курмангалиева

CONTENTS. ABSTRACTS

PHILOSOPHY AND PERSON IN THE POST-INDUSTRIAL WORLD

Kulik A.

Differences Between Analytic And Continental Philosophy.....3

Abstract. The purpose of this paper is to clarify and evaluate the main differences between analytic philosophy and continental philosophy. I argue that there are two clear distinctions between them, one of which is a difference in the understanding of the proper approach to constructing philosophical reflections. Proponents of the analytic approach do not only interpret philosophizing as a form of a rational, logically consistent, and rigorously and clearly argued process of constructing theoretical reasoning but also practice it in this way. The second distinction is differences in methodological issues. I show that the methodological program of analytic philosophy has some distinguishing features, even though various schools of continental philosophy also use analysis. First, analytic philosophy thinkers apply not all types of analysis but primarily logical and linguistic types. Second, they do not think it necessary to use other methods popular within the framework of continental philosophy. Moreover, I argue that although geographical, linguistic, and political factors play an important role in the distinction between analytic philosophy and continental philosophy, the differences in philosophical matters account for the dominant role.

Keywords: analytic philosophy, continental philosophy, philosophy of the twentieth century, the history of philosophy, Western philosophy.

Izotov M.

**Man in the Conditions of Scientific and Technical
and Technological Development of the Company (Philosophical Analysis)..13**

Abstract. As technology and technology develop, it has an ever-increasing impact on humanity, and philosophy has to analyze all the new technogenic aspects in society. It is already realized that the being of modern man is completely technical. When it interacts with the technical environment, new needs are formed, new values are being created in the course of the transformation of the world. The process of socialization of the biosphere - its changes under the influence of the productive activity of mankind - is becoming more and more obvious. The philosophy of technology was never able to absorb the entire experience of ideological interpretation of technogenic processes. Apparently, this is due to the fact that technology is only part of the artificial world, but it is necessary to jointly understand everything created by man. An extension

of the subject of research is required: if the life of a modern person is permeated with technology, it is not enough to study directly technical objects, it is necessary to take into account the technogenic environment in its entirety, the socio-cultural consequences of its development, which can be both positive and negative.

Keywords: man, science, technology, post-industrial society, technology, innovations, technogenic environment, technosphere, philosophy of the technosphere, urbanization, humanization of engineering and technology.

Kasumova E.N.

Function of Aesthetic Significance of Design and Everyday Life.....28

Abstract. The subject of design in everyday life became a significant part in theoretical research. At the moment, the inhabitants of the world live in harsher conditions. Globalization, giving a push for the interaction between countries and cultures around the world, also became the main reason for major changes in the everyday lives of the said countries. Aestheticization of the everyday life represents a complex problem. Which is why realization of designer creativity beyond aesthetic perception is impossible.

Function of design in the formation of aesthetic value consists in ensuring the aestheticization of the everyday life of the participants in cultural processes and using aesthetic methods to achieve that objective. Usually the objective is viewed as the desired future. In reality, by choosing the aestheticization of the everyday life as the main objective, the designer creates a new aesthetic image, gives the environment that surrounds people a new aesthetic meaning.

Keywords: function of the design, aesthetic significance, aesthetic image, designer's creativity, designer culture.

MODERN SOCIETY: IDENTITY, MODERNIZATION, FUTURE

Seitakhmetova N., Bektenova M.

Problematization of the Issue of Religious identity: methodological discourse.37

Abstract. The article deals with the problem of methodological discourse in revealing the essence and specificity of the phenomena «religious identity» and «Islamic identity». The authors of the article consider relevant the application of complex, interdisciplinary methodology, since in this case, it is possible not only to disclose the ontological content of these phenomena, but also to reveal trends of religiosity, religious identity and the transformation of religious consciousness.

Keywords: religious identity, Islamic identity, methodology, tradition, culture, postcolonial discourse, post-secular society.

Tutinova N.E., Meirbaev B.B.

Religious Conflict as an Object of Social and Philosophical Analysis.....51

Abstract. The aim of the research article is to study various aspects of the emergence of conflicts, which are an actual problem of modern society. The article presents an attempt to reveal the social nature of religious conflicts. To achieve the goals, a study was conducted on the social nature of social conflicts by defining its role. The study is based on the theoretical and methodological patterns of application of scientific knowledge in the directions. Also in the article various problems of social conflicts and their classification are considered.

Keywords: Conflict, religion, confession, society, sociology.

Dunaev V, Kurganskaya V.

National identity in the architecture of a new world order.....64

Abstract. National identity has a number of components. The main of them in the historical process of the formation of nations in Europe were economic, political and cultural ties. Accordingly, we can distinguish three ideal-typical models of nation-building: English, French and German.

Monistic models of nation building are opposed to models of nation building as multi-level social assemblies. A more complex type of nation-building involves the formation of a common cultural nucleus of the nation while preserving the ethno-discriminating features of different groups of the population. Finally, multiculturalism is a policy of uniting various ethnic groups in civil society while preserving their ethno-cultural identity, customs and traditional values.

The integrated multidimensional model that combines the positive components of the principles of the formation of an ethno-cultural and civic nation and the attitudes of multiculturalism answers most of all the tasks of nation building in modern Kazakhstan.

Keywords: nation, state, national construction, identity, world order, primordialism, constructivism

Oshakbaeva Zh.

The Language Factor in the Process of Formation of National Consciousness...74

Abstract. In the article the general characteristic of self-consciousness of the kazakh people is considered, the features of interrelation of language and national consciousness are theoretically grounded. The object of self-consciousness is the personality itself, its thoughts, feelings, needs, its entire inner world. A person becomes a person through consciousness and self-awareness, through active inclusion in various activities, communication.

The spiritual revival of the nation is associated with the renewal of language consciousness. For the tongue is a spirit of the people, and the spirit of the people is in its tongue. Therefore, the Kazakh language should be viewed not only as a language of communication, but also as a spiritual tool that demonstrates national consciousness, traditions and customs, as well as the whole of the nation. The leaders and leaders of the great steppe felt deep in it.

Keywords: national language, self consciousness, society, state, revival, reality, spirit, globalization, process, national identity.

Kurmangalieva G.K.

Modernization Processes of Contemporary Kazakhstan: in Search of New Ideological Orientations87

Abstract. The article considers the problem of the formation of a new Kazakhstani ideology, corresponding goal of building a democratic society in Kazakhstan and search for the model, which is justified by the tasks of developing a free and independent state in the face of increasingly aggravating challenges of the modern world. On the basis of the methodological tools of the philosophy of politics, the author makes an attempt at a holistic examination of the ideological process in Kazakhstan, starting with the era of gaining independence and ending with the present time; shows the features and priorities of Kazakhstan's ideology in different periods of the development of the democratic process in Kazakhstan; justifies a new turn in ideology, formulated in the program documents of the state, and reveals the purpose, essence and new ideological benchmarks of the Kazakh society, which consist in strengthening the idea of sovereignty through a comprehensive rationalization of the national code and the spiritual revival of the nation.

Keywords: ideology, ideological process in Kazakhstan, modernization, democracy, independence, political development

POLITICAL SCIENCE AND GEOPOLITICAL STRATEGIES

Koldybaev S.A.

Methodological Aspects of Ethnos in Kazakhstan.....104

Abstract. The article gives a critical assessment of some aspects of the theory of primordialism and constructivism and their applicability to the study of the problems of the ethnos in Kazakhstan. The groundlessness of the constructivist approach to the ethnos, as an ideal design, as well as primordialism objectifying the nature of the nation, is grounded. The consequences of this understanding of primordialism and constructivism are peculiarly manifested in the interpretation of the formation of the Kazakh ethnos and civil community in Kazakhstan. Today, with respect to the Kazakh

ethnos, a primordial approach (in Stalin's version) is observed in studies. At the same time, the assessment and prospects of the civil community in Kazakhstan are based upon the constructivist standpoint. Theoretically and practically it is important to have the single methodological understanding of the ethnos, mitigating the extremes of primordialism and constructivism. At the heart of such an understanding, it is advisable to put the phenomenon of national identity as the starting point in the mental construction of an ethnos, which is determined by the objectively changing historical conditions of the development of society. The factor of the national identity, and more precisely of its quantitative diversity and prevalence, should also be considered when studying the problem of the state of an ethnos. From this position, in the opinion of the author, it is necessary to state today the Kazakh ethnos as a developing, and a civil community in Kazakhstan, as evolving.

Keywords: Kazakhstan, nation, national identity, constructivism, primordialism.

Nassimov M.O.

Information Role in Modern Society.....116

Abstract. Today information resource also is necessary for development of modern society except material, tool and energy resources. Information is one of major factors which defines development of human society.

In article considered the main functions of information in modern society. Defined education role in development of information society and ensuring economic growth of the state. The object of research is information role in modern society. The subject research of the basic concepts and functions information.

Keywords: information, informational society, main functions of information, information processes, education.

Omargazy Y., Zhampetova A.

The Main Development Trends of China's Geopolitical Strategy in Central Asia.....127

Abstract. This article discusses the political and economic role and importance of China as one of the leading external actors in Central Asia. First of all, this phenomenon should be associated with the development of the geopolitical situation in the Eurasian space and with stable trends in the internal development of China itself. As a result, the hierarchy of China's foreign policy dominants should highlight various aspects, including cooperation with border countries, increasing the level of economic prosperity, as well as maintaining security and stability. At the same time, the main directions and methods of China's foreign policy strategy are to create a zone of predominant influence of China and turn it into a springboard for expanding Chinese influence in other regions, while maintaining the position of a friendly state.

Keywords: economic policy and geo-economic of China, China's strategy, principles of China's foreign policy, geopolitics of modern China, the Central Asian region, external political initiatives of China, «the transformation of neighbors into partners».

RELIGION IN THE SOCIAL-CULTURAL CONTEXTS OF THE PAST AND PRESENT

Baitenova N., Demeuova A., Nurshanov A.

Philosophy of Religion about Religion as a Socio-Cultural Phenomenon.....138

Abstract. Religion is a quite complex social and cultural phenomenon. The modern interpretation of the religion as a social and cultural phenomenon, from the viewpoint of the philosophy of the religion, can be found among the works of such world known religions researchers and theologists as W. James, R. Otto, M. Eliade. A vivid representative of the philosophy of religion is American philosopher, psychologist, theologist W. James. The point of view that was expressed by this theologist is that the religion plays a positive psychologist role, since it harmonizes the spiritual life of the human and contributes to forming the positive emotions including such a great and significant feeling for the human as happiness. German theologist and historian of religion, R. Otto, extending on the subject what the essence of religion is, focuses the attention onto the numinous and unperceivable content of religion. The author of the original approach to discovering the essence and peculiarity of the religion as a social and cultural phenomenon is M. Eliade himself, who considers that any human being, is «homo religiosus», in other words, a creature motivated by the religious goal. M. Eliade supposes that in its religious essence the human nature is the single whole and unchanged from archaic times to the present, i.e. the human entity through all the periods of human civilization existence did not change its religious essence

Keywords: philosophy of religion, religion, social and cultural phenomenon, W. James, R. Otto, M. Eliade.

Baghasharov K.S., Utpenov N.T., Aldiyarova Zh.E., Tukhmarova S.K.

**Relationship Between State and Church During Medieval Period and
Religious Consciousness.....151**

Abstract. Since Kazakhstan proclaimed itself a democratic, secular, legal and social state, and taking into consideration the importance of religion in our country, there is need to examine history of state-religious relationship. Secular state is a concept of secularism, whereby state is keep separate from religion, guarantees the freedom of consciousness, it also includes open and transparent policy in the religion sphere. However it is necessary to mention that the state-church relations in the medieval

period affected the evolution of this modern concept. In this connection relationship of royal power and church in the middle age England are being considered in this article. Furthermore this article analyzes the Constitutions of Clarendon, Theory of two swords, and Wycliffe concepts. The article gives a general definition on religious consciousness in the middle ages.

Keywords: state, church, religion, policy, law, Constitution, Wycliffe, Constitutions of Clarendon, Theory of two swords, England, Byzantium, religious consciousness, middle ages.

JUBILEE DATES

Happy 60th anniversary, Elena Evgenievna Burova!.....164

SCIENTIFIC LIFE

Al-Farabi Festival in Almaty.....165

Contents. Abstracts.....173

Our authors.....182

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Аубакирова Салтанат Советовна – С.Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің философия және әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының қауымдастырылған профессоры, PhD доктор

Ахметова Гаухар Галымовна – С.Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің ректоры, философия ғылымдарының кандидаты

Алдиярова Жанат Есенкелдіқызы – Нұр-Мұбарак Ислам мәдениеті университеті докторанты

Бағашаров Құдайберді Сабыржанұлы – әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы қ., PhD доктор

Baitenova Nagima Zhulybaykyzy – Professor of the Department of Religious Studies and Cultural Studies of the Kazakh National University named after al-Farabi, Republic of Kazakhstan, Almaty, Doctor of Philosophy

Bektenova Madina Kenesaryevna – the scientific secretary of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophy PhD

Demeuova Aigul – Branch of the Academy of State Administration under the President of the Republic of Kazakhstan for Mangistau region, Republic of Kazakhstan, Aktau

Жампетова Айгерим Оралбековна – преподаватель в Алматинском Технологическом Университете, магистр социальных наук по специальности политология

Изотов Мухтар Зиядаевич – заведующий сектором социальной философии Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

Капышева Баглан Сагатовна – С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің философия және әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының магистранты

Касумова Эльфана Насимиқызы – доцент кафедры «Дизайн» Азербайджанского государственного экономического университета (Баку, Азербайджан), доктор философии (PhD)

Колдыбаев Сафар Абдугалиевич – заведующий кафедрой философии в Костанайском государственном университете имени А. Байтурсынова, доктор философских наук, профессор

Кулик Александр Викторович – профессор Днепровского национального университета имени Олеся Гончара, доктор философских наук.

Курмангалиева Галия Курмангалиевна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, доцент

Мейирбаев Бекжан Берикбаевич – әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университеті, Алматы қ., философия ғылымдарының кандидаты

Nurshanov Azamat – PhD third-year doctoral student, Religious Studies, Kazakh National University named after al-Farabi, Kazakhstan, Almaty

Насимов Мұрат Өрленбайұлы – саяси ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, «Болашақ» Ғылыми-зерттеу институтының директоры. «Болашақ» университеті

Омаргазы Ергали Ергазыұлы – исполняющий обязанности доцента факультета философии и политологии кафедры политологии и политических технологий Казахского национального университета имени аль-Фараби, кандидат политических наук

Ошакбаева Жазира Бейбитовна – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті, Философия, саясаттану және дінтану институты, философия ғылымдарының кандидаты

Seytakhmetova Natalia Lvovna – the Chief Researcher of the Department of Religious Studies of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Committee of Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan

Тутинова Нургуль Еркнатовна – әл-Фараби атындағы қазақ ұлттық университетінің PhD докторанты

Тухмарова Шырынкүл Кішкентайқызы – Қорқыт Ата атындағы Қызылорда мемлекеттік университетінің тарих, саясаттану және әлеуметтану кафедрасының аға оқытушысы, саяси ғылымдарының кандидаты

Утпенев Наурызбай Тағанұлы – Нұр-Мұбарак Ислам мәдениеті университеті докторанты

OUR AUTHORS

Aubakirova Saltanat Sovetovna – associate professor of the Department of Philosophy and Socio-Humanitarian Disciplines, Pavlodar State University named after S. Toraigyrov, PhD.

Akhmetova Gaukhar Galymovna – rector of the Pavlodar State University named after S. Toraigyrov, Candidate of Philosophy

Aldiyarova Zhanat Esenkeldyevna – Doctoral candidate of the Nur-Mubarak Islamic University of Culture

Bagasharov Kudaiberdi Sabyrzhanuly – al-Farabi Kazakh National University, PhD

Baitenova Nagima Zhulybaykyzy – Professor of the Department of Religious Studies and Cultural Studies of the Kazakh National University named after al-Farabi, Republic of Kazakhstan, Almaty, Doctor of Philosophy

Bektenova Madina Kenesaryevna - the scientific secretary of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophy PhD

Demeuova Aigul – Branch of the Academy of State Administration under the President of the Republic of Kazakhstan for Mangistau region, Republic of Kazakhstan, Aktau

Zhampetova Aigerim Ozhalbekovna – lecturer at the Almaty Technological University, Master of Social Sciences

Izotov Mukhtar Ziyadayevich – Head of the Social Philosophy Department of the Philosophy Department of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophy, Professor

Kapysheva Baglan Sagatovna – master student of the Department of Philosophy and Socio-Humanitarian Disciplines, Pavlodar State University named after S. Toraigyrov

Kasumova Elfana Nasimiqizi – associate professor of the “Design” Department of the Azerbaijan State Economic University (Baku, Azerbaijan), doctor of Philosophy (PhD)

Koldybaev Safar Abdugalieovich – Head of the Philosophy Department at the Kostanay State University named after A. Baytursynov, Doctor of Philosophy, Professor

Kulik Alexander Viktorovich – Professor of the Dnepr National University named after Oles Honchar, Doctor of Philosophy.

Kurmangaliyeva Galiya Kurmangaliyevna – Head of the Social Philosophy Department of the Philosophy Department of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophy, Asistent Professor

Meiyrbayev Bekzhan Berikbayevich – al-Farabi Kazakh National University, Candidate of Philosophy

Nasimov Murat Orlenbaiuly – Director of the “Bolashak” Research Institute, associate professor, Candidate of Political science

Nurshanov Azamat – PhD third-year doctoral student, Religious Studies, Kazakh National University named after al-Farabi, Kazakhstan, Almaty

Omargazy Ergali Ergazyuly – senior lecturer of the Faculty of Philosophy and Political Science of the Department of Political Science and Political Technologies of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Committee of Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan,

Oshakbayeva Zhazira Beibitovna – Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Candidate of Philosophy

Seytakhmetova Natalia Lvovna – the Chief Researcher of the Department of Religious Studies of the Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Committee of Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan

Tutinova Nurgul Erkanatovna – PhD doctoral student of the al-Farabi Kazakh National University

Tukhmarova Shyrynkul Kishkentaikyzy – senior lecturer of Department of history, political science and sociology, Kyzylorda State University named after Korkyt Ata, Candidate of Political science

Utpenov Nauryzbai Taganovich – Doctoral candidate of the Nur-Mubarak Islamic University of Culture

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Ғ.Қ. Құрманғалиева, философия ғылымдарының докторы, доцент, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері (бас редактор),

С.Е. Бейсбаев, Философия, саясаттану, дінтану институтының ғылыми-ақпараттық бөлімінің жетекшісі (бас редактордың орынбасары),

Д.А. Сиқымбаева PhD доктор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері (жауапты хатшы),

Р.Ж. Абдильдина, ҚР ҰҒА академигі, М. Ломоносов атындағы ММУ-дың қазақстандық филиалының әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, *Қ.Ұ. Әлжан*, философия ғылымдарының кандидаты, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері *А.М. Әмребаев*, философия ғылымдарының кандидаты, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, *А.Х. Бижанов*, саяси ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының директоры, *Р.Қ. Қадыржанов*, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, *Д.А. Качеев*, философия ғылымдарының кандидаты, Ахмет Байтұрсынов атындағы Қостанай мемлекеттік университетінің доценті, *А.Р. Масалимова*, философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің философия және саясаттану факультетінің деканы, *С.Е. Нурмуратов*, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты директорының орынбасары, *Б.М. Сатеришинов*, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының дінтану бөлімінің меңгерушісі, *Г.Г. Соловьева*, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері.

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Ә.Н. Нысанбаев, ҚР ҰҒА академигі, төраға (Алматы, Қазақстан); *Мехди Санаи*, Тегеран университетінің профессоры (Тегеран, Иран); *А.Д. Книш*, Мичиган университетінің профессоры (Энн Арбор, АҚШ); *А.А. Лазаревич*, Белорусь ҰҒА Философия институтының директоры, философия ғылымдарының кандидаты (Минск, Белорусь); *В.А. Лекторский*, РҒА академигі (Москва, Ресей); *Цивин Любомир*, Банк институтының профессоры (Прага, Чех Республикасы); *И.Р. Мамедзаде*, Әзірбайжан ҰҒА Философия, әлеуметтану және құқық институтының директоры, философия ғылымдарының докторы (Баку, Әзірбайжан); *О.А. Тогусаков*, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, философия ғылымдарының докторы (Бішкек, Қырғызстан); *Уильям Фиерман*, Блумингтон университетінің еңбек сіңірген профессоры (Блумингтон, АҚШ); *Генри Хейл*, Дж. Вашингтон университетінің профессоры (Вашингтон, АҚШ); *Бюлент Шынай*, Бурса университетінің профессоры (Бурса, Түркия); *Н.А. Шермухамедова*, Мирзо Улутбек атындағы Өзбекстан ұлттық университетінің профессоры, философия ғылымдарының докторы (Ташкент, Өзбекстан); *Беата Эшмент*, Гумбольдт атындағы университеттің профессоры (Берлин, Германия); *Мао Юй*, Хуажон ғылыми-техника университетінің профессоры (Ухань, Қытай).

Құрылтайшы:

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны.

Жарияланған мақалалар редакция алқасының көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін.

Редакцияның сапалы мақалаларды таңдап алуға құқы бар, сондай-ақ, ұсынылған материалдардағы ақпараттардың дұрыс жеткізілуіне жауапкершілікке алмайды.

Компьютерде жинақтаушы *Г. Нусипова*

Теруге 11.06.2018 ж. берілді. Басуға 15.06.2018 ж. қол қойылды.

Форматы 70x100/16 . Есепті баспа табағы 9,87.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Г.К. Курмангалиева, доктор философских наук, доцент, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (главный редактор).

С.Е. Бейсбаев, руководитель научно-информационного отдела Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (шеф-редактор).

Д.А. Сихимбаева, доктор PhD, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК (ответственный секретарь).

Р.Ж. Абдильдина, академик НАН РК, заведующая кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Казахстанского филиала МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор философских наук. *К.У. Элжан*, кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *А.М. Амребаев*, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *А.Х. Бижанов*, доктор политических наук, профессор, директор Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Р.К. Кадыржанов*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Д.А. Качеев*, кандидат философских наук, доцент Костанайского государственного университета имени Ахмета Байтурсынова. *А.Р. Масалимова*, доктор философских наук, профессор, декан факультета философии и политологии КазНУ им. аль-Фараби. *С.Е. Нурмуратов*, доктор философских наук, профессор, заместитель директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Б.М. Сатеришинов*, доктор философских наук, профессор, заведующий отделом религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК. *Г.Г. Соловьева*, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК.

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

А.Н. Нысанбаев, академик НАН РК, председатель (Алматы, Казахстан); *Мехди Санаи*, профессор Тегеранского университета (Тегеран, Иран); *А.Д. Книш*, профессор Мичиганского университета (Энн Арбор, США); *А.А. Лазаревич*, директор Института философии НАН Беларуси, кандидат философских наук (Минск, Беларусь); *В.А. Лекторский*, академик РАН (Москва, Россия); *Цивин Любомир*, профессор Банковского института (Прага, Чехия); *И.Р. Мамедзаде*, директор Института философии, социологии и права НАН Азербайджана, доктор философских наук (Баку, Азербайджан); *О.А. Тогусяков*, член-корреспондент НАН КР, доктор философских наук (Бишкек, Кыргызстан); *Уильям Фиерман*, заслуженный профессор Университета Блумингтон (Блумингтон, США); *Генри Хейл*, профессор Университета Дж. Вашингтона (Вашингтон, США); *Бюлент Шынай*, профессор Университета Бурса (Бурса, Турция); *Н.А. Шермухамедова*, профессор Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улутбека, доктор философских наук (Ташкент, Узбекистан); *Беата Эшмент*, профессор Университета им. Гумбольдта (Берлин, Германия); *Мао Юй*, профессор Университета науки-техники Хуажон (Ухань, Китай).

Учредитель:

Республиканское государственное казенное предприятие
«Институт философии, политологии и религиоведения»

Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.

Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакционной коллегии.

Редакция оставляет за собой право отбора качественных статей и не несет ответственности за достоверность информации в представленных материалах.

Компьютерная верстка *Г. Нусипова*

Сдано в набор 11.06.2018 г. Подписано в печать 15.06.2018 г.

Формат 70x100¹/₁₆. Уч.изд.л. 9,87.

EDITORIAL BOARD:

G.K. Kurmangaliyeva, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Chief Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK (Main Editor)

S.E. Beisbayev, Supervisor of the Scientific-Informational Department of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK (Editor-in-Chief)

D.A. Sikhimbayeva, PhD, Leading Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK (Responsible Secretary)

R.Zh. Abdildina, Academician of NAS RK, Head of the Faculty of Socio-Humanitarian Disciplines of the Kazakhstani branch of MGU named after M.V. Lomonosov, Doctor of Philosophical Sciences. **K.U. Alzhan**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Leading Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **A.M. Amrebayev**, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **A.Kh. Bizhanov**, Doctor of Political Sciences, Professor, Director of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **R.K. Kadyrzhanov**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **D.A. Kacheev**, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Kostanay State University named after Akhmet Baitursynov, **A.R. Masalimova**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Dean of the Faculty of Philosophy and Political Science at Al-Farabi KazNU, **S.E. Nurmuratov**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Deputy Director of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **B.M. Satershinov**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Religion Studies at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK, **G.G. Solovyova**, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Research Fellow of the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies CS MES RK

INTERNATIONAL EDITORIAL RECOMMENDATION:

A.N. Nyssanbayev, Academician of NAS RK, Chairman (Almaty, Kazakhstan), **Majdi Sanai**, Professor of Tehran University (Tehran, Iran); **A.D. Knysht**, Professor of Michigan University (Ann Arbor, USA), **A.A. Lazarevich**, Director of the Institute of Philosophy of NAS Belarus, Candidate of Philosophical Sciences, (Minsk, Belarus); **V.A. Lektorsky**, Academician of RAS (Moscow, Russia); **Tsivin Lubomir**, Professor of Banking Institute (Prague, Czech Republic); **I.R. Mamedzade**, Director of the Institute of Philosophy, Sociology and Law of NAS Azerbaijan, Doctor of Philosophical Sciences (Baku, Azerbaijan); **O.A. Togusakov**, Correspondent-member of NAS KR, Doctor of Philosophical Sciences (Bishkek, Kyrgyzstan); **William Fierman**, Honored Professor of Bloomington University (Bloomington, USA); **Henry Hale**, Professor of George Washington University (Washington D.C., USA), Bulent Shynay, Professor of Bursa University (Bursa, Turkey), **N.A. Shermukhamedova**, Professor of National University of Uzbekistan named after Mirzo Ulugbek, Doctor of Philosophical Sciences (Tashkent, Uzbekistan), **Beate Eschment**, Professor of Humboldt University (Berlin, Germany), **Mao Yu**, Professor of Huazhong University of Science and Technology (China).

Founder:

State-owned unitary enterprise «Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies» of Committee Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.

Published materials don't necessarily reflect the points of view of the editorial board.

Editorial staff reserves the right to select quality articles and is not responsible for the reliability of information in the submissions.

Computer imposition **G. Nussipova**

Passed to the set on 11.06.2018. Signed in print on 15.06.2018.

The format is 70x100/16. Found.edit.page 9,87.