

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

ӘОЖ: 291.11

Қолжазба құқығында

ӘБУБӘКІРОВА АРАЙЛЫМ ЕСІМХАНҚЫЗЫ

Дінді дискурсивті зерттеудегі лингвистикалық парадигма

8D02202 – Дінтану

Философия докторы (PhD)

ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші:
Профессор Қ.А. Затов
Нұр-Мұбарак Египет ислам
мәдениеті университеті

Шетелдік ғылыми кеңесші:
Проф., доктор Уажих Мухаммад
Закария Мухаммад Имран
Әл-Азхар университеті, Египет Араб
Республикасы, Зақазик қаласы

Қазақстан Республикасы
Алматы, 2026

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ.....	3
1 ДІНИ ДИСКУРС ЖӘНЕ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ПАРАДИГМА: ҚҰРЫЛЫМЫ, ҚЫЗМЕТТЕРІ ЖӘНЕ КОНСТИТУТИВТІ СИПАТТАРЫ.....	15
1.1 Дінді «сөз феномені» ретінде сипаттау.....	15
1.2 Дискурсивті зерттеудің теориялық және әдістемелік негізі ретіндегі лингвистикалық парадигма.....	34
1.3 Дінді дискурсивті құрылым ретінде қабылдаудың алғышарттары.....	46
2 ДІНДІ ЗЕРТТЕУДЕГІ ДИСКУРСИВТІ-ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ҰСТАНЫМДАР.....	60
2.1 Тіл мен дін қарым-қатынасы тарихындағы негізгі тенденциялар.....	60
2.2 Дискурс-талдау әдіснамасы: негізгі бағыттар мен ұстанымдар.....	75
2.3 Діни дискурстағы лингвистикалық бағыттар мен әдістер.....	92
3 ДІНДІ ДИСКУРСИВТІ ЗЕРТТЕУДІ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ПАРАДИГМА НЕГІЗІНДЕ ТАЛДАУ.....	108
3.1 Діни дискурс көрінісі ретіндегі уағыз-насихатқа дискурсивті- лингвистикалық сипаттама.....	108
3.2 Сандық кеңістіктегі діни дискурс ерекшеліктері.....	127
3.3 Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға дискурсивті зерттеу тұрғысынан талдау.....	141
ҚОРЫТЫНДЫ.....	163
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР.....	166
ҚОСЫМШАЛАР.....	176

КІРІСПЕ

Зерттеу жұмысының жалпы сипаттамасы. Зерттеу жұмысы лингвистикалық парадигманы дінді кешенді түрде дискурсивті зерттеу үшін теориялық, әдістемелік шеңбер ретінде жасақтап шығу мен негіздеуге бағытталған. Заманауи лингвистикалық парадигма тілді тек таңбалар жүйесі ретінде емес, адам тәжірибесі, құндылықтары, дүниетанымы көрсетілетін құрал ретінде қарастырады. Бұл парадигма аясында дінді дискурсивті зерттеу діни тілді әлемнің рухани, мәдени, әлеуметтік бейнесін көрсететін дискурстың ерекше бейнесі деп таниды. Діни дискурсты лингвистикалық тұрғыдан талдау қалайша тіл арқылы діни сана қалыптасып, ілім таралып, сенуші мен діни бедел арасындағы қарым-қатынас реттелетіндігін айқындауға мүмкіндік береді.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі. «Дінді дискурсивті зерттеудегі лингвистикалық парадигма» деген тақырыпты таңдау гуманитарлық ғылымдардағы елеулі өзгерістердің салдарынан өзекті әрі қажетті болып отыр. Діни феномен тек теология, мәдениеттану, әлеуметтану тарапынан емес, күрделі, ұйымдасқан, ерекше сипаттарға ие коммуникативті жүйе ретінде де қарастырылуы керек. Сондықтан зерттеу жұмысының заманауи діни дискурстағы лингвистикалық парадигма ерекшеліктерін анықтауы және оның қолданылу аясын айқындауы – маңызды көрсеткіш. Бұл жұмыс – қарқынды түрде дамып келе жатқан ғылымдардың шекарасында тұрған зерттеу. Олардың қатарында мәтін лингвистикасы, әлеуметтік лингвистика, прагматика, теоллингвистика және дінтану бар. Дін адамзат өркениетінің негізгі құрамдас бөлігі ретінде өзінің ілімі мен талаптарын, рәсімдерін вербалды не бейвербалды күйде жеткізу барысында тілмен, тілдік құралдармен тығыз қарым-қатынас орнатады. Сондықтан оны «сөздер феномені» деп сипаттауға болады. Қолда бар ғылыми әдебиеттерге сүйенсек, діни қарым-қатынасты зерттеу тек мәтінді емес, дін саласындағы адам қызметін де ескеруді талап етеді. Диссертация филологиялық зерттеулердің діни мәтіндердегі дәстүрлі шектеулерінен толыққанды коммуникативті оқиғаны зерттеуге ауысуды көздейді. Зерттеу парадигмасын өзгертуге деген қажеттілік діни дискурстың бірегей конститутивті қасиеттерімен айқындалады. Оның бұл қасиеттері жүйеленген лингвистикалық үлгісіз түсіндіріле алмайды. Тақырыпты таңдау лингвистикалық құралдардың осы пән саласында қолданылу шекараларын айқындау мен жүйелеудің қажеттілігімен негізделеді. Бұл зерттеу жұмысы мәнмәтінінде лингвистикалық парадигма дінді дискурсивті зерттеу барысында лингвистикалық құралдарды интеграциялауды қамтамасыз ететін теориялық-әдістемелік ұстанымдар кешені ретінде айқындалады. Бұл парадигма аясында діни жүйеде вербалды және бейвербалды таңбалар тек репрезентативті емес, конститутивті, сакралды мәнге де ие. Әдеттегі лингвистикалық түсіндірмемен салыстырғанда ұсынылып отырған парадигма талдау аясын кеңейтіп, діни тілдің пайда болуы, қызмет етуі, түсіндірілуі үдерістерін зерттеуді қамтиды. Талдау қасиетті мәтіннің ішкі мазмұнымен ғана шектелмейді, оның жанрлық көріністері мен заманауи әлеуметтік-коммуникативті арналардағы қызметіне жүргізіледі. Осылайша лингвистикалық парадигма әдістемелік негіз ретінде

діни дискурстың қызметі мен құрылымын сипаттауда нақтылық қалыптастырады.

Тақырыптың өзектілігі діни дискурсты сипаттауда пәнаралық әдісті қалыптастырудың қажеттілігімен сипатталады. Дәстүрлі әдістер діни мәтінді бөлшектеп зерттеп жүрді. Ал бұл жұмыс лингвистикалық әдістерді антропологиялық, лингво-мәдени әдістермен синтездей отырып, феномен туралы толыққанды түсінік алуға мүмкіндік қалыптастыруға бағытталған. Діни дискурстың қатысушыларының бірі – жоғары күштер болғандықтан, оның бірегей атмосферасын қалыптастырып, ұстап тұруға бағытталған механизмдерді зерттеу арнайы лингвистикалық құралдарды талап етеді. Әлеуметтік-коммуникативті көзқарас бойынша тақырып өзектілігі діни дискурстың қоғамдық өмірге белсенді араласуы және коммуникативті ортаның жаһандық цифрландыру үдерісі негізінде өзгеруі себепті арта түсті. Мәтінді дәстүрлі түрде зерттеуден дискурсивті-лингвистикалық зерттеуге көшу дінді толыққанды зерттеу үшін аса маңызды. Классикалық лингвистика құралдары фидеистік коммуникацияның механизмдерін сипаттап, түсіндіруде қауқарсыз. Дискурсивті талдау лингвистикалық құрылымды ғана емес, мәнмәтінді, интенцияларды, биліктік қарым-қатынасты, діни қарым-қатынастағы бейвербалды құралдардың ролін зерттеуді мүмкін етіп береді. Тақырып өзектілігі тарихи-мәдени мәнмәтінмен де нақтыланады. Қасиетті мәтіндер тарихындағы тілдік қақтығыстарға шолу жасау ол мәтіндерді түсіндіру мен аудару барысында туындаған лингвистикалық мәселелер ауқымды әлеуметтік және діни қақтығыстарға негіз болғандығын көрсетеді. Дискурсивті зерттеудегі лингвистикалық парадигма объективті құралдарды ұсынып, нақты лингвистикалық сараптаманы қамтамасыз етіп, коммуникацияны реттеуге негіз бере алады. Тақырыптың қолданбалық тұрғыда да өзекті екендігі аймақтық зерттеулер нәтижелерімен негізделеді. Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға назар аудару, осы аймақтағы діни коммуникация ерекшеліктерін зерттеу, оның сандық кеңістікке бейімделуін қарастыру ұсынылып отырған лингвистикалық парадигманы күрделі динамикалық жағдайлар негізінде сыннан өткізіп, тәжірибелік артықшылықтарын көрсетуге мүмкіндік береді.

Диссертация тақырыбының өзектілігі дінді сыни тұрғыда зерттеудің қазіргі кезеңде бетпе-бет келіп отырған әдістемелік және эмпирикалық қиындықтарын шешуге бағытталған ғылыми тұжырымдар ұсынуымен негізделеді. Негізгі ғылыми үлес діни құбылыстарды зерттеудегі эпистемологиялық мәселелерді шешуде жатыр. Зерттеуші өз жұмысында субъективті тәжірибесіне, пікірлеріне негізделетін болса, зерттеу нәтижелерін тексеру қиындап, оның белгілі бір теологиялық тұжырымдарға бағытталғанын анықтауға болар еді. Сондықтан зерттеуші діни тәжірибеге тек «объективті ұстанымдар» арқылы ғана талдау жүргізуі керек. Ұсынылып отырған жұмыс осы мәселені өзінің әдістемесін лингвистикалық парадигмаға негіздеу арқылы шешуге тырысады. Диссертация эмпирикалық негіз ретінде формалды құрылым, грамматика, лексика, дискурс ұйымдастыру секілді объективті лингвистикалық көріністерге назар аударады. Бұл зерттеушіге негізгі метафизикалық тұжырымдарды терең қарастырмай-ақ, діни ұғымдардың қалай құрылатынын және жеткізілетінін талдауға мүмкіндік

береді. Осы арқылы әдістемелік бейтараптық және ғылыми туралық қамтамасыз етіледі.

Әдістемелік таңдау дін медиа және саясатпен тоғысқан үлкен көлемді, күрделі заманауи дискурсқа қолданылғандықтан ғылыми маңызы ерекше. Дінді дискурсивті зерттеу сапалық талдаумен шектелсе, ал жұмыс ұсынып отырған лингвистикалық парадигма тұжырымы сандық тұрғыда зерттеуге де мүмкіндік береді. Лингвистикалық парадигма діни семантиканың зайырлы мәнмәтінде дискурсивті тұрғыда қайта құрылуын нақты талдауға негіз бола алады.

Тақырыптың өзектілігі тіл және дін қарым-қатынасы негізінде дамып келе жатқан пәнаралық саланың толыққанды зерттеулермен қамтамасыз етілмегендігімен негізделеді. Бұл сала өзінің ерекше табиғаты бойынша лингвистикалық әдістерді дінді дискурсивті тұрғыда зерттеумен біріктіруді талап етеді, оның ішінде институционалды, рәсімдік, медиа және қауымдық дискурстар сияқты түрлі салалар қамтылады. Зерттеу жүргізуде мәтінмен қатар интерактивті элементтер де қолданылды, бұл әсіресе сандық кеңістіктегі заманауи діни коммуникацияны түсіну үшін өте маңызды. Дінді дискурсивті зерттеу мен лингвистикалық парадигманы синтездеу арқылы диссертация діни тілдің өте күрделі, тура мағынасында емес қолданылуын талдауға арналған құрылымдық негіз береді. Когнитивті емес діни тіл туралы жай ғана философиялық теорияларды талқылау орнына, лингвистикалық парадигма құралдарын қолдану лингвистикалық тұрғыдан тексерілетін және құрылымдалған негізді ұсынады.

Диссертациялық жұмыс саланың іргелі әдістемелік қиындығымен, яғни діни тілді анықтаумен және талдаумен тікелей айналысу арқылы ғылыми білімге үлес қосады. Діни тілді зерттеуді нақты лингвистикалық құрылымдарды қолдана отырып қарастыру арқылы, діни құбылыстарды анықтау мен талдаудың шешімі, аналитикалық тәсіл жеткілікті түрде формалды және жүйелі болса, тілдің өзінде бар екенін көрсетеді.

Тақырып сыни әдістемелік кедергіні шешуімен өзекті, зерттеу жұмысы ғылыми дискурсты ілгерілету үшін қажетті эмпирикалық қатандықты да, сыни тереңдікті де ұсынады. Диссертация қолданыстағы әдістемелік поляризациядан шығудың маңызды екендігін көрсету арқылы өзінің әдістемелік тәсілін негіздейді. Ол лингвистикалық парадигманы құрылымдық, когнитивтік және сандық тұрғыда бағаланатын үлгілерді қамтамасыз ету үшін пайдаланады, бұл таза сапалық дискурс зерттеулерінде әдетте кездеспейтін аналитикалық дәлдікті енгізеді. Сонымен қатар, жұмыс дінді дискурсивті зерттеуге бағдарланады, бұл формалды лингвистикалық талдаудың қоғамдағы билік пен мағына жасаудың тарихи, мәнмәтіндік және саяси динамикасымен ішкі байланыста болуын қамтамасыз етеді.

Зерттеу жұмысы дінді дискурсивті зерттеудің эмпирикалық негізділігін және әдістемелік сенімділігін арттырады, шындықтың әлеуметтік құрылысы туралы жоғары деңгейдегі герменевтикалық бақылауларды жүйелі, мәтінге негізделген және сандық тұрғыда бағаланатын талдауларға айналдырады, заманауи және сандық діни коммуникацияның күрделіліктерін шешуге қабілетті ұстаным ұсынады. Бұл синтез жұмыстың академиялық тұрғыдан

бірегей, терең пәнаралық болуын және жиырма бірінші ғасырда дінді сыни, ғылыми зерттеуді қолдау үшін қажетті әдістемелік жетілуге қарай маңызды қадам жасауын қамтамасыз етеді.

Тақырыптың зерттелу деңгейі. Осы зерттеу үшін қажетті дискурс теорияларының негіздері герменевтика мен психоанализді зерттеген ғалымдардың жұмыстарында көрсетілген, сонымен қатар мәтін мен жанр теориялары жайлы еңбектер де қарастырылады. Тақырыптың зерттелуіндегі маңызды орынды теолингвистика мен мәдени лингвистика салаларындағы зерттеулер алады. Бұл көзқарастар бізге тілдік құрылымдар мен мәдени концептілер арасындағы байланысты түсінуге, дін саласындағы дискурс адамның өзі және мәдени негіздерімен тікелей байланысты екендігін айқындауға мүмкіндік береді. Діни дискурсты зерттеуге байланысты теориялық материалдардың көптігіне қарамастан, зерттеу жұмыстарында белгілі бір назардан тыс қалған тұстар әлі бар және диссертация нәтижелері оны азайтуға бағытталған. Мысалы, жазылған еңбектерде лингвистикалық парадигманың діни дискурстың конститутивті қасиеттерін қамтитын бірегей, толыққанды үлгісі жоқ. Оның ерекше қатысушылары, фидеистік сипаттамалары, коммуникация барысындағы дайын, жатталған мәтіндерді қолдану оның лингвистикалық және жанрлық ерекшеліктерін қалай қалыптастыратыны жеткілікті түрде зерттелмеген. Дәстүрлі зерттеу діни дискурстағы бейвербалды құралдарға бейтарап қарап, олардың уағыз-насихат барысындағы, діни рәсімдерді атқарудағы маңызын айқындай бермейді. Сонымен қатар жаңа коммуникативті шынайылық – сандық кеңістіктегі діни дискурс та зерттелмеген деп айтуға болады. Оның ғаламтордағы жанрларға бейімделуін талдау жаңа әдістемелік құралдарды талап етеді. Діни дискурстың поликонфессионалды қоғам мәліметтері мысалында кешенді, жүйелі лингвистикалық талдауы да жоқ.

Дін мен тілдің қарым-қатынасын, тілдік үдерістерге діннің әсерін, керісінше тілдің дінге әсерін зерттеу лингвистиканың негізін салушылар ретінде танымал ғалымдардың еңбегінде орын тапқан. Мысалы *Эйнар Хауген* өзінің «*Америкадағы норвегиялық тіл*» (1953) атты еңбегінде діни тиістілік, өзін-өзі айқындау мен тіл ауыстыру арасындағы байланысты Америкадағы норвегиялықтар мысалында суреттейді. *Джошуа Фишманның* «*Құрама Штаттардағы тілдік адалдық*» (1966) еңбегі қазіргі кездің өзінде иммиграция жағдайындағы тілдік ауысу немесе оны сақтап қалу үдерістеріне діни факторлардың қалай әсер ететінін көрсететін пәнаралық бағдар беруші құрал ретінде қарастырылады. *Уиллиам Стьюарт, Чарльз Фергюсон, Дэвид Кристал* осы кезеңде дін мен тіл байланысы жайлы түрлі мақалалар жариялап отырды. *Уиллиам Самарин* «*Діни тәжірибедегі тіл*» (1982) еңбегін жазып шықты. 2006 жылы *Дж. Фишман* «*Дін мен тіл әлеуметтануындағы зерттеулер*» атты жинақты өз редакторлығымен жарыққа шығарды. 2009 жылы *Супра Мухержи* «*Тіл мен дін*» тақырыбы аясындағы мақалаларды «*Тіл әлеуметтануының халықаралық журналына*» жинақтады. 2010 жылы *Топ Омони* «*Тіл мен дін әлеуметтануы: өзгеріс, конфликт және орнығу*» атты еңбек жазып шықты. Осы жылы қазан айында Австриялық қолданбалы лингвистика

ассоциациясының кеңейтілген отырысында тілдің дінді және діндарлықты бейнелеу, құру, бөлшектеудегі орны жайлы талқыланды. Ал Дж. Фишманның «Тіл мен дін әлеуметтануындағы негізгі теориялық бағдарлардың декалогы» (2006) атты еңбегі осы саладағы зерттеу жүргізудің методологиясын реттеп берген еңбек ретінде қарастырылады. Тіл мен діннің қарым-қатынасын қарастырған еңбектер қатарында дін мен тілдік идеологияны талқылаған Han H. және Varghese M. 2019 жылы жариялаған «*Language ideology, Christianity, and identity: Critical empirical examinations of Christian institutions as alternative spaces*» (Тілдік идеология, христиандық және өзін-өзі айқындау: христиандық институттардың балама орындар ретінде сыни-эмпирикалық талдамасы), дін және тілдік саясат қарастырылған Agadjanian A. (2017) «*Tradition, morality and community: Elaborating orthodox identity in Putin's Russia*» (Дәстүр, мораль және қауымдастық: Путиндік Ресейдегі ортодоксалды айқындалудың талдамасы), дін және тілді сақтап қалу жайлы Ding S. L. және Goh K. L. (2020) «*The impact of religion on language maintenance and shift*» (Діннің тілді сақтап қалу мен өзгертуге ықпалы) секілді зерттеулер бар. Жалпы дін мен тілдің қарым-қатынасына қатысты біршама еңбектер жазылған. Мысалы Fonseca C. (2007) «*The interpretation of cultures: Selected essays*» (Мәдениеттер интерпретациясы: Таңдаулы эсселер), Hutchison J. A. (1959) «*Theology of culture, by Paul Tillich*» (Пауль Тиллих бойынша мәдениет теологиясы), Schiffman H. (2012) «*Linguistic culture and language policy*» (Лингвистикалық мәдениет және тілдік саясат) секілді еңбектерде тіл мен дін мәдениеттің ерекше маңызды, аса ықпалды құрамдас бөліктері ретінде сипатталады. Отандық зерттеушілерден Қайдаров А. (1985) «*Этнолингвистика*», Mankeeva Z. A. (2008) «*Cognitive bases of ethnocultural names in the Kazakh language*» (Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың когнитивті негізі), Есім F. (2019) «*Хакім Абай*» секілді еңбектерде дін мәдениеттің қайнар көзі, ал тіл сол мәдениетті тасымалдаушы деген тұжырым жасалады. Ал Knitter P. F. (2010) «*Social work and religious diversity: Problems and possibilities*» (Әлеуметтік жұмыс және діни көптүрлілік: мәселелер мен мүмкіндіктер), Darraz M. (2008) «*Addeen*» (Дін) еңбектерінде діни тілдің қабылдануы мен оның әр ұлттың мәдениетіне сіңірген еңбегін талдайды. Kervin W. S. (2019) «*Dimensions of worship in the Shema: Resources for Christian liturgical theology*» (Схимадағы құлшылықтың қырлары: христиандық литургиялық теологияға арналған қайнарлар), Tyler C. (2003) «*The much-maligned and misunderstood eternal consciousness*» (Өзгертілген және дұрыс қабылданбаған шексіз сана), Zuckermann G. (2006) «*Etymythological othering and the power of 'lexical engineering' in Judaism, Islam and Christianity: A socio-philo(sopho)logical perspective*» (Этимифологиялық өзгешелендіру және иудаизм, ислам мен христиандықтағы лексикалық инженерия: әлеуметтік, фило(софия)логиялық перспектива) секілді еңбектерде тілдің дінге әсері, тіл қалай діннің анықтамасын өзгерте алатындығы сипатталады. Ал Engler S. пен Gardiner M. Q. (2017) «*Semantics and the sacred*» (Семантика және қасиеттілік) зерттеуінде діннің тілге әсерін, тіл семантикасын қарастырады.

Дискурсивті талдау ұғымының тіл біліміндегі жеке бағыт ретінде қалыптасуы ХХ ғасырдың екінші жартысында жүзеге асты. Осы кезеңде мәтін

лингвистикасының еуропалық мектебі өкілдерінің (Т.А. ван Дейк, В. Дресслер, Я. Петефи) маңызды жұмыстары мен америкалық лингвистердің (У. Лабов, Дж. Граймс, Р. Лонгейкр, Т. Гивон, У. Чейф) дискурсивті зерттеулерді дәстүрлі лингвистикалық тақырыптармен байланыстыратын фундаменталды еңбектері жарық көрді. 1980-1990 жылдары дискурс теориясына қатысты жалпылама теориялар, анықтамалықтар мен оқу құралдары жарық көрді. Олардың қатарына *Дж. Браун, Дж. Юл* 1983 жылы жариялаған «*Дискурсивті талдау*», *Дж. Аткинсон* мен *Дж. Херитидж* редакциясымен 1984 жылы жарық көрген «*Әлеуметтік іс-әрекет құрылымы: күнделікті диалогты талдау негізіндегі зерттеу*», 1985 жылы *Т.А. ван Дейк* редакциясымен шыққан төрт томдық «*Дискурсивті талдау бойынша анықтама*», *С. Томпсон, У. Манн* редакциясымен 1992 жылы шыққан «*Дискурс сипаттамасы*», *Дж. Дюбуа* бастаған авторлар 1993 жылы жазған «*Дискурс транскрипциясы*», *Я. Ренкема* 1993 жылы шығарған «*Дискурсивті зерттеулер*», *Д. Шиффриннің* 1994 жылғы «*Дискурсқа бағытталу*», *У. Чейф* 1994 жылы жариялаған «*Дискурс, сана және уақыт*», *Т.А. ван Дейк* редакциясымен 1997 жылы шыққан екі томдық «*Дискурсивті зерттеу: Пәнаралық кіріспе*» секілді еңбектерді жатқыза аламыз.

Біз таңдап отырған тақырыпқа қатысты салалас және сабақтас отандық зерттеулерге шолу жасау барысында бірқатар тенденцияларға куә болдық. Дискурсты, дискурс-талдауды көп жағдайда филологиялық, саяси зерттеулер жүргізуде қолдану үрдісі бар екен. Мысал ретінде *А.М. Жакулаевтың* «*Қазіргі қазақ прозасындағы тарихи дискурс*» философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы (2024), *Г.Б. Норузованың* «*Лингвопрагматическая специфика юридического медиадискурса*» философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы (2018), *Р.К. Койлыбаеваның* «*Қазақ отбасы дискурсының лингвоаксиологиялық аспектісі*» философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы (2023), *Ш.Г. Абдированың* «*Қазақстандық идеологиялық дискурс және "Рухани жаңғыру" концептісі*» философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы (2023), *С. Т. Алпысбаеваның* «*Сыни дискурс-анализ (СДА) – әлеуметтік құбылыстың лингвистикалық тиімді зерттеу құралы*» атты мақаласы (2020), *С.Тасымованың* «*Дискурстың коммуникативтік ықпал ету мүмкіндіктері*» мақаласы (2007), сандық кеңістіктегі дискурс мәселесіне бағытталған *Е. А. Ловчикованың* «*Лингвистические особенности жанра мгновенных сообщений в виртуальном дискурсе*» мақаласы (2013), *Ж.А. Нуршаихованың* «*Семантический анализ и дискурсивные стратегии сайта: на материале сайтов казахстанских компаний*» монографиясы (2016), *Б.А. Ахатованың* «*Политический дискурс и языковое сознание*» монографиясы (2006) секілді еңбектерді келтіре аламыз. Ал тікелей діни дискурсқа қатысты, оның ішінде ислам дінін негізгі объект етіп алған еңбектер дискурсты «талқылау», «сипаттау» секілді мағыналарда қолданып жазылған. Олардың қатарында *Ш.С. Рысбекованың* «*Антропологический дискурс в современной религиозной философии*» (2009) еңбегі, *К.С. Назарбектің* «*"Діни экстремизм" ұғымы туралы саяси-құқықтық дискурс*» атты мақаласы (2013), *Г. Кұрманғалиеваның* «*Исламская философия в дискурсе современности:*

проблема и тенденции» еңбегі (2013), Г.Г. Соловьеваның *«Аль-Газали и современный религиозный дискурс»* (2016) мақаласы, К. М. Казкеновтың *«Религиозные процессы в Казахстане: диалог, дискуссии, дискурс»* (2003) мақаласы, Г. Алпыспаеваның *«Исламский дискурс в государственной политике советской власти в Казахстане в 1920-1930 гг.»* (2022) мақаласы, Ә. П. Шаһарманның *«Структурный анализ религиозного дискурса»* (2020) мақаласы, Е.В. Музыкинаның *«Исламский культурный компонент в этическом дискурсе Тарика Рамадана и Зияуддина Сардара»* философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы (2018), О. Саметтің *«Өркениеттер қақтығысы және исламдағы диалогтық дискурсы (Әбу Ханифа мәзһабы қайнаркөздері негізінде)»* философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясы (2017) бар. Осы ұсынылған ақпарат негізінде біздің елде диссертация тақырыбына қатысты, жанасатын, дискурстың өзіне, кейіптері, ғылымның басқа салаларына қатысы, діни мәнмәтіндегі қызметіне байланысты зерттеулер жасалғанымен, дінді дискурсивті тұрғыда зерттеу және бұл зерттеуді жүргізу барысында лингвистикалық парадигма мүмкіндіктерін пайдалануға қатысты зерттеу жұмысы жоқтың қасы екендігін көреміз. Бұл тұжырым, өз кезегінде, таңдалған тақырып пен жасалған зерттеудің, ұсынылған теориялық және эмпирикалық ақпараттардың, тұжырымдардың өзектілігі мен қажеттілігі өте жоғары деңгейде екендігін негіздейді.

Зерттеудің объектісі мен пәні. Зерттеу жұмысының объектісі ретінде лингвистикалық парадигма негізінде зерттелетін діни дискурс қарастырылады. Ол күрделі, әлеуметтік мәні зор, ресми мағынасы бар, клишелерге негізделген коммуникативті феномен ретінде қызмет етеді. Зерттеу жұмысының пәні ретінде діни дискурстың тілдік және коммуникативті ерекшеліктері, діни мәндер мен құндылықтарды дискурсивті лингвистикалық парадигма негізінде көрсету қарастырылады. Пән шеңберінде діни дискурстың түрлі коммуникативті іс-әрекеттер негізінде (уағыз-насихат, сандық кеңістік) көрініс беруі мен қызмет етуі және оның Қазақстан Республикасы үлгісінде аймақтық ерекшеліктерін талдау жүзеге асырылады.

Зерттеудің мақсаты мен міндеттері. Жұмыстың мақсаты – дискурсивті лингвистикалық парадигма шеңберінде діни дискурс ерекшеліктерін айқындау, жүйелеу, талдау. Бұл мақсатқа жету үшін келесі міндеттер қойылды:

- Дінді сөздер феномені ретінде сипаттай отырып, діни дискурстың құрылымын, қызметтерін, конститутивті қасиеттерін айқындау;
- Лингвистикалық парадигманы зерттеудің теориялық және әдістемелік орталығы ретінде негіздеу;
- «Дін» ұғымын толыққанды дискурсивті құрылым ретінде қарастыру;
- Тіл мен дін қарым-қатынасындағы негізгі тенденцияларды диахрониялық тұрғыда талдай отырып, қасиетті мәтіндер тарихына лингвистикалық тұрғыда шолу жасау;
- Діни дискурсты түсіну үшін қажетті дінтанулық және лингвистикалық ұстанымдарды талдау арқылы дискурс-анализ әдіснамасын қарастыру;

– Діни дискурстағы лингвистикалық бағыттар мен әдістерді вербалды және бейвербалды құралдардың қолданысы негізінде айқындау;

– Уағыз-насихатқа діни дискурстың негізгі көрінісі ретінде дискурсивті және лингвистикалық тұрғыда талдау жасау;

– Сандық кеңістіктегі заманауи діни дискурсты сипаттау, оның ерекшеліктерін айқындау, жүйелеу;

– Қазақстан Республикасы үлгісінде діни жағдайға аймақтық талдау жасап, дискурсивті зерттеу аясында ұсынылып отырған лингвистикалық парадигманың тәжірибелік апробациясын жүргізу.

Зерттеу жұмысының әдістері. Диссертацияның әдістемелік негізі кешенділік пен пәнаралық байланыс ұстанымдарына сүйене отырып қалыптастырылды. *Пәнаралық зерттеу жүргізу ұстанымы* зерттеу барысында аса жоғары маңыздылыққа ие, себебі тек лингвистикалық не тек дінтану әдістері тақырыптың көпқырлы сипатына сай келмейді. Лингвистиканың антропологиялық, дінтанулық, әлеуметтік-мәдени сараптамамен бірлесе жұмыс істеуі тек тілдік бейненің емес, мәдени концептілер мен адамның өзінің діни саладағы орнының да зерттелуіне себепкер болады. *Жүйелі зерттеу жүргізу ұстанымы* діни дискурсты толыққанды дискурсивті құрылым ретінде қарастыруға мүмкіндік берсе, *дискурсивті зерттеу жүргізу ұстанымы* жұмыстың өзегі ретінде мәтіндерді статикалық күйде зерттеуден асып, сөйлеу әлеуметтік іс-әрекет ретінде қарастырылатын динамикалық коммуникативті оқиға ретінде талдауға мүмкіндік береді. Зерттеу жұмысы келесідей ғылыми әдістер кешеніне негізделіп жүргізілді:

– Дискурс-талдау: негізгі зерттеу әдісі ретінде қолданылады. Діни мәтінді, сөйлеуді оның әлеуметтік және прагматикалық мәнмәтінінде зерттеуге мүмкіндік береді;

– Герменевтикалық талдау: тарихи тұрғыда бұл әдіс қасиетті мәтіндерді түсіндірумен байланысты, бірақ зерттеу барысында мәтіннің мағыналық жүйелілігі және сакралды мәнін айқындау үшін қолданылды. Сонымен қатар бұл әдіс лингвистикалық бірліктер қалай трансценденталды мәнге ие болатындығын талдауға мүмкіндік береді;

– Лингво-мәдени және антропологиялық талдау: тұрақты тілдік бірліктер мен негізгі діни ұғымдар арасындағы байланысты зерттеуге қолданылды, фидеистік коммуникация кезінде диалогқа түсушілер рөлін ұғуға мүмкіндік береді;

– Сипаттау әдісі (дескриптивті әдіс): лингвистикалық тенденциялар мен бейвербалды құралдардың қызметтерін жүйелеуде қажет, сонымен қатар діни дискурс жанрлары типологиясын қалыптастыруға пайдаланылды;

– Салыстырмалы-тарихи әдіс: діни саладағы тілдік қатынастардың эволюциясын шолуда және қасиетті мәтіндермен байланысты тарихи тілдік қақтығыстарды талдауда қолданылады.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы. Жұмыстың ғылыми жаңалығы лингвистикалық парадигма ретіндегі арнайы теориялық үлгіні қалыптастыру мен ғылыми айналымға заманауи шынайылық үшін өзекті эмпирикалық

ақпаратты енгізуде көрініс береді. Теориялық және эмпирикалық жаңашылдығы келесідей тұжырымдармен сипатталады:

– Отандық теолингвистикада дінді дискурсивті зерттеу үшін лингвистикалық парадигма концепциясы жүйеленді. Бұл парадигма шеңберінде оның конститутивті қасиеттері айқындалып, сипатталды;

– Діни дискурсты толыққанды қарастыруға мүмкіндік беретін зерттеудің дискурсивті-лингвистикалық ұстанымдары лингвистикалық, әлеуметтік-мәдени, антропологиялық және дінтану әдістері синтезіне негізделіп қалыптастырылды;

– Сандық кеңістіктегі діни дискурстың жүйелі дискурсивті-лингвистикалық сипаттамасы жасалды. Талдау діни дискурстың ғаламторлық жаңа үлгілерге бейімделуі, гибридті ұстанымдардың қалыптасуы, сакралды ұғымдардың профанациясы жайлы ақпараттарды қамтиды;

– Қазақстан Республикасының үлгісінде ұсынылған аймақтық зерттеу негізінде діни коммуникацияның кешенді дискурсивті талдауы алғаш рет жүзеге асырылды. Ғылыми айналымға көпұлтты және поликонфессионалды қоғамдағы діни жағдай жайлы ақпарат енгізуге мүмкіндік берді.

Қорғауға ұсынылатын негізгі тұжырымдар. Диссертацияны дайындау барысында жүргізілген зерттеу жұмыстары келесідей тұжырымдарға негіз болды:

– Лингвистикалық парадигма дінді зерттеу үшін тиімді теориялық және әдістемелік негіз бола алады. Себебі ол діни дискурсты толыққанды, мағыналық тұрғыда ұйымдасқан, клишелерге негізделген құрылым ретінде қарастырады. Бұл дискурстың конститутивті сипаты ретінде қарым-қатынастың фидеистік түрі танылады;

– Діни дискурсты сипаттау пәнаралық ұстанымдарды талап етеді, нақты осы зерттеу үшін лингвистикалық, антропологиялық және әлеуметтік-мәдени, тарихи талдау қажет болады;

– Діни дискурстың негізгі көрінісі ретіндегі уағыз-насихатты талдау дискурсивті-лингвистикалық парадигма ұсынатын мүмкіндіктер аясында ақпараттың қандай мақсатта, қалай жеткізіліп отырғанын, не меңзелетіндігін түсінуге мүмкіндік береді;

– Діни дискурстың заманауи жағдаяттарда қызмет етуі оның белсенді түрде бейімделіп жатқандығын көрсетеді. Әсіресе жанрлық үлгілер сандық кеңістікте өзгеріске ұшырайды. Бұл бейімделу белгілі бір гибридті мәтіндік үлгілердің қалыптасуына бастау болып, оның дискурсивті сипаттарын сақтай отырып, коммуникативті эсер етудің жаңа механизмдерін қолдануға себепкер болады;

– Лингвистикалық парадигманы аймақтық ақпаратқа қатысты қолдану поликонфессионалды қоғамда діни коммуникацияны реттеудің қажеттілігі мен тарихи-мәдени факторлар арқылы айқындалған белгілі бір дискурсивті тенденцияларды анықтайды. Осы зерттеу барысында ақпараттың нәтижелі верификациясы ұсынылған лингвистикалық парадигманың құндылығын көрсетеді.

Зерттеудің теориялық және тәжірибелік маңызы. Диссертацияның теориялық маңызы оның жалпы дискурс теориясы мен теолингвистикаға қосқан үлесімен анықталады. Зерттеу жұмысының нәтижелері дінді дискурсивті зерттеу ұғымын түсінуге мүмкіндік береді, лингвистикалық парадигманы жасақтау діни дискурстың түрлі кейіптерінде оны қолданудың құралдары мен ерекшеліктерін көрсетеді. Ұсынылған кешенді зерттеу ұстанымы өзге де әлеуметтік маңызы бар, орталық ұғымдары сенім, құндылықтар, ресмилендіру болатын институционалды дискурс кейіптерін (саяси, құқықтық, медициналық, т.б.) зерттеуге негіз бола алады. Зерттеудің тәжірибелік маңызы сан қырлы және білім беру, мемлекеттік басқару мен сараптама салаларында көрініс береді. Теориялық тұжырымдар, талдау әдістері, қолданбалы материал мәтін лингвистикасы, дискурс-талдау, теолингвистика, әлеуметтік лингвистика секілді салаларда оқу курстарын, арнайы семинарларды құрастыруда қолданыла алады. Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға жүргізілген дискурсивті талдау нәтижелері және дискурсивті талдау үлгісі мемлекеттік органдарға діни саясат саласында ұсыныстар жасақтауға көмектесе алады. Сонымен бірге діни мәндегі мәтіндердің лингвистикалық сараптамасын жасау барысында, тілдік қақтығыстардың алдын алу, коммуникативті қауіпсіздікті қалыптастыру үшін пайдалануға болады. Уағыз-насихат талдауының жасақталған үлгісі және дискурстың сандық кеңістіктегі ерекшеліктерінің айқындалуы діни ұйымдар мен медиа құралдарының коммуникативті стратегияларының тиімділігін бағамдап, арттыруда көмекші бола алады.

Зерттеу жұмысының жариялануы мен сыннан өтуі (апробация). Диссертациялық жұмыстың негізгі нәтижелері мен қорытындылары отандық және шетелдік ғылыми басылымдарда барлығы 17 ғылыми мақала түрінде жарық көрді. Оның ішінде 1 мақала – Скопус (Scopus) базасында, 3 мақала – Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті бекіткен тізімге енетін журналдарда, 7 мақала – халықаралық және отандық ғылыми-тәжірибелік конференциялар жинағында, 6 мақала – отандық және шетелдік ғылыми журналдарда жарияланды.

I Scopus базасындағы мақала:

A Discourse Analysis of State Approaches to Religious Diversity in Multi-Ethnic Societies // Pharos Journal of Theology ISSN 2414-3324 online Volume 106 (3) Themed Issue (2025). CiteScore: 0.7. Percentile: 73. First quartile in category Religious Studies (2024).

II Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті бекіткен тізімге енетін журналдарда жарияланған мақалалар:

1. Discursive study of the peculiarities of the language of religion // Eurasian Journal of Religious studies, [S.l.], v. 27, n. 3, sep. 2021. ISSN 2521-6465. 31-41 бб.

2. Critical Analysis of the Influence on Power and Coordination of the Concepts of Religion and Discourse // Eurasian Journal of Religious studies, [S.l.], v. 32, n. 4, dec. 2022. ISSN 2521-6465. 75-85 бб.

3. Дін мен тіл қоғамдық сана құрылымындағы негізгі категориялар ретінде // Eurasian Journal of Religious studies, [S.l.], v. 43, n. 3, sep. 2025. ISSN 2521-6465. 44-55 бб.

III Халықаралық және отандық ғылыми-тәжірибелік конференциялар жинағында жарияланған мақалалар:

1. Қазіргі Батыс Еуропа елдеріндегі саяси-әлеуметтік үрдістерге исламның ықпалы жайлы дискурс // «Дінтанудың қазіргі жағдайы мен оның даму перспективалары» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары жинағы, ҚазҰУ, Алматы, 16.11.2019. 46-50 бб.

2. Әлеуметтік лингвистиканың дін тілі мен діни тілді зерттеудегі әлеуеті // «Филология, Лингводидактика және аударматану: өзекті мәселелері мен даму тенденциялары» халықаралық ғылыми және оқу-әдістемелік конференциясы материалдары жинағы, ҚазҰУ, Алматы, 25.11.2019. 17-20 бб.

3. Дискурс ұғымы және дискурсивті талдау мәні. «Жаңа ғылыми зерттеулер – 2021» атты халықаралық ғылыми конференцияның материалдар жинағы. Алматы, 11-12 ақпан 2021. 4-8 бб.

4. Дінді дискурсивті зерттеу жайлы түсінік // «Қазіргі заманғы ғылым мен білім берудің жағдайы және болашақтағы дамуы» атты халықаралық ғылыми конференцияның материалдар жинағы. Қарағанды, 25-26 ақпан 2021. 8-12 бб.

5. Discursive analysis of the religious situation in the Republic of Kazakhstan // 2.International Antalya Scientific Research and Innovative Studies Congress. 17-21 March 2022/Antalya – Turkey. 713-717 бб.

6. «Дін» ұғымының денотативті және коннотативті қырларына талдау // Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің 90 жылдық мерейтойына арналған «Қазақстандағы дінтанудың өзекті мәселелері» атты ғылыми-практикалық конференция материалдарының жинағы, 28 қараша 2024 жыл. 225-228 бб.

7. «Дін» ұғымының әлем тілдеріндегі аудармалары // Әбу Насыр әл-Фарабидің 1155 жылдығына арналған «Адамзат тарихындағы Әл-Фараби мұрасы» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдарының жинағы. 2-3 сәуір 2025 жыл. 203-205 бб.

IV Отандық және шетелдік ғылыми журналдарда жарияланған мақалалар:

1. Дінаралық және конфессияаралық қарым-қатынастарды реттеудің әлемдік үлгілеріне дискурсивті талдау // Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Хабаршы, Тарих сериясы, №1 (96) 2020. 172-181 бб.

2. Лингвистикалық парадигма ұғымына және оның кейіптеріне концептуалды талдау // Актуальные научные исследования в современном мире, №1 (69), қаңтар 2021, 66-71 бб.

3. Қазақстандық діни жағдайды реттеудегі Батыс Еуропа мемлекеттерінің ислам дінін қоғамға бейімдеу үлгілері жайлы дискурстың орны мен ықпалы // Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және Этнология институты, Отан тарихы журналы, №1 (93) 2021. 159-169 бб.

4. Дінді дискурсивті тұрғыда зерттеудің алғышарттары мен әдістемесі // Ясауи университетінің хабаршысы. – 2021. – №2 (120). 49–62 бб.

5. The analysis of the linguistic and philosophical paradigms based on the concept of discourse in the academic study of religion // Bulletin of L.N. Gumilyov Eurasian National University. Historical Sciences. Philosophy. Religious Studies, 149(4). 325-341 бб.

6. Қасиетті мәтіндер тарихындағы тілдік қақтығыс көрінісіне дискурсивті талдау // Исламтану зерттеулері. Ғылыми журнал. №1 (05) 2025. 149-161 бб.

Зерттеу жұмысының құрылымы. Диссертациялық жұмыстың құрылымы зерттеу жұмысының мақсаты мен міндеттеріне сай кіріспеден, негізгі үш тараудан және 9 тараушадан (бірінші тарау 3 тараушадан, екінші тарау 3 тараушадан, үшінші тарау 3 тараушадан), қорытындыдан, пайдаланылған әдебиеттер тізімінен және қосымшалардан тұрады. Жалпы көлемі – 190 бет. Пайдаланылған әдебиеттер саны – 160.

1 ДІНИ ДИСКУРС ЖӘНЕ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ПАРАДИГМА: ҚҰРЫЛЫМЫ, ҚЫЗМЕТТЕРІ ЖӘНЕ КОНСТИТУТИВТІ СИПАТТАРЫ

1.1 Дінді «сөз феномені» ретінде сипаттау

«Дін» деген тілдік бірлікті қарастырғанда оның мағынасын («денотат», яғни термин сілтейтін эмпирикалық шынайылық) және мәнін («коннотат», елестетуге болатын эмпирикалық шынайылықтың аспектілері) бөліп қарастыру маңызды. Сөздер көп мағыналы болуы мүмкін: бас – «басу» етістігінің бұйрық райдағы түрі; «бас» қолбасшы тіркесіндегі сипатты білдіріп тұрған сын есім; «бас» зат есім ретінде. Сонымен қатар сөздер полисемантикалық болуы мүмкін: «қойдың басы» – сыйлы қонақтарға тартылатын ерекше ас; «қоқыстан табылған адамның басы» – қылмыстық іс-әрекет нәтижесі. Тағы бір мысал келтірсек. Бәрімізге белгілі режиссер Абдолла Қарсақбаевтың 1976 жылы жарық көрген туындысы – «Алпамыс мектепке барады» фильмінде «мектеп» ұғымы мағынасында (денотатында) белгілі бір жасқа жеткен балалар барып оқып, білім алатын мекен ретіндегі шынайылық берілген. Бірақ бұл шынайылық екі түрлі мәнде (коннотатта) көрініс береді: Алпамыс үшін қол жетпес, ерекше қызық, баруға ынтық мекен болса, досы Қалихан үшін кәдімгі күнделікті таңертеңнен кешке дейін уақыт жоғалтатын ғимарат болып сезіледі. Осы фильмде сенімге қатысты элементтер де көрініс береді. Мұнар ата мен Алпамыстың қарым-қатынасы, оның әңгімелері, дүниеден өткен кезде кішкентай баланың бұл өмірлік заңдылыққа деген көзқарасы мен қабылдауы, мектепке барар кезінде қыр басында Мұнар атаның жамбастап жатпағандығын біле тұра, оған қарата тіл қатуы, «Мұнар ата, мен мектепке барамын» деп өз қуанышымен бөлісуі – барлығы бала әлеміндегі сенімдік жүйенің көріністері. Ал көпшілік үшін Мұнар ата тек жақында қайтыс болған кәрі кісі болып қала береді. Қорыта айтқанда, айналадағы бірегей шынайылықты әркім әртүрлі қабылдайды.

Дәл осы мәнмәтінде дін ұғымы үшін «денотат» туралы айтсақ, мынадай анықтамалар шығады: а) латын тіліндегі «religio» деген сөздің христиандыққа дейінгі дәуірде қалыптасуына кеткен 700 жылдық мерзімге қатысты; ә) христиандық деноминациялар, поликонфессионалды мемлекеттер, еркін адам концептісі қалыптасқан «Аугсбургтік діни келісімнен» (1555) кейінгі 460 жылға қатысты эмпирикалық мәдени және заңдық құбылыстар. Ал «коннотат» келесідей тарихи мағыналарда қарастырылады: қалыпты деген құбылысқа рәміздік, семиотикалық тұрғыда бөлу; кейбір діни қауымдастықтардың тәжірибелері мен көзқарастарын «ғайып» ретінде түсіндірудегі маргиналды және девиантты құбылыстар. Бұл түсініктер «religio» деген сөздің тарих сахнасындағы қиын ғұмырының түрлі кезеңдеріне сәйкес келеді. Сондықтан біз терминдердің жинақтық және бөлшектік мағыналарын қарастыруымыз керек. Бірінші жағдайда термин біртекті субъектілерге қатысты бірлестікті белгілеуші ретінде көрініс береді. Бірақ осы бірлестікке қатысты берілген сипат не атау (яғни, біз қарастырып отырған термин) оның барлық мүшелеріне қатысты қолданыла алмауы мүмкін. Мысалы «Әкімдік жолдарды жөндеуде немқұрайлылық танытуда» деген сөйлемдегі «әкімдік» сөзі осы құрылымда

жұмыс істейтін барлық адамдарға қатысты атау болғанымен, жолдардың жағдайына жауапты арнайы бөлімдерден басқаларының бұл мәселеге қатысы жоқ болуы мүмкін. Екінші жағдайда термин өзара ұқсас жекеленген субъектілердің жиынтығын білдіреді және бұл жалпы атау не сипат бірлестіктің әрбір мүшесіне қатысты қолданыла алады. Сонымен қатар объект ретінде қарастырсақ та, термин бұл жағдайда бөлшектік қызмет атқарады. Жоғарыдағы «әкімдік» терминіне қатысты «Әкімдік қаланың келбетіне жауапты» деген сөйлемде бұл термин әкімдікте жұмыс істейтін әрбір қызметкерге қатысты қолданылып тұр. Ал объект ретінде қарастырсақ, жалпы әкімдіктің негізгі қызметі (қай елде болмасын) қала келбетінің көркем, кемшіліксіз болуы екендігі және оның әкімдік атаулыға тән сипат екендігі шығады.

Тарихи тұрғыда «дін» деген ұғымның осы екі мағынада да қолданылғанын көреміз. Дінтану саласы үшін «дін» жинақтық мәнде қолданылып, әртүрлі пікірге ие тұлғалар мен қауымдастықтар бірлестігін қамтиды. Сонымен қатар тек өз дінін, оның ішінде де белгілі бір талаптарға сай тобын «шынайы дін» өкілдері ретінде қарастыратын теологиялық көзқарастарды да осы терминмен айқындаймыз. Діннің жалпы болмысына, табиғатына анықтама беруге тырысқан жазба деректер 2500 жыл бойы адамзаттың қоғамдық өмірінен орын алып келеді. Сан түрлі анықтамалардың көбісі дінді қандай да бір «болмыстың» көрініс беруі және оны әмбебап шынайы жазбада не айтылымда негізгі ақиқат ретінде бекіте отырып, оны анықтау қажеттілігіне саяды. Еуропалық мектепте бұл іспен философтар, кейіннен теологтар айналысты. Осы «философия» деген терминді ұсынған Пифагор мен «теология» терминін алғаш қолданған Платон да дінге анықтама беруге тырысты. Цицерон болса құдайлық болмыс туралы ойларды «дін» және «ырым» деп қарастыруды ұсынды. Дәл осы негізде сол кезеңде енді бой көрсете бастаған христиан діні «ырым», «ертегі» ретінде сипатталды. Ал Никей (325) және Константинополь (381) соборларынан кейін христиан дініндегі негізгі пікірталас құдайлық болмысты үштік ретінде анықтауға қатысты жүргізіліп келеді. Ал XVI ғасырдан бастап Еуропада гуманитарлық ғылымдар өкілдері «дін» деген атау берілетін әлеуметтік құбылыстардың болмысын анықтауға әрекет ете бастады. Осы кезден тарихтағы эссенциализм қозғалысы бастау алады. XIX-XX ғасыр философиясының өкілдері (К. Маркс, Ф. Ницше) бұл қозғалысқа қарсы шығып, оның артында тұрақты, өзгеріссіз болмыс, қарым-қатынас жиынтығы тұратындығын және эссенциализм осыған сүйенетіндігін айтты. Кеңестік кезең зерттеулерінде дін әдетте «күдіретті күштерге сену» ретінде сипатталады. Бірақ сол кезең этнографтары дінді жан-жақты, сан қырлы, қарама-қайшылықтарға толы әлеуметтік феномен ретінде анықтауға тырысты.

Дінді анықтаудың, түсіндірме берудің қиындығы сөздің біздің тіліміз үшін кірме сөз болуында. Араб тілінен көптеген туыстас түркі тілдеріне еніп, төл сөзіндей болып кеткен. Бұл – сөз не лексема ғана емес, интеллектуалды концепт ретінде қарастырылатын ұғым. Себебі ол бір тараптан абстрактілі ойлай алудың жоғары дәрежесін көрсетсе, екінші тараптан ешқандай артық қазбалаусыз қабылдай алуды, сенуді білдіреді. Қазақ тілінің ұлттық корпусында «дін» сөзі 7257 құжатта кездеседі [1]. Көрсеткіш дәл осы сөздің жиі әрі

ауқымды қолданысының куәсі бола алады. Филологиялық тұрғыдан қарасақ, «дін» – күнделікті өмірдегі сөйлеудің, қолданыстағы қарапайым тілдің бөлшегі, түрлі мәтіндерде кездесетін өз тарихы, денотаты, коннотаты бар сөз. Ол тек уақыт өте келе қолдан жасалған арнайы тілдерде (теология, дінтану, дін философиясы, әлеуметтануы, психологиясы, антропологиясы, дін тарихы, т.б. салалар қалыптастырған, өз ішінде бекіткен сөздер, терминдер пайдаланылатын тілдер) термин ретінде қолданыла бастады. Бұл қолдан жасалған арнайы тілдер дін ұғымына барынша жан-жақты, болмысын толық ашатын анықтама беруге тырысқанымен, қазіргі кезеңде көрініс беріп жатқан «метатілдер» немесе «бақылаушыларды бақылайтын тілдер» жоғарыда аталған тілдер қолданылатын салалардағы дін терминін түсіндіретін талпыныстарға интерпретация жасап жүр.

Бүгінгі таңда дін ғаламторда негізгі тақырыптардың бірі екендігі дау тудыра қоймас. Google іздеу жүйесінде «дін» деген сөзді жазу сізге қас қағым сәтте 3 050 000 ақпаратқа сілтеме шығарып береді. Бұл тек қазақ тілді мәліметтер екенін де ескеруіміз керек. Ал ғаламтордағы ақпараттың басым көпшілігі берілген ағылшын тіліндегі «religion» сөзі осы жүйеде 2 990 000 000 нәтиже шығарып береді. Бұл 2023 жылғы көрсеткіш. Ал 2010 жылы ағылшын тілді іздеу жүйесі дін сөзі бойынша 374 миллион, Құдай сөзі бойынша 487 миллион нәтиже берген екен [2, б. 1]. Осы көрсеткіштерді негізге ала отырып, мынандай тұжырымдар жасауға болады: ғаламторда қазақ тілді мәліметтер әлі де аз, дін тақырыбында ағылшын тілін білетін ізденуші тек қазақ тілін білетін ізденушіден 1000 есе артық мәлімет таба алады; тілдік құзіреттілік адамға жаңа мүмкіндіктер ұсынады. Жалпы ғаламторда дінге қатысты сипаттамалардың «жоғары ақиқат» сияқты позитивті сипаттан бастап, «алаяқтық» секілді негативті анықтамаларға дейінгі вариациясын көре аламыз.

Бүгіндері дінге қатысты дискуссияларда көпшілікті қызықтыратын сұрақтардың бірі – орыс тіліндегі Библияда «религия» деген сөз не себепті мүлдем кездеспейтіндігі. Расында Библияның орыс тілді аудармасында дін деген сөз «религия» ретінде кездеспейді [3]. Библияның батыстық нұсқаларында, алғашқы латын тіліндегі аудармада («Vulgata versio») «religio» сөзі «тақуалық», «ритуалды іс-әрекет» мағынасында Жаңа Өсиетте 4 рет, Ескі Өсиетте 9 рет кездеседі (орыс тілді нұсқасында бұл сөз синонимдермен берілген: «сенім», «қызмет», «иудейлік», «тақуалық») [4, б. 28]. Ал Құранда «дін» сөзі 101 рет рет кездесіп, мынандай мағыналарда қолданылады: ислам, жаза, есеп, әдет, дағды, дін. Араб тіліндегі ن ي د (дәл йә нун) әріптерінен құралған түбір сөз бес түрлі туынды сөз ретінде көрініс береді: етістіктің бірінші формасы түрінде бір рет; етістіктің алтыншы формасы ретінде бір рет; 92 рет «дин» деген формадағы зат есім ретінде; «дайн» деген формадағы зат есім ретінде бес рет; ырықсыз есімше ретінде екі рет [5].

«Дін» деген сөз кітаптық концепт болғандықтан, балаларға да ықпал ете алады. Бүгін әлемде балаларға қатысты «Intuitive Theists», «Homo Religiosus», «Born Believers», «Intuitive Creationists» секілді сипаттар бар, «Childhood Theism», «Implicit Theism» ұғымдары бар деп есептеледі. Сондықтан да болар ересек, оқыған, заманауи адам сикырға, магия мен таңғажайыпқа сеніп

кететіндей жағдаяттарды тудыру мүлдем қиын емес. Адам санасында шынайылықтың рационалды және иррационалды түрлері қатар өмір сүреді. Ал сананың дамуы шынайылықтың баламалы кейіптерінің дифференциациясы және салалануы арқылы көрініс береді [6, бб. 3-4]. Бала 4 жастан бастап қиял әлемі мен шынайы әлемді ажырата алады. Бірақ 10 жасқа дейін осы екеуінің аражігін ажыратып, өзгерте аламын деп ойлайды. Осы кезде магиялық сөздер, іс-әрекеттер оның ойында, өмірінде белсенді болуы мүмкін. Осы бала кездегі «балалық анимизм» дәндері адам бойында өмір бойына сақталып, оның діни дүниетанымы мен тілдік күзіреттілігіне айтарлықтай ықпал ете алады [7, бб. 94-98]. Мұны біз кейбір телеарналардағы паронормалды бағдарламалардың жоғары рейтингінен, кейбір діни сенімдердің ерушілері санының артуынан, діни сипаттағы рәсімдердің танымалдылығынан байқай аламыз.

Ағылшын тілінде «дін» деген ұғымды білдіретін сөз XII ғасырда, орыс тілінде XVIII ғасырда, жапон тілінде XIX ғасырда ғана пайда болған екен [8]. Осы деректерге сүйене отырып, бұл ұлттарда сөз пайда болғанға дейін дін болмаған, дін тек филологиялық құбылыс деп тұжырым жасай аламыз ба? Мұндай тұжырым дұрыс болмас еді. Мысалы, «дінтану» деген ғылым атауының болмауы ол пайда болған XIX ғасырға дейін ешкім дін туралы зерттеу жүргізбеген немесе дін туралы мүлдем әңгіме айтпаған деген ой тудырмайды. Себебі дінтану жеке өзі бөлініп шыққанша, философия дінге қатысты мәселелерді талқылауды өз объектісі деп білетін. Дәл сол секілді дін деген сөз болмағанымен, басқа да атаулар арқылы қоғамдағы сенім жүйесі әрдайым қоғам мүшелері өмірінде, назарында болып отырды [9]. И.Н. Яблоков дінтану ғылымы бес мыңға жуық дін атауларын білетіндігін жазады. Десек те, діни кейіптердің көптүрлілігі, түрлі мәдениеттердегі оларды сипаттайтын тілдердің айырмашылығы кейбір құбылыстарды діни деп атауға мүмкіндік беретін сипаттамаларды табуды қиындатып жібереді [10].

Дінге қатысты негізгі терминдер талдамасы да қызықты ақпараттар ұсынуы мүмкін. Мысалы әлемдегі ықпалды діндер қатарына жататын ислам мен яһуди дінін ұстанушылар арасында, нақтырақ айтсақ, арабтар мен еврейлер арасында сан ғасырлық қақтығыстың болуына қарамастан, бұл екі діннің сөйлейтін тілдері өзара туыстас әрі екеуі де семиттік тілдер тобына кіретіндігін ескеруіміз керек. Лингвистер араб тіліндегі *Allah* сөзі еврейлердің *Элоах* (Тауратта кездеседі) сөзімен түбірі жағынан туыс екендігін айтады. Ал Иса пайғамбар сөйлеген арамей тілі және оның сириялық диалектісі де семиттік тілдер тобына кіреді. Демек арамейлік *Элах* (Пайғамбарлар кітабында кездеседі, Дан. 2:18) және оның сириялық нұсқасы *Алаха* араб тіліндегі *Allah* сөзімен туыстас. Бұл сөздер Құдай деген мағынада Пайғамбарлар Кітабында 95 рет кездеседі. Сонымен қатар *Элах* Иса пайғамбар айқышта өлтірілу кезінде айтқан сөзі (Марк Інжілі, 15:34).

Индуизмнің негізгі тілі – үнді тілінде дінді «dharma» деген сөзбен сипаттайды. Бұл сөз «жақсылық, заң, ілім, дін, сапа, зат, құбылыс» секілді мағыналарды беруі мүмкін. Бірақ индуизмдегі діннің орнын сипаттап беру өте қиын шаруа. Себебі оны дін деп те, философия деп те нақты белгілей алмаймыз. Оның ілім жүйесінде орталық дінгекті, догматтар жиынтығын

айқындау мүмкін емес. Мұндай бірегей жүйе, бәрі бағынатын шіркеу, діни-философиялық бағдар жоқ, тек аймақтық, тарихи, әдеби, мәдени тұрғыда ғана біріге алады [11].

Қытай тіліндегі «zongjiao» деген сөз «дін» деген ұғымға жақын мағынада қолданылады. Ол буддизм мәтіндерінде шамамен X ғасырда кездесе бастады және «буддизм» деген мағынада қолданылады. Кейіннен бұл сөзді даосизм де өз іліміне қатысты пайдалана бастады. Ал Цин династиясы дәуірінде осы сөз христиандықты атауда да қолданылды. Екі иероглифтен тұратын сөздің бірінші «zong» дегені отбасылық храмдарға құрмет, екіншісі «jiao» ілім деген мағына береді. Ал бірге еуропалық түсініктегі «дін» деген сөзге жақын мағынаға саяды. Заманауи қытай тілінде адамның құдаймен қарым-қатынасын білдіреді [12].

Жапонияда «дін» сөзі «Shūkyō» деген иероглифпен таңбаланады. Ол адамдарды жұбату, бағалау, сену, еру секілді мағыналардың жалпылама түсінігі ретінде беріледі. Бірақ жапондықтардың дінге деген көзқарасы ерекше, тосын деп сипаттауға келеді. Олар үйленгенде христиандық дәстүрлерді қолданса, адамдарды жерлегенде буддизм салттарын қолданады. Ал оларға діні жайлы сұрақ қойғанда, өздерін атеист, христиан, буддист, синтоист ретінде сипаттайды. Халықтың 70 пайызы өздерін тіпті діндар деп есептемейтіндігін айтса, 85 пайызы өздерін синтоист деп, 80 пайызы буддист деп сипаттайды [13].

«Дін» деген лексеманың тарихи-мәдени дамуының үш негізгі кезеңін бөліп қарастыра аламыз: а) күнделікті-табиғи өмір сүру кезеңі: ауызекі тілде, жергілікті деңгейде, халық ішінде қолданыста болуы; ә) жазба-теологиялық кезең (доктриналды-терминологиялық): қарапайым қолданыстағы сөз нормативті бірегей мәнге ие болып, әмбебап моносемантикалық күйге ұмтылады; б) жазба-академиялық: теология, әлеуметтану, психология, филология, т.б. салаларда термин ретінде қолданылады.

Әлем жайлы біздің ойларымыз тіл арқылы жеткізіледі. Біз бірнәрсе айтқан кезде бір фактіні бар деп, оны бейнелейміз. Бірнәрсе айту тек оны сілтеу емес. Бірнәрсе айту – оның рас не өтірік екендігін нақтылау. Ал ол нәрсенің рас не өтірік екендігін айту барысында біз сол фактінің бейнесі болып табылатын сөйлемдерді пайдаланамыз. Сөйлем дегеніміз сезіммен жеткізілген дыбыстар мен таңбалардың жиынтығы.

Дін мен тіл философиясында орны ерекше Л. Витгенштейннің діни тіл туралы пікірінде ол нақты бір дұғалар не рәсімдер тілі емес, «құдай» секілді дінге қатысты сөздер қолданылатын кәдімгі табиғи тілдің бір бөлігі. 1929 жылы оның философиясындағы жаңа кезең басталғанда, ол тіл туралы жаңа концепция жасап шығады және ол біздің дін туралы түсінігімізге әсер ете алды. Оны қысқаша былай қорытындылай аламыз: а) тіл қазіргі кезеңде өзінің тәжірибелік тұрғыда қаншалықты пайдалы екендігіне қатысты бағалана бастады, оның ресми не логикалық ерекшеліктері назардан тыс қалуда; ә) тілге қатысты оның қолданыстағы ережелерімен қақтығысқа түсетін философиялық дискурстың маңыздылығы жойылды. Ол тілді өмірдің әрбір саласына арналған тілдік ойындардың жиынтығы ретінде түсіндірді. Бірақ сол тілде сөйлеуші адам барлық тілдік ойындарға қатыса бермейді. Себебі ол өмірдің барлық саласында күзиретгі адам бола алмайды. Тілдік ойындар өмірдің салалары болмаса бос

болар еді, ал өмір тілдік ойындарсыз түсініксіз болар еді. Ал сол өмірдің бір саласы – дін. Дін жайлы жалпы әңгіме айтудың орнына, біз діни тілдік ойындар және діни өмір сүру салты жайлы айта алуымыз керек. Бірақ адам бұл діни өмірдің тілдік ойындарына қатыспаса, не жоғалтуы мүмкін? Біріншіден, мұндай адам құдіретті лингвистикалық құралдан айырылады. Витгенштейн діни тілдің ең маңызды сипаттарының бірі – қандай да бір бейнені қолдану дейді. Адам өзінің күнәларының кешірілуін сұрағанда, дұға жасағанда нақты, өзіне тікелей жауап беретін сұхбаттасушымен сөйлесіп жатқан жоқ, ол осы тіл арқылы қалыптастырылған бейнемен сөйлесіп жатыр. Өзін тозақ отына тастамауды жалынып сұрап отырған адам да тозақтың расымен қандай екенін көрмесе де, одан құтқарушыны да көрмесе де діни тіл арқылы санасында қалыптасқан бейненің көмегімен өзінің рухани қажеттілігін қанағаттандыруда. Діни тіл үшін бейненің маңызын түсіндік десек, оның адам өмірі үшін қандай маңызы бар деген сұраққа жауап беруіміз керек. Ол адамның діни тәжірибелеріне өң беріп, белгілі бір бағытқа сілтеп, өміріне мән береді. Сонымен қатар бұл бейнелер прагматикалық қызмет те атқарады, себебі ол бізді белгілі бір кейіпте әрекет етуге итермелейді. Ал бұдан біз адамдар өз дінінен бас тартқанша, өле салғанды не себепті жөн көретіндігін түсіне аламыз. Өміріңе мән беріп тұрған ұғымдар жүйесін құлату – жалпы өмірінді құлатумен тең. Сондықтан діни сенім өмірге қауіп төніп тұрған кезде өршімесе, әлсіреп, өшіп қалмайды.

Түстер тілі бізге әлемдегі түрлі түстерді қабылдап, ажыратып, сезіне алуға мүмкіндік бергеніндей, діни тіл де бізге мына өмірден кейінгі, бөлек шынайылықтарды қабылдап, бейнелеп, түсіне алуға көмек береді. Діни тіл сөйлеушіге белгілі бір бағытта әрекет етіп, белгілі бір сезімдерді сезінуге мүмкіндік береді. Діни тіл қалыптастырған бейнелерді қабылдау арқылы біз соларға сай өмір сүру дағдымызды да бейімдейміз. Мысалы өз қаржымыздың біраз бөлігін мұқтаж жанға беру арқылы садақа сауабынан үміт етеміз, бізді ренжітіп жатқанда сабыр ету арқылы Пайғамбар сүннетіне амал етіп жатқан боламыз және т.б.. Витгенштейн тіл мен дін қарым-қатынасы туралы өзінің осы ойларын ұсына отырып, адамның сөйлеуі мен іс-әрекетінің шынайылығын бағамдайтын шарттар үнемі бар болатындығын және ол әр қоғам үшін әртүрлі талаптар жиынтығы екендігін айтқан.

Дін өзі туралы ақпаратты сенушілеріне жеткізуде жазба не ауызекі тілді қолданатыны белгілі. Діни ұстанымдарды сипаттау барысында сенушілер түсінетін, мағынасына бойлай алатын, бірақ солай бола тұра күнделікті өмірдегі қолданысынан бөлек, тереңірек, сакралды, мистикалық бояулары бар сөздерге басымдылық беріледі. Дін тілін дайын діни рәміздер мен тұжырымдарға шартты түрде берілген атаулар ретінде ғана қарастыру дұрыс болмайды. Діни жоралғыларды, заттарды, ұғымдарды, сенімдерді тек дін тілі бекітіп берген атауларға сүйене отырып қана ойға ала аламыз. Тілден тысқары ой туындай алмайды. Ойдың туындауы, адам санасында бейнеленуі, сөйлеу құралдары арқылы сыртқа шығуы – барлығы да тілдік таңбалар арқылы жүреді. В. Гумбольдт әр тілдің жасырын метафизикасы туралы ұсынған гипотезасын А. Потебня бір ғасырға жуық уақыт өткенде жанаша дамытты. Ал XX ғасырда Э. Сепир мен Б. Уорф «лингвистикалық қатыстылық гипотезасын» ұсынды. Бұл

гипотезаға сәйкес тіл мен ойлау өзара тікелей байланысты, ойлаудың ұлттық түрлері олардың материалды қабықтары – этникалық тілдер бір-біріне қаншалықты ұқсамайтын болса, соншалықты өзгеше болады [14, б. 18]. Этникалық тілдердің метафизикалық мазмұнының әртүрлілігі себепті белгілі бір тілдегі мәтінді нақты, сол мағынада, тура келесі бір тілге аудару мүмкін емес. Осы негізде біз бір діннің терминдерінің де басқа дін терминдерімен толық берілуі не түсіндірілуі мүмкін емес деген тұжырымға келеміз. Тіл адам өмірінің кез келген саласында көрініс береді. Ал таңба арқылы сипатталып, көрсетіле алатын нәрсе біздің санамыздан орын алып, бізді өзгертуге қауқарлы болады. Тіл осылайша жеке тұлғаны қоғамға бағынышты ете алады. Ал діндар адамның өмірі рәміздік, таңбалық шынайылыққа байланған. Дін тілі болса жоғары ойлар мен асқақ түсініктер туралы пікір алмасуға мүмкіндік беретін құрал болып табылады. Дін адамзат тарихы мен мәдениетінің маңызды іргетасы болғандықтан, дін тілі де қоғамдық өмірдің, адами қарым-қатынастың негізіне айналып, өмірге, жалғанға қандай да бір трансцендентті мән береді. Діни терминдер атайтын, көрсететін терминдердің негізгі төрт тобын бөлуге болады: а) абсолютті құндылық (Құдай); ә) шектік мақсаттардың құндылықтары (Құдай патшалығы, жанның мәңгілігі, жұмақ); б) осы мақсаттарға жетуге бағытталған жердегі құралдар (дін, шіркеу, сенім, культ); в) дін сакралды еткен күнделікті өмір құндылықтары. Ерекше, сакралды тілде сенушілер мыналарды жеткізеді: а) таңғажайып феномендер (Иерусалимдегі қасиетті оттың жыл сайынғы пасхалық мұғжизасы, мұғжиза жасаушы иконалардың өзгеруі, глоссолалия мұғжизасы); ә) қасиетті нәрселер туралы ойлар (абсолюттілік идеясы, жұмақ туралы ойлар); б) мистикалық тәжірибе (нуминоздылық тәжірибесі, медитация жағдайы, «жоғарыдан» келген ақиқатты өткеру); в) сенімдер (Жаратушыға, Құтқарушыға, Шіркеудің күнәсіздігіне); г) культтік тәжірибе (литургия, евхаристия құпиясы, крест жорығы) [15, б. 231]. Діни тәжірибе жинақтала келе тілдік кейіпке еніп, қасиетті кітаптар және олардың түсіндірмелерінде топтастырылады. Маңызды, мойындалған қасиетті жазбалар әдеби өнердің де шыңында және тек қана сол діннің сенушілері тарапынан емес, жалпы оқырман қауым тарапанын терең мағынасы мен шебер өрімдері себепті үлкен құрметке ие. Ал дін өкілдері өз діндеріндегі қасиетті мәтіндердің толық сақталуы, келесі ұрпаққа дұрыс жетуі, сенушілер арасында дұрыс таралуы мен түсіндірілуі, дұрыс аударылуы секілді мәселелерге ерекше мән беріп, жауапкершілікпен қарайды.

Дін тілінің де өзге салалар секілді өзіндік заңдылықтары, ережелер жиынтығы болады. Көп жағдайда ол біз күнделікті өмірде қолданатын тілдің грамматикалық, синтаксистік, логикалық заңдылықтарына бағына бермейді. Сол себепті дін тілі өзі қолданылып отырған мәнмәтін аясында нақтыланып, түсінікті бола түседі. Тілдің дін тілі екендігін арнайы лингвистикалық ерекшеліктері арқылы анықтай аламыз. Ал ол тілді қолдануымыз біз жеткізгіміз келетін хабарлардың құрылымы мен жеткізу жолдарына тікелей әсер етеді.

«Тіл» деген ұғымға жалпы анықтама берер болсақ, тілді жазба не ауызекі таңбалардың жүйесі ретінде қарастырып, оның қызметтерін адамдар әлемді танып, өзара қарым-қатынасқа түсуде, қоғам құрып, соның мүшесі ретінде өмір

сүруде, мәдениетті құруда және пайдалануда құрал ретінде қолданады деп сипаттай аламыз. Дін тілі – діни ойдың рәміздік, таңбалық күйдегі шынайылығы, яғни ауызекі және жазба діни мәтіндердің және оларды қолданудың көрініс беруі. Діни тілді қолдану арқылы сенуші әлемнен тыс, көзге көрінбейтін діни ұғымдарды, сипаттарды өзінің ішкі дүниесіне өз тілінің суреттей алу қабілеті мен дәрежесіне сай қондыра алады. Діни тіл сенушінің қоршаған ортада өзін ұстауына, адамдармен қарым-қатынасына, дін талаптарына сай өзінің жеткен жетістіктері не жасаған қателіктеріне баға беруіне де толыққанды әсер етеді. Дін тілі – әмбебап, ол адам өмірінің кез келген саласында қолданысқа еніп, жаңа түсініктер мен ұғымдарды жасақтап, қалыптастыруға қабілетті.

Адам өміріндегі тілдік операциялардың барлығы да табиғи не жасанды тілді қолдану арқылы жүзеге асады. Табиғи тілді кім, қашан, қалай жасақтап шыққандығы белгісіз болғанымен, оның үнемі толығып отыратындығын білеміз. Табиғи тіл күнделікті қолданыста жүретін тіл. Оның құрамдас бөліктері өте көп, әрбірі бірнеше мағынаға ие, нақты мәнге ие емес, көп жағдайда жеткізгелі отырған ойдың өзі мәнмәтінге қарап қана анықталады. Табиғи тілге қатысты айтылған сипаттардың басым көпшілігі діни тілге де келеді. Себебі дінді жеткізу ең алдымен осы табиғи тілді пайдалану арқылы жүзеге асады. Жасанды тілдердің авторлары мен шыққан мерзімдері белгілі. Ф. Морзе ойлап тапқан радиотелеграфия әліппесі, Л. Заменгоф жасап шыққан эсперанто тілі мысал бола алады. Жасанды тілдер белгілі бір мақсатта, адамзаттың қандай да бір қажеттілігін өтеу үшін өте көп мөлшерде пайда болып жатады (математикалық символдар, формулалар, жолда жүру ережесінің таңбалары, әлеуметтік желілерде қолданылатын таңбалар, көңіл-күй көрсеткіштері, т.б.). Бұл тілдердің таңбалары бір ғана мағынаны қамтып, нақты мәнді көрсетеді. Ал тілдік қордың кеңеюі табиғи тілден не мәдениеттің өзге бір салаларынан алынған контент негізінде жүзеге асады.

Ал діни тіл осы екі тілдің қосындысы не сол екеуінің шекарасында тұратын ерекше түзіліс. Әрбір діннің басында негізін салушы не пайғамбар тұратынын ескерсек, діни тіл жартылай табиғи, жартылай жасанды және жасаушысы белгілі тіл болып шығады. Пайғамбар өзіне келген ақиқатты адамдарға қарапайым сөздермен емес, жаңа діни терминдермен жеткізеді. Әдетте дәл осы пайғамбар тілі кейіннен қасиетті тілге айналып, дінге сенушілер тарапынан құрметтеліп, таратылады. Жаңа діни тілдегі негізгі операция – сол халықтың табиғи тіліндегі түсініктер мен ұғымдарға жаңа мән беру. Бұл жаңа мағыналар қабылданып, нақтыланып, дәстүрлі ұғымдарға айналғаннан кейін, дінді тарату барысында өзге тілдерге аударылады. Қарапайым сөздерге берілген жаңа мағыналар табиғи тілдегі қолданысынан алшақтап, сонымен қатар пайғамбардың тілі болған табиғи тілден енген кірме сөздермен байытылып, жаңа, жартылай жасанды дін тілінің пайда болуына негіз болады. Жартылай жасанды деуіміздің себебі – белгілі бір діннен хабары жоқ адамдар да бұл тілдегі ақпаратты қабылдай алады, терең түсінбесе де, мағынасына бойлай алады. Біз сипаттаған діни мазмұнмен байытылған пайғамбарлар тілдерінің қатарына келесілерді жатқыза аламыз: мұсылмандар үшін – араб тілі;

христиандарда – грек және латын тілдері; иудейлерде – көне еврей және арамей тілдері; индуизм ерушілері үшін – веда, санскрит тілдері. Осы орайда православ шіркеуінің өзіндік культтік тіл ретінде көне шіркеулік славян тілін бекіту үшін күрес жүргізіп, оны жеңгенін де айта кетуіміз керек. «Славяндардың алғашқы ағартушылары Кирилл мен Мефодий тарапынан «үш тілді дінбұзарлықты» сынау славян тілінің «апостолдандыруға» деген құқығын бекітіп, оны құдайлық дәрежеге дейін көтерді» [16, б. 7]. Бұл тіл өзінің әдеби тұрғыда дамуын шіркеулік славян тілінде жалғастырды.

Дін тілі біз «жасанды» деп танитын өзге тілдермен салыстырғанда (мысалы, математика тілі) көп мағыналы, нақты емес, кең ауқымды болып табылады. Себебі дін тілі құрамында көптеген аналогиялар, аллегория мен метафоралар бар. Теология мен діни философияның жасанды тілдері – дін тілдерінен туындаған абстракциялардың көрінісі. Олар табиғи тілден алшақтап, ғылым тілінің сипаттарына ие болады. Қарапайым сенуші бұл тілдерді толық түсіне бермейді, ал түсіну үшін осы салаларда базалық білім алу қажет. Адам өзінің абсолютпен байланысын дін тілі арқылы жүзеге асырады, ал бұл қарым-қатынасты түсіндіру, сипаттау, қырларын, себеп-салдарларын айқындау діни философия және теология тілдерінің көмегімен жүзеге асады.

«Тіл» деген ұғымға берілген түрлі анықтамаларды кездестіреміз. Ағылшын филологы Г. Свит тілді «сөздерге біріктірілген сөйлеу дыбыстары арқылы ойларды білдіру» деп сипаттаса, америкалық лингвистер Б. Блох пен Л. Трэйгер былай түсіндірді: «Тіл – кездейсоқ, еркін алынған вокалды рәміздердің жүйесі, оның көмегімен әлеуметтік топ өз мүшелерінің қарым-қатынасын қамтамасыз етеді». Бірінші анықтамаға негізделетін болсақ, дін тілінің таңбаларының кейпі емес, олардың бейнелейтін діни мәндері маңыздылыққа ие. Екінші анықтама бойынша дін тілінің таңбаларының болмысына, сыртқы бейнесіне, лингвистикалық құрамына назар аударуымыз керек. Дін тілін толыққанды зерттеу үшін бұл екі ұстаным да негізге алынады. Дін тілінің материалды тұстарын түсініп, талдау үшін келесідей мәселелерге назар аударылады. Адам баласы дүниеге келе сала түрлі дыбыстар арқылы өз қажеттіліктерін білдіріп, қанағаттандыра алады. Есейе келе бұл дыбыстар белгілі бір тіл үшін мәнді жиынтыққа айналып, сөздер мен сөйлемдер құра бастайды. Осылардың көмегімен адамдар өзара қарым-қатынасқа түсіп, ой-пікір алмасады. Десек те, бір тілде сөйлеп жатқан екі адам да ешқашан бірдей сөйлемейді, яғни дыбыстарды бірдей қолданып, бірдей шығара алмайды. Бірақ біз әрбір адамның өзіндік ерекшеліктеріне сай пайда болған тілдегі ерекшеліктерді жаңа бір тілдің түрі деп атай алмаймыз. Бастысы – сұхбаттасушылар бір-бірін ешбір қосымша оқу не дайындықсыз түсіне алуы керек. Сол секілді бір діни ілімді негізге алатын, бірақ түрліше түсіндіретін діни тармақтар не бағыттар бір тілді қолданса, өзара түсіністік пен төзімділік орната алады. Ал бір діни бағыт өкілдері өз ілімдерін түрлі тілдерде сипаттайтын, тарататын болса, әртүрлі мағыналар шығып, түсініспеушіліктер пайда болуы мүмкін. Осы себепті ислам дінінде негізгі құлшылықтар, дінге шақыру әлемнің қай бөлігінде болмасын араб тілінде, мұсылмандар үшін ортақ пайғамбар тілінде жүзеге асырылады. Даулы сұрақтар мен мәселелердің шешімі де араб тілінде жазылған,

мойындалған, қабылданған діни кітаптарға, әдебиеттерге сүйену арқылы табылады. Қасиетті Құранның да аудармалары араб тіліндегі Құранмен теңестірілмейді, аударма Құран ретінде саналмайды. Міне осыдан ислам дінінің, мұсылман ғалымдарының тілдік ерекшеліктер мен мүмкіндіктерге, қиындықтар мен мәселелерге ерекше мән беріп, болуы мүмкін түсініспеушіліктердің алдын алғанын көре аламыз.

Адам баласы үшін бөтен тіл көп жағдайда күнделікті өмірде жағымсыз естіліп, мүлдем қабылданбайтын болса да, қарапайым көпшілік үшін түсініксіз литургия тілі тыңдаушылардың бойында құрмет, қорқыныш, үміт секілді сезімдер тудыруы мүмкін. Мәселен православ шіркеуіндегі құлшылық барысында қолданылатын шіркеулік славян тілін шіркеу қызметкерлері, әкейлер арнайы оқып, үйренеді. Ал құлшылыққа келген қарапайым халық бұл тілді түсінбесе де, оның әуезімен-ақ сол үдеріске деген ерекше құрмет көрсетеді. Осы секілді діни тілдің түсініксіз, бірақ құрметке ие болуының тағы бір мысалы – глоссолалия (грек тілінен glossa – түсініксіз сөз, lalein – сөйлеу) құбылысы. Бұл термин арқылы сенушінің Құдаймен таныс емес, Қасиетті Рух тарапынан таңғажайып жолмен сенушіге берілген (періштелердің) тілінде сөйлесуі ұғымын белгілейміз. Мысал ретінде елуіншілер шіркеуі мүшелерінің жиналысында орын алып тұратын әлемдегі ешбір тілге ұқсамайтын тілде сөйлеу құбылыстарын көрсете аламыз.

Діни ойлау барлық сезімдік, таңбалық, рәміздік ойлау мен ой білдірудің барлық түрлерін қолданады, тілдік және бейвербалды ойлаудың негізгі түрлерін де өз құрамына сіңіреді. Саналы адам үшін әлем не оның кез келген бөлігі екі түрлі интерпретацияға ие бола алады: сезімдік тұрғыда анықталатын зат таңбалар; сезім мүшелерімен анықтай алмайтын бұл таңбалар ие болатын мағыналар. Аспанның өзі, аспан денелері дін сенушілері үшін Құдай жазған ерекше кітап, әмбебап жүйе, мағынасы мен мәні тек қасиетті жазбалар арқылы анықталатын жаратылыс болып табылады. Осы тұжырымға кеңінен түсініктеме берген православ шіркеуінің игумені Иларион Алфеевтің сөзін келтірсек: «Құдай жаратқан Ғалам Жаратушының ұлылығын оқи алатындар үшін ашып көрсететін кітап болып табылады. Сенбейтіндер материалды әлемге қарап тұрып, материалды емес жоғары Сұлулықтың бейнесін көре алмайды: олар үшін әлемде ешқандай таңғажайып нәрсе жоқ, бәрі қарапайым және күнделікті. Құдай ғажайыбының Кітабы сенім толы көздер арқылы ғана оқылады. IV ғасырда өмір сүрген мысырлық дәруіш Антонийге танымал бір философ келіп, сұрайды: «Авва, сен мына жерде кітап оқудың нәтижесінде келетін жұбаныштан айырылып қалай өмір сүріп жүрсің?». Антоний аспанға, шөлге, тауға қолын сілтеп, былай деп жауап береді: «Философ, менің кітабым жаратылған заттардың табиғаты, өзім қалаған кезде мен олардан Құдайдың әрекеттерін оқи аламын» [17, б. 71].

Дін тілінде таңбалардың барлық түрлері қолданылғанымен, негізгі рөл мұнда рәміздік тілге беріледі. Гегель өзінің «Эстетика бойынша дәрістерінде» былай жазады: «Жалпы айтқанда, рәміз сезіну үшін бар не берілген сыртқы жаратылысты көрсетеді, бірақ ол өзі үшін өмір сүретін кейпінде алынбайды, кең әрі жалпы мағынада түсінілуі керек» [18, б. 14]. Рәміз – заттың сезімнен тыс

мазмұнын ашып көрсететін, болмыстың төменгі және жоғары қабаттарын қосатын белгі. Рәміз қандай да бір нақты затты көрсетіп қана қоймай, сол затқа қатысты пайда болатын сезімдердің, ұғымдардың, эмоциялардың барлығын бейнелей алады. Діни рәміз белгілі бір сакралды затты атай отырып, сенушінің бойында сезімдер тудырады. Мысалы, христиан үшін айқыш рәміз ретінде Құтқарушы Құдайдың бүкіл мистикалық тарихын бейнелеп, оның бойында құтқарылуға деген сенім мен мәңгілік өмірге деген үмітті оятады. Дін тілінің осындай рәміздік сипатын ойға ала отырып, біз діни ойларды түсіну мен түсіндіру барысында пайда болатын парадокстарды ашықтай аламыз. Бір қырынан мәңгі, құдайлық болмыс туралы діни тұжырымдар терең мағыналар мен шексіз даналықты қамтиды. Келесі бір қырынан діни ой өз болмысынан екіұдай, екіұшты болады, сол себепті де айқын емес, жасырын. Осы себепті дін тілінде түсіну мен танымның ерекше күйі қалыптасады. Мысалы, жаратылыстану ғылымдарындағы ғылыми таным өз мәтіндерінен қандай да бір объективті, нақты мәнді түсінуге негізделген. Бұл салалардағы ғалымдар қолданып отырған тілдерінде объективті шынайылық туралы білім бар екендігіне сенеді. Олар бұл білім туралы бейтарап, ерекше қызығушылық танытпай, өзінің оған қатыстылығын мүлдем ескермей пікір білдіруге тырысады. Өздері зерттеп отырған объектіні тануға болатындығына, объективті шынайылықтың бар екендігіне сенеді.

Егер біз эмпирикалық емес, метафизикалық діни ойларды меңзейтін болсақ, дін тілі түсінудің гносеологиялық емес, аксиологиялық кейпімен байланысты. Құдай туралы білім Құдайдың болмысы туралы нақты, бейтарап объективті білім емес. Құдайдың болмысын толыққанды тану мүмкін емес, дін сенушілерінен бұл талап етілмейді де. Себебі Құдай қолжетімсіз және таным мен зерттеу объектісі ретінде қарастырылмайды. Діни түсінік, таным, әдетте, субъективті болады. Жекеленген сенушінің сакралды әлемге, заттарға, құбылыстарға деген ынтасы мен танып-білуге деген құлшынысы оған қатысты іс-әрекеттердің динамикасын анықтап береді. Діни түсінік гносеологиялық шынайылыққа емес, өмір шындығына жақынырақ болады. Сол себепті діни түсінікте объективті білім экзистенциалды жеке мәнге тәуелді. Құдай туралы білім – Құдайдың шынайы болмысы туралы білім емес, Оның жаратылыстарына Өз мейірімімен ұсынған шектеулі сипаттарының субъективті интерпретацияланған көрінісі. Осыдан діни ақиқат дегеніміз – тақуалық өмір салтының талаптарына біздің эмпирикалық өміріміздің сәйкес келуі. Жаратылыстану ғылымдарының тілімен салыстырғанда дін тілі құрамындағы метафизикалық бөліктердің арқасында объективті мағыналарды емес, экзистенциалды мәндерді сипаттайды. Абсолюттың адам баласы үшін қолжетімсіз екенін көрсете отырып, оған қарай ұмтылудың шарттарын белгілейді. Ғылым да, дін де күнделікті қолданыстағы қарапайым табиғи тілге негізделеді. Оның құрамынан өз пәндерін сипаттауға жарамды терминдерді алып, олардың мәнін өзгертеді. Бірақ ғалымдар жиі және көп мөлшерде өзгерістер енгізу арқылы тілді шағын топтың, тар шеңбердің қарым-қатынас құралына айналдырса, дін қызметкерлері дін тілінің кең ауқымды аудиторияға түсінікті болуына мән береді. Діни тіл абсолют жайлы және бізге берілген

сезімдік әлем жайлы ойларды білдіруде қолданылады. Діни сенім объектісіне деген қарым-қатынасты қарапайым тілмен де, ғылым тілімен де білдіруге болады. Діни ойлар мен білім ғылыми білімнің қалыптасуына үлкен әсері мен үлесін қосқаны жасырын емес. Ал Құдай болмысы туралы теологиялық дәлелдер мен тұжырымдар ғылыми білімнің әдістеріне сүйенеді. Осылайша діни және ғылыми бағыттар тілдері әрдайым өзара селбесіп, дамып отырады.

Дін тілі сенушілер үшін екі түрлі бағыттағы ойларды білдіруде қолданылады. Біріншісі – трансцендентті оқиғалар туралы ойлар (Құдай адамды жаратты). Бұл бағыттағы ой-пікірлер ғылыми бағамдауға келмейді, яғни ешбір ғылыми әдіс арқылы оның рас не өтірік екендігін дәлелдей алмаймыз. Тек сенімге негізделген логикалық тұжырым ғана не шынайы сенім ғана қабылдауға негіз болады. Екіншісі – фактологиялық ой-пікірлер (Адамды ең көркем жаратылыс етті). Бұл бағыттағы тұжырымдар ғылыми әдістермен тексеріліп, шынайылығы дәлелденіп, көрсетіле алады. Діни тіл Құдай жайлы әңгімелерге де, жаратылған әлемнің қасиеттері жайлы әңгімелерге де емін-еркін қолданыла береді. Бұл діни ой-пікірлердің екі бағытының арасында субъективті қайшылықтар орын алуы мүмкін. Себебі қасиетті кітаптар мәтінінің басым бөлігі метафораларға негізделіп, ашық мәлімет беріле бермейді. Ал оның интерпретациясы мен қабылдануы ізденушінің қарапайым және ғылыми білімдерінің деңгейіне байланысты әртүрлі болады.

Дәл осындай қайшылық пен айырмашылықтар эмпирикалық және теориялық ғылыми тұжырымдар арасында да орын алып отырады. Себебі белгілі бір ғылыми объект туралы теориялық тұрғыда берілген ақпарат қоршаған ортаның шынайылығына қарай эмпирикалық тұрғыда жинақталған мәліметтермен толық сәйкес келмеуі мүмкін. Ғылым мен дін арасындағы қайшылық туралы айтқан кезде көп жағдайда жоғарыда біз сипаттаған категорияларды дұрыс сәйкестендірмей, соның нәтижесінде қарама-қарсы тұжырымдар шығарады. Мысалы, трансцендентті әлем туралы діни тұжырымдар мен эмпирикалық ғылыми тұжырымдарды сәйкестендіргенде міндетті түрде үлкен қарсылық пен қақтығысқа тап боламыз. Ал егер осы әлем туралы діни фактологиялық тұжырымдар мен осы эмпирикалық ғылыми тұжырымдарды сәйкестендірер болсақ, үйлесімділік немесе уақыт өте келе пайда болар түсіністік ала аламыз.

Таңбаның мәні дегеніміз не, діни рәміздің мәнін қалай түсінеміз, бұл берілген мәндер қайдан келеді? Тіл философиясында осындай сұрақтарға берілген бірнеше жауаптар бар. Сол жауаптар біріктірілген бағыттарды қарастырып көрсек.

1. Эссенциализм (лат. *essentia* – болмыс) таңбалардың мәні бізді қоршаған заттардың трансцендентті не имманентті болмысынан пайда болатындығы жайлы тезистен туындайды. Платонның көзқарасы бойынша жекеленген заттардың атауы оның о тараптық идеясына ұқсас болады; материалды зат идеяның көлеңкесі, заттың таңбасының артында оны тудыратын идея-болмыс жасырынып тұрады. Аристотель болса Платонның идея-болмысын жердегі заттардың ішіне ауыстырып, оларды заттардың имманентті кейпі ретінде сипаттады: заттың атауы оның материалды емес кейпі (болмысы) болып

табылады. Платон мен Аристотельдің пікіріне сай ең көне сөздер дыбысталуы бойынша өздері атап отырған феноменді еске салатын болуы мүмкін, бірақ жаңа сөздердің көбейіп, алғашқы терминдердің тек түбірге айнала бастауына байланысты сөздердің дыбысталуы мен олардың белгілейтін құбылыстарының арасындағы ұқсастық әлсіреп, байқаусыз бола бастады. Міне сол кезден бастап таңба мен мағына арасындағы байланыс конвенция, яғни қоғамдық келісім мен дәстүр арқылы реттеле бастады. Кейінгі неоплатонизм және ортағасырлық реализм болмысты құдайлық мәндердің кітабы ретінде түсіндіретін және мәтіннің объективті мазмұны мен объектінің өзін үнемі бөліп көрсететін. Олар үшін бастапқы сөз Құдайда болды, шынайы тілдің таңбалары барлық құдайлық жаратылыстарды бейнелейді. Осыдан негізгі сөздердің мағыналарын Библияның дұрыс түсіндірмелерінен алу керек деген тұжырым шығады. Ал Фома Аквинский жалпылама терминдердің мағыналарының үш түрлі табиғаты болады деп жорамалдады: а) олар Құдай біліміндегі трансцендентті және мәңгі идеяларды білдіреді; ә) құдайлық идеялар, заттарда шағылысып, сол заттардың ішкі кейпіне (болмысына) айналады; б) адам ақылында жалпы түсініктер кейпінде субъективті түрде өмір сүреді. Қорытындылайтын болсақ, реализм және платонизм өкілдері атаулардың мағынасын о тараптық құдайлық идеялардан іздейді; Аристотель ерушілері таңбаның мағынасын осы дүниеде пайда болған деп, ол мәнді жасырын сипат не бірнеше ұқсас заттардың тектік болмысы ретінде сипаттайды. Эссенциализм өз шеңберінде бірқатар логикалық қиындықтарға да тап болады. Бірақ эссенциализмдегі мұндай логикалық қарама-қайшылықтарды оның интеллектуалды тұрғыда дамымауының көрінісі ретінде қарастыруға болмайды. Мәселен, христиандықтағы реализмнің логикалық бірізділігі соңғы нәтиже ретінде шынайылықты Құдайдағы кейіптердің Үштігіне емес, жалпы Құдай деген ұғымға үйлестіреді. Философтар, антиномистер бір ілім ішіндегі мұндай қайшылықтардың болуын құптап, оны ілімнің өміршендігінің белгісі ретінде қарастырады.

2. Номинализм (лат. nomen – атау, есім) объективті шынайылықта тек жекелік бар екендігін, жалпы, ортақ ешнәрсе жоқ екендігін дәлелдейтін бағыт. Әмбебап деген сөз қандай да бір жекелікті сипаттау үшін ойлап табылған. Кейбір номиналистер жалпылықтың тек сыртқы әлемде емес, таным үдерісіндегі субъектінің ақылында да болуы мүмкін екендігіне қарсы шығады. Мәселен, христиандық бағыттағы номиналистер жалғыз біртекті Құдайды емес, үш бөлек кейіпті де таниды. Сонымен қатар олар дін мен ғылым анықтайтын ақиқаттар арасындағы бірізділікті мойындамайды. Кейінгі номиналистер, әсіресе, тарихшылар, деректанушылар дінтану ғылымын номинализм талаптарына жауап беретін ғылым ретінде мойындамайды. Басты кемшілігі – барлық діни құбылыстарды қоғам дамуының жалпыға ортақ объективті заңдарының ұстанымдарына сай түсіндіруі. Дінге және діннің құрылымдық элементтеріне жалпы, ортақ сипаттар берудің дұрыс емес екендігін және діндердің ұмтылар ақиқаты бір екендігін де теріске шығарады. Діни фанатизм өкілдері де номинализм өкілдері ретінде қарастырыла алады, себебі олар өздерінің жалғыз шынайы діни және өзге сенімдер арасында ешқандай біртектілік көргісі келмейді және мойындамайды.

3. Концептуализм (лат. *conceptus* – ұғым) жоғарыда келтірілген бағыттар секілді таңбалар мағынасын объективті шынайылықтан емес, адам ойы, санасы секілді субъективті шынайылықтан іздейді. Мысал ретінде сындарлы лингвистикалық талдау теологиясын жасап шыққан Петр Абеляр еңбектерін қарастыра аламыз. Ол дін қызметкерлері өздері түсінбейтін мәселелерді оқытатындығын айтып, Қасиетті жазбадағы көптеген тұжырымдар ақылға салып ойлануды және сынауды қажет ететіндігін дәлелдеуге тырысады. Осыдан оның атақты «сену үшін түсінемін» деген тұжырымы шығады. Концептуализм ерушілері бір сөздің астарында түрлі ұғымдар тұруы мүмкін екендігін мойындап, Қасиетті жазбаның альтернативті түсіндірмелерінің мүмкіндіктері мен дәрежелері тең деп түсінеді. Осыдан төзімділік ұстанымының негіздері көрініс береді: Құдай барша адамзатты әртүрлі жолдармен ақиқатқа бағыттады, сол себепті әрбір ілімде ақиқаттың ұшқыны бар. Ислам ғалымдарының осы бағытқа қатысты ұстанымдары мен тұжырымдарын келтіре кетсек. Қасиетті Құранда былай делінеді: «Біз әр пайғамбарды қауымына ашып түсіндірсін деп, тек өз қауымының тілінде сөйлейтін етіп жібердік» [19, 14:4]. Пайғамбарлар өздері жіберілген қауымның қалыптасқан тілінде сөйлеп, сол тілде діни ілімді жеткізді. Демек, олар сол тілдің лингвистикалық заңдылықтарына бағына отырып, өз ойын, ілімін сол ерекшеліктерді ескере отырып жеткізеді. Исламдағы дәстүрлі бағыттар көпмағыналы сөздердің, метафоралардың, аллегориялардың, астарлап не көркемдеп жеткізудің діни ілімді жеткізуде қолданылатындығын қабылдайды және оған түсіністікпен қарайды. Айқын мысал – ортодоксалды ислам, яғни сунниттік бағыттағы исламның негізгі және бір-бірін толық мойындайтын төрт құқықтық мектептерінің кейбір мәселелерге қатысты түпкілікті сәйкессіздіктері. Бұл сәйкессіздіктер немесе қарама-қайшылықтар діни мәтіндердегі сөздердің көпмағыналы болуына және әр мектеп негізін қалаушылары сол мағыналар ішінен дін талаптары шеңберінен шықпайтындай мағыналарды таңдауының нәтижесінде пайда болады. Осы мәселеге қатысты Әл-Асманди «Базл ан-Назар» еңбегінде: «Тіл білімі шарифаттан бұрын жүреді», - десе, Ибн Тәймия «Дәру тааруд ан-накл уәл-ғақл» кітабында: «Ғалымдар арасындағы келіспеушіліктердің басым бөлігі сөздердің көпмағыналылығына қатысты туындайды. Бұл сөздердің тура мағынасын Алладан басқа ешкім білмегендіктен, ақыл мен діннің бұзылуына әкеледі», - деп жазады [20, бб. 67-68].

4. Верификационизм (лат. *veritas* – ақиқат, *verification* – шынайылықты анықтау) ХХ ғасырда логикалық позитивизм өкілдерінің көзқарасы ретінде пайда болып, тұжырымның мағынасы оны эмпирикалық тұрғыда жеке тексерудің әдісі болып табылады деген ұстанымды көрсетті. Мысалы, «Кешкі аста Исамен бірге 12 апостол болды» деген сөйлем өткен шақта әлдекімнің тексерісінен өтіп, шынайылығы дәлелдене алатын болғандықтан мәнді сөйлем, сенуге болатын мәлімет ретінде қарастырылса, «Иисус Христос Құдайдың Баласы» деген сөйлем мәнсіз, себебі Құдайдың кез келген сипаттамасын верификациядан өткізетіндей фактуалды қор жоқ. Бірақ верификация ұстанымының өзін де эмпирикалық, логикалық тұрғыда тексеру мүмкін

болмағандықтан оны мәнсіз ұғымдар қатарына өзінің әдісін қолдана отырып кіргізе аламыз. Сонымен қатар Құдай туралы, сезім мүшелері арқылы танып білу мүмкін емес құбылыстар туралы кез келген тұжырым тікелей түсінуге емес, мәнін ұғынуға бағытталып беріледі. Тіпті құдайлық болмыс пен құбылыстарды тек нұсқауға, соған қарай бағыттауға болады, бірақ сипаттау мүмкін емес деген де көзқарастар бар. Дін тілі когнитивті қызметтерімен қатар когнитивті емес қызметтерді атқара алады. Олардың қатарына нұсқаушы, бағалаушы, рәміздік, эмоционалды, перформативті қызметтерді жатқызуға болады.

5. Синтаксизм (грекше *syntaxis* – қатар, реттілік; сөз тіркестері мен сөйлемдерің мағынасы) таңбалар мәнін мәтіндерден тысқары іздеуден бас тартады. Мәтінді түсіну үшін оның ішкі үйлесімділігіне мән беру жеткілікті. Мәселен араб тілінде көркем оқылатын, үйлесімділікпен тіпті түсінбейтін адамды баурап алатын Құран аяттары өзге тілге аударылған бұл көркемдігі мен әсемдігінен айырылып, қарапайым мәтін болып қалады. Постмодернизм мен постструктурализм өкілдері болмысты үздіксіз, соңы жоқ мәтін ретінде сипаттайды. Тілдік шынайылықтан жоғары ешнәрсе жоқ, жасырын құдайлық шынайылық деген болмайды. Міне осыдан нигилизм көзқарастары бастау алады. Теолог Дон Кьюпит бойынша діни терминдер діни объектілерді белгілемейді, таңбаламайды, көшірмейді де, тек көзге көрінетін құбылыстар әлемі бар, оны таңбалар әлемі ретінде философиялық тұрғыда талдау керек. Құдайлар – біз олар туралы айтатын нәрселер ғана, одан артық ешнәрсе емес деген сықылды тұжырымдар жасайды [21, бб. 122-124]. М. Фуко бойынша заманауи менталитет мәнге деген сенімнің мүлдем болмауымен сипатталады. Жалпы логосфера мағыналар хаосынан тұрады, және кейбір постмодернистер тарапынан «мүмкін емес глоссарий», «еретикалық дискурс» ретінде бағаланады. Бірақ осы постмодернистік синтаксизмнің және оның классикалық дәстүр құрылымына жасаған нигилистік шабуылының ең керемет сыны оның өз тарапынан айтылған. Синтаксизмді өкілдері «мәнсіз танымның ағыны» ретінде сипаттап, бұл бағыттың тұжырымдары мен ұсынған теорияларына сенімсіздікпен қарап, күмәнданып, қатаң талдау мен тексеруден өткізу керек екендігіне бағдар көрсетеді.

6. Операционализм (латынша *operatio* – әрекет) таңба мәнін объект және субъектіден емес, олардың арасынан, қарым-қатынасынан, субъектінің практикалық және теориялық әрекеттерінен іздейді. Дін тіліндегі, жалпы кез келген таңбаның мағынасы белгілі бір қатынастарда объективті, пәндік, операционалды, субъективті, бағалаушы құрамдас бөліктерді қамтиды. Сондықтан операционализм эссенциализм, номинализм, концептуализм, синтаксизм секілді бағыттардың диалектикалық синтезі ретінде қарастырыла алады. Тіл тәжірибе мен таным арасындағы делдал болып табылады. Мұндағы тәжірибені субъектінің материалдық бағытталған, объектіні өзгерте алатын іс-әрекеті деп түсінеміз. Тәжірибеден тіл заттарды өзгертудің әдістерін алады. Әрбір әдіс іс-әрекет барысында жекеленген объектінің үлгісі және ол имплицитті түрде өз құрылымында осы объектінің қандай да бір бөлігі туралы мәліметті жеткізеді. Таным тарапынан тіл осы таңбаларда нақтыланған

объективті мәліметті эксплицитті түрде жеткізіп, оны заттармен қатынастыра алады. Сөздік таңбалар ойлау үдерісін жүзеге асырудың құралы болып табылады. Белсенді қызмет етуші тілдің құрылымын үш бөлікті қамтитын формула арқылы көрсете аламыз: «объект-тіл – сөйлеу әрекеті – субъект-тіл». Ал дін тілі, әсіресе оның қасиетті мәтіндерді жаттаудағы қолданысы мына формуламен сипатталады: «қасиетті мәтін – конфессионалды сөйлеу – сенушінің жеке түсіндірмесі». Енді осы формулаларға түсіндірме берсек. Объект-тіл ұғымы тәжірибелік іс-әрекеттегі объективті байланыстар мен қарым-қатынастардың орнын басатын таңбалар кешенін меңзейді. Сонымен бірге олар тәжірибеге қатысы жоқ материалды шынайылықтың кейбір аспектілерін де белгілей алады. Мысалы діннің объект-тілі қасиетті жазбалар және конфессионалды дәстүрлер құжаттары сақталатын кітапханалар, дәстүрлер мен жоралғылар болып табылады. Объект-тілдің қызметі – белгілі бір нақты жағдаятта бұл тілді қолданушы тұлғаның танымына тәуелсіз байланыстар мен қарым-қатынастардың орнын басу. Бұл тілдің таңбаларының реттілігінде заттардың объективті және жеке өзара байланысы сақталады. Объект-тілді қолдану іс-әрекеттің түрлі нұсқаларын қарастыруға мүмкіндік береді. Объект-тілдегі мәлімет өзара байланысқан ақпараттар жиынтығын құрайды және субъект-тіл бұл ақпаратты объект-тілді түрлі өзгеріске ұшырату арқылы ғана шығарып алады. Діннің объект-тілі культтік тәжірибенің бір көрінісі және оған сенушілердің тілдік іс-әрекеттері бағытталады. Ал діннің субъект-тілі сенуші тұлға ойларының шынайылығы болып табылады, осы тіл арқылы жеке діни ой көрініс табады. Діннің субъект-тілі – діннің объект-тілінің сенушілер сөйлеу барысында жүзеге асыратын жеке және субъективті аудармасы. Осыдан діннің объект-тілі мен оны түсіндіруге және жеткізуге тырысатын субъект-тілдері арасында, субъект-тілдердің өз ішінде сәйкессіздіктер мен қайшылықтар болуы мүмкін екендігі шығады. Субъект-тілдің әртүрлі болуы бірнеше факторларға байланысты және тәуелді: сенушінің жеке тәжірибесі, оның сакралды таңбалық шынайылықты меңгеру деңгейі, культтік тәжірибеге қатысты болуының ерекшеліктері, алған діни білімінің жарамдылығы мен дәрежесі, діни терминдерді үйреніп, түсінуде басшылыққа алған дереккөздерінің ерекшеліктері, т.б. Діни ойлау үдерісі барысында объект-тілден субъект-тілге мәлімет жеткізуші ретінде тілдік операциялар көрініс береді. Дін тілінде діни ойды жеткізу барысында қолданылатын нақты таңбалар саны аз болғанымен, объект-тілдің тереңдігі мен түрлі тілдік, әдеби ұтымды әдістерді пайдалануы субъект-тіл үшін өз тұжырымдарын жасау мен жеткізудің сан түрлі жолдарын ашып береді. Діни ойлар сенушінің бойында объект-тілмен қарым-қатынастан кейін субъект-тіл арқылы белсенді көрініс бере бастайды. Культтік сөйлеу арқылы сенуші діни байланыстың субъектісіне айналып, абсолютпен имманентті диалог құрады. Діни болмыстарды объект-тілдегі атаулары арқылы тани отырып, субъект-тілімен оларды өз түсінігіне сай қабылдап, сипаттай бастайды. Кейбір осындай жаңа әрі жеке түсіндірмелер діндегі жаңа бағыттың негізін салуға себепші болуы мүмкін.

Дін тілін осылайша екі құрамдас бөлікке бөлу «бұл әлемде жоқ, бізді қоршаған табиғаттан тысқары заттарды ойлай аламыз ба?» деген сұраққа жауап

табуға көмек береді. Егер синтаксистік тұрғыда қарайтын болсақ, бұл әлемде жоқ объектілер бейнесінің пайда болуын этникалық объект-тіл сөздерін қолдана отырып жүзеге асқан жоралғылық тілдік үдерістердің жемісі ретінде түсіндіре аламыз. Әу баста қарапайым адамдарға үйреншікті шынайылықты белгілейтін сөздер өзара сипаттауға келмейтін ерекше байланысқа түсіп, культтік тілдің метафоралары арқылы сенім объектілеріне айналған. Осылайша бұл рәміздер табиғи объект-тілдің қорын толықтырып, бұл дүниеде жоқ объектілердің белгілеріне айналды. Осыдан кейін дін тілі жеке, өз алдына дами бастайды. Мәселен, ислам дініндегі жұмақ ұғымы адам санасына жер бетінде бар, кездесетін сипаттамалар мен түсініктер, объектілер арқылы жеткізілетін болғандықтан, бірақ сол ғажайыптардың еселенген күйі уәде етілетіндіктен дін ерушілері қалтқысыз сеніп, когнитивті диссонанс күйіне түспейді. Себебі ол сипаттамалардың барлығын ақылы, санасы қабылдап, одан да артығын күтетін болғандықтан, сенім тұрғысында мәселе туындамайды.

Енді осы объект-тіл мен субъект-тіл арасын байланыстырушы үдеріс – сөйлеуге түсініктеме берсек. «Сөйлеу» деген тілдік таңбаны бұл жерде қазақ тілінің байлығы және әрбір сөзіне беретін терең, кең мағыналарының көптігі себепті басқа «пікір білдіру», «ойын жеткізу», «ой айту» секілді таңбаларды қолдана алмайтын болғандықтан алып отырмыз. Себебі осы аталған тіркестердің қай-қайсысы болса да оқушы көзіне түскенде бізге қажетті болып тұрған тар мағынасында, яғни адам санасындағы ойдың, біздің жағдайда діни ойдың материалды кейіпке еніп, белгілі бір тарапқа жетуін көрсететін етістік ретінде емес, өзге кең мағыналарында қабылданады. Сондықтан бұл «сөйлеуді» оқыған кезде объект-тіл ұғымдарын субъект-тілге жеткізудің жолы ретінде түсінгеніміз жөн. Лингвистикада сөйлеу ұғымының бірнеше мағынасы бөліп көрсетіледі: сөйлеу тілдік іс-әрекеттің нәтижесі ретінде және осы тілдік іс-әрекеттің өзі ретінде. Діни сөйлеу сенушінің ойының тілдік моделіне айналады, сол арқылы діни заттың, ұғымның кейпін, қасиеттерін, сипаттарын, жеке ерекшеліктері мен топқа тән сипаттамаларын көрсетеді. Сондықтан да діни сөйлеу тілдік іс-әрекет ретінде де, тілдік іс-әрекеттің нәтижесі ретінде де операциялдық-заттық сипатқа ие. Осы тұрғыда дін тілінде сенімдік констативтер мен діни перформативтерді бөліп көрсетуге болады. Констативтер когнитивті сипатқа ие және нақты әрі өзгеріссіз шындық жайлы хабар береді: «Құдай бар», «Күнә жасауға болмайды», «Жаза қатаң болады». Ал когнитивті емес сипатқа ие перформативтер ақиқатты не жалғанды бөліп көрсетпейді, бар не жоқты түгендемейді, тек бірнәрсе жасау, өтініш білдіру, ерік-жігерді, эмоцияны көрсету секілді әрекеттерді белгілейді: «Дұға жасайық», «Құдай қолдасын», «Құдай кешірсін», «Қабыл болсын», т.б. Бірақ дін тілінің ерекшеліктеріне байланысты таза констатив те, таза перформатив те болмайды. «Күнә жасауға болмайды» дей тұра сенуші өз санасында кейде күнәлі әрекеттерге баруға тура келетін жағдайлардың бар екендігін де қабылдап тұрады. «Құдай кешірсін» дей тұра сенуші Құдайдың мейірімді екендігіне және кешіріміне ие болуға болатындығына сенім артып тұрады. Діни рәміздің материалды денесі, мағынасы, яғни мәннің ойлық бейнесі және таңбаның

денесіне сырттан келетін, рәміздің трансцендентті мағынасын бейнелейтін рухы болады.

Діни философия мен теология аясында қарастырар болсақ, адамзат тілі құдайлық жаратылыс ретінде сипатталады. Индуизм өкілдері Индра атты құдай сөйлеуді жаратқан десе, Платон жазбаларында құдайлар ең алғашқы және ең дұрыс сөздерді ойлап тапқан делінеді, шумерлік және вавилондық мәдениетте – Набу атты құдай, көне мысырлықтарда – Тот, ежелгі гректерде – Гермес, скандинавиялық мифологияда – Один жазу мен руналық әліпбиді шығарған деседі. Қалай болғанда да әлем жаратылғалы сөз бен ол атайтын зат өзара өте тығыз байланысты. Заттың атауын білу ол затқа ие болумен тең. Ықылым заманнан бері адамдар заттың атауында жасырын мән мен қуат іздеуін тоқтатқан емес. Әсіресе бұл үрдіс «мәтін мәдениеті», «жазбаларды түсіндіру мәдениеті» секілді атауларға ие болған ортағасырлық кезеңде кең белең алды. Кейіннен тіпті барша адамзатқа ортақ, түсінікті болар тілді жасақтап шығу туралы ұсыныстар айтылды да. Мәселен 1887 жылы Бахаулланың идеяларын қолдап, оның соңынан ерген поляк Л. Заменгоф латын әліпбиі негізінде жасақталған көмекші «эсперанто» тілін ұсынды.

Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін ғылымның, мәдениеттің барлық саласын қамтыған төңкеріс лингвистикаға да ықпалын тигізбей қоймады. Енді лингвистер тілдің шынайы қарым-қатынас барысында қалай қолданылатынына назар аудары бастады. Ал ең маңызды әрі көп қолданылатын сөз «мәнмәтін» (контекст) болды. Тілдің қолдануы мәнмәтінге байланысты және соған сай түрлі кейіптерге ене алады деген тұжырым шықты. Дін тілі күнделікті қарым-қатынас аясынан шеттетіле бастады. Себебі оны толыққанды түсіну және қолдану дінге қатысы бар азшылықтың ғана қолынан келетін еді. Діннің өзі салмақты, рухани, кейде қайғылы, қорқынышты тақырыптарды қозғайтын болғандықтан дін тілі де дәл осындай дискурстарда қолданылатын сөздер жиынтығын ұсынады. Ал Қасиетті жазбалардағы мәтіндерді күнделікті өмірге бейімдеп өзгерте беруге тіпті болмайды. Дін тілі метафоралар мен көпмағыналы сөздерге қанық. Қарапайым қолданыста мүлдем мағынасыз не өзге мағынаға ие сөздер, сөз тіркестері діни контекстте мәнді құрылым ретінде қарастырылуы мүмкін. Діни тіл де мәнмәтін аясында мәнге ие. Діни сөздердің мағынасы абстрактілі күйінде емес, өздері қолданылып отырған мәнмәтін аясында жақсы түсіндіріледі [22, б. 27]. Көптеген халықтар үшін дін тілі кірме сөздермен, архаизмдардың кең қолданысымен сипатталады. Мұның мәні – дін тілінің сол дін бастау алған, қасиетті жазбалары жеткізілген тілмен қарым-қатынасын үзбеуінде. Солай бола тұра діни категорияларды замануи тіл мүмкіндіктерін пайдаланып, өз сөздік қорына қоса алады да (ислам банкингі, ислам экономикасы, христиандық менеджмент, т.б.). Дін тілі мақтауға және сендіруге, ұйытып, елітуге бағытталған құрылымдарға ие. Оны біз кез келген діннің қасиетті жазбаларынан байқай аламыз. Дін ерушілері сөздер, сөз тіркестері, сөйлемдер, т.б. секілді лексикалық бірліктерді олардың күнделікті өмірдегі қолданысынан ерекше күйінде және тек осы шектеулі топқа түсінікті күйінде қолданады. Дін тілі өте ауқымды сөздік қорға ие және ол тілдің қолданылуының басқа кейіптерінен өзгеше. Сөздер архаизмдерді қолдану

арқылы тілдегі лексиконның бөлек жүйесін құруға көмектеседі [23, б. 2]. Дін тілі антитезис, парадокс, инверсия, метафора, аллегория секілді құралдарды кеңінен қолданатын поэтикалық тіл болып табылады. Бұған негізгі дәлел – Қасиетті жазбалар. Қай діннің болмасын қасиетті мәтіндері барынша көркемделген, адам санасына, жүрегіне әсер етуге бағытталған. Ал берілген ақпарат мәнмәтіннен ажыратылмай түсіндірілуі керек.

Дін тілінде жиі қолданылатын лингвистикалық құралдарға христиандық қасиетті мәтіндерден мысал келтірейік. «Міне Құдайдың қозысы» (Йохан 1:29) [24] тіркесі қозы деген сөз арқылы Иса меңзелгендіктен метафораға мысал бола алады. Ал «Міне, мен ұры секілді келемін» (Аян 16:15) [24] деген сөйлем салыстырудың қолданысын көрсетеді. Себебі бұл жерде әңгіме тағы да Иса жайлы және ол өзінің ешкім күтпейтін, аяқасты келетін, ешкім шақырмайтын ұры секілді келе қалатынын айтқысы келіп тұр. «Сондықтан айттым мен оларға» (Матвей 13:13) [24] деген үзіндіден дін тіліне тән сөйлемдегі сөздердің дұрыс реттілігін ауыстыруды көре аламыз. Ал қасиетті жазбалардағы архаизмдер тек дін ерушілері мен зерттеушілеріне түсінікті болып, қатысы жоқ адамдар үшін мәнсіз, мағынасыз әріптер жинағы ретінде көрінуі мүмкін. Бұл мысалдардан түсінетініміз – дін тілінде қолданылатын бейнелік ұғымдар мәнмәтін аясында интерпретациялануы керек. Ал оларды бөлек алып қарау шынайы мағынаға қол жеткізуге мүмкіндік бермейді. Дін тілі тыңдаушылар мен оқушыларға, ерушілер мен сенушілерге бағыттала бейімделгіш келетінін де байқаймыз. Қабылдаушы тарапқа өзі жеткізгелі отырған ақпараттың әсерлі әрі толыққанды болуы үшін арнайы тілдік құралдар мен сөздер пайдаланылады. Мәселен Құдайды сипаттауда гипербола және асыра сілтеу, үстемелеу секілді әдістер қолданылып, тыңдаушының санасында Құдай болмысының эмоционалдық зор бейнесін қалыптастыруға бағытталады. Сонымен қатар кейбір діни бірлестіктердің өзіндік арнайы тілдері мүлдем түсініксіз, күнделікті өмірде ешбір тілде кездеспейтін сөздерден құралып, сол тілді діни іс-әрекеттер мен жоралғылар барысында қолдана береді (мысалы, елуіншілердің кейбір топтарының құлшылық тілдері, глоссолалия құбылысы, т.б.).

Дін тілі кірме сөздерге байлығымен де сипатталады. Христиандықты ұстанатын халықтар үшін кірме сөздер латын, грек, иврит тілдерінен болса, ислам дінін ұстанушылар үшін кірме сөздер араб тілінен келеді. Бұл сөздер дінге қатысы бар адамдар үшін түсіндіруді қажет етпей, дәл сол тілдегі фонологиясын, орфоэпиясын сақтап, қолданысқа еніп кетсе де, сырттан қосылған адам үшін толыққанды аударма мен интерпретацияны талап етуі мүмкін. Ал дін тілінде кеңінен қолданылатын архаизмдар тілдің қалыптасу кезеңін және ерекшелігі мен дәрежесін көрсету мақсатында, сонымен қатар қандай да бір діни ұғымды нақты белгілеп көрсетуінің арқасында өзгеріссіз, ұрпақтан ұрпаққа беріліп, сақталып келеді. Десек те, заман талабына сай діни терминология қатарына неологизмдер де қосылып, діннің уақыт толқынында адамзаттан алшақтамай, біте қайнасып келе жатқанын көрсетеді. Мысалдарға негізделе отырып талданған дін тілінің лингвистикалық ерекшеліктері ұтымды және дұрыс жағдаят пен мәнмәтін аясында қолданылар болса, тілдің ең басты

қызметі – адамдар арасындағы қарым-қатынасты орнатуда дін тілі пайдалы құрал болмақ.

Дін тілінің ерекшеліктерін зерттеуде лингвистикалық әдістеменің көмегін жалпы дінтану ғылымының лингвистикалық әдіснама аясында қалай қарастырылатынын білу арқылы ғана айқындай аламыз. Ал бұл екі ғылым саласының басты зерттеу объектілері – тіл мен дін байланысын ашып көрсету арқылы ғана мүмкін. Зерттеу барысында жинақталған мәліметтер мен сипаттамалар, тұжырымдар дін тілінің ерекшеліктерін көрсете отырып, олардың қалыптасуы үшін дін мен тіл арасында орнайтын қарым-қатынастардың бірнеше нұсқасын қарастыруға болатындығын нақтылады: дін мен тіл өзара туыс, бірдей заңдылықтарға бағына отырып дамитын мәдени құбылыстар болғандықтан бірдей әдістемеге сүйене отырып зерттеу жүргізе аламыз; дін мен тіл бір-бірінің өнімі ретінде де қарастырыла алады; дін тілдік үдерістердің нәтижесі ретінде, ал теологиялық мәнмәтінде тіл діннің өнімі бола алады; дін және діни құбылыстар коммуникативті, таңбалық-рәміздік жүйелер ретінде қарастырылып, дін осы және о дүниелер туралы ақпаратты сенушілердің ұрпақтарына жеткізетін когнитивті жүйесі ретінде көрініс береді; философиядағы лингвистикалық төңкерістен кейін аналитикалық философия үшін дін тілін талдау негізгі парадигмаға айналды, ал дін тілі діни тұжырымдардың жиынтығы, діннің өзі осы тұжырымдардың жүйесі ретінде қарастырылады; дін мен тіл адамның өмір сүруінің бір кейпі ретінде сипатталады; тіл білімі діни мәтіндерді, қасиетті жазбаларды талдап, мәнін ашып, сенушілер мен зерттеушілерге, ізденушілерге мағынасын жеткізу үшін өзара қарым-қатынас орнатып, байланысқа түседі.

Әлбетте бұл нұсқалар дін мен тіл, лингвистика мен дінтану арасында орнаған терең әрі үзілмейтін байланыстың бар қырын қамти алмайды. Біз өз кезегімізде осы байланыстан туындаған негізгі зерттеу объектісі – дін тілінің ерекшеліктерін орнаған байланыстың әр қырынан қарай отырып, сипаттап, анықтай түстік. Ендігі кезекте оны ғылыми тұрғыда зерттеуге мүмкіндік беретін негіз ретінде лингвистикалық парадигманы теориялық және әдістемелік тұрғыда қарастырамыз.

1.2 Дискурсивті зерттеудің теориялық және әдістемелік негізі ретіндегі лингвистикалық парадигма

Лингвистикалық бірлік парадигматикалық байланысты сол тілдік ортада бой көрсетуі мүмкін барлық бірліктермен орнатады. Бұл байланыс ұқсастық принципіне негізделеді және бір-бірінің орнын баса алатын бірліктер арасында қалыптасады. Осы ұқсастықтың түрлі принциптеріне сай парадигматикалық байланыс үш түрлі болады: семантикалық, формалды, функционалды. Семантикалық байланыс мағынаның ұқсастығына негізделеді: оқитын кітап – оқуға арналған кітап. Формалды байланыс формалардың (кейіптердің) ұқсастығына негізделеді және парадигма мүшелерінің арасында орнайды: ойнау – ойнап жатыр – ойнады – ойнайды. Функционалды байланыс атқаратын

қызметтерінің ұқсастықтарына негізделеді және сөйлемде бірдей мүше бола алатын бірліктер арасында орнайды.

Парадигма ұғымы ғылыми тұрғыда заманауи лингвистиканың жай-күйін, негізгі ұғымдарын, бағыттары мен мектептерін сипаттау үшін қолданылып жүр. Ең алғаш Т. Кун ұсынған бұл терминді бірқатар ғалымдар терістеп, қарсы келсе де, лингвистика тарихында өз орнын таба білген ұғым қазір де белсенді айналымда жүр. Заманауи лингвистикада парадигма ұғымы тілдің түрлі аспектілеріне және тіл туралы білімнің түрлі құрамдас бөліктеріне қатысты қолданылады. Парадигманы кейде белгілі бір бағыт, кейде тілдік бірліктің бір қыры, ал кейде лингвистиканың бір саласы ретінде сипаттайды. Термин ретінде парадигма бірнеше мәнге ие: Кунның түсіндірмесі бойынша ғылыми ортадағы мәселелер мен олардың шешімдерін көрсету үлгілері [25, б. 152]; лингвистикада тіл бейнесі, оның онтологиясы, лингвистикалық ойлау кейпі, ғылыми ортадағы белгілі бір лингвистикалық мектептің ұстанымы, лингвистикалық мектептің қандай да бір мәдени дәстүрмен байланысы, тіл философиясы, тіл эпистемологиясы. Осындай кең мағыналы және ауқымды түсініктемелер себепті лингвистикалық парадигма ұғымының жалпы қажеттілігін және маңыздылығын дәлелдеу мәселелесі бой көтереді.

Лингвистикалық парадигма ұғымы заманауи лингвистикада белгілі бір мектеп не бағыттың түрлі ұғымдарын сипаттау барысында қолданылады. Әрбір парадигма өзгелерінен зерттеу құралдары бойынша да өзгешеленеді. Сол себепті осы ұғымды зерттеу объектісі ретінде қарастырып отырған ізденуші бұл терминді қай мағынасында қолданып отырғанын нақтылап алу керек.

Тіл білімінің қазіргі кезеңдегі түсіндірмелеріне сай лингвистикалық парадигма ұғымының мәндерін былайша қорытындылай аламыз: тілдік бірлік жайлы теориялар; тілге деген, оның онтологиялық сипаттарына деген жаңа көзқарас; лингвистикадағы бағыттар мен көзқарастардың жаңа мектептері; тілді зерттеудің жаңа әдістері мен әдістемелік ұстанымдары; қандай да бір лингвистикалық мәселелерді шешуге қатысты жаңа жолдар жиынтығы. Бұл сипаттарды жинақтай отырып біз лингвистикалық парадигма ұғымына жалпы, оның барлық мағыналарын қамтитын анықтама бере аламыз: жаңа лингвистикалық бағыттар мен мектептердің қалыптасуына бастама болатын, қойылған мәселелерді шешудің жаңа жолдары және тілді зерттеудің жаңа ғылыми әдістері мен әдістемелік ұстанымдарының пайда болуына негіз болатын, тіл табиғатына деген көзқарастың өзгеруімен байланысты жаңа ұғым.

Лингвистикалық парадигма ұғымына тоғыстырылатын мұндай кең ауқымды және жан-жақты мағыналардың көп болуы зерттеу нысанының, яғни тілдің байлығымен, үздіксіз даму мен өзгеру үстінде болатын ерекшелігімен байланысты. Лингвистикалық парадигманы тілге деген көзқарастардың жүйесі ретінде қарастырып, соған сай теория, үлгі, лингвистикалық мәселелер шешімі қалыптастырылады, лингвистикалық зерттеулер әдістері жасақталады деп түсінгеніміз жөн.

XX ғасыр соңы мен XXI ғасыр басында лингвистикада басымдылыққа ие болып отырған тілге қатысты бірқатар көзқарастардың негізі қаланды және олар белгілі бір ғылыми парадигмалар аясында бой көрсетті. Бұл

лингвистикалық парадигмаларды келесідей топтастыра аламыз: 1) Тілді белгілер жүйесі ретінде сипаттайтын көзқарас. Белгілер мазмұны бір-біріне деген қарым-қатынас арқылы айқындалады. Осы парадигма аясында структурализм бағытының өкілдері үлкен жетістіктерге жетіп, зерттеулері және әдістемесі жалпы гуманитарлық ғылымдарға ортақ мұраға айналды; 2) Тілді сөйлей алатын субъектілер қарым-қатынасының белгілі бір жағдаяттарында нақты мақсатқа ие бола отырып, өз пікірін жеткізуінің құралы ретінде қарастыратын көзқарас (лингвистикалық прагматикалық парадигма); 3) Тілді негізгі мақсаты сөздік қарым-қатынас болып табылатын құрал ретінде сипаттайтын көзқарас; 4) Тілді қолданушының дүниетанымы мен білімін танытатын, көрсететін сана мен ойлаудың бір кейпі ретінде қарастыратын көзқарас.

Бұл көзқарастар негізінде қалыптасқан парадигмалар жалғыз және өзгеріссіз ұстаным көрсеткіші емес екендігін есте сақтауымыз қажет. Мәселен, Ю. Степанов тілге қатысты көзқарастарды сипаттай отырып, оларды былайша топтастыруға болады деген пікір білдіреді: 1) жеке тұлғаның тілі ретіндегі тіл; 2) тілдер отбасысының мүшесі ретіндегі тіл; 3) құрылым ретіндегі тіл; 4) жүйе ретіндегі тіл; 5) түр және сипат ретіндегі тіл; 6) тілді компьютерлік жүйелерге бейімдеу; 7) тіл ой кеңістігі ретінде [26, б. 65]. Осылайша біз тілге қатысты көзқарастардың әртүрлілігі негізінде лингвистикалық парадигмалар жайлы да біртекті, жүйелі көзқарас пен пікір жоқ екендігін, түрлі пікірлердің өзіндік негіздемелері мен дәлелді деректемелері бар екендігін, олардың барлығы бір-бірін терістеу мақсатында емес, бір-бірін толықтыру мақсатында қалыптастырылғандығын байқай аламыз.

Адам тілі секілді күрделі құбылыс бір ғана парадигманың көмегімен, соның ғана аясында сипаттала алмайды. Зерттеушінің негізгі мақсаты, сипаттама бергісі келіп отырған нысанына қарай тілге қатысты парадигмалар да түрлі кейіптерге ене алады. Диахрониялық зерттеулер нәтижесінде тілге қатысты кейбір лингвистикалық парадигмалардың маңыздылығын жоғалтып, біршама уақыт мөлшерінен кейін қайта өз тұғырына көтеріліп отыратындығын көруге болады. Мысалы таңбалық жүйе (суреттер, таңбалар арқылы ойды бейнелеу) ежелгі адамдар үшін ой-пікірі мен таным-түсінігін, болған оқиғаларды жеткізудің басты құралы болғандығын тарихи, археологиялық деректерге сүйене отырып айтып жүрміз. Одан кейінгі дәуірлердегі ғасырлар бойы жүзеге асқан даму, тілді қолдану арқылы санадағыны сарқудың түрлі жолдарымен қатар қазіргі таңда сол таңбалық жүйе де тілдік айналымға қайта қосылып жатыр. Оны біз қолымыздағы мобильді құрылғылар ұсынатын, өзіміз жиі қолданатын смайлдар мен стикерлер топтамасының танымалдылығынан байқай аламыз. Сол себепті де біз тіл білімі саласында оның дамуы мен заманауи өзекті мәселелерді қарастыруына септігін тигізер әрбір бағытының орнын айқындап алуымыз қажет. Тіл – адам өмірінің кез келген қырында маңызды әрі орталық рөлге ие құдіретті құрал. Оның көмегімен күрделі мәселені шешуге де, өте күрделі, жаһандық мәселе жасап шығуға да болады. Осыны ескере отырып, тілді жіліктеп зерттеуге мүмкіндік беретін

лингвистикалық парадигмалардың ерекшеліктері мен қызметтерін айқындап алу кез келген сала үшін өзекті әрі маңызды бастама және мәлімет болмақ.

Лингвистикалық бірліктер әрдайым сан қырлы болады. Олар фонологиялық, орфографиялық, семантикалық, морфологиялық тараптардан қарастырыла алады. Осы ерекшелігіне байланысты олар лингвистикалық талдау жасау барысында жан-жақты сараптаманы талап етеді, ал оның нәтижесінде кейіптер топтамасы анық заңдылықтар көрініс бергенше жинақталып, сипаттала береді. Жүйелі байланыстар мен түрленуді көрсету үшін тілді сипаттау барысында да лингвистикалық кейіптерді кестеге салып көрсету қолданылады. Ал бұл үдерістердің нәтижесінде лингвистикалық парадигма ретінде танылатын жүйе қалыптасады.

Стивен Берд пікіріне сай, лингвистикалық парадигма дегеніміз – лингвистикалық кейіптердің, яғни сөз тіркестері, сөздер, фонемалардың қайшылықтар мен жүйелі өзгерістерді көрсетуге бағытталған, кез келген рационалды тұрғыда жүйеленіп, кестеге орналастырылуы [27, бб. 33-47]. Парадигмалардың ең негізгі ерекшеліктерінің бірі – толық бір қатарды немесе бағанды өзгесімен өзара ауыстыру мәліметті сипаттаудың мәнін өзгертпейді. Мысал ретінде ағылшын тіліндегі етістіктердің осы шақта жіктелуінің парадигмасын қарастыра аламыз.

Осындай нақты кейіптермен қатар лингвистикалық парадигмалардың тек үлгі ретінде ғана қолданылатын түрлері де болады. Мысалы араб тіліндегі етістіктердің баптары берілетін қолданыстағы танымал кестеде талданатын «жасау» етістігінің кейбір кейіптерінің тілдегі семантикалық құндылығы болмағанымен, сол кейіпке салынған тілдегі өзге етістіктер мағыналы сөздерге айналады. Ал бұл кесте тек лингвистикалық парадигма қызметін атқарып, тілдік бірліктерді жүйелеу мен олардың өзара байланысын көрсету үшін қолданылады.

Бұл лингвистикалық парадигмалардың қарапайым мысалдары. Бірақ біз жоғарыда талдағанымыздай, лингвистикалық парадигма ұғымы кең ауқымды қамтып, түрлі мағыналарға ие болуы мүмкін. Зерттеу ізденушінің белгілі бір сенімдерінің аясында жүргізіледі. Осы сенімдер жүйесі немесе зерттеушінің дүниетанымы оның зерттеу барысында басшылыққа алатын парадигмасы ретінде танылады. Парадигма – әлем туралы ойлаудың бір жолы. Бұл ойлау, сенім жүйесі онтологиялық, эпистемологиялық, методологиялық ұстанымдарға негізделеді. Сол себепті бір парадигма екіншісінен артығырақ екендігін дәлелдей алмаймыз және олай болуы мүмкін де емес. Дүниені тану жолындағы түрлі түсініктер мен көзқарастар негізінде қалыптасқан парадигмалардың әрбірінің өзіндік шындығы мен айтары бар. Бір парадигманы ұстану ізденушінің зерттеу барысындағы барлық мәліметтерді қалай интерпретациялап, қалай түйіндеп, қалай жеткізетіндігін анықтап береді. Позитивизм, пост-позитивизм, сыни теория, конструктивизм секілді парадигмалар зерттеушінің өзі қарастырып отырған мәселесінің шешімін қалай табатындығын айқындайды.

Тіл ерекше, құдіретті, құбылмалы құрал екендігін, әрі оның түрлі кейіптерінің өзіндік маңыздылығы бар екендігін осы зерттеу жұмысы

барысында біздің айтқымыз келген ойлар мен пікірлердің оқушыға ешбір тікелей байланыссыз-ақ, тек ақ қағазға түсірілген қара түсті таңбалардың, яғни әліпбилік жүйенің көмегімен жетіп отырғанынан бағамдай аламыз. Бірақ қабылдау мәселесіне келгенде, әр тұлғаның өзіндік ерекшелігі бар екендігін, ақпаратты оқып отырғандардың барлығы ойларды біз айтқымыз келгендей мағынада түсінбеуі мүмкін екендігін ескеруіміз керек. Мысалы қазақ тілінде сөйлейтін, жазатын адам мен арабша сөйлеп, жазатын адамға қандай бір суреттер топтамасын көнеру деңгейіне сай орналастыруға тапсырма берер болсақ, бірінші жағдайда солдан оңға қарай орналасқан тізбекті көрсек, екінші жағдайда дәл осы тізбек оңнан солға қарай орналасады. Қазақ тілінде ғана сөйлейтін адам үшін «кітап» деген сөз орыс тілінде неге әйел тегіндегі сөзге жататындығы түсініксіз болуы мүмкін. Қазақ тілінде «көк» деген түстің қанықтығы, сипатына қарай түрлі қолданысы болғандықтан, көк түстің әртүрлі деңгейіндегі заттарды көрсеткен кезде, қазақша сөйлейтін адам түрлі сөздерді қолданып, түрліше сипаттайды (ашық көк, аспан көк, көгілдір, көкшіл, сия көк, қанық көк, т.б.), ал ағылшын тілінде сөйлейтін адам үшін барлығы бір ғана сөзбен, тек қанықтығының деңгейін көрсетіп айтылады (blue, light or dark blue).

Қорытындылай келе, лингвистикалық парадигмалар тек тіл білімінің бір саласы, бөлігі ғана емес, адам деген күрделі болмыстың танымы мен тұғырын, тегін де сипаттап, көрсетіп бере алатын ерекше құбылыс екендігін айта аламыз. Оларды адам тіршілігінің түрлі салаларында «мен мына лингвистикалық парадигманы қолданып жатырмын» деп айта алатындай тікелей қолданбасақ та, олар адами қарым-қатынастың ажырамас бөлігі және оны сипаттаудың маңызды құралы болып табылады. Парадигмаларды зерттеу және түсініп, түсіндіруге тырысу тілге қатысты бой көрсетіп отырған бірқатар мәселелердің басын ашып, жүйеге келтіруге мүмкіндік берері сөзсіз.

Қиын әрі көпқырлы құбылыс болып табылатын дискурсты зерттеу үшін берік теориялық және әдістемелік негіз керек. Ал бұл негіз қызмет ету кезіндегі тіл бақыланып, талданып, түсіндірілетін басымдылыққа ие лингвистикалық парадигмалар ықпалымен қалыптастырылады. Лингвистикалық ойдың эволюциясы алдыңғы қатарлы парадигмалардың ауысуымен сипатталады және ол дискурсивті талдау барысында қолданылатын әдістемеге ықпал етеді. Осыдан бұл парадигмаларды сыни талдау дискурсивті зерттеулердің қазіргі күйі мен болашақ бағыттарын түсінуге негізгі бағдар болатындығын түйіндей аламыз.

Дискурсивті талдау лингвистика, элеуметтану, психология, семиотика, риторика секілді ғылымдарға сүйенетін пәнаралық білім саласы [28, б. 20]. Бұл пәнаралық сипат оған бірнеше парадигмалардан құралған теориялық негіз керек екендігін көрсетеді. Парадигма деген ұғымның өзі Т. Кун сипаттамасында: «белгілі бір уақыт аралығында ғылыми қауымдастыққа мәселелерді айқындау және оларды шешу үлгісін ұсынатын бәрі мойындаған ғылыми жетістіктер» [29, б. 68]. Бірақ гуманитарлық ғылым саласында бір ғана парадигма бойынша зерттеу жүргізу өте сирек кездеседі. Сол себепті гуманитарлық ғылымдар үшін парадигмалар сәйкессіздігі емес, әр парадигманың сол ғылым саласы үшін қажетті бөлігін алған әмбебап

парадигмалар да қалыптастырылуда. Әлеуметтік, когнитивті, мәдени мәнмәтінде қолданылатын тіл ретіндегі дискурстың болмысы жеке парадигмалық әдіске бейім емес. Керісінше, оның табиғаты түрлі көзқарастарды біріктіре алатын теориялық негізді талап етеді. Ойлар лингвистикалық (құрылымдық, генеративті, когнитивті, коммуникативті) және лингвистикалық емес (әлеуметтанулық, психологиялық) парадигмалардан алынады. Ал дискурсты зерттеу бірнеше парадигмаларды біріктіретін құрылым аясында жүзеге асады.

Томас Кун өзінің «Ғылыми революциялар құрылымы» атты еңбегінде «қалыпты ғылым» қызмет ететін шеңберді сипаттау үшін «парадигма» ұғымын енгізді [30, б. 37]. Кун үшін парадигма зерттеу сұрақтарын қалыптастырады, қандай құбылыстар бақылану керек екендігін айқындайды және нәтижелерді түсіндіруге бағыттайды. Ғылымның дамуы кезең-кезеңмен жүзеге асады, «қалыпты ғылым» кезеңі «революциялық ғылым» кезеңімен ауысып отырады. Ал ол өз кезегінде парадигмалардың өзгеруіне әкеледі. Бұл бәсекелес парадигмалар бір-бірінің концептуалды қаңқасы арқылы сипатталуға келмейді. Кунның бұл талдамасы даму құндылықтар мен ғылыми қауымдастықтың қажеттіліктері арқылы айқындалады деген ұстанымда болған бірізді ғылыми даму туралы түсінікке сына қақты.

Кунның парадигма концепциясы ғылым тарихын зерттеушілерге ғана емес, басқа да салаларға әсер етті. Бірақ оның әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдарда қолданысы біраз өзгерістерден кейін ғана жүзеге асты. Жаратылыстану ғылымдарында парадигма өзгерту жаңа бір білімді жасап шығарумен шешілсе, әлеуметтік ғылымдардағы өзгеріс білім құрылымымен емес, қоғам құрылымы мен құндылықтарына әсер еткен, онжылдықтар бойы орын алған адами қақтығыстардан туындайды [29, б. 40]. Әлеуметтік парадигмалар қоғамдық құндылықтармен тығыз байланысқан, сондықтан олар эмпирикалық терістеуге тікелей бағынышты емес және олар көзқарастар, құндылықтар, зерттеу әдістерін қамтитын құбылыс ретінде қарастырылады. Бұл ерекшелік ескі мәселелерге қайта оралып, оларды жоғары деңгейде шешу мүмкіндігін мойындайды, сол арқылы түрлі бағыттарды біріктіретін әмбебап парадигма қалыптастыруды көздейді [31, б. 192].

Парадигма ұғымы кең пәнаралық қолданысқа ие. Бұл оның түрлі салалардағы тәжірибелер мен ойлаудағы терең өзгерістерді түсінудегі қаңқа ретіндегі пайдалылығының көрінісі. Пәнаралық зерттеулерде түрлі пәндер ұстанатын нормативті парадигмалар мәселе туындатуы мүмкін. Себебі бұл мәнмәтінде парадигмалар мәселені, әдістерді таңдау және мәліметтерді бағамдауға әсер ететін «жалпы үлгілер» не «ұжымдық келісімдер мен құндылықтар» ретінде қызмет етеді [32]. Осы тұрғыда парадигмалардың сәйкестендіріле алмауы, Кунның концепциясы ретінде, гуманитарлық ғылымдарда, әсіресе лингвистикада қайта қаралып, пәнаралық интеграцияға бастауда. Ал дискурсты зерттеуде парадигмалардың арасынан біреуін ғана таңдау зерттеу жұмысының өнімділігіне кері әсерін тигізеді. Керісінше, түрлі парадигмалардың қажетті тұсын ала білу тілді де, дискурсты да толыққанды зерттеуге, түсінуге мүмкіндік береді.

Тарихи тұрғыда грамматикада парадигма жіктеу мен септеуге үлгі болатын сөзге қатысты қолданылатын. Бұл Кун концепциясындағы парадигма ұғымымен салыстырғанда өте тар қолданыс. Бірақ ХХ ғасыр ортасына қарай Кунның ықпалымен парадигма дескриптивті грамматикалық ұғымнан жалпы зерттеу дәстүрін көрсететін метағылыми категорияға дейін дамыды. В.З. Демьянков парадигманы тіл теориясындағы көзқарастар, құндылықтар, зерттеу әдістерін қамтитын маңызды метағылыми категориялардың бірі ретінде қарастырады [33, б. 33]. Е.С. Кубрякова лингвистикадағы әрбір парадигманың маңыздылығы оның тілдің жаңа қырларын ашуымен сипатталатындығын айтады [34, б.12].

Лингвистикадағы парадигмалар саны туралы сұраққа нақты жауап жоқ [35, бб. 147-151]. Негізгілеріне шағын сипаттама беріп өтсек:

– Салыстырмалы-тарихи парадигма: тілді салыстырмалы-тарихи әдіспен зерттеудің негізін салған лингвистикадағы алғашқы парадигма. Ол тілдердің эволюциясына, туыстық байланыстарына, ата тілдің қайта қалпына келтірілуіне жұмыс істеді.

– Құрылымдық-жүйелік парадигма: бұл парадигма бойынша тілдің құрамдас бөліктері толығымен және қатаң жүйелене алады. Осы парадигма негізінде лингвистикалық зерттеулер пәні тілдік имманенттілікке ауысып, тіл өзімен қатар жүретін құбылыстардан, мәдениет, адам, қоғамнан, оқшауланып, «өз ішінде және өзі үшін» деп қарастырыла бастады. Ф. де Соссюр тілді өзін өзі басқаратын толыққанды семиотикалық жүйе ретінде сипаттады. Оның жұмыстары тілдің синхрониялық кеңістігіне және жүйелі құбылыстарына негізделе отырып, синтагматикалық және парадигматикалық талдауды енгізді. Париж және Копенгаген мектептерінің өкілдері құрылымдық лингвистиканы дамытты. Ресейде структурализм орыс формализмі мен Мәскеу-Тартус семиотикалық мектебінің ықпалын көрді. Орыс формализмі тілдің поэтикалық қызметі мен ішкі даму заңдарына назар аударды.

– Генеративті парадигма: Н. Хомский жасап шыққан бұл парадигма тіл адам миына тиесілі туабітті, әмбебап ережелерге негізделгендігін көрсетеді. Ол грамматика теориясына және тілдің туабітті құрылымын зерттеуге бағытталады. Хомский бойынша лингвистикалық теорияның негізгі мақсаты сәбидің ана тілін тез үйреніп алуын түсіндіруге бағытталады. Бұл парадигма әлемде танымал болғанымен, көрші Ресейде басқа парадигмалардан кейінірек қарастырылады.

– Антропоцентрлік парадигма: бұл парадигма зерттеуді объектіден субъектіге ауыстырып, «тілдегі адамды және адамдағы тілді» талдауға бағытталды [35, б. 149]. Ол бірнеше бағыттарды қамтиды:

✓ Когнитивті лингвистика: автономды лингвистикаға жауап ретінде пайда болды, тілдің санамен, ойлаумен, есте сақтаумен тығыз байланысын сипаттайды. Санадағы білім көрінісі қалай жүйеленгендігін зерттеп, тілді когнитивті құрылымның көрінісі деп санайды. Негізгі өкілдері: Джордж Лакофф, Рональд Лангакер, Чарльз Филлмор, Е.С. Кубрякова, Н.Н. Болдырев.

✓ Коммуникативті лингвистика: тілді қарым-қатынас пен өзара ықпалдасу құралы ретінде қарастырады. Д. Хаймс коммуникативті күзіреттілік

концепциясын жасап шығып, тілдің әлеуметтік қызметтеріне назар аударды [36]. Оның SPEAKING атты үлгісі коммуникацияның құрамдас бөліктерін талдайды. Коммуникация – мақсатты үдеріс, сөйлеу – құрал, мәтін – құрылымның таңбалық кейпі.

✓ Функционалды лингвистика: тіл қызметтері қысымымен дамыды деп топшылайды. Тілдің сыртқы қызметтері оның ішкі құрылымына әсер етеді. Ресейде А.В. Бондарко басқаратын функционалды грамматиканың Петербургтық мектебі семантикалық категориялар жүйесін тілдік көрінісі негізінде сипаттауға бағытталған.

Лингвистикадағы заманауи парадигма түрлі салалар мен қырларды қамти отыра интегралды болып қалыптасуда. Ол генеративизмнен кейін ХХ ғасырдың екінші жартысында пайда болып, функционалды, ресми-функционалды, коммуникативті, когнитивті, когнитивті-коммуникативті, когнитивті-дискурсивті секілді бірнеше атаулармен танымал. Лингвистикалық парадигманың бұл өзгерісі имманентті, жүйеге негізделген талдаудан антропоцентрлік, функционалды, интегралды көзқарасқа ауысып, тілге адам танымымен байланысы және әлеуметтік мәнмәтінмен қарым-қатынасы негізінде қарай бастаудың көрінісі. Соның нәтижесінде біз зерттеудің лингвистикалық пәні үздіксіз кеңейіп жатқандығына куә боламыз. Интегралды парадигма – сан қырлы алдыңғы парадигмалардың тұжырымдарын синтездеу арқылы шынайы қарым-қатынаста тілдің қызметін түсінуге толыққанды құрылым ұсынатын жүйе. Тіл оны қолданушылар мен коммуникативті мақсаттардан тысқары қарастырыла алмайтындығының мысалы.

Дискурсивті талдауға лайықты лингвистикалық парадигманы қалыптастырудағы негізгі ұстаным – тілді абстрактілі жүйе ретінде қарастырудан оның шынайы өмірде қолданылуына назар аудару. Бұл дискурсты коммуникативті оқиға не өмірге кіріктірілген сөйлеу ретінде түсінуге негіз болады. Тілдік бірліктердің маңызы мен қызметі нақты коммуникативті жағдаяттарда өзекті бола түседі. Сонда дискурсивті талдау жекеленген сөйлемдер мен грамматикалық ережелерді зерттеуден асып, шынайы қарым-қатынаста нақты мақсатқа қол жеткізуде тілдің қалай қолданылатындығын қарастырады. Дискурсивті талдау экстралингвистикалық факторлардың рөлін ескереді. Олардың қатарына прагматикалық, әлеуметтік-мәдени, психологиялық, тарихи мәнмәтіндер жатады. Ал дискурс өзі экстралингвистикалық факторлармен бірлестікте қарастырылатын біртекті мәтін болады. Когнитивті-дискурсивті бағыт дискурсивті үлгілердің қалыптастырылуында негізгі фактор ретінде когнитивті мәнмәтінді алады. Бұл факторларды түсіну зерттеушілерге лингвистикалық деңгейде айқын көрінбеуі мүмкін жасырын мәндерді, идеологиялық ұстанымдарды анықтауға мүмкіндік береді.

Дискурсивті зерттеу пәнаралық сала екендігі анық. Ол психолінгвистика, әлеуметтік лингвистика, антропология, әлеуметтану, герменевтика секілді салалардың әдістерін қолданады. Тілдің қарым-қатынаста қолданылуын зерттеу үшін түрлі әдістемелер интеграциясы керек. Соның нәтижесінде дискурс, мәтін секілді ауқымды объектілер талдауға сыятын болады. Дискурсивті зерттеу үшін

қажетті лингвистикалық парадигмалар негізінде жатқан принциптер дискурс мәні лингвистикалық формалар, когнитивті үдерістер, әлеуметтік-мәдени мәнмәтін арқылы құрылатындығын көрсетеді. Структурализм тілді сыртқы факторлардан бөлек қарастырса, генеративизм туа бітті ішкі ережелерге сүйенді. Ал дискурсивті зерттеу тілді қызмет ету барысында қарастыруды талап етеді. Бұл талап аясына сөйлеушінің ниеті, жағдаят, әлеуметтік-мәдени мәнмәтін кіріп кетеді. Мән тек лингвистикалық формалардан емес, тілдің қарым-қатынас құруына, таным мен қоғамдық байланысқа қарап та қорытылатын болды. Дескриптивті, формалды эпистемологиядан біз интерпретативті, құрылымдық, мәнмәтіндікке көшеміз. Шынайылық тек тіл арқылы берілмейді, дискурс арқылы құрылады. Сондықтан дискурсивті зерттеу принциптері тек қана сілтемелер емес, тілді адами, әлеуметтанулық және когнитивті феномен ретінде түсінудің көрінісі.

Дискурс деген ұғым өзі 1950 жылдары кеңінен қолданысқа ие болды және оны зерттеудің негізгі екі дәстүрі қалыптасты. Біріншісі – француз дәстүрі. Бұл жерде дискурсты сөйлеушіге тиесілі сөйлеу деп қарастырып, сол сөйлеушінің ұстанымы негізгі зерттеу объектісі болды. Осы мектептің өкілі М. Фуко дискурсты «белгілі бір білім беру жүйесіне тиесілі айтылған ойлардың жиынтығы» деп сипаттап, оның тарихи сипаты, биліктік қарым-қатынастар мен идеологиядағы рөлінің астын сызып көрсетті [37, б. 148]. Фуко еңбектерінен дискурс әлеуметтік шынайылықты қалай құрып, өзі қалай әлеуметтік-саяси мәнмәтіндер ықпалында болатындығын түсіне аламыз. Екінші дәстүр – англо-американдық мектеп ұстанымдары. Бұл дәстүр дискурсивті талдауды жасап шығарып, сөйлемнен үлкендеу ой-пікір білдірулердің реттілігін зерттейді. Теун А. ван Дейк дискурсты коммуникативті оқиға деп сипатталатын тілдік форма, мағына, сөйлеу іс-әрекетінің көпқырлы бірлігі ретінде айқындады [38, б. 150]. Оның сыни дискурсивті талдауы тілдің қалай биліктік қарым-қатынасты, әлеуметтік иерархияны, идеологияны берік ете түсетіндігін көрсетеді. Ал Д. Шиффрин дискурсқа қатысты үш негізгі ұстанымды бөледі: сөйлем деңгейінен жоғары тіл; тілді қолданудың кез келген қырын зерттеу; кейіп пен қызметтің өзара қарым-қатынасы. Ресей лингвистикасында да дискурс ұғымы кеңінен қолданыла бастады. Мысалы Н.Д. Арутюнова дискурсты «экстралингвистикалық, прагматикалық, әлеуметтік-мәдени, психологиялық факторлармен бірлесе қарастырылатын байланысқан мәтін, оқиғалық қырымен алынған мәтін, мақсатты әлеуметтік іс-әрекет ретіндегі сөйлеу, адамдар мен олардың санасының құрылымы арасындағы қарым-қатынастың құрамдас бөлігі, өмірге кіріктірілген мәтін» деп бірнеше қырынан сипаттайды. Ю.С. Степанов «ерекше идеологияны жеткізу үшін тілдің ерекше қолданысы» десе, Е.С. Кубрякова дискурсты білімді жеткізу, қолдану, құрастырумен байланысты когнитивті жүйе ретінде қарастырады. Ал В.И. Карасик қатысушылар, хронотоп, мақсат, құндылықтар, әдістер, жанрлар қосылған дискурсивті талдау сұлбасын ұсынды.

Дискурсивті зерттеулердегі негізгі айырмашылық – дискурс пен мәтін арасындағы айырмашылық. Екі ұғым өзара алмастыруға келетін ұғым ретінде қолданылып жүргенімен, кейбір зерттеушілер оларды динамизм мен статика,

үдеріс пен өнім, өзектілік пен виртуалдық секілді сипаттар негізінде бөліп қарастырады. Мәтін ресми грамматикалық құрылымға негізделген статикалық өнім ретінде сипатталса, дискурс – тілді қолданудың динамикалық үдерісі. Т.А. ван Дейк мәтінді дискурста тірілетін абстрактілі теориялық құрылым ретінде қарастырып, теория мен қызметті біріктіреді.

Бұл екі ұғым арасындағы айырмашылық қазіргі лингвистикадағы өнімге негізделген талдаудан үдеріске негізделген, мәнмәтінге назар аударатын талдауға ауысып жатқан дәстүрдің көрінісі секілді. Бұл айырмашылық тек ұзақтық пен ресми сипаттарына ғана қатысты емес, «Не айтылды?» деген сұраққа жауап алу үшін мәтінді зерттеуден, «Қалай және не үшін айтылды?» деген сұрақты қоя алатын дискурсты талдауға көшкендігіміздің көрінісі. Тіл тек мәндер жиынтығын ұсынатын пассивті қор емес, әлеуметтік, когнитивті, мәдени қарым-қатынастағы белсенді құрал да бола алады. Осылайша дискурс пен мәтін арасындағы айырмашылықты айқындап алу зерттеуді қарым-қатынас үдерісін қарастыруға, тек қана статикалық нәтижелермен шектелмеуге бағыттайтын әдістемелік негіз болып шығады.

Көпқырлы коммуникативті құбылыс ретінде дискурстың біртектілігін, байланысын және нәтижелілігін қамтамасыз ететін негізгі белгілерін бөліп көрсете аламыз. В. Дресслер және Р.А. Богранд сипаттаған бұл белгілер қатарына когезия, когеренттілік, интенционалдылық, қабылдау, ақпараттылық, жағдаяттылық, интертекстуалдылық жатады. Енді осы белгілердің әрқайсысына жеке-жеке тоқталсақ.

Когезия (байланыс) – мәтіннің беткі құрылымы, яғни біз еститін, көретін сөздердің мәтіннің құрамдас бөліктері ретінде қалай грамматикалық ережелер мен қарым-қатынас арқылы өзара байланысатындығын сипаттайды. Ол мәтін ішіндегі байланыстарды қамтамасыз етіп, дискурсты біріктіреді. Мәтін бірліктерінің грамматикалық, лексикалық, фонетикалық құралдар арқылы байланысының көзге көрінетін бейнесі осы когезия деп аталады. Мысалы, анафоралық сілтеу: «Ақжан апай хабарласты. Ол балалар ертең келетіндігін не келмейтіндігін білмек болды». Есімдік бірінші сөйлемдегі адамға сілтеме жасап тұр. Қайталау: «Аспанды бұлт торлапты. Аспанда ай көрінбейді». Эллипсис: «Қайда бара жатырсың?» - «Бассейнге». «Мен» және «бара жатырмын» деген сөздер жауапта болмағанымен, мәнмәтіннен оңай табылады. Лексикалық когезия: «Оның сырластары көп. Сол достарымен сағаттап әңгіме айтқанды ұнататын». «Достар» сөзі «сырластар» деген сөзді мағыналық тұрғыда алмастырып тұр.

Когеренттілік (бірізділік) – мәтін ішіндегі семантикалық, когнитивті қарым-қатынасты қамтиды. Мәтіннің мағыналық мазмұны, автордың жеткізгісі келген ойы осы сипатта көрініс табады. Оның бөліктерін қабылдаушы автордың мақсатын түсіне алатындай етіп орналастырады, солайша семантикалық тұрғыда құнды жүйеге айналады. Бірақ бұл сипат мәтіннің сыртқы деңгейінде эксплицитті тұрғыда көрініс таба бермейді. Қабылдаушы когнитивті өңдеу кезінде өзі мағына шығарып алады. Мысалы: «Жаңбыр жауғалы тұр. Шелектерді сарайға кіргіз». Сыртқы кейіпке қарап дәл осы екі сөйлемнен түрлі мағына шығаруға болады. Бірақ ең негізгісі – жаңбыр жауып,

онсыз да бақша дақылдары су ішетін болғандықтан, шелекпен су тасып, суғару қажет емес болып қалады.

Интенционалдылық (ниеттілік) – белгілі мақсатқа жетуге, сол мақсаттың жүзеге асуына қызмет ететін байланысқан, мағыналы мәтін құруға деген автордың ниетін көрсетеді. Ниет адам санасының негізгі қасиеттерінің бірі. Лингвистикада ол сыртқы көрініс ретіндегі кейіптердің семантикалық қызметпен байланысымен беріледі. Мысалы: білім беру мақсатында белгілі бір тақырыпты қамтитын оқу құралын жасап шығару автордың ниетін көрсетеді.

Интертекстуалдылық – белгілі бір мәтіннің мәтін типімен не басқа бір мәтінмен қарым-қатынасы. Бұл бір не бірнеше таңбалар жүйесінің өзге таңбалар жүйесіне ауыстыруды білдіреді. Ол мәдени және тілдік дискурстардың жасап шығарушысы ретінде қарастырыла алады. Мысалы, канатты сөздер, пародиялар, мақал-мәтелдер, афоризмдер. «Етікші етікке жарымас» деген сөйлемді айту арқылы біз мамандық иесі өз өмірінде мамандығына байланысты салада жетістікке жетіп, жақсы көрсеткіш көрсете алмай жатқандығын түсіндіреміз. Нақты етікші және етік жасау кәсібі туралы айтпасақ та, тыңдаушы меңзелген мамандық иесін өзі тауып алады.

Жағдаяттылық – мәтінді ағымдағы не қайта құрастыруға келетін коммуникативті жағдаят үшін өзекті ететін сипат. Мәтінде әрдайым өзі пайда болған және қолданылған жағдаяттың белгілері болады. Дискурстың жағдаяттылығы оның уақытқа және кеңістікке қатысты сипаттарынан көрініс табады. Жағдаятқа қарап қана қатысушылар дұрыс іс-әрекет таңдай алады. Мысалы «Абайлаңыз, оқушылар!» деген сөйлемді тек жолда кетіп бара жатқан, көлік тізгіндеген адам ғана дұрыс түсіне алады.

Бұл сипаттар жеке өмір сүрмейді, өзара байланыса отырып, дискурстың қиын құрылымына негіз болады. Когезия сыртқы байланысты сипаттаса, когеренттілік терең, мағыналық байланыстарға жауап береді. Ниеттілік мәтіннің кімге бағытталғанына мән берсе, жағдаяттылық пен интертекстуалдылық мәнмәтіндік сәйкестілік пен мәдени негізділікке жауапты. Сол себепті барлық сипаттарға мәтінді құру барысында да, қабылдау барысында да назар аудару білу керек.

Дискурста тіл, ойлау, әлеуметтік-мәдени мәнмәтін секілді ұғымдар тығыз байланыс орнатады. Бұл байланыс негізінде шынайылық қалай құрылып, қабылданып, қарым-қатынас барысында қалай түсіндірілетіндігі айқындалады. Мысалы Сепир-Уорф гипотезасына сай біздің ойлау әдісіміз ана тіліміз арқылы қалыптасады, сондықтан түрлі тілде сөйлейтін адамдар әлемді әртүрлі қабылдайды. Тілі орысша шыққан бала отбасының өзге қазақ тілді мүшелеріне қарағанда мүлдем басқаша болып өсетіндігін күнделікті өмірде көріп жүрміз. Біз өзімізді қоршаған әлемнен тани алатын құбылыстар мен ұғымдар өз санамыз арқылы, тіпті тереңіректе тілдік жүйе арқылы қалыптасады. Бірнеше тіл білетін адамдар бір тілден екінші тілге ауысқанда мінезі, дауысы, сөйлеу ырғағы ауысып кететіндігін де байқаймыз. Б. Уорф тілдің грамматикалық категориялары адамдарға әлемді қабылдауға және сол қабылдауды шектеуге көмектесетінін де айтқан. Оның жанармай құйылған ыдыстарға қатысты «тола» және «бос» деген сөздерді қолдануды зерттеуі адамдардың шынайылықты

қабылдауына және іс-әрекетіне ықпал ететіндігін көрсетті. Бұл гипотеза бойынша түрлі тілдік және мәдени орталарда қалыптасқан дискурстар әлемді әртүрлі көрсетеді, сондықтан мәндерді анықтау барысында лингвистикалық теорияларға да назар аудару керек.

Л. Выготскийдің әлеуметтік-мәдени теориясы бала ақылының дамуы мен оқуға деген қабілеті әлеуметтік қарым-қатынас арқылы басқарылады деп тұжырымдайды. Ол когнитивті дамуда мәдениет маңызды дей отыра, әртүрлі мәдениеттерде бұл даму да түрлі болатындығын айтады. Ал тілді қарым-қатынастың маңызды құралы деп сипаттайды [38, б.149]. Ой тек сөз арқылы берілмейді, ол сөздер арқылы қалыптасады, сөз адам санасының шағын өзіндік кеңістігі болып табылады. Осылайша дискурс және тіл ойлауды қалыптастырып, мәдени білімді жеткізетін әлеуметтік қарым-қатынастың негізгі құралдары ретінде қарастырыла алады.

Когнитивті лингвистика тіл, таным, мәдениет арасындағы күрделі қарым-қатынасты зерттей отырып, тілді адам танымына негізделетін көпқырлы жүйе деп түсіндіреді. Ол лингвистикалық құрылымдар өздігінен пайда болмайды, когнитивті факторлар (метафора, метонимия, полисемия, т.б.) арқылы қалыптасады деп тұжырымдайды. Дискурсты когнитивті лингвистика білімді қалыптастыру, жеткізу, қолданумен байланысты когнитивті құбылыс деп сипаттайды. Когнитивті мәнмәтін (білім, ниет, ой, т.б.) дискурсивті стильдердің қалыптасуына негіз болады. Біздің әлемді түсінуіміз оқиғалар мен тәжірибелерді қалай талқылап, қалай түсіндіретінімізге байланысты қалыптасады, ол объективті шынайылықтың көрінісі деп айта алмаймыз. Ал дискурстар әлеуметтік тұрғыда құрылған білім және олар шынайылықтың қырларын суреттейді. Сонымен қатар дискурс шынайылықты қалыптастыруға және оны сақтап тұруға ықпал ете алады.

Дискурсивті зерттеу барысында идеология адамдардың әлемді қалай қабылдап, онымен қалай қарым-қатынасқа түсетіндігін қалыптастыратын сенімдер, құндылықтар, тыйымдар жүйесі ретінде қарастырылады. Ол әлеуметтік тәжірибе мен биліктік қарым-қатынасқа ықпал ете отырып, тіл және дискурс арқылы енгізіледі және таратылады. Тіл билік пен идеологияға қаныққан күйі өмір сүреді, ол бейтарап құрал ретінде қала алмайды. Тілді қолдануымыз биліктік құрылымдарды нығайта түсуі де, әлсіретуі де, жойып жіберуі де мүмкін. Сыни дискурсивті талдау осы идеология мен дискурс арасындағы байланысқа назар аудара отырып, мәтін мен сөйлеудегі оның көрінісін табуға тырысады. Ол тілдік таңдаулардың қалай идеологияны бекітіп, биліктің жасырын ұстанымдарын айқындауға көмектесетінін көрсетеді.

Дискурсты зерттеудің теориялық және әдістемелік негізі ретінде лингвистикалық парадигманы зерттеу жалпы тілді құрылымдық жүйе ретінде ғана қарастырудан оның қызметтік қырын зерттеуге көшудің бір көрінісі. Дискурстың замануи түсіндірмелері оның үдерістік қырына мән беріп, статикалық мәтіннен бөліп алады. Дискурс әлеуметтік-мәдени мәнмәтінде және адам танымында орныққан коммуникативті құбылыс ретінде қарастырылады. Дискурсивті талдаудың пәнаралық сипаты – оны зерттеудің қиындығымен айқындалған талап. Дискурстағы мән лингвистикалық үлгілермен, когнитивті

үдерістермен және әлеуметтік-мәдени мәнмәтінмен қалыптастырылады. Біз жоғарыда атап өткен теориялар мен тұжырымдар тіл тек көрсетіп қана қоймай, шынайылықты, ойлауды, идеологияны өзі қалыптастыра алатындығын дәлелдейді. Осылайша лингвистикалық парадигма үнемі бейімделіп, жаңа әдістерді қолдану арқылы дискурсты жан-жақты зерттеуге арналған негіз бола алады. Оның дискурсты зерттеудегі әлеуетін толыққанды пайдалана алу үшін, дінді дискурсивті құрылым ретінде қарастыруымыз керек. Ендігі кезекте діннің өзі қалай дискурсивті түзіліс бола алатындығын сараптаймыз.

1.3 Дінді дискурсивті құрылым ретінде қабылдаудың алғышарттары

«Discours» деген француз сөзі латынның *discursus* – ойлау, дәлел секілді мәнге ие сөзінен бастау алған. Дискурс заманауи философия мен лингвистиканың өте танымал бірақ анықтама беру өте қиын болып отырған ерекше ұғымы. Роман-герман тіл тобы кіретін тілдерде дискурс сөзі жиі кездеседі және оны сөйлеу, пікір білдіру, ой білдіру, сөз айту секілді мағыналарда қолданады. Ал қазақ тілінде бұл сөздің тікелей баламасы болатын аудармасы жоқ, сол себепті дискурс деген сөз тілдік айналымға осылай оқылуы бойынша қосылған. Мағынасы, әдетте, мәтін, сөйлемнен үлкен тілдік элемент, ой толғау, пікір білдіру деген ұғымдарға саяды. Жалпы ғылыми ортада, ғылыми зерттеулер пәні ретінде дискурсқа назар аудару басталғалы көп болған жоқ. Мәтін мен дискурс арасындағы айырмашылықты көрсету барысында ғалымдар дискурстың құбылмалы, динамикалық табиғатын, мәтіннің тұрақты, статикалық күйін алға тартады. Дискурс құрамындағы тілдік бірліктер өзара тығыз мағыналық байланыста болып, барлығын бірге біртекті жүйе ретінде қабылдауға мүмкіндік береді. Кез келген дискурс мәтін бола алады, бірақ кез келген мәтін дискурс бола алмайды [39, бб. 8-9].

Философиялық классикалық көзқарастарға сай дискурс ұғымы бір ойдың кезең-кезеңмен дамуы, ұғымдар мен түсініктер арқылы сол ойды үдету мағынасын қамтиды. Заманауи француз философиясының көзқарастары бойынша дискурс мәтінде көрініс беретін діл мен идеологияны көрсетеді. Олар өзара байланысты және күнделікті өмір аясына кіріктірілген, яғни дискурс мәдени-әлеуметтік, мәдени-психологиялық негізде, мәнмәтінде қарастырылады. XX ғасыр философиясындағы дискурс ұғымының анықтамасы біртекті емес, сол себепті бірнеше нұсқасын талдауға болады. Біріншіден, дискурс деген ұғымның астарында біз монолог түрінде дамитын тілдік құрылымды түсінеміз, оны сөйлеу немесе мәтін ретінде танимыз. Екіншіден, дискурс тіл арқылы жүзеге асатын коммуникативті іс-әрекеттер реттілігі болып та талданады. Ал бұл қарым-қатынас жүйесінің әңгімелесу, диалог, мәлімет алмасу секілді үрдістерден тұратыны белгілі. Дискурсты тілдегі қандай да бір сала мен белгілі бір сөздік қорға ие белсенділікпен байланыстырады. Дискурсты жасап шығу болса белгілі бір ережелерге сай жүзеге асырылады. Бұл үдеріс барысында тілдік ережелерден бастап, қоғамдық, мәдени, саяси ережелер де негізге алынады. Осылайша дискурс белгілі бір мағыналық ортада қалыптасып, белгілі бір мәндерді жеткізуге бағытталады. Сол себепті дискурс деген терминнің өзі

қасына қосымша анықтаманы талап етеді. Дискурс туралы сөз қозғағанда оның, ғылыми, саяси, философиялық, мәдени, әдеби не өзге салаға қатысты екенін қоса айту керек. Осы тұжырымды негізге ала отырып, дискурсты «тіл ішіндегі тіл» ретінде сипаттай аламыз.

Заманауи лингвистиканың негізін салушы Ф. де Соссюр дискурс деген терминді сирек қолданып, тілді лингвистиканың жалғыз зерттеу объектісі ретінде таныды. Ал сөйлеуді тілдің өмірде көрініс беруі деп түсіндірді. Э. Бенвенист сөйлеудің орнына дискурс терминін қолданса, Э. Брюссанс тіл мен сөйлеу бірлестігіне үшінші элемент дискурсты қосады. Осы еңбектер мен ұстанымдарды зерделей отырып, осы аталған әр ұғымды былай түсіндіре аламыз: тіл – таңбалар жүйесі, дискурс сөйлеушіге тілді қолдануға мүмкіндік беретін белгілі бір комбинацияларды қамтиды, сөйлеу болса тілдік іс-әрекет үдерісінің атауы.

Дискурс термин ретінде ХХ ғасырдың екінші жартысында үлкен танымалдылыққа ие болды. Ал мәтін лингвистикасының ғылыми теориясына 1952 жылы «дискурс талдамасы» деген тіркестің құрамында З. Харрис енгізді. Сөз ұғымын қарапайым ой білдіру ретінде түсіндіре отырып, З. Харрис дискурсты бірнеше сөзден тұратын күрделі ой білдіру ретінде сипаттайды. Осылайша, құрылымдық лингвистикадан алынған дискурс ұғымы ХХ ғасыр соңына қарай кең ғылыми мәнге ие болып, термин ретінде түрлі мағыналарды қамтып, семиотика мен лингвистикада дискурсивті талдау деген жаңа саланың қалыптасуына әсер етті. Семиотика саласының өкілдері Г. Греймас пен Ж. Куртес дискурс, тіл және сөйлеу арасында ұқсастық пен айырмашылықтарды көрсетуге тырысады. Дискурсты сөйлеумен екеуінің де үдеріс пен іс-әрекет екендігі жақындатады. Бірақ дискурста жүйе болады, ол бірегей болып, ішкі құрылымы мен кейпі анықталып, түр, стиль, жанр секілді сипаттары айқындалады. Жүйелі болу дискурсты тілмен жақындастырғанымен, тіл әмбебап, шағын жүйе болса, дискурс сөйлеу ретінде қарастырылатын нақты жүйе, әлеуметтік-мәдени сипатқа ие. Әдетте дискурс мәдени және әлеуметтік мәнмәтінге кіріктірілген. Мәселен, Э. Бенвенист дискурсты пікір білдіру субъектісінің эксплицитті араласуынсыз жүзеге асатын хабарлауға қарама-қарсы сөйлеушіге телінетін сөйлеу ретінде анықтайды [40, б. 129].

Дискурс ұғымына берілген назар аударарлық анықтамалардың бірі П. Серионың еңбегінде кездеседі. Ол дискурсты пікір білдірудің әлеуметтік немесе идеологиялық тұрғыда шектелген түрі деп анықтайды [41, б. 92]. Осы анықтама негізінде дискурс терминін белгілі бір әлеуметтік не идеологиялық ұстаным негізінде пікір білдірудің шектеусіз санына қойылатын шектеулер жүйесін белгілеу үшін қолдана аламыз. Ю.С. Степанов осы пікірмен келісе отырып, мынадай анықтама ұсынады: дискурс – қандай да бір менталитетті көрсету үшін қолданылатын тілді пайдаланудың ерекше түрі, осы жағдайда бұл идеологияға да қатысты, ал ерекше қолданыс тілдің кейбір ерекше тұстарын, ерекше ережелерін қалыптастыруға және айқындауға негіз болады. Соның нәтижесінде ерекше «менталды әлем» пайда болады [42, б. 38].

П. Серио «дискурс» терминінің сегіз түрлі мағынасын бөліп көрсетеді: 1) «сөйлеу» деген ұғымның баламасы, яғни кез келген нақты пікір білдіру; 2)

сөзден көлемі бойынша үлкен бірлік; 3) жағдаятты негізге ала отырып, пікір білдірудің оны қабылдаушыға ықпалы; 4) пікір білдірудің негізгі түрі ретіндегі әңгімелесу; 5) сөйлеуші тарапынан айтылатын мәтін; 6) тіл бірліктерін пайдалану, оларды тілдік белсендендіру; 7) қоғамның белгілі бір бөлігіне тән пікір білдірудің әлеуметтік немесе идеологиялық тұрғыда шектелген түрі; 8) мәтін жасап шығаруды зерттеуге арналған теориялық құрылым [43, бб. 26-27].

Еуропалық және ресейлік тіл білімі мектептерінде дискурсты түсіну «табиғи, тірі қарым-қатынастағы тіл» және «сөйлеп тұрған адаммен байланыс» деген категориялар негізінде жүзеге асады. Мысалы, Т.А. ван Дейк дискурсты мазмұны мен кейпін когнитивті ұстанымдар не шекаралар айқындайтын пікір білдіру ретінде түсіндіреді [44, бб. 70-98]. Құрылымдық ұстаным тұрғысынан ван Дейк дискурсты белгілі бір уақыт, кеңістік мәнмәтінінде коммуникативті іс-әрекет барысында сөйлеуші мен тыңдаушы не бақылаушы арасында болып жатқан коммуникативті оқиға деп түсіндіреді. Бұл коммуникативті іс-әрекет сөйлеу арқылы, жазу арқылы жүзеге асып, вербалды не бейвербалды құрамдас бөліктерді қамтуы мүмкін.

Енді ресейлік мектеп өкілдерінің дискурсқа қатысты еңбектері мен олардың классификациясына тоқталсақ. Ресейлік мектептің мәскеулік бағыты В.И. Тюпа және оның «Дискурс» атты журнал бойынша қызметтестері еңбектерімен сипатталады. Олар дискурсқа анықтама беруде ван Дейк парадигмасын қолданады. Дискурс, мәскеулік мектеп өкілдерінің түсіндіруі бойынша, «коммуникативті оқиға» болып, оның үш негізгі аспектісі көрінеді: креативті (коммуникативті бастаудың субъектісі – автор), референтті (пікір білдірудің пәндік-мағыналық тарапы), рецептивті (адресат) [45, б. 24]. Бұл қырларды бөліп көрсету арқылы мәскеулік мектеп өкілдері дискурстың жүзеге асуы барысында тек автордың бағыттарына емес, оқушының да әдістері мен стратегияларына назар аудару керек екендігіне мән береді. Дискурсты түсіну үшін оның интерактивті табиғатын түсіне алуымыз керек. Зерттеу барысында мағына мен сөйлеудің өзіндік жеке мәні, дискурс болжайтын идеалды, имплицитті оқырманның мәселелері бой көрсетеді.

Келесі бір ресейлік мектеп – волгоградтық мектеп Н.Д. Арутюнова ұсынған дискурс анықтамасына сүйенеді. Дискурс – экстралингвистикалық, яғни прагматикалық, әлеуметтік-мәдени, психологиялық факторлармен қоса алғандағы ішкі байланысқа ие мәтін; жағдаят тұрғысынан қарастырылатын мәтін; мақсатты әлеуметтік қызмет ретінде қарастырылатын сөйлеу; адамдардың өзара қарым-қатынасында, олардың сана кеңістігінде (когнитивті үдерістерінде) қатысушы ретінде көрініс беретін құрамдас бөлік. Дискурс – «өмірге бойлаған» сөйлеу [46, бб. 136-137]. Бұл мектеп ғалымдары дискурсты талдаудың әлеуметтік-лингвистикалық ұстанымдарын мәтін лингвистикасымен біріктіре отырып сипаттайды. Ал дискурс типологиясына келгенде, олар білімді беру критерийлері мен белгілі бір салаға қатысты білімдерді (діни, педагогикалық, іскери, т.б.) негізге алады. Волгоградтық мектептің дискурсивті зерттеуі лингво-әлеуметтік зерттеу ретінде жүзеге асады [47, б. 9]. Дискурс ұғымына анықтама беруде қолданылатын «өмірге бойлаған» сөйлеу тіркесі тірі

қоғаммен байланысын анықтау мүмкін болмайтын көне мәтіндерге қатысты қолданылмайды.

Құрылымдық бағыттағы зерттеулерде болса дискурс пен мәтін бір-біріне бірнеше сипаттары бойынша қарама-қарсы қойылады. Мысалы, дискурс функционалды болса, мәтін құрылымға ие, дискурсты үдеріс ретінде қарастырсақ, мәтінді өнім ретінде қарастырамыз, дискурсқа динамикалық қасиет тән болса, мәтінге статика тән, дискурс дәл осы сәтте, мезетте өзекті болса, мәтін виртуалды мәнге ие. Осыдан келіп құрылымдық өнім ретіндегі мәтін және функционалды үдеріс ретіндегі дискурсты бөліп ала аламыз.

Н.Д. Арутюнова берген анықтамада дискурсты талдаудың екі негізгі қыры бөліп көрсетіледі: коммуникативті (әлеуметтік іс-әрекет ретіндегі дискурсты қарастырып жатқандықтан, экстралингвистикалық сипаттар маңызды) және когнитивті (таным механизмі ретіндегі дискурс). Осы тұжырымдамаға негізделе отырып, дискурсивті талдау дискурсивті іс-әрекеттің әртүрлі кейіптерін жүзеге асыруда түрлі рөлдерде көрініс беретін және осы іс-әрекетті үйлесімді ету үшін ерекше құралдарды қолданатын адамдардың менталды кеңістіктерін зерттеу бола алады десек [48, б. 16], дискурсты талдауда лингво-әлеуметтік аспектімен бірге лингво-когнитивті аспектіні де бөліп көрсете аламыз.

Дискурсты зерттеуге қатысты түрлі бағыттар, мектептер, еңбектерді қарастыра отырып, бұл терминге берілген анықтамалар бір-біріне қарама-қарсы болмай, қайта бір-бірін толықтыратындығын көреміз. Бұл терминді қолданудың негізгі үш бағытын бөліп көрсетуге болады.

1) Дискурс терминін лингвистикалық тұрғыда қолдану. Мән беру керек мәселе – бұл қолданысының өзінде терминнің қамтитын мағыналық аумағы өте ауқымды, бірақ барлығының астарында сөйлеу, мәтін, диалог секілді ұғымдарды анықтап, нақтылап, дамыту талпыныстары жатады.

2) Ғылым салаларында емес, публицистикада танымалдырақ бұл қолданысы француздық структуралистер мен постструктуралистерден, әсіресе М. Фуко еңбектерінен бастау алады. Бұл қолданысының астарында стиль ұғымының дәстүрлі кейіптерін нақтылауға деген талпыныс көрініс береді. Бұл мағынасындағы дискурс мәтіннің пайда болу әдісін сипаттап, қандай немесе кімнің дискурсы деген анықтамаға ие.

3) Бұл қолданысы Ю. Хабермас еңбектерімен байланысты. Дискурс ерекше, мінсіз коммуникация түрін білдіріп, әлеуметтік шындық, дәстүрлер, бедел, коммуникативті бірізділік секілді факторлардан барынша алшақ түрде жүзеге асырылады, өзіне коммуникация қатысушыларының көзқарастары мен іс-әрекеттерін сыни түрде талқылауды мақсат етіп белгілейді.

Біз осы негізгі қолданыстардың екінші бағытын М. Фуко көзқарастарын қарастырсақ. М. Фуко: «Дискурс – тіл мен шынайылықты жақындастырушы, нәзік байланыстырушы кеңістік», - деп тұжырым жасайды. Жалпы дискурс ұғымына қатысты зерттеу жүргізу барысында М. Фуко концепциясына тоқталмай өту мүмкін емес. XX ғасырдың екінші жартысында М. Фуко Э. Бенвенист ойларына негізделе отырып, дискурсивті талдауға қатысты өзінің көзқарастары мен теорияларын ұсынады. Сол кезеңде француздық дискурс-

талдау мектебінің лингвистикаға жақын өкілдерінің еңбектері де жарық көре бастады. Олар дискурсты ауызекі не жазба тілдің нақты көрінісі, қиын, бірақ реттелген үдеріс немесе белгілі бір әлеуметтік-саяси топқа, дәуірге тән сөйлеу нәтижесі ретінде түсінді. Фуко бойынша дискурс қандай да бір құрылымдық жүйелерге тән пікір білдірудің жиынтығы ретінде анықталады. Осы себепті біз климаттық дискурс, экономикалық дискурс, тарих дискурсы, психиатрия дискурсы туралы сөз қозғай аламыз [49, б. 108]. М. Фуко дәстүрлі түсінікке сай қалыптасқан дискурстың талдамасын жасай отырып, дискурс реттілігін қалыптастыруда құралдар қолданысының өзіндік нұсқасын ұсынады. Оның пікіріне сай, сөйлеушінің ұстанымын айқындау басты мақсат болуы керек, бірақ ол ұстаным жасалып жатқан пікір білдіруге қатысты емес, пікір білдірудің және ол арқылы көрініс беретін идеологиялардың өзара алмастыруға келетін субъектілеріне қатысты болуы керек. Бұл туралы М. Фуко өзі былай жазады: «Менің тұжырымыма сай, кез келген қоғамда дискурстың жасалуы бақылауда ұсталады, таңдауға ұшырайды, қандай да бір үдерістер көмегімен жүйеленеді және бөлшектенеді, ал бұл үдерістердің қызметі – оның билікке ие мүмкіндіктерін және олармен байланысы бар қауіптерді бейтараптандыру, оның жағдаяттарының болжауға болмайтын тұстарын бақылауда ұстау, оның үстем билікке ие, қауіп тудыратын материалдық қырынан қашуға көмектесу» [49, б. 51]. М. Фуко теориясының негізгі идеясы – қоршаған ортаны, айналадағы шынайылықты танып-білу, игеру, меңгерудің негізгі құралы сөйлеу болып табылады. Адамдар өзара сөйлесу арқылы, әлемді танып қана қоймай, сол сөйлесудің заңдылықтары мен ережелерін орнатады, осыған сай ойлаудың да өзіндік құрылымдары қалыптасады. Осылайша М. Фуко адамдардың жалпы белсенділігін сөйлеуге не дискурсивті практикаларға негіздейді. Дискурсивті практикалар ұғымына анықтама беру барысында ол былай тұжырым жасайды: «Бұл ұғымды нәтижесінде индивид идея, бейне, қалау қалыптастыратын экспрессивті операциялармен де, тұжырымдар жүйесінде жүзеге асуы мүмкін рационалды іс-әрекетпен де, грамматикалық тіркестер құру кезіндегі сөйлеуші субъектінің құзіреттілігімен де шатастыруға болмайды. Бұл анонимді тарихи ережелердің жиынтығы, олар үнемі уақыт пен кеңістікте айқындалған, ал олар осы дәуірде, осы әлеуметтік, экономикалық, географиялық, лингвистикалық кеңістік үшін пікір білдіру қызметінің жүзеге асуының жағдаяттарын қалыптастырады» [50, б. 118]. Фуко концепциясына сай дискурс пікір білдірумен айқындалады және көрініс береді. «Дискурс ұғымының онсыз да айқын емес мағынасын тарылтудың орнына, мен оның мағынасын кеңейттім: барлық пікір білдірудің ортақ бөлігі, не пікір білдірудің жекеленген топтары, не пікір білдірудің кейбір мөлшерін назарға алатын бекітілген тәжірибе» [50, бб. 81-82]. Осылайша М. Фуко түсінігінде тілдік тәжірибелердің өзі дискурс, ол белгілі бір құрылымға тән көптеген пікір білдірудің жиынтығын қамтиды. Пікір білдіру дегенде вербалды тұрғыда пікір білдіру ғана емес, адам білімінің қандай да бір көрінісі туралы әңгіме болатындығын ескеру қажет. Әрбір ғылыми саланың өзіне тән дискурсы болады және ол әртүрлі кейіпте орын алады, экстралингвистикалық факторлар лингвистикалық факторлардың алдына шығып, айқындаушы қызмет атқарады.

Фуко дискурсты қиын және дифферентті тәжірибе ретінде түсіндіріп, оның талдауға болатын ережелер мен трансформацияларға бағынатындығын айтады. Концепция ретінде дискурсты тарихи талдауда қолдану тарихты жаңа көзқарас тұрғысынан жазып шығуға көмектеседі, мұны ол «археологиялық» әдіс деп атай отырып, дискурсты материалдық практика ретінде сипаттау, бөлектеу жүйелерін талдау, белгілі бір дискурстардың басымдылыққа ие болуы негізінде қоғамның және өмірдің түрлі салалары мен дәуірлердің талдамасын жасауды өзінің әдісі ретінде айқындайды. Фуко дискурсты адамдарға қауіптену мен қорқыныш сезімдерін ұялататын мәжбүрлеуші ұстаным, жүйесіздікті реттеуші үлкен күшке теңеп, шектеуші, реттеуші үдерістерді жасақтаушы деп түсіндіреді.

М. Фуко «Дискурс реттілігі» атты мақаласында қоғамда дискурсты жасап шығару бір мезетте бақылауда болатынын және таңдаудан өтетіндігін айта отырып, белгілі бір үдерістер көмегімен ұйымдастырылып, таратылатындығы жайлы гипотеза ұсынады. Қысқаша айтқанда, ол қандай да бір реттеуші ұстанымдардың бар екендігін алға тартады. Ол ұстанымдардың өзін бірнеше топқа бөлуге болады:

1. Сыртқы үдерістер. Олар дискурстың қуатты күштерін басқарып, шектеуді көздейді. Ең қарапайым мысалы – тыйым салу. Кез келген тақырыпта, кез келген адаммен, кез келген жерде сөйлесе беруге болмайтыны белгілі, сол себепті тыйымның үш кейпін анықтай аламыз: объектіге тыйым салу; жағдаяттар рәсімі; сөйлеушінің ерекше не басымдылыққа ие құқықтары. Бұл тыйымдар өзара селбесіп, қозғауға, еркін талқылауға болмайтын тақырыптар айналасында тор құра алады. М. Фуко бойынша бұл тор саясат және жыныстық мәселелер айналасында барынша қалың орнаған. Келесі бір сыртқы үдеріс – бөлу және шеттету. Бұл үдеріс астарында сана мен ессіздік қарама-қарсы қойылады. Адам қоғамы қалыптасқан кезден бастап ессіз адам ретінде дискурсы өзгелердің дискурсымен сай келмейтін адам сипатталады. Қазіргі кезеңде де жағдай қатты өзгерген жоқ. Ессіздікпен айыпталған адамдардың сөздері не мүлдем еленбейді, не үлкен қоғамдық дау мен талқылау тудырады. Мұның барлығы жағдаят талқыланып жатқан мәнмәтін мен дискурс аясына байланысты. Шынайылық пен жалғанның қарама-қарсы қойылуы шындыққа деген ұмтылыстың көрінісі ретінде қабылданады. М. Фуко түсіндіруі бойынша, әрбір дәуірге тән өзіндік шындыққа ұмтылудың жолдары болады және ол сол дәуірде өмір сүретіндердің іс-әрекеттеріне қандай да бір бағдар береді. Әлеуметтану ғылымындағы позитивизм кезеңін еске түсірейік, зерттеудің қалай жүруі керек екендігі жайлы барлық талаптар дайын күйде берілді және оған еру міндеттелді.

2. Ішкі үдерістер. Бұлар дискурсты дискурстар арқылы бақылауды көздейді және топтастыру, реттестіру, бөлу үдерістері ретінде қызмет етеді. Олар дискурстың кездейсоқ жүзеге асуын мүмкін етпеуге тырысады. Бірінші реттік және екінші реттік дискурстар болады, екіншісі біріншісіне айтылған ескертпелердің талдамасы ретінде көрініс береді. Ал автор дискурстарды топтастырушы орталық күш ретінде қарастырылады. Осы үдерістердің жүзеге асуында тәртіп үлкен рөл атқарады. Себебі пікір білдіру қандай да бір

объектілердің кейпіне бағытталған болу керек, белгілі бір концептуалды және техникалық құралдарды қолдануы керек, теориялық негіздің нақты бір кейпіне сәйкес болуы керек.

3. Үдерістердің үшінші тобы алғашқы екі топты іске асыруды қамтиды. Дискурса ешқашан оның талаптарына сай емес не жауап бере алмайтын адам қосыла алмайды. Рәсім не жоралғы осы шектеу жүйелерінің ең көзге көрінетін, беткі кейпі бола отырып, сөйлеуші субъектіге қажетті құзіреттілікті айқындайды, сонымен бірге дискурса қосымша түрлі іс-әрекет, жағдаят, белгілерді нақтылайды. Рәсім сөздердің әсер етуі мен олардың айтылған адамға деген ықпалын белгілейді. Дискурсивті қауымдастық болса, дискурстардың жабық қауымдастық аясында сақталуы мен жүзеге асуын қамтамасыз етеді. Доктрина не ілім өз қатарына көптеген тұлғалар мен ерушілерді қосқысы келетін болып көрінгенімен, ол да шектеуші қызмет атқарады. Субъектінің пікір білдіруіне сай оны не күмән астына алады, не оған басқа салаларға қатысты пікір білдіруге тыйым салады. Бұл ұстанымдардың барлығы өзара тығыз байланыста болып, субъектілерді дискурстарға бөлу және дискурстардың субъектілерге қатыстылығын айқындау секілді қызметтер атқарады.

М. Фуко өз еңбектерінде біз жоғарыда талқылаған реттестіру үдерістері екі «ансамбль» аясында көрсетілуі мүмкін екендігін алға тартады. Біріншісі – «сыни ансамбль», шектеу тақырыптарын қозғайды, дискурстардың қалай бағындырылғанын, қысқартылғанын, ретке келтірілгендігін талқылайды; екіншісі – «генеалогиялық ансамбль», осы шектеу және зорлау ұстанымдарына қарсы не солардың негізінде қалай дискурстар жүйелері қалыптасып, дамығандығын көрсетеді. Бұл үдерістердің барлығы әу баста бақылауға келмейтін, тек өз ережелеріне бағынатын дискурсты реттестіріп, шектеу үшін жасақталған.

М. Фуконы замандастары да, кейінгі зерттеушілер де структуралистер қатарына қосады. Бұл тұжырым оның еңбектерінің талдамасына сай жасалған. Мәселен «Клиника тарихында» ол «құрылым» деген ұғымды толығымен «дискурс» деген ұғымға ауыстырып қолданады. Оның еңбектерінде дискурс қоғамның негізін салушы, өзіне қатысушылардың іс-әрекетін басқарушы, объективті жағдаяттар қалыптастырушы ретінде көрініс табады. Фуко еңбектеріндегі дискурс ұғымына берілген талдамаларды қарастыра отырып, мынадай аралық тұжырымдар жасауға болады: дискурс реттелген; реттеуші ұстанымдардың атқаратын рөлі біртекті емес; дискурстың реттелуі жасанды түрде жүзеге асады; дискурс пен әлеуметтік шынайылық бір-бірін айқындайды. М. Фуко еңбектері тарихылығымен және теориялық зерттеулердегі қолданысымен құнды.

Дискурс ішіндегі заңдылықтарға тоқталмастан бұрын, дискурстың жасақталуына қарым-қатынасты жүзеге асырудың экстралингвистикалық ұстанымдары әсер ететінін ескеру керек. Мұны кей ғалымдар қарым-қатынас ұстанымы деп атаса, кейбірі дискурсивті заңдар деп түсіндіреді. Бұл заңдардың жалпы мәні сөйлеушілердің қарым-қатынас басталған сәттен бастап ұстануы қажет ережелер жиынтығын қамтиды. Олардың қатарына мыналарды жатқызсақ болады:

– Серіктестікке ұмтылу: әрбір сөйлесуші өздерінің екеуара қарым-қатынасының соңында нәтижелі болуына мүдделі, сондықтан бір-бірінің құқықтары мен міндеттеріне мұқият болады;

– Пікір білдірудің сәйкестілігі: пікір коммуникативті ортаның мәнмәтініне барынша үйлесімді болып, қатысушылар үшін қызығушылық тудыра алуы керек;

– Шынайылық: жеткізіліп жатқан ақпарат коммуникативті орта шынайылығына сәйкес болу керек;

– Ақпараттылық: әйтеуір бірнәрсе айту үшін ғана сөйлей беруге болмайды, дискурс жаңа ақпаратты қамтуы керек;

– Сапа: ақпаратты жеткізу барынша нақты және үнемді болу керек.

Бұл заңдарға сүйене отырып, дискурстың сипаттамаларын былай айқындай аламыз:

– Бірегейлік (құрылымдылық және жекелік);

– Аяқталу және біту;

– Рәсімделу;

– Белгілі бір жанр мен регистрге тиісті болу;

– Экстралингвистикалық қырлары, яғни белгілі бір коммуникативті мақсатты жүзеге асыруға бағытталуы, қарым-қатынас қатысушылары мен коммуникативті орта мәнмәтініне сәйкес болуы.

Жоғарыда аталған сипаттардың басым көпшілігі қарапайым мәтіндерге де қатысты болғанымен, экстралингвистикалық сипаттар тек дискурсқа тән. Осы сипатқа сай мәдени, әлеуметтік, кәсіби бағдарға ие пікір білдіру мен іс-әрекеттерді қалыптастыруға мүмкіндік пайда болады. Сондықтан дискурстың регистрлері жайлы да сөз қозғаған жөн. В.И. Карасик дискурсты адам өмірінің түрлі салаларындағы сөйлеудің нақтылануы ретінде қарастырып, іскерлік не институционалдық және ойындық дискурс регистрлерін бөліп көрсетеді [51, б. 277]. Бірінші түрінің мақсаты адамды қоршаған орта шынайылығына бейімдеу болса, екіншісінің мақсаты адамдарды табиғат пен өзге адамдар тарапынан туындайтын детермизмнен еркін етіп, қоршаған орта мен әлеуметтік іс-әрекетті қабылдаудың стереотиптерінен босату. Қарапайым сөзбен жеткізсек, ойындық дискурс шығармашылық пен сол шығармашылық нәтижелерін қабылдайтын алаң ретінде қарастырылады. М.Ю. Олешков институционалды дискурсқа тән сипаттарды былай көрсетеді: дәрежеге ие қатысушылар, локалды хронотоп, осы әлеуметтік институт шеңберінде жүйеленген мақсат, жоралғылық тұрғыда бекітілген құндылықтар, ниетті түрде бекітілген стратегиялар (типтік жағдайлардағы тілдік іс-әрекеттің реттілігі), жанрлардың шектеулі номенклатурасы, прецедентті феномендердің қатаң тұрғыда бекітілген жүйесі (атаулар, пікір білдірулер, мәтіндер, жағдаяттар) [52, б. 123]. Бұл сипаттамаға сай біз дәл осы институционалды дискурстың бағытталған, мақсатты аудиторияға, ортаға жеткізілуі тиіс ақпаратты қалыптастырып, таратуда қолданылатынын көреміз. Зерттеушілердің пікіріне сай, институционалды дискурс қарым-қатынас қызметтерін жүйелеуге қажетті мүмкіндіктердің кең таңдауына ие. Бұл дискурс тарапынан әлеуметтік институттар мәдениет ретінде

қарастырылып, олардың көрінісі ұйымдық символизм (аңыздар, әзілдер, жоралғылар, таңбалар, т.б.) болып бекітіледі, ал бұл өз кезегінде өзара биліктік қарым-қатынасты бекітеді (оқытушының студентке билігі, дін басшысының дінге сенушілерге билігі, т.б.). Тұлғаға бағытталған қарым-қатынас пен дәрежеге бағытталған қарым-қатынасты салыстырған кезде екінші қарым-қатынас типінде қатысушылар белгілі бір адамдар тобының атынан қарым-қатынасқа түсетіндіктен, шектеулі рөлдік жүйелерде ғана өздерін көрсете алатындығын байқаймыз. Р. Водак пікірі бойынша, институционалды дискурс дискурстың бір ғана типіне бағытталмайды, берілген жағдаяттың шеңберіндегі өзара байланысты не өзара қақтығысқа түсетін дискурстардың қиын жүйесін көрсетеді [53, б. 12], ал бұл қарым-қатынас ортасының немесе «әлеуметтік тәжірибенің» шынайылығын көрсетеді.

Дискурстың екі түрлі құрылымы ажыратылады: жаһандық немесе макроқұрылым (дискурсты құрайтын бөліктердің үлкен көлемдерін қамтиды, мәселен газеттегі мақала туралы сөз қозғалғанда, макроқұрылым абзацқа сәйкес келеді) және жергілікті немесе микроқұрылым (минималды бірліктерден тұрады). Бұл құрылымдар өзара қатаң бөлінбейді. Керісінше, дискурстың иерархиялық құрылымының екі деңгейі ретінде көрініс береді. Дискурстың жаһандық байланысы сол дискурс тақырыбының бірегейлігімен қамтамасыз етілсе, жергілікті байланысы ең шағын дискурсивті бірліктер және олардың бөліктері арасындағы байланыстан көрініс табады. Америкалық лингвист Т. Гивон жергілікті байланыстың төрт түрін көрсетеді: референциалды (қатысушылар бірлігі), кеңістіктік, мерзімдік, жағдаяттық. Дискурстың ең кішкентай бөлшектері ретінде пікір білдіру не тіркес (дискурстың ауызша модусы) және тіркестен жоғары бірлестік (дискурстың жазбаша модусы) қарастырылады. Бұл жердегі модус сөзі дискурстың түрлері деген мағынаға жақын, ақпаратты жеткізу арналарын белгілеп, сол ұғымды нақты бере алатын термин ретінде қолданылып отыр. Дискурстың келесідей модустарын көрсетуге болады: ауызекі (ақпаратты жеткізу формасы – акустикалық); жазбаша (ақпаратты жеткізу формасы – визуалды); ойша (адамның тілдік іс-әрекетінің іздері болмайды, себебі тудырушы мен қабылдаушы бір ғана адам); жестік (сөйлеуші мен қабылдаушы арасында визуалды қарым-қатынас негізінде); электронды субмодус (ақпаратты жеткізу каналдары ретінде заманауи техникалық құралдар мен әлеуметтік желілер қарастырылады) [54, б. 4].

Заманауи ғылым саласы үшін дискурстың мәнін, мүмкіндіктерін толыққанды қолдану, дискурсивті талдау жасау, зерттеу жүргізу – өте жас, орнықтырылмаған, біртектілік қалыптаспаған бағыт. Десек те, жүргізіліп жүрген зерттеулерді бірнеше бағытқа сай жүйелеуге болады. Зерттеушілер күнделікті өмірде орын алатын диалогты зерттеу дискурсты зерттеудің бір бағыты ретінде ең жемістісі екендігін айтады. Осы дискурсивті зерттеу жүргізудің қалыптасуына негіз болған бірқатар мектептерді бөліп көрсетсек болады: дискурсты зерттеудің негізі қаланған мектеп (Дж. Граймс пен Дж. Хайндс зерттеулері); ақпараттық ағынды зерттеудің әдістері жасақталған және негізделген мектеп (У. Чейф еңбектері); дискурсты зерттеу бойынша тәжірибелер жасалған мектеп (Р. Томлин зерттеулері); «дискурс грамматикасы»

жасақталған мектеп (Р. Лонгейкр); дискурсты түсіну стратегиялары зерттелген мектеп (Т.А. ван Дейк, У. Кинч); дискурс құрылымының жалпы үлгісі жасақталған мектеп (Л. Поланья); дискурсты зерттеуде әлеуметтік-лингвистикалық әдіснама жасақталған мектеп (У. Лабов, Дж. Гамперс).

Дискурсты ұғым ретінде де, феномен ретінде де түсініп, зерттей алу үшін оның регистрі, модусын назарға алып, қажет болған жағдайда тіпті жанры, қызметтік стилі, ресмилігі секілді сипаттарына да қарауымыз керек. Бұл сипаттар бір-бірінен тәуелсіз болғанымен, бірлесе дискурстың жалпы сипаттамасын қалыптастыра алады. Дискурсивті талдау жеке ғылым саласы ретінде дами алуы үшін дискурс типтерін толыққанды зерттеуіміз қажет. Ал бұл зерттеу келесідей үш аспектіні қамтуы мүмкін.

Біріншіден, дискурсивті көптүрлілікті зерттеп, оны классификациялау қажет. Себебі ақпараттың жүйеленбеген ауқымды мөлшері зерттеудің хаостық күйге көшуіне негіз болады.

Екіншіден, сөйлеуші не жазушының жасайтын лексикалық және грамматикалық таңдауларының бейнесін тек дискурс типтерін көрсететін классификациялық белгілер арқылы ғана түсіндіріп, ашықтай аламыз.

Үшіншіден, дискурстардың классификациясымен дискурстың жалпы теориясын құру мәселесі байланысты.

Біз осы зерттеуіміз барысында *дискурс* ұғымын М. Фуко және оның пікірлерін жақтаушылар түсіндірген мәнде қолданамыз, яғни дискурс біз үшін әлеуметтік құрылымдармен сан түрлі бағыттарда әрекеттесетін ойлар жүйелерінің бірлестігі. *Дискурсивті құрылымдар* деген ұғымды қолдана отырып біз әлемді және институттардың, материалдық құрылымдардың қалыптасу үдерістерін түсіндіретін жүйелер арасындағы байланыс пен ықпал етуді меңзейміз. *Дискурсивті оқиғалар* деген ұғым болса, дискурстың өзі дискурсивті емес элементтерге ықпал ете алатын іс-әрекет екендігін көрсетеді. М. Фуко бойынша бұл іс-әрекеттер биліктің қызығушылықтарына байланысты және дискурсты бақылауға деген талпыныс. *Дискурсивті қарым-қатынас* осы негізде билік арасындағы қарым-қатынас ретінде сипатталып, дискурстың тек мағына берумен айналыспай, биліктің бір құралы ретінде де қолданылатынын көре аламыз. *Дискурсивті іс-әрекеттер* білімді жүйелеуге бағытталады.

Дінтану саласындағы ең бір тірі, мүлдем шешілмей келе жатқан мәселелердің бірі – дін ұғымына жалпыға ортақ, бәрі келісер, осы сөз сыйғызып тұрған бүкіл мағыналарды қамтитын анықтама беру де назардан тыс қалуда. Дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізу барысында бұл жалпыға ортақ анықтама керек те емес деген тұжырымға келеміз. Себебі әр дәуірдің, әр кезеңнің сол мезеттегі оқиғалар мен қоршаған ортаның жағдайларына байланысты және тәуелді күйде белгілі бір ұғымға қатысты ғалымдар тудырған анықтамасы, түсіндірмесі болады. Расында, өзге ғылым салаларында негізгі зерттеу объектісіне анықтама беру мәселесі соншалықты өзекті болғандығын байқамаймыз. Медицинада ауру, денсаулық, лингвистикада тіл, психологияда жан, сана секілді ұғымдарға нақты, зерттеушілердің барлығына ортақ анықтама беру мәселесі тіпті көтерілмейді де. Дінтану саласы да дін ұғымын өзіне лайық болған сипаттамалармен, берілген уақыт шеңберінде болып жатқан

жағдайларға байланысты күйде, яғни дискурсивті тұрғыда айқындай алуы керек. Б. Ренни осы тұжырымға сай былай пікір білдіреді: «Біз уақытша теориялық не нақты анықтамаларсыз зерттеу жүргізе алғанымызбен, базалық және шартты анықтамаларсыз ешнәрсе жасай алмаймыз немесе біз өзіміздің не жайлы айтып жатқанымызды білмейміз» [55, б. 116]. Бірақ бұл әдістемені толыққанды түсіну үшін дін ұғым ретінде және академиялық тұрғыда зерттеудің объектісі ретінде қалай өзгешеленетінін айқындап алу керек. Бірінші мағынаға сай дін сипаттамаларын беруге қарағанда, екінші қолданысында дінді белгілі бір зерттеу объектісі ретінде қарастырған оңайырақ болары сөзсіз.

Діни дискурс дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізу барысында зерттеу объектісі де, зерттеушіні қоршаған орта да болады. Зерттеу жүргізу барысында, тұжырым жасау барысында біз түрлі ғылым салаларының өкілдерімен істес болатындықтан, түрлі мәнмәтінде жұмыс істейтін болғандықтан дискурсивті зерттеу жүргізу салааралық байланысқа тәуелді деп айта аламыз. Академиялық іс-әрекеттің дінтану саласында, дискурсивті зерттеу жүргізу барысында негізгі мақсаты – қоршаған орта, әлем жайлы шындықты табу, айту емес, пікірталасқа, талқылауға жол ашу. Соның нәтижесінде біздің дискурсивті зерттеулеріміз келесі бір кезең өкілдерінің тарихи, хронологиялық, саяси, әлеуметтік биігінен мүлдем өзгеше кейіпте көрініс табуы мүмкін. Бұл тұжырымды М. Вэбер былай түсіндіреді: «Академиялық тұрғыда үстемдікпен бетпе-бет келу – біздің тағдырымыз, тіпті біздің ортақ мақсатымыз. Біз өзгелердің бізден артығырақ болатындығынан үміт етпей жұмыс жасай алмаймыз» [56, б. 138]. Академиялық іс-әрекет, еңбек әлеуметтік, қоғамдық категория екендігін және оның өзін жасайтын, талқылайтын, бағалайтын, қолданысқа енгізіп, пайдаланатын қауымдастықтарсыз маңызы болмай қалатындығын ескергеніміз жөн.

Дискурс ұғымын түсіндіру барысында біз кездесетін алғашқы қиындық – нақты, жалпыға ортақ анықтаманың болмауы. Әрбір зерттеуші өз саласына және зерттеу сұрағына байланысты дискурсты түрліше сипаттайды. Мысалы, дискурс әлеуметтік лингвистика үшін күнделікті өмірдегі сөйлесудің арнайы және белгілі бір мезеттегі құрылымдары ретінде сипатталады. Ал тарихи зерттеулер ұстанымына сай дискурсивті құрылымдардың материалдылығы да қарастырылады. Бұл дінді зерттеу барысында ерекше назар аударатын тұжырым.

Дискурс талдауының бірнеше кейіптері бар, олардың кейбірі лингвистикалық мәтін талдауына жақын болып келеді. Барлығына ортақ түсінік – әлемде не айтылып жатқандығын айқындайтын «зат» жоқ, бірақ заттардың мағынасы сөйлеуші қолданып отырған белгілер жүйесі арқылы қалыптастырылады. Бұл жерде меңзелетін нәрсе, референт, белгілі бір лингвистикалық белгінің референті ретінде тілден әуелгі емес, керісінше белгілер жүйесі оны әлеуметтік шынайылық ретінде әлемдегі барлық мүмкін заттардың «хаостық көптүрлілігі» арасынан қалыптастырады: «Заттар әлемін сөздер әлемі қалыптастырады». Дискурс талдауы үшін тағы бір маңызды нәрсе: бұл тек мұнда мәтіннен артық не бар екендігі жайлы түсініксіз сұрақ туралы ғана емес, бұл лингвистикалық емес заттардың қалай мағынаға ие болатындығы

жайлы. Ешбір дискурс, ешбір классификация, қаншалықты таныс естілгенімен, «заттардың өзінен» шыққан емес; бұл басқаша жол, дискурс және классификация заттардың реттілігін қалыптастырады. Іс-әрекеттер, жесттер, заттар тілде қазір қайта-қайта мағынаға ие бола бермейді, олар әлеуметтік ортада өздеріне мағына дискурсивті тұрғыда берілгендіктен ғана өзекті болып отыр [57, б. 36]. «Шынайылықтар және дискурстар тұңғышында өздерінің тарихилығынан басқа негіз жоқ. Сол себепті дискурстың қызметінің мүмкін болған ең қысқа анықтамасы мынандай болмақ: дискурстар шынайылықты қалыптастырады» [58, б. 92]. Біз дискурсивті құрылымдардың жұмысын тек олардың өзінің құрылу тарихын және шежіресін білгенде ғана түсінеміз. Салыстыру арқылы ғана біз дискурстың тарихилығын көре аламыз. Дискурстар табиғи тұрғыда пайда болмайды, әлеуметтік-коммуникациялық құрылымдар әлемге қалай мағына беріп, эксплицитті және имплицитті білімді қалай ұйымдастыратындығын тарихи және салыстырмалы тұрғыда талдау дискурсивті ұстанымдардың негізі болып табылады.

Дінді дискурсивті тұрғыда зерттеу талдаудың ең бір сенім тудыратын түрі болып отыр, себебі бұл әдістемеге сай жүргізілген зерттеу XX ғасыр бойы дінтану саласында болған мәселелердің барлығын шешуге жол ашады. Бірақ дискурсты талдауды өз алдына жеке әдіс ретінде қарастыра алмаймыз. Дискурсты талдау зерттеудің ұсынып отырған басты сұрақтарына жауап табу үшін қолданылатын әдістер жиынтығын қолдануды меңзейтін теориялық бағыт не әдістеме ретінде сипаттала алады [59, б. 414]. М. Фуко еңбектеріне негізделген дискурс мағынасына сай оны талдау барысында филологиялық, сандық, сапалық, контент-талдау, диахрониялық секілді әдістер қолданылады, яғни дискурсты талдау өз алдына жеке әдіс болмағанымен, әдістердің қолданылатын аймағы, базасы бола алады. Сол себепті дискурсты талдау барысында бірқатар нақты қадамдар жүзеге асырылады (дискурсты айқындау, яғни қоғамдық қарым-қатынастар жүйесінен бөліп көрсету; дискурс объектісі және қатысушылары жайлы қажетті мәліметтерді жинақтау; осы мәліметтер қорын талдауда қандай әдістер тиімді болатындығын анықтау; талдау нәтижесін сараптау және интерпретациялау).

Жоғарыда келтірілген анықтамалар мен мәліметтерді саралай отырып, біз дискурс ұғымын былай сипаттай аламыз: дискурс дегеніміз белгілі бір қоғамдағы білімді жүйелейтін іс-әрекеттер жиынтығы. Ол мағыналар жүйесін орнықтырып, тұрақтандыра отырып, әлеуметтік институттағы жалпыға ортақ білімді қалыптастырады. Қандай да бір тақырыпқа қатысты, жүйеленген және қайталанатын пікірлер, тұжырымдар, ұстанымдар дискурсқа негіз болады. Дискурс өзі орын алып жатқан салаға қатысты ойларды, пікірлерді, іс-әрекеттерді ретке келтіріп, басқара алады. Ал осы дискурсты талдау барысында коммуникативті іс-әрекеттер арасындағы қарым-қатынас, мағыналар жүйесін жасап шығу, білімді жүйелеу, дискурсқа қатысы бар тұлғалар, ережелер, қайнарлар, материалдық жағдайлар, бұл үдерістердің қоғамға деген ықпалы объектіге айналады. Дискурсты тарихи тұрғыда талдау болса үнемі өзгеріс үстіндегі әлеуметтік-саяси және тарихи жағдаяттар аясында дискурстың дамуын қарастыра отырып, белгілі бір дискурс шежіресін құрастыру дегенді

білдіреді. Дискурс мәдени үдерістер аясында дамиды. Ол белгілі бір тақырып аясында қалыптасқанымен, өзге дискурстардың мәліметтерін, бөліктерін де қамтиды. Мәселен, «Лингвистикалық құралдар мен бірліктер дерадикализация үдерісі барысында қолданылуы керек» деген тұжырымда біз лингвистиканың күзіреттілігіне, тұлғаның радикализациясына және оны шешу жолдарына, қоғам тыныштығын, дін тазалығын сақтауға байланысты дискурстардың ізін көре аламыз. Осыдан біз дискурс ұғымы шекараларының құбылмалы және зерттеу жүргізушінің танымына сай қойылатынын байқай аламыз. Әрбір зерттеуші дискурсты өз мақсатына сай интерпретациялай отырып, өз зерттеуінің нәтижесін белгілі бір дискурс аясында көрсете алады.

Дискурсивті талдау жасау аясында дінді зерттеу барысында дискурсивті әдістеменің өзіндік ерекшеліктерін айқындап алуымыз керек. Осы әдістемеге сай зерттеу барысында дін өзінің ерекше, ешнәрсеге ұқсамайтын, ешнәрсе тең келмейтін дәрежесінен айырылып, бұл дәрежеге ие болуының өзі дін жайлы дискурстың бір бөлігі ретінде қарастырылады. Дискурсивті тұрғыда дінді зерттеу тағы бір мәселенің шешімін табуға көмектеседі. Дін ұғымына жалпыға ортақ анықтама беру мәселесі маңыздылығынан айырылады. Әрбір тарихи кезеңдегі дискурстар сол әлеуметтік ортадағы концепцияларды, ұғымдар жүйесін саяси, әлеуметтік, мәдени, материалдық жағдайларға қатысты өзіндік мағыналармен толықтырып, сипаттайды. Сондықтан дискурсивті тұрғыда зерттеу әдістемесін негізге ала отырып, біз дін ұғымына барлық кезеңдер мен ойларға ортақ анықтама берудің қажетсіздігін түсінеміз әрі дәлелдейміз. Ал әрбір кезең ғалымдары дінге берген анықтамалар дискурсивті талдаудың объектілері ретінде ғана қарастырылады.

Дін жайлы дискурс дін туралы білімнің әлеуметтік тұрғыда жүйеленуін білдіреді. Дінді зерттеуші де дін туралы дискурстың бір бөлігі болатындығын ескере отырып, сол ғалым тарапына деген дискурсивті ықпал жайлы Б. Линкольн пікірін келтірсек: «Біреу үшін өз қоғамындағы қызмет етіп жатқан идеологиялар жүйесін түсіну екі түрлі фактор әсерінен қиын болуы мүмкін: біріншіден, оның санасы өз алдына сол жүйенің өнімі; екіншіден, жүйенің жетістігі оның іс-әрекетін көзге көрінбейтін етеді, адам оның өнімдеріне тұрақты түрде сүнгіп, шабуылға ұшырап отыратындықтан, оларды (және олар жасалатын, таратылатын құралдарды) «табиғи» ретінде танып, шатасып, қателесуі мүмкін» [60, бб. 8-10]. Дін жайлы дискурс нақты бір іс-әрекеттер мен институттарда материалды кейіпке енетін мағыналар мен білімдер жүйесін қалыптастырады. Бұл жүйелер дискурсивті емес іс-әрекеттермен және жүйелермен (бұқаралық ақпарат құралдары, технологиялар) қарым-қатынасқа түседі. Сонымен қатар дін жайлы дискурс өзінен бөлек ғылым, денсаулық сақтау, заң, экономика, әлеуметтану, саясат секілді салалардағы дискурстармен байланысқа түседі. Әлемдегі дінге қатысты қалыптасып отырған көзқарас пен ұстанымдар, саясаттар жиынтығын еске алар болсақ, бұл мүлдем таңданарлық жағдай емес. Қазіргі кезеңде діни реңк берілмейтін мәселе кемде-кем.

Қорытындылай келе, дін тек сенім жүйесі емес, «сөздер феномені» ретінде сипаттауға келетін тілмен тікелей тығыз қарым-қатынас орнататын категория. Дінді зерттеуде тек дінтанулық, теологиялық әдістермен шектеліп қалу қазіргі

заман талабы мен шынайылығына сай келмейді. Себебі діни ілім қатаң иерархиямен, бір ғана қайнардан тарап жатқан жоқ. Дін туралы дискурс күнделікті өмірдің ажырамас бөлігіне айналған. Оны зерттеу үшін де лингвистикалық парадигма аясында жұмыс жасау маңызды. Түрлі тілдік құралдардың діни дискурста қалай қызмет етіп, мақсат етілген нәтижеге қалай қол жеткізіп жатқандығын бағамдау үшін дінді дискурсивті құрылым ретінде танып, ондағы лингвистикалық құралдардың қызметін саралауымыз керек.

2 ДІНДІ ЗЕРТТЕУДЕГІ ДИСКУРСИВТІ-ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ҰСТАНЫМДАР

2.1 Тіл мен дін қарым-қатынасы тарихындағы негізгі тенденциялар

Тіл мен дін белгілі бір халықтың ділін айқындап, жеке, қайталанбайтын және бүкіл адамзатпен, басқа туыстас халықтармен біріктіретін сипаттарын қалыптастыратын факторлар қатарынан. Тілдің осы бір қасиеті Вильгельм фон Гумбольдтың философиясында қарастырылады. Ол тілдердің тек адамзат санасының сыртқы қаптамасы емес, әлемге деген әртүрлі көзқарастың көрінісі екендігін байқайды. Өзінің «Адамзат тілдерінің құрылымдық айырмашылықтары және оның адамзаттың рухани дамуына әсері» атты еңбегінде былай жазады: «Әрбір тілде өзіндік әлемді тану бар. Жеке бір дыбыс адам мен зат арасында тұрғанындай, тіл де адамға іштей және сырттан әсер ететін табиғат пен адам арасында тұрады. Әр тіл өзі тиесілі халықтың айналысында шеңбер сызып береді және адам ол шеңберден тек басқа тіл шеңберіне өткен кезде ғана шыға алады» [61, б. 80]. Ал А.А. Потебня тілді тек әлемді қабылдау құралы ретінде емес, ойды өрбіту құралы ретінде де қарастырды: «Екі тілде сөйлей алатын адам бірінен екіншісіне өткенде мінезі мен өз ой ағынының бағытын да өзгертеді» [62, б. 260].

Адамдар әлемді өз ана тілдерінің призмасы арқылы әртүрлі көретіндігі «лингвистикалық салыстырмалылық» атты Эдвард Сепир мен Бенджамин Ли Уорф теориясының негізіне алынған. Олар еуропалық не батыстық мәдениет пен солтүстік америкалық үндістердің мәдениеттері арасындағы айырмашылық олардың тілдеріндегі айырмашылықпен байланысты екендігін түсіндіргісі келді. Бірақ көптеген тәжірибелер нәтижесінде бұл гипотезадан тек «белгілі бір тіл өкілдеріне әлемдегі бір құбылысты суреттеу оңайырақ болуы мүмкін, себебі тілдің өзі оларға сондай жағдай жасап береді» деген тұжырым рас болып шығады [63, бб. 203-204]. Ал психологтар танымдық үдерістерде тіл мен ойлау арасындағы негізгі айнымалы адамның өзінің белсенділігі болады деген тұжырымға келеді. Сонымен біз адам өз тілінің тұтқыны емес, мәдениетті тіл емес, халық жасайды, адам басқа тілдерді үйрене отырып, әлемнің басқа суреттерін өз санасында қалыптастыра алады деп айта аламыз.

Ал дін жайлы сөз қозғағанда бәрі бұлай нақты, айқын бола бермейді. Дін, әлбетте, қоғамдық санаға әсер етуші, ықпал етуші негізгі институттардың бірі. Бірақ нақты халық не тіл туралы айтқанда біз белгілі бір дін тікелей сол халықтың ұлттық ерекшеліктеріне әсер еткен деп тұжырым жасай алмаймыз. Себебі діндер мен тілдердің, халықтардың шекаралары біртекті емес. Ұлттық діндер де әлем сахнасында көп емес. Сондықтан да діни тұрғыдағы ерекшеліктер сол дінді ұстанатын халықтардың басым көпшілігіне ортақ болып келеді. Ал әлемдік діндер белгілі бір халықтың ұлттық ерекшеліктерін бойына сіңіріп, әр елде сәл өзгешеліктермен көрініс беруі мүмкін. Жалпы діннің қоғамдық сананың басқа қырларына әсері соншалықты терең, сан түрлі болғандықтан, оны қоғам өміріне әсер ретінде емес, сол қоғам өмірінің өзі ретінде қарастыруға болады.

Енді осы дін мен тілдің қарым-қатынасын зерттеудегі қалыптасқан бағыттарды қарастырсақ. Алдымен Дж. Свайер және Дж. Симпсон редакторлығымен шыққан «Тіл мен діннің шағын энциклопедиясы» (2001) атты еңбегінде сипатталғандары [64, бб. 1-2]: а) Белгілі бір діндер мәнмәтініндегі тіл: тілдің нақты діндерге әсері талқыланады; ә) Қасиетті мәтіндер және аудармалар: Құран, Библия, Буддизм канондары секілді т.б. мәтіндердің аударылуы және археологиялық қазбаларда табылған мәтіндердің зерттелуі мен аударылуы қарастырылады; б) Діни тілдер мен жазбалар: діннің тарихы мен дамуындағы тілдің орны, әліпбидің қалыптасуы, қасиетті жазбалар саны секілді мәселелер талданады; в) Тілді арнайы қолдану: құлшылық барысында, діни тәжірибені бастан кешуде, күнделікті өмірде діни мақсатта тілді қолдануды қамтиды; г) Тілге қатысты сенімдер: діни тіл туралы философиялық талдаулар мен сөздердің магиялық күштеріне сенімді зерттейді; ғ) Дін және тілді зерттеу: тілді діни мәнмәтінде зерттеуді қамтиды. Ал енді Б. Спольски тұжырымдаған бағыттар [65, бб. 4-9]: а) Діннің тілге әсері: тілді таңдауға, тілді сақтауға, кірме сөздерге діннің әсері қарастырылады; ә) Тіл мен дін бірлестігі: көптілділік пен діни плюрализм арасындағы қарым-қатынас; б) Тілдің дінге әсері: діни бірлестік құруға тілдің әсері; в) Тіл, дін және сауаттылық: тіл мен діннің сауаттылыққа әсері.

Ұлт, дін және тілдің ортақ сипаттарына тоқталсақ: үшеуі де мемлекеттің бейнесі мен өмір сүру мәнмәтініне әсер етеді, мемлекеттердің түрлі саясаттарының себепкері бола алады. Дін де тіл секілді: а) ұлттар, мемлекеттер, империялар тарапынан құралға айналдырылуы мүмкін (Қасиетті Рим Империясындағы патшалардың «майланған» болуы, Құрама Штаттардағы Христиандық Коалицияның құрылуы, Мұсылман көшбасшыларының «қасиетті жорықтары»); ә) институт ретінде қарастырылып, ресми дәрежеге ие болуы мүмкін (мемлекеттік дін, тіл дәрежесін иемдену, діни сенім не ағымды діни институт дәрежесіне, диалектіні ресми тіл дәрежесіне көтеру); б) жергілікті қалыпқа салынып, реформациялануы мүмкін («батыстық» исламды қалыптастыруға тырысу, католицизмнің Батыс Еуропада республика билігіне енуі); в) бейтараптандырылуы мүмкін; г) жекешелендірілуі, назардан тыс қалуы, мүлдем тыйым салынуы мүмкін. Тіл мен дін қарым-қатынасының жаңа бір тарихи кезеңі Қайта Өрлеу дәуірінен кейін басталды. Гуманистік көзқарастардың кеңінен қалыптасып, тіл арқылы артикуляциялануы тілдің дәрежесін өсіріп, діннен тәуелсіз етіп берді. Ал Француз Революциясы тіпті жаңа секуляризм идеясын орнықтырды. Енді азаматтық қоғамға мүшелік дінмен де, тілмен де айқындалмайтын болды. Ал мемлекеттік дін ұғымы мемлекеттік тіл ұғымымен алмастырылды. Осы кезеңдерден кейін дінбасылар қасиетті жазбаларды тек арнайы тілді меңгерген санаулы адамдардың оқи алуы дінге сенушілер санының күрт азаюына себепкер болып отырғандығын түсініп, жазбаларды қарапайым көпшілік тіліне аударуға және әркім өз үйінде сол жазбаларды оқи алуына рұқсат беріп, жағдай жасады. Ең үлкен мысал және ықпалға ие болған еңбек – М. Лютердің аудармасымен жарық көрген неміс тіліндегі Библия. Ол протестантизмнің таралуына, неміс тілінің дамуына, неміс ұлтының қалыптасып, алға ұмтылуына тікелей себепкер болды.

Дін мен тілдің қоғам және ұлтпен бірнеше қырдан байланысын қарастыра аламыз. Біріншіден, дін мен тіл мәдени тәжірибенің бір мезетте біріктіретін және бөлетін категориялық бірліктері болып табылады. Дін де, тіл де адамдарды біртекті, байланысқан, өз-өзін қамтамасыз ететін қауымдастықтарға біріктіреді. Осы тұрғыда біз екеуін де этникалық топтар және ұлттар негізіндегі байланысқа аналог ретінде қарастыра аламыз. Екіншіден, дін мен тіл – әлеуметтік, мәдени, саяси өз-өзін айқындаудың негізгі қайнарлары. Өздерін және өзгелерді танудың, бірегейлік пен өзгешеліктің, негізгі әлеуметтік топтарға атау берудің басты құралдары да осы дін мен тіл. Бұл тұрғыда да дін мен тіл ұлт пен этникалық тиесілілікке ұқсас. Үшіншіден, дін мен тіл де ұлттық тиесілілік секілді ең алғаш отбасылық әлеуметтенуде бойға сіңірілетін сипаттар. Төртіншіден, дін мен тіл тұрақты, өзгермейтін сипатқа жатпайды. Этникалық тиесіліліктен, ұлттан осы тұста өзгешеленеді. Ал халық не қоғам тұрғысынан қарар болсақ, тағы да ұқсастық көре аламыз. Бір ұлттың өкілі басқа бір мемлекет халқының мүшесі бола отырып, өзі сөйлейтін тілді де, ата-бабасы ұстанған дінді де өзгерте алады. Бұл өзгерістер түрлі саяси, экономикалық, мәдени үдерістер негізінде жүзеге асуы мүмкін.

Бұл тараптардан дін мен тіл ұлттық, этникалық тиесілілікке ұқсас болғандықтан, көптеген ғалымдар екеуін имплицитті не эксплицитті түрде функционалды тұрғыда тең деп санайды. Бірақ тіл дінге қарағанда әлеуметтік өмірдің әмбебап, барлық салаға ене беретін айнымалысы ретінде сипаттала алатындықтан саясилану үдерісіне көбірек ұшырайды деп тұжырымдай аламыз. Дін де әмбебап айнымалы бола алғанымен, тіл секілді ешкім қашып құтыла алмайтын, барлық жерде кездесетін дәрежеге жете бермейді. Тіл қоғамдық өмірдің де, жеке өмірдің де, қоғамдық дискурстың, үкіметтің, заңның, сот пен білімнің, бұқаралық ақпарат құралдарының негізгі айнымалысы. Ал дін жайлы дәл осылай айта алмаймыз. Қоғамдық өмір діни емес бола алғанымен, тілсіз болмайды. Қоғамдық өмір тілін басқаратын ережелер мен тәжірибелер сол тілді қолданатын адамдардың материалдық және рухани қызығушылықтарына әсер етеді [66, б. 21]. Сондықтан тіл лингвистикалық гетерогенді қоғамдарда қатты саясиланады. Дін де саясилануға ұшырайды, бірақ басқа себептермен және басқа жолдармен. Кез келген мемлекетте белгілі бір тіл артықшылыққа ие болғанымен, барлық мемлекеттерде ерекше статусқа ие дін бола бермейді. Десек те, толық бейтараптылыққа қол жеткізу тек аңыз секілді қабылданады. Батыстық либералды демократиялардың шіркеу мен мемлекетті толығымен бөлдік деген лайцизм жүйесінің өзінде христиан дінінің ықпалы бәрібір көрініс береді [67, бб. 20-49]. Біз бұны күндерді христиан күнтізбесіне сай есептеуден, мерекелердің ұйымдастырылуынан, жексенбіні демалыс күні ретінде белгілеуден байқаймыз. Мұны «латентті діндарлық» деп атай аламыз [68, бб. 269-296]. Дін жақтастары жақтыра бермейтін секуляризация үдерісінің оң әсерінің арқасында біз қазір тіл дінге қарағанда көбірек саясиланған деп тұжырымдаймыз. Секуляризация арқасында дін қоғамда жеке, субъективті тәжірибеге айналып, содан саяси үдерістерден шет қалып отыр. Ал тіл қоғамның орталық мәселесі бола отырып, саясаттың ықпалына ұшырайды. Бірақ соңғы онжылдықтарда діни шиеленістер тілдік мәселелерден әлдеқайда

көбірек көрініс тауып, діни плюрализмнің қоғамда тілдік плюрализмнен берік екендігіне және айырмашылықтарға көне бермейтіндігіне куә болып келеміз.

Фишманның үшінші, төртінші ұрпақтардағы иммигранттардың тілдік өзгерістері жайлы тұжырымдаған үлгісі жарты ғасыр бұрын жасалғанымен әлі де өзекті [69, бб. 392-411]. Ричард Альбаның бір зерттеуінде АҚШ-тағы испандық иммигранттардың басым көпшілігі үшінші ұрпаққа келгенде испан тілін мүлдем қолданыстан шығарып, тіпті өзара үй ішінде тек ағылшынша сөйлей бастағандығы көрсетіледі [70, бб. 467-484]. Азшылық тіліне ресми түрде рұқсат беру кешенді әрекеттерді талап етеді. Ол тілде білім беру жүйесін қалыптастыру, сол тілде сөйлеушілердің бір аумақта өмір сүруін қамтамасыз ету, тілді қолдану аясына қатысты шектеулерді бекіту – өте ұзақ уақыт пен ыждаһаттылықты талап ететін шаруалар. Мұндай жүйелер тарихи түрде орныққан, мультилингвизм құпталатын елдер қатарына Канада, Бельгия, Испания, Швейцария, Индия секілді мемлекеттер кіреді. Ал АҚШ, Батыс Еуропа елдері секілді иммиграция орталығына айналған елдердегі мультилингвизм жоғарыда аталған мемлекеттердегідей ресми дәрежеге ие бола алмады, сол себепті ұрпақтан-ұрпаққа тілдік мұраны жеткізу қиындап, келесі ұрпақ өздері көшіп барған ел тілінде сөйлеп кетіп жатыр.

Либералды мемлекеттердің басым көпшілігі үшін діни плюрализм институционалды және заңды болып, лингвистикалық плюрализм құптала бермейді. Идеологиялық, институционалды тұрғыда заманауи мемлекеттер дінге қатысты плюралистік көзқарасты қолдағынымен, тілге қатысты монистік көзқарасты ұстанады [66, б. 31]. Бір ел азаматтығын алу үшін сол елдегі мемлекеттік тілді білу деңгейін көрсететін тест, емтихан тапсыру – әдеттегі, ешкімді тандандырмайтын үдеріс болғанымен, дінге қатысты емтихан тапсыру – ақылға қонымсыз іс-әрекеттей көрінеді. Көптеген мемлекеттер өздерінің құрамындағы азшылықтың тіліне қамқорлық көрсеткенімен, иммигранттар тілі ескерусіз қалып жатады.

Біздің елді мысалға келтірер болсақ, Қазақстан көпұлтты мемлекет болғандықтан өз құрамындағы азшылық өкілдерінің жағдайын барынша жасап отыр. Елімізде мемлекеттік қазақ тілінде білім беретін мектептермен қатар, тек орыс, өзбек, ұйғыр тілдерінде білім беретін, аралас тілдерде білім беретін мектептер де бар. Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігі, Ұлттық статистика бюросы ұсынған мәліметтерге сәйкес 2020 жылы қазақ тілінде 1,5 миллион, орыс тілінде 412 216, өзбек тілінде 6835, ұйғыр тілінде 5292, аралас тілде: қазақ тілінде 755 345, орыс тілінде 685 891, өзбек тілінде 79 313, ұйғыр тілінде 10 698, тәжік тілінде 3743, ағылшын тілінде 742, француз тілінде 18 бала білім алған, яғни біздің елде тек орыс, өзбек, ұйғыр тілінде білім беретін мектептер де, орыс, ұйғыр, өзбек, тәжік, ағылшын, француз тілдерінде қазақ тілімен қоса, араласа білім беретін мектептер бар [71]. Бірақ Қазақстанда ешбір діни сенім ресми дін ретінде жарияланбаған. Тіркеуден, тексерістен өткен 18 конфессия қызметіне, діни насихаттарына мемлекет тыйым салмағанымен, оның ешбірін мемлекеттік істерге араластырмайды. Тек ислам діні мен христиандықтың православиелік бағытының тарихи тұрғыда артықшылығы бар екендігі айтылады, яғни діни

тиістілікке қатысты институционалды жүйе қалыптастырылмаған, діни ұйымдардың барлығы тек қоғамдық деңгейдегі бірлестіктер ретінде тіркеледі. Бұл біздің елдегі діни және тілдік плюрализмді реттеудің көрінісі. Басқа елдерде бұл мәселені реттеудің өзге де үлгілері қалыптастырылған. Иммигранттар мәселесі бар елдер, мысалы, өз ішінде бұрыннан өмір сүріп келе жатқан диаспораларға біздің елдегідей жағдай жасағанымен, иммигранттар тіліне ондай қамқорлық көрсете бермейді. Бірақ иммигранттар діндері діни сенімге берілген еркіндіктің және мемлекет пен шіркеу арасын бөлген секуляризмнің арқасында олардың тілдеріне қарағанда тұнығырақ сақталып, көркейіп, ұрпақтан ұрпаққа оңай жеткізіліп келеді.

Біз өз зерттеуімізде жалпы дін және тіл ұғымын қарастырып, олардың жекеленген өкілдерін тек мысал үшін, түсініктірек болу үшін алып отырмыз. Қазіргі кезеңде ұлттың негізгі белгісі, сипаты – оның тілі болып есептеледі. Белгілі бір тілде сөйлейтін азшылық мемлекет үшін жеке бір ұлт ретінде қарастырылып, олардың жағдайы, құқықтары назарға алынады. Бірақ мемлекет өзінің негізгі тілін әрдайым жоғары қояды, себебі лингвистикалық плюрализм елдің бірегейлігіне тікелей кері әсерін тигізеді. Дегенмен соңғы онжылдықтарда тілдік негіздегі қақтығыстар тіпті тарих сахнасы шықпады да. Мұндай мәселелер тек мемлекеттің ішкі қиындықтары деңгейінде қалып отыр.

Сонымен тіл қоғамдық сананың ажырамас, шеткері қалмайтын айнымалысы, ал дін мұндай сипатқа ие емес, дінсіз қоғамдық сана қалыптасуы мүмкін. Мемлекет бір немесе бірнеше тілге басымдылық беріп, оларды қорғауы керек, бірақ міндетті түрде бір дінге басымдылық беруі керек деген талап жоқ. Тіл саясаттың негізгі құралы болған отаршылдық дәуірі өткеннен кейін заманауи саяси жүйелер негізгі құралы ретінде дінді пайдалануда. Көші-қон еркін жүзеге асып жатқан жаһандану дәуірінде лингвистикалық және діни плюрализм әдеттегі көрініске айналып, өзіндік мәселелерін туындатып отыр. Бұл тұрғыда да діни плюрализмнен туындаған мәселелердің әлдеқайда күрделі, өзекті екендігін атап өтуіміз керек. Қысқасы, дін мен тіл өте ұқсас, бірақ өте бөлек қоғамдық сана құрылымындағы парадоксқа толы негізгі айнымалылар деп қорыта аламыз.

Дін деген ұғымға қандай түсініктер сыйдырылған болса да, тіл оны профандық немесе діни емес болмыстардан ажырату үшін қызмет етеді. Біз мұны дұға жасау барысында, діни мекемелердегі қызмет барысында көре аламыз. Бір ғана діннің ішінде қабылдаудың және діни тәжірибенің түрлі деңгейлері болуы мүмкін. Бекітілген сенімдер мен іс-әрекеттер жүйесін қабыл етіп, соған еретіндігін жариялайтын діни қауымдастықтар тұрған жеріне, қоршаған ортасына, бұдан өзге көптеген себептерге байланысты лингвистикалық тұрғыдан өзара айырмашылықтарға ие. Тілдің ұлттық ерекшелік пен рәміз ретіндегі қызметі айқын болғанымен, тіл тұлғаның өзін әлеуметтік тұрғыда айқындауына да септігін тигізе алады. Мысал ретінде әлемдегі барша мұсылмандарға ортақ, қасиетті болған араб тілін алайық. Араб тілін күнделікті құлшылықтарында қолдану арқылы адам өзін мұсылман ретінде айқындайды.

Тіл қоғам идеологиясының ажырамас бөлігі болып өмір сүретіндіктен, лингвистикалық теориялар өз алдына зерттеуді қажет ететін маңызды ұғым болады. Әлеуметтік айқындауда қолданылатын лингвистикалық қайнарлардың саны көп болғанымен, шектеулі. Мысалы, қоныс аудару, жорық, басып алу нәтижесінде пайда болған тілдік айырмашылықтар. Ресейде негізі қаланған, кейіннен Америкаға қоныс аударған Молокандар діни бірлестігі осы күнге дейін өз құлшылықтарында орыс тілін қолданады. Иудейлік бағыттар Ашкенази мен Сефарди арасындағы лингвистикалық ерекшеліктер де олардың бір тілді қолданып отырса да, өткен кезеңдердегі географиялық тұрғыдан алшақтығы себепті туындайды. Ал заманауи Израилдегі жастардың қолданатын лингвистикалық құралдары жаңа әлеуметтік айқындалудың діни тіл ретінде мүлдем бөлек тілді қабыл етумен қатар жүретіндігін көрсетеді. Бірақ бұл жаңа діни тіл кейде қолданыстан шыққан көне тіл немесе түпкілікті өзгертілген тіл болуы да мүмкін. Аргот немесе «құпия тілдер» бірінші түрге сәйкес келсе, екінші түрге барлық псевдотілдерді жатқызамыз. Жаңа тілдер, әсіресе құпия тілдер, жаңа қозғалыстарда идеологияның бір бөлігі ретінде қалыптасады. Өткен ғасырдағы спиритуалистік шіркеулердің пайда болуы «көру», «сезу» секілді сөздер мүлдем бөлек, жаңа мағынаға ие тілдердің пайда болуына негіз болды [72, бб. 355-396].

Заманауи ғылыми пікірталастарда «тіл» деген сөз екі кейіпті болмыс ретінде талданады. Ол қарым-қатынастың кейпі де, қызметі де бола алады. Десек те дінде қолданылатын тілдік құралдар ауысып жатқанда, оның кейпі мен қызметі толыққанды ауысуы міндетті емес. Діннің өкілдері тілдің дәл сол мезеттегі қажеттіліктерін өтеуін ғана күтеді. Елуіншілер жиі қолданатын глоссолалияда сөйлеушінің ешбір сөзі түсініксіз болса да, тындаушы үшін ол жоғары маңыздылыққа ие діни рәсім болып көрінеді [73, б. 106]. Қажеттіліктер діни феномен және оның құрамдас бөліктері арқылы айқындалады. Кейбір діни бірлестіктердің мүшесіне айналу үшін адам бағыштау (инициация) рәсімінен өту керек болса, неопротестанттық кейбір бірлестіктер өздерінің құпия тілін игеруді міндеттейді [74, б. 87]. Адам белгілі бір діни бірлестіктің құлшылықтарына, мерекелеріне, діни рәсімдеріне тек осыларды қабыл ететіндігі себепті қатыспайды, олардың тілін түсініп, осылар туралы әңгімелеп бере алатын болғандықтан қатысады. Спиритуалистік шіркеулерде көшбасшылықтың төрт деңгейі құпия тілдегі терминдерді білу, қолдана алу қабілетімен айқындалады.

Дінге қатысты лингвистикалық құралдар жайлы сөз қозғағанда біз қолданылатын тіл мен қолданыстың нәтижесін қарастырамыз. Осыған дейін ана тілінен өзге тілдерге ауысу арқылы діни сенімін айқындау жайлы сөз қозғадық. Бірақ мұндай ауқымды өзгерістерсіз-ақ діни тілді күнделікті өмірде қолданыста жүрген тілдің негізінде өзге тілден енген кейбір сөздерді қоса отырып қалыптастыруға да болады. Мұның нәтижесінде өзіндік тілдік жаңа стиль қалыптасады. Бұл үрдіс дәстүрлі діни бірлестіктерге тән. Араб тілінен енген, қазақи үндестікке сай өзгертілген, бірақ аударылмаған сөздерді (хикмет, тәбәрік, әдеп, ыждаһаттылық, т.б.) қолдана отырып, діннің негіздерін

түсіндіруге тырысатын заманауи имамдар қолданып жүрген қазақ тілі осы үрдістің көрінісі бола алады.

Діни дәстүрлердің басым көпшілігінде тіл болмысының эстетикалық қырларына ерекше назар аударылады. Сол себепті де діни тілде күнделікті өмірдегі тілден өзгеше еркіндік бар. Қарапайым қарым-қатынаста қалыпты болып көрінген лингвистикалық қағидалар дін тіліне қатысты қолданылғанда мүлдем мәнсіз болып қалуы мүмкін. Адам жай өмірде әуенді, әуезді, ұйқасты сөйлей алмағынымен, діни тілді қолдану барысында ол мұның бәріне қабілетті бола алады. Діни мәтін әу баста эстетикалық нормаларды сақтаумен, эстетикалық әсер сыйлау үшін жазылмаған болса, оларды діни қызметкерлер солай деп таныстырып, солай деп түсіндіреді. Мысалы Библияның Джеймс патша жасап шыққан нұсқасын жақтаушылар үнемі оның тамаша ұйқасын алға тартады.

Лингвистика діни тілдің күрделі көріністерімен айналысады. Олардың қатарына қасиетті жазбалардың мәтіні кіреді. Бірақ бұл әрдайым оңай бола бермейді және көпшілік діни бірлестіктер мұны қабыл етпейді. Мысалы Евангеликалық протестанттар Библияның әрбір сөзін Құдай құптаған деп біледі. Сол себепті олар Библия тіліне айтылған сынды, жасалған зерттеулерді назарға алмайды, ал лингвистиканың негізгі зерттеу пәні болып табылатын және заңдылықтарының барлығы негізделген адамдардың күнделікті өмірдегі тілі евангелисттер үшін мінсіз емес құрал ғана болып табылады. Елуіншілер үшін адами тіл физикалық құрал ғана, ал глоссология рухани құрал ретінде қабылданады. Дәл осындай ұстаным квакерлердің де арасында бар [75, б. 56].

Тілдің құдіреті, сөздің күші ең дұрыс бағаланатын әлеуметтік институт дін деп айтуға болады. Мысалы Спиритуалистік шіркеулерде айтылған сөздің міндетті түрде орындалатындығы жайлы сенім бар. Сондықтан олар «өлім», «ауру» секілді сөздерді айтудан қашқақтайды. Индуизмде қасиетті мәтіндердің кейбір бөліктері тиімділігін арттыру мақсатында бірнеше рет қайталанатын. Оған дәлел – мантралар. Кейбір мұсылмандар Құран аяттары жазылған тұмарларды тағып жүреді.

Қасиетті жазбаларды зерттеу лингвистер үшін өте көлемді грамматикалық және лексикографиялық жұмыс жасақтап берді. Бірақ діндердің лингвистикалық тарихы біркелкі және айқын бола бермейді. Бір дін ішіндегі кейбір тармақтар грамматиканы зерттеуге көңіл бөлсе, кейбірі оны қажетсіз деп тапты. Иудаизмдегі Сефарди және Ашкенази бағыттарының ұстанымдары осыған мысал бола алады. Лингвистикалық құралдар діни сенімді түсіндіруге немесе қорғауда және сенім жүйесінің үлгісін қалыптастыруда қолданылады. Теология өзінің зерттеулерін жүргізу барысында лингвистикалық заңдылықтарға міндетті түрде сүйенеді. Мысалы Матвей Інжіліндегі 28:19 сөйлемде «және» деген сөздің қайталануы («әкенің және ұлдың және қасиетті рухтың атымен») бұл шылаудың өзара тең түсініктерді байланыстыратынын ескере отырып, шоқындыру рәсімінің суға үш рет батырылу арқылы жүзеге асатындығы жайлы үкім шығаруға болатындығын көрсетеді.

Тілге қатысты көзқарас қауымдастықтың лингвистикалық қайнарларының кез келген қырына әсер ете алатындықтан, түрлі тілдердің қолданылуына да

ықпал ете алады. Дін екінші бір тілдің қолданылуына себепкер болатын немесе бір тілдің жоғалып кетуіне ықпал ететін қуатты күш. Сол себепті әлеуметтік лингвистика дін тілін немесе діни тілді зерттеуде тек діннің емес, тілдің де ерекшеліктерін ескеріп, екеуінің өзара ықпалдастығы мен бір-біріне деген әсерін негізге ала отырып, осы екі ұғым арасындағы байланысты көрсету арқылы тілдің құрылымы мен жүйесінің дұрыс күйінде сақталуына, ал дін тілінің өз алдына дінге сенушілердің дүниетанымын айқындауда қосымша құрал ретінде қала беруіне өзіндік септігін тигізе алады. Енді осы тіл мен дін қарым-қатынасы тарихындағы негізгі тенденцияларды тұжырымдасақ:

1. Діннің негізгі мәнін адам мен қоғам үшін өмірлік маңызы бар этикалық ережелер құрайды. Оларды Құдай адамдарға жеткізген ақиқаттардан алады. Сондықтан осы ақиқат қоғамның басты ар-ұждандық, заңнамалық, діни нормаларын қамтиды.

2. Діни коммуникация саласында қасиетті жазбаларды қорғаудың арнайы құралдары қалыптасады. Олар осы жазбаның беделін сақтауға, оны келесі ұрпаққа жеткізуге, дін кеңінен таралған жағдайда жаңа халықтарға түсіндіруге, уақыт пен кеңістікте қозғалу барысында мазмұнын жоғалтпауға қызмет етеді.

3. Қасиетті жазбаның ақпараттық тұрғыда қорғалуының негізі – діни сананың бұл жазба мен ол жеткізетін ақиқатты қасиеттілік (сакралдылық) сипатта көрсетуі. Құдай жіберген қасиетті білім толық, ерекше, сакралды, өзгертуге келмейтін, басты ілім болып сипатталады.

4. Қасиетті жазбада жеткізілген ақиқаттың сакралдылығы жазба мен оның таңбаларының да ерекше дәрежесіне, оның еш шартсыз қабылдануына себепкер болады. Бейсаналық тұрғыда сөзге қатысты архетиптік фидеизм көрініс береді.

5. Қасиетті білім жеткізілетін ауызекі не жазбаша шығармалар мәдениеттің ақпараттық кеңістігі толтырылатын жаңа қалыптастырылған мәндер туындататын тірек болады. Негізгі қасиетті жазбалар мәтіндер иерархиясының негізін қалай отырып, өздері сол иерархияның ең шыңына орнығады.

6. Қасиетті жазбалар туындататын әдеби үдеріс діни қарым-қатынастың дамуын көрсетеді. Оның негізгі заңдылықтары келесідей: біріншіден, діни ілімнің ішкі құрылымы қалыптасады, мәтіндердің, жанрлардың иерархиясы пайда болады, ілімнің мазмұндық негізі догматқа айналып, өзгеріссіз, жалпыға міндетті ұғым ретінде қарастырылады; екіншіден, ілімнің негізгі мәнін қамтитын ерекше беделді мәтіндер корпусы – діни канон қалыптастырылады; үшіншіден, ілімді кеңінен тарата отырып, оның негізгі мәнін өзгеріссіз сақтауға көмектесетін коммуникативті механизмдер жасақталады; төртіншіден, діни коммуникация қалай жүзеге асырылатынын бақылайтын арнайы механизмдер орнықтырылады.

7. Діни коммуникация және оның мәселелері тілдің әлеуметтік тарихының негізгі қыры болып табылады. Жазу жүйелерінің басым көпшілігі осы діни мақсатта дүниеге келген. Ал қасиетті жазбаларды аударуға қатысты мәселелер көптеген халықтардың мәдениеті екі түрлі тілде (ұлтық тіл және қасиетті жазба тілі) қалыптасуына себепкер болды. Аударма жасау сол халықтың тарихындағы елеулі кезеңдердің біріне айналды. Қасиетті жазбаны өз

тілінде оқып, түсініп, құлшылықтарында қолдану – халықтың санасы мен мәдениетіне тың леп берген маңызды өзгеріс.

8. Филология қасиетті жазбаға конфессионалды қызметкер ретінде қалыптастырылып, оның мәнін өзгеріссіз тасымалдауға міндетті ғылым болған. Қасиетті мәтінді еш шартсыз қабылдау барысында филология өзінің ерекше әдістерін қалыптастырды: мәтіннің филологиялық сыны, лексикография, жүйелі және сан қырлы тәпсірлеу, байыппен редакциялау.

9. Қасиетті жазбаға деген қарым-қатынастың бірнеше заңдылықтары бар. Консервативті-догматикалық ұстаным қасиетті жазба хатқа түсіріліп, діни канон бекітілгеннен кейін пайда болған: аудармадағы буквализм, редакциялау барысында реставрацияға орын беру, тәпсірлеудегі догматизм, кейбір мәтіндердің қолжетімділігін шектеу. Орта ғасырларда либералды ұстанымдар бой көрсете бастады: қасиетті кітаптар жаңа тілдерге аударылды, әдеби нұсқалары пайда болды, сенушілер өздері жеке қасиетті мәтіндерді оқи алатын болды, уағыз-насихат халықтың өз тілінде жүргізіле бастады.

Кез келген жаңа діннің діндегі болатын әлем жайлы негізгі білім Қасиетті жазбаның мазмұнын құрап, Құдай жіберген елшінің уағыздарының мәні болады, сонымен қатар бұл мазмұнды жазбаша күйде сақтау – жеткізілетін білімнің нақтылығы мен дәстүрдің беріктігінің кепілі. Әдетте ілім жазбаша күйге оны жеткізуші негізгі адам дүниеден өткеннен кейін түсіріледі. Кейбір діни сенімдерде, мысалы конфуцийшілдікте, ілімді жеткізушінің өзі хатқа түсіреді. Десек те, жазба діни дәстүрлер тарихында міндетті түрде қасиетті мәтіндердің дұрыстығы мен нақтылығына қатысты, алғашқы қайнармен сәйкестілігіне байланысты мәселелер кешені туындап отырады. Мұндай сұрақтар тобын жалпы екі бағытқа бөлсек: біріншісі – мәтіннің дұрыс қабылдануы, дұрыс жазылып алынуы, көшірілуіне қатысты күмәндар; екіншісі – қасиетті мәтіндердің жиынтығына қатысты күмәндар (жоғалып кеткен нұсқалары, тараулары, маңызды бөліктері болған жоқ па, қастандық жасалған бөліктері болған жоқ па?). Дінде сенушілер үшін оның негізгі ақиқаттары мен талаптары жазылған мәтіндердің қаншалықты маңызды екенін ескерсек, әрбір діни сенім өз жазбаларын тек хатқа түсіріп қоймай, оны барынша кодификациялауға тырысатындығын түсінеміз. Кодификациялау деген термин шығу тегі бойынша заңгерлік ғылымға жақын және заңдардың бірегей заңнамалық жүйеде келіспеушіліктерді жойып, бос орындарды толтырып, ескірген ережелерді жойып, топтастырылуын білдіреді. Ал діндер тарихында кодификация шіркеу басшылары өткізген, шіркеу мақұлдаған конфессионалды кітаптар реттілігі ретінде түсіндіріледі, реттеудің «микро», «макро» деңгейлері де қамтылады: 1) мәтіннің құрылысының, яғни сөйлемдердің, сөздердің реттілігін, дұрыстығын бекіту; 2) мәтіндер тізімінің, жалпы қасиетті жазба мазмұнының дұрыстығын бекіту. Екінші макро деңгейге қатысты келісімге келу оңайырақ, ал микро деңгейдің мәселелері тым күрделі, сан қырлы болуы мүмкін. Мысалы «Көне өсиеттің» мәтіндерінің канондық тізімі біздің заманымыздың I ғасырында бекітілгенімен, толық мәтінінің канондық нұсқасын жасап шығару он төрт ғасырға жуық мерзім алған.

Қазіргі біз танитын діни кітаптар діннің тарихындағы шетсіз, шексіз ізденістер мен үлкен еңбектің нәтижесінің тек қандай да бір сәтті оқиғалар жиынтығының арқасында бізге жеткен шағын бөлігі ғана. Ондай сәтті оқиғалардың ең негізгісі – мәтіндердің канонға қосылуы. Діндер тарихында қасиетті мәтіндердің канондық немесе канондық емес болуына қатысты пікірталастар ілім орнығып, шарықтау шегіне жеткенде пайда болады. Бар ілімді реттестіріп, жүйелеуге тырысу иудаизмдегі раввиндер үшін «Заң айналасында қоршау тұрғызу» деп аталады. Бұл қоршауды олар, біріншіден, ілімді теориялық тұрғыда меңгеріп, догматтарды қалыптастырып, теологияны құру арқылы, екіншіден, бар мәтіндерді кодификациялау арқылы тұрғызады. Мәтіннің канондық болу-болмауына тікелей оның авторының беделі әсер етеді. Оның елшіге хронологиялық тұрғыда жақын болуы – жазбасының дұрыстығының кепілі. Әрине басқа да талаптар болады, бірақ автордың діни ортадағы беделі мен өмір сүру кезеңі үлкен маңыздылыққа ие. Христиандық мәтіндердің канондалуы осы критерийге сай жүзеге асырылған. Соның нәтижесінде «канондық мәтіндер», «апокрифтер», «терістелген кітаптар» секілді терминдер пайда болды. Ал ислам дінінде Қасиетті мәтіннің канондалуы туралы мәселе болмаған. Себебі Құран жеткізілген ғасырында-ақ қатаң кодификациядан өтіп, қалыптасқан, толыққанды еңбек болған. Канондалу мәселесі Пайғамбардың сүннетіне қатысты бой көрсетті. Кез келген хадис жеткізгісі келген адам иснад жүйесіне жүгінуі керек, яғни өзінен бастап, осы хадисті естіген, көрген адамдар тізбегін Пайғамбардың өзіне не оның қасында болған тұлғаға дейін жеткізе алуы керек және бұл тізбекте сенімсіз, күмәнді адамдар болмауы тиіс. Иснад жүйесі тек қасиетті мәтіндерді жеткізуде емес, мұсылман әлеміндегі діни білім беруде, алуда да кеңінен қолданысқа ие. Діни ортадағы ғалымның дәрежесі оның білім алу жолындағы иснадында бар ғалымдар беделіне тікелей қатысты.

Жалпы қасиетті жазбаларға негізделген мәдениеттерде белгілі бір ақпаратты «кім айтқаны» үлкен маңыздылыққа ие. Пифагор кезеңінен бастап, пікір білдірудің *ipse dixit* (ең жоғарғының өзі айтты) деген ұстанымы танымал. Діни мәтіндерді жеткізуде бұл принцип маңызды ақпараттың үлкен көлемін ұзақ уақыт өзгеріссіз сақтау үшін қолданылады. Ғылыми ортада, ғылыми зерттеулер үшін бұл принцип маңызды әрі сенімді бола алмағанымен, діндарлар үшін «Пайғамбар айтты», «Иса айтты», «имам солай деді» деген секілді тіркестер іс-әрекеттеріне бағдар беретін тірек болып табылады.

Конфессионалды әдебиет жанрларының қалыптасуында түрлі діндер арасында ортақ заңдылықтар бар. Жанрлар құрамы және олардың қалыптасу кезеңдеріне қатысты ұқсастықтарды біле отырып, біз осы жанрлардың қалыптасуының негізгі бағыттарын бөліп көрсете аламыз: 1) Ауызекі таралған ілімнің хатқа түсуі. Бұл жанрлық емес, қарым-қатынас бейнесіндегі өзгеріс және осы өзгеріс діннің коммуникативті құрылысына өте үлкен ықпалын тигізеді; 2) Діни канонның қалыптасуы. Канонға қосылмаған кітаптар мен канондық жазбалар арасында хронологиялық, жанрлық, тақырыптық қарсылық туындайды; 3) Қасиетті жазбадан кейінгі екінші орынды алатын және оған түсіндірме беретін беделді мәтіндер корпусының қалыптасуы. Әдетте бұл

жазбаларға да қасиеттілік дәрежесі беріледі; 4) Теология мен дінтанудың дамуы. Теология бастауын қасиетті жазбалардан алуы мүмкін. Себебі оның негізгі ұстанымдары сол жазбалардағы ережелер мен талаптарға негізделеді. Бірақ енді өзгермейтін қасиетті жазбалармен салыстырғанда теология үнемі үздіксіз даму үстінде болады; 5) Шіркеу иерархиясы қасиетті мәтіндер негізінде ілімнің қысқаша мазмұны болып табылатын сенім рәмізі мен катехизис секілді құжаттар дайындайды. Бұл қалыптасқан конфессияның ең жауапты және бейнелеуші жанрлары. Осы тектес құжаттар және ең негізгі делінетін 2-3 дұға сенушілердің барлығына белгілі сенім білдірудің ең төменгі шегін қамтиды; 6) Құлшылық барысында қолданылатын мәтіндер. Құлшылықтың дұрыс атқарылуына арналған арнайы дұғалар шағын кітапшаларда жинақталады; 7) Мистикалық-эзотерикалық мәтіндер жиынтығы. Әрбір дінде қандай да бір деңгейде осындай мәтіндер кездеседі және оған негізделген дінішілік бағыттар, ағымдар туындайды; 8) Уағыз-насихат барлық жазба мәтіндерден бұрын пайда болған. Осы уағыз арқылы Құдай жіберген ақиқат сенушілерге жеткізіледі. Сол арқылы дін адамдар санасында, қоғамда өмір сүре бастайды. Әр конфессияда уағыз-насихаттың түрлері, әдіс-тәсілдері, жеткізілу жолдары әртүрлі болады; 9) Қасиетті жазбаларға түсіндірме беру. Әрбір дін өзінің қасиетті мәтіндерін өзгеріссіз, ең бастапқы күйінде сақтауға тырысады және оларға сакралдылық дәрежесін береді. Сол себепті мәтін мәндерін күнделікті адамдар өміріне бейімдеу үшін түсіндіру қажет болады. Бұл түсіндірмелер жинақтала келе тәпсір секілді арнайы жанрға айналады; 10) Қасиетті мәтіндер негізінде құқықтық ережелердің қалыптасуы. Кейбір діндердің қасиетті жазбалары нақты құқықтық тыйымдар мен талаптардың жиынтығын қамтиды. Олар өз кезегінде дін өмір сүріп жатқан мемлекеттің тек діни емес, зайырлы өміріне де, ондағы заңдар мен заңнамалық жүйелерге де өз ықпалын тигізуі мүмкін; 11) Қасиетті мәтіндерді негізге ала отырып тек конфессионалды емес, зайырлы, аралас кейіптегі әдебиеттердің пайда болуы. Шіркеулік мәселелер, тақырыптар дидактика, полемика, тарих, филология, т.б. салалардың мәселелерімен біріктіріле жаңа әдеби жанрдың бастауы бола алады.

Әрбір дінде қарым-қатынастың екі негізгі бағыты болады: 1) Құдайдан елші не кітап арқылы адамдарға қарай бағытталған; 2) Адамдардан елші, құлшылық арқылы Құдайға бағытталған. Бірінші жағдайда біз елші қабылдайтын, еститін ақиқаттардың хатқа түскен күйі – қасиетті жазбалармен және ауызша жеткізілетін уағыз-насихатпен байланысты болсақ, екіншісінде құлшылық, дұға, тілектермен кездесеміз. Осы екі бағыт өкілдері діни коммуникацияның негізгі жанрлары ретінде қарастырылады. Ал біз жоғарыда тоқталған өзге жанрлардың барлығы екінші деңгейлі ретінде сипаттауға келеді. Діни коммуникацияның қалыптасу мен даму бағытында ассимметрия болады. Ақиқат жалғыз Құдайдан бір немесе санаулы елшілер арқылы көпшілікке жеткізіледі. Оның таралу үдерісінде түсініспеушілік, толық қабылдамау, қате жеткізілу орын алуы мүмкін болғандықтан, қарым-қатынастың бұл бағыты ерекше назармен, асқан ыждаһаттылықпен сақталады, бақыланады. Ал керісінше бағыт, яғни адамдардың Құдайға деген қарым-қатынасы кері байланыстың анық, нақты болмауымен қиындық тудырады. Дұға етіп,

құлшылық жасаған адам өз дұғасының, тілегінің, сұрауының жауабын бірден ала алмауы мүмкін. Ол тіпті өз құлшылығы мен дұғасы қабыл болуы не болмауынан да бейхабар. Сондықтан құлшылық ету барысында сенуші өз сенімінің шынайылығы мен жасап жатқан іс-әрекеттерінің ережелер мен талаптарға сай болуына ерекше мән береді және соның дұрыс болуынан үміттенеді. Сондықтан діни коммуникацияда негізгі екі психологиялық және семиотикалық ұстаным қалыптасқан: белгі мен таңбаларды еш шартсыз қабылдау және біз жоғарыда атаған *ipse dixit* ұстанымын не оның аналогияларын (иснад секілді) басшылыққа алу. Ал діни коммуникация мазмұны, әдістері дамуындағы ішкі логика негізгі қасиетті жазбаның мәнін сақтауға және үздіксіз кеңейіп, толысып, өзгеріп отыратын сенушілер тобына толыққанды жеткізуге бағытталады және келесідей міндетті үрдістер негізінде жүзеге асады: 1) Ілімнің ішкі құрылымы қалыптасады: мәтіндердің белгілі бір реттілігі, иерархиясы жасақталады, ілімнің негізгі өзегі догматтарға айналдырылады және міндетті, өзгертілмейтін болып танылады. Діни мәннің құрылымын қалыптастыратын негізгі қарама-қарсы жанрлар келесідей: а) діни орында, құлшылық барысында қолданылатын шығармалар және конфессионалды бірақ құлшылыққа жарамайтын мәтіндер; ә) қасиетті деп танылатын кітаптар және конфессионалды болғанымен қасиетті емес кітаптар; б) шіркеу өзгермейді деп таныған мәндер мен сенімге қатысты тарихи тұрғыда өзгеріске ұшырай беруі мүмкін мәндер. 2) Діни канонның қалыптасуы жүзеге асады. 3) Ілімнің негізгі мәнін сақтай отырып кеңінен таратуға бағытталған коммуникативті механизмдер қалыптастырылады: өсіп келе жатқан ұрпаққа ақпаратты жеткізу тәсілдері; жеткізу мен түсіндірудің танымал әдістері. 4) Діни коммуникацияның жүзеге асырылуын бақылайтын эксплицитті, сыртқы механизмдер қалыптастырылады: шіркеулік цензура, арнайы конфессионалды редакциялау, конфессионалды мәтіндердің қоғамдағы айналымын реттейтін арнайы ережелер.

Қасиетті жазбаларға негізделген мәдениеттерде мәтіндердің белгілі бір иерархиясы болады. Барлық мәтіннің дәрежесі бірдей емес, оларды тарату мен пайдалануға, жеткізуге, басқа тілдерге аударуға қатысты түрлі талаптар мен ережелер жиынтығы қалыптастырылған. Олардың діндарлар арасындағы беделі тым жоғары, таралымын есептеу мүмкін емес және бұл мәтіндер сол қоғам өмірінің басқа салаларына тікелей ықпал етеді. Мысал ретінде орта ғасырлардағы православиелік әдебиеттегі жанрлар иерархиясын келтірсек: 1) Конфессионалды әдебиет: литургиялық (құлшылық барысында қолданылатын мәтіндер); канондық (қасиетті жазбалар); «Псалтирь», «Апостол», «Евангелия», уағыз-насихат әдебиеті; агиография (әулиелер өмірі); дидактикалық әдебиеттер (катехезистер); 2) Конфессионалды-зайырлы әдебиет: шіркеулік-шешендік, полемикалық; 3) Зайырлы әдебиет.

Герменевтикалық мәселелер діни коммуникацияның барлық деңгейлерінде кездеседі және оның техникалық, методологиялық негізі филологиялық сипатта болады. Діни коммуникация барысындағы филологиялық немесе герменевтикалық жұмыстың үш түрін, соған сәйкес түсінуге қатысты пайда болатын діни қақтығыстардың үш негізгі қайнарын бөліп көрсете аламыз: 1)

мәтінді басқа тілге аудару; 2) мәтін интерпретациясы; 3) мәтін редакциясы. Бұл үш үдеріс барысында да туындаған мәселелер түсінуге қатысты болады: аудармашы мәтін тіліндегі өзі түсінген ақпаратты аударма тілінде жеткізеді, оның интерпретациясын жасаушы өз түсінігіне сай қосымша ақпараттар не сілтемелер беру арқылы мәтінді кеңейтеді, редакциясын жасаушы мәтінге өзінде бар ақпараттар негізінде өзгерістер енгізеді. Хронологиялық тұрғыда бұл қызметтерден өзге әрі бұрынырақта қасиетті мәтіндер корпусын қалыптастыру қызметі болған. Бұл қызмет те діни қақтығыстардың туындауына себепкер болды. Кейбір кітаптардың мойындалып, канонға кіруі, кейбірінің одан тысқары қалуы түрлі діни топтардың пайда болып, өзара қақтығысқа түсуіне негіз болып отырды. Десек те, діни канон мәселелері діннің қалыптасуының алғашқы ғасырларында ғана болатындықтан, қазіргі кезеңде өзекті емес. Ал жоғарыда аталған үш негізгі қызметі нақты әрі соңғы шешімі жоқ тұрақты филологиялық мәселелердің шығу тегі.

Діни канон тарихындағы ең негізгі филологиялық коллизия – қасиетті мәтіндер аудармасын жасау. Діни ілімді жаңа, өзге тілді халықтарға жеткізуші миссионерлер алдында екі түрлі таңдау болды: дінге сенушілерге қасиетті жазбалар тілін үйрету керек пе әлде осы жазбаларды олардың өз тіліне аударып түсіндіру керек пе? Дінді толығымен түсініп, қабылдау үшін оның негізін, яғни мән-мағынасын қамтыған құжатын – қасиетті жазбасын – жергілікті халықтың тіліне аудару ең дұрыс жол екені түсінікті. Бірақ аударма жасау барысында «қасиетті жазба өз дәрежесін, деңгейін сақтап қалады ма, оның мазмұны толығымен жеткізіледі ме, ішіндегі мағынасы жоғалып кетпейді ме?» деген секілді мәселелер бой көрсетеді. Ислам және иудаизм секілді қасиетті жазбалар беделіне негізделген діндерде оларды аудару мәселесінің айқын шешімі немесе үкімі бар: аударма тек жазбалар мәнін шамамен түсіну үшін ғана жасалады және құлшылық барысында қолданылмайды әрі қасиетті мәтін ретінде танылмайды. Ал дәл осылай қасиетті жазба беделіне негізделген христиандықта аударма мәселесі өзгеше шешілген. Ерте христиандық дәуірінде миссионерлер Жаңа өсиет кітаптарын II-VII ғасырлар аралығында сирия, копт, эфиопия, гот, армян, грузин секілді тілдерге аударып, таратты. Бірақ дінге қатысты консервативті көзқарастардың қалыптасуы, өзгеше ойлаушыларды қабылдамаудың бастау алуына байланысты қасиетті жазбаның аудармасына да шіркеудің сақтықпен қарау үрдісі белең алды. IX ғасырда Кирилл мен Мефодийдің жазбаларды ескі славян тіліне аудару әрекеті батыстық епископат тарапынан қатты қарсылық көрді. Бұл қауіптенудің негізі де болды. Христиандықтар үшін аударма тек танымдық еңбек емес, қасиетті жазбаның өз тілдеріндегі аналогы, тіпті қасиетті жазбаның нақ өзі саналып, құлшылық барысында қолданылады. Ал оның жергілікті халық тілінде болуы ілімнің сол менталитетке, дәстүрге, қоғамдық заңдылықтарға сай дамып, өзгеруіне, жаңа бір бағыттарының пайда болуына себепкер екенін тарих көрсетеді. Әсіресе Реформация дәуірі аударма жасау үрдісінің өзектілігін арттыра түсті. Римнің үлкен қарсылығын тудырған бұл үрдіс христиандық тарихында қаралы кезеңдердің бірі ретінде қарастырылады. Сөздердің мағынасын түсінуге қатысты діни сенімде пайда болған қақтығыстарға мысал ретінде христиан

дініндегі ең танымал догмат – үштік Құдай туралы ілімді қарастырсақ. Бұл ілім IV ғасырда қалыптасты және христиан сенімінің негізі әрі ең басты теологиялық мәселесі болды. Сонымен қатар ол құпия және ақыл деңгейінде түсіну мүмкін емес догмат [76, б. 108]. Христиандық ілімге сәйкес қасиетті үштік Құдайдың үш түрлі бейнесі: Әке Құдай, Бала Құдай, Қасиетті Рух. Олар жаратылмаған, тумаған, біртекті, бір Құдайлық болмысқа ие және өзара тең. Ал Арий деген діни қызметкер Бала Құдайды Әке Құдай жаратқан, сондықтан ол Құдай емес, Құдайдың жаратқаны, бірақ құдайлық күшке ие, сол себепті екінші Құдай деп атауға болады дейді. Ал Қасиетті Рухты Бала Құдай жаратқан, сондықтан ол Әке Құдайдың немересі деп аталады [76, б. 123]. Қазіргі шіркеу ғалымдары Арийдің бұл теориясы Бала Құдайдың Әке Құдайға бағыныштылығы туралы мәтіндерге шектен тыс мән берілгеннен, яғни қасиетті мәтінді дұрыс емес түсіндіргеннен шыққан деп топшылайды. Арийді I Ғаламдық Никей соборы 325 жылы даттап, ол қудалауда қаза болды. Ариандыққа қарсы шешімдер II Ғаламдық Константинополь соборында да қабылданған еді. Ариандық бағыт VI ғасырға қарай өз салмағын, маңыздылығын жоғалтқанымен, үштікті түсіндірудегі Батыс және Шығыс шіркеулері арасындағы айырмашылықтар христиандықтағы Сенім рәмізінің өзі екі түрлі болуына себепкер болды. Батыстық шіркеу филиокве түсінігін қосты: Бала Әкеден кіші, Қасиетті Рух Әкеден де, Баладан да шығады. Бұл түсінікті Августин қорғады. Бұрынғы Қасиетті Рух Әкеден шығады деген түсінікке ол «Баладан да» деген сөзді қосу арқылы, Сенім рәмізіне осы өзгерісті енгізді. Оны 589 жылғы Толедо соборында бекітті. Дәл осы догматтағы айырмашылық кейіннен 1054 жылы христиандық шіркеудің Батыстық және Шығыстық болып бөлінуіне алғышарт болды. Шығыстық шіркеу өкілдері филиоквени: «Қасиетті Рухты Әке мен Баладан төменірек деп санау арқылы Христтың өзін де төмендетуге бастайтын, танымның шектілігін мойындау арқылы адам үшін жер бетіндегі, осы дүниедегі мықты, еш кемшіліксіз шіркеудің қажеттілігін бекітіп, Рим папасы басқаратын иерархиялық ұйымды міндеттейтін, соның нәтижесінде арғы дүниені ұмытып, дүниелік артықшылықтарға, техника, капитализм, империализм, релятивизм мен жойылуға ұмтылатын қоғам қалыптастыратын түсінік», - деп сипаттайды [77, б. 362].

Қайта өрлеу дәуірінде пайда болып, дамыған кітап басу, одан кейінгі ақпараттық және баспа салаларындағы ашылулар мен жаңа технологиялар, филологиялық зерттеулердің нәтижелері қасиетті мәтіндердегі тілдік қақтығыстарды шешудің жаңа, жеңіл әрі кең жолдарын, әдістерін ұсынды. Кітап баспасы мәтіндерді көшіруде, көбейтуде нақтылықтың, сенімділіктің болуына көмектесті. Теологиялық зерттеулер филологиялық әдістер мен құралдарды қолдану арқылы мәтіндегі мағыналар мен мәндерді барынша айқын көрсетуге, оларды маңыздылығына, қабылдауға, түсінуге ыңғайлы болуына қарай (катехизис, суретті дін тарихы, дұға кітапшалары, мұсылман қорғаны секілді) бөліктерге жүйелеуге септігін тигізді. Заманның тудырған мәселелеріне қарай қасиетті жазбалардан табылып жатқан жауаптар бұл мәтіндер герменевтикасы әлі де аяқталмағанын көрсетеді. Аудармасы да тұралап қалмайды, себебі әрбір аудармашы өзінше мән беріп, жаңа мағыналар шығара

алады. Мысалы С.С. Аверинцев Иисус Христостың Таудағы насихатының «Рухы кедейлер бақытты, себебі оларда Аспан патшалығы бар» деген тұсын «Өз еркімен кедейлер немесе өз рухының қалауымен кедейлер» деп аударуға болатындығын жазады. Мұндай аударма өз еркімен қиналуды «рухани өмірдің негізгі сипаты» ретінде көретін осы насихаттың сипатымен де үндеседі.

Өркениеттер мен жазулардың тарихы көне жазулар және жазудың жаңа жүйелері көп жағдайда діни мақсаттарға арналып жасалғанын көрсетеді. Ал өлі тілдер мен жазу дәстүрі жұтаң тілдердің жазба ескерткіштері тіпті тек культтік мәтіндермен шектеледі. Мысалы Пасха аралында табылған жазулы тақтайшаларда культтік және мифологиялық жырлар көрсетілген таңбалар бейнеленген. Заманауи оңтүстік америкалық өркениетті емес халықтарда табылған идеографикалық жазбаның бастаулары евангелиялық қиссалар, католиктік катехизистер секілді жазбаларды білдіреді [78, бб. 192-206]. Ежелгі еврей жазуы консонантты, яғни тек дауыссыз дыбыстарды көрсететін әріптерден тұратын болған. Соның нәтижесінде жазбаларды оқу қиын әрі сан түрлі болуы мүмкін еді. VII-VIII ғасырларда масореттар жазба дәстүрінің реформасын жасап, алдыңғы буында қандай дауысты дыбыс оқылуы керек екенін көрсететін жол үстіне қойылатын таңбалар жүйесін енгізді. Бұл таңбаларды олар «оқудың анасы» деп атады. Еврейлер тарихындағы жазбалар ең көне библиялық дереккөздерден де бұрын пайда болғанымен, олардың жетілуі әрі реттілікпен қолданылуы осы масореттар реформасының нәтижесі еді [79, б. 163].

Қасиетті жазбаларды жергілікті халықтың тіліне аудару сол тілдің әлеуметтік тарихындағы ең маңызды оқиғалардың бірі болған. Бұл аударма диалекттен жоғары, жалпыұлттық әдеби тілдің материалдық-тілдік базасы ретінде қызмет ететін. Мысалы, Мартин Лютердің, Вук Караджичтің аудармалары, танымал алты томдық Кралиц Библиясы осы жазбаның алғашқы аудармалары болмағанымен, аудармашылар беделіне, стилистикалық артықшылықтарына байланысты дұрыс, әдеби сөйлеудің, жазудың үлгісі ретінде қабылданды. Қасиетті жазба ең көп оқылатын, ең көп жатқа айтылатын кітап болғандықтан, оны жергілікті халықтың тіліне аудару сол халықтың тілдік қоры кеңейіп, жазба дәстүрі, ауызекі әдебиеті, тілдік стильдері кеңінен дамуына ықпал етті. А.С. Пушкин Евангелиені «әрбір сөзі талқыланған, түсіндірілген, жердің барлық шетінде насихатталған, өмірдегі барлық жағдаяттарға, әлемдегі барлық оқиғаларға қолдануға келетін» кітап ретінде сипаттаған [80, б. 99]. Христиандық ілімге негізделген мәдениеттерде тілдерінде «библеизмдер» деген сөздер тобы бар және олар кеңінен қолданылады. Ал жоғары күштерге қарата тіл қату күнделікті өмірдегі ауызекі тілдесуден бөлек, ерекше стильді талап еткендіктен, сөйлеудің арнайы кейіптері қалыптастырылды. Қасиетті жазбалар мәтіндерінің иерархиясы, қасиетті кітаптар иерархиясы тілдің стилистикалық дифференциациясына негіз болды.

Осылайша біз діндердің қасиетті мәтіндері түрлі тарихи кезеңдерде адамзаттың жалпы тарихымен үндесе, әртүрлі өзгерістер мен қиындықтарға тап болғандығын көреміз. Қасиетті мәтіндер тек ықпалға ұшыраушы емес, ықпал

етуші күш те болғанын, олардың аудармасы, түсіндірмелеріне қатысты шыққан дау мен талас-тартыс тарих сахнасына елеулі өзгерістер әкелгендігін бағамдай аламыз. Ендігі кезекте осы өзгерістердің туындауы мен бекуіне, таралып, талқылануына себепкер болатын дискурстың қалай талданатынын саралаймыз.

2.2 Дискурс-талдау әдіснамасы: негізгі бағыттар мен ұстанымдар

Дін туралы сөз қозғау барысында белгілі бір кезеңдегі оқиғалар, өзгерістер, жағдаяттар міндетті түрде назарға алынуы керек. Осы себепті дискурсивті зерттеу жүргізу әдістемесінің дамып, жан-жақты талдануы және қолданысқа енуі дінтану ғылымы үшін пайдалы болмақ. Ал дискурсты жеке ұғым ретінде зерттеуде тіл және лингвистикалық талдау ерекше маңыздылыққа ие. Әлеуметтік лингвистика саласында дискурс күнделікті өмірдегі тілдік қарым-қатынастың, яғни сөйлесу мен пікір алмасудың арнайы құрылымдары ретінде сипатталады. Дискурсты жекелей зерттеу барысында лингвистиканың да, тарихтың да әдістері мен терминологиясы қолданылады. Сондықтан біз дискурс жайлы сөз қозғағанда көптеген талдау және сараптау кейіптерімен істес боламыз. Дискурсты талдаудың түрлі кейіптері түрлі әдістер мен дискурсивті тәжірибелердің қарастырылуын талап етеді. Бірақ дискурс ұғымына талдау жүргізе отырып, біз тағы да дискурстың қатысушысы болатындығымызды ескерген де жөн.

Дискурсивті талдау жүргізу кезінде біз зерттеп жатқан объект жұмыстың барысына, әдістеріне қатты ықпал ете қоймайды. Дінді дискурсивті түрде зерттеуде жасырын мәндер мен мағыналарды айқындау талап етіледі. Дін өзіндік, ешнәрсеге ұқсамайтын ерекше дәрежесінен түсіп, дискурстың сол кезеңдегі жағдаяттар аясында қалыптасып, діни институттар негізінде зерттеуге, талқылауға келетін кейіпке енген объектісіне айналады. Сонымен қатар дискурсивті зерттеу жүргізу дін ұғымына жалпы, бәрі келісетіндей анықтама беру мәселесін күн тәртібінен алып тастауға септігін тигізеді. Анықтама беру белгілі бір ұғым туралы білімнің реттілігін қамтамасыз етеді. Ал дін туралы дискурс жүргізуде анықтамалар талдаудың құралдары емес, оның объектілері болады. Дінді анықтамалар, мағыналар және қандай да бір іс-әрекеттер жүйесінің, реттелген қарым-қатынастың көмегімен ғана мәнге ие болар қарапайым нұсқаушы ұғым ретінде қарастыру дінді зерттеуге деген ғылыми қызығушылықты ақтай алмас еді. Бірақ дінге белгілі бір коммуникациялық тәжірибелердің жиынтығы ретінде қарап, дискурстың объектісі ретінде талдар болсақ, бұл әрекетімізге «дін туралы білімнің әлеуметтік тұрғыда жүйеленуі» деген түсініктеме берер едік.

Егер біз «дін» деген терминді қолданып, осы дін жайлы дискурс құбылмалы тарихи баяндарға қатысты болса, адамдардың әлем жайлы түсінігі мен көзқарасы осы негізде қалыптасатындығын ескере отырып, дискурстың шынайылығы мен маңыздылығына назар аударуымыз керек. Тарихшылар, әлеуметтанушылар, дінтанушылар үшін зерттеуді ғана талап ететін «дайын дискурстар» болмайды. Дискурс зерттеу жүргізушінің жинаған мәліметтері, қызығушылықтары мен мақсатына қарай қалыптасатын құрылымдық процесс.

Көп жағдайда зерттеуші өзі талдап, сипаттап отырған дискурстың өнімі және жасаушысы болады. Дінге дискурсивті талдау жүргізе отырып біз осы дискурстың басталуының себепкері, әрі қандай да бір діннің өкілі ретінде бұл дискурсивті зерттеудің объектісіне айналамыз.

Осылай тығыз, екіұдай байланысты көре отырып, біз дискурстың шегі мен шекарасын қалай анықтайтындығымызды шешіп алудың маңыздылығын байқаймыз. Расында, бір қарағанда көрінгендей біздің барлық коммуникациямыз дискурс бола бермейді, бірақ кез келген мәселе дискурсивті зерттеудің объектісіне айнала алады және дискурсқа негіз бола алады. Бұл жерде екі шарт орындалуы керек. Біріншісі, сол мәселеге қатысты дискурстың тұрақты түрде көрініс беруі; екіншісі, зерттеушінің дискурсты құрылымдық тұрғыда қалыптастыруы. Бірінші шартқа сай біз дискурс ретінде қайталанатын және маңызды, қолданысқа жүйелі түрде ие белгілер не коммуникациялық тәжірибелерді қарастыра аламыз. Мысалы, егер бір адам өз достарының арасында отырып, біздің денеміз өзге ғаламшарларда өмір сүрген алып рухтар қамалып қалған түрме екендігін, оларды босату үшін арнайы әрекеттер жасау керектігін айтса, бұл тек сол ортада талқыланып, күлкіге қалған ой болса, біз дискурс жайлы сөз қозғамаймыз. Ал енді осы ойдың таралу ауқымы кеңейіп, оған сенушілер саны жүз мыңдап саналып, жанағы «рухтарды» босатудың арнайы әдістемесін жасап шығып, ықпал ету аясы кеңейіп, тұрақты ұйымға айналған болса (Сайентология мысалында), біз бұл «ойды» дискурсивті зерттеудің объектісіне айналдыра аламыз. Екінші шарт тағы да екіұшты болмақ. Себебі әр зерттеуші өзінің танымы мен қызығушылығына қарай әртүрлі мәселені дискурс ретінде қарастыруы мүмкін. Бірақ дискурсивті жағдаяттар ғылыми орта мен қарапайым қоғамның қызығушылығын, назарын өзгерте алатын қасиетке ие. Оған осы соңғы төрт онжылдықтағы ислам, мұсылман әлемі және мұсылман емес елдердегі мұсылмандардың жағдайы жайлы ғылыми және публицистикалық еңбектер санының артуы мысал бола алады. Бұл өзгеріс Иран төңкерісі, Парсы шығанағындағы соғыс, Ауғанстан аумағындағы әскери іс-қимылдар, Ирактағы жағдай және ислам дінінің саяси фактор ретінде мұсылман әлемінде рөлінің артуы, Араб көктемі секілді ұлттық және халықаралық жағдайлардың әсерінен орын алып отыр. Атап өтілуге тиісті тағы бір маңызды фактор – Еуропалық Одақ құрамындағы елдер аумағына мұсылмандар миграциясы. Бұл елдердің үкімет органдары қоғамдағы түрлі мәдениет өкілдері болып табылатын мұсылмандар санының артуына және олардың өздерімен бірге алып келген өзгерістері мен әсер ету жолдарына қатысты алаңдаушылық таныта бастады. Осының барлығы белгілі бір мәселеге қатысты дискурстың қоғамдық үлкен резонансқа себеп болуы мүмкін екендігін көрсете алады.

Біз жоғарыда келтірген мысал тағы бір мәселенің ұшын шығарады. Дискурсивті зерттеу жүргізуші ғалымдар өз зерттеуінің маңыздылығы мен дұрыстығына оқырмандарын сендіре алуы тиіс, әсіресе қоғамда қабылданған не көпшілік басымдылық беретін қағидаттарға қарсы шығу, жоққа шығаратындай аргументтер ұсыну кезінде санға емес, сапаға бағытталу керек. Ислам жайлы сөз қозғағанда, оның батыс қоғамында қалыптасып, бекіп жатқан жағымсыз

бейнесін ескере отырып, дін негізіне, ұстанымдарына қатысты дұрыс емес көзқарастар мен пікірлерді тізіп, соларды терістеуге ғана емес, дұрысы қалай болуы керек екенін көрсететін, айқын дискурсивті ықпалы бар мәліметтерді қолдана алу маңызды.

Осы дискурсивті зерттеу жүргізілу барысында дискурстың қандай мәнде және қандай кейіпте қолданылатынын анықтап алу үшін дискурс ұғымына талдау жасауымыз керек. Өткен ғасырдың екінші жартысынан бастап дискурсивті теорияның маңызды қыры ғылыми білім болып келеді. Бұған дәлел ретінде П. Бергер, Т. Лукман, А. Шутц, М. Фуко еңбектерін келтіре аламыз. Мәселен, Фуко қабылданған білімді қабылданбаған білімнен ажыратып бере алатын құрылымдарға назар аударды. Бұл бағыт оның еңбектерін марксистік тұрғыда интерпретациялауға жол ашып, қазіргі кезеңге дейін саясаттың үстемдігін және шұғыл мәселелерді шешудің маңыздылығын көрсететін дискурс жайлы теорияларға әлі де ықпал етуде. Й. Торфинг дискурсты «мәндер өзгерісін жалпылауда не терістеуде басым ықпалға ие емес әлеуметтік бөлшектердің өзді-өзін айқындауын анықтайтын белгілі бір нәтижелердің құрылымы» деп анықтай отырып, осы теорияны басшылыққа алады [81, б. 87]. Билік кез келген дискурстың ажырамас бөлігі. Дискурсқа қатысты көп теориялар осы билік, білім және субъектіліктің арақатынасын қарастырады. Бұл жайлы Й. Ангермюллер былай дейді: «Дискурс билікке ие құрылымдар тарапынан пайда болады және сол құрылымдарды қалыптастыру және қайта құру күшіне де ие. Билік және білім бір-бірімен тығыз байланысты. Билік білімді «шынайы» немесе «идеологиялық» ете алады және білім арқылы билік көрініс табады. Дискурс арқылы білімге ие тұлға әлеуметтік топ ішінде белсенділік танытып, қауымдастықта өз орнын табады. Дискурс субъектілікті, өзін-өзі айқындауды, қарым-қатынасты қалыптастыруда негізгі рөлге ие, себебі дискурсқа қатысушылар сол дискурста нақты бір орынды иемденіп, мойындалуға және назарға ілігуге мүмкіндік алады» [82, б. 23].

Әлеуметтік құрылым жайлы теориялар мен Фуко түсінігіндегі дискурс ұғымын біріктіре отырып, біз қабылдайтын, басымыздан өткеретін, сезінетін барлық нәрсе және біздің іс-әрекетіміз қабылданған, объективті білімнің әлеуметтік тұрғыда қалыптастырылған кейіптерімен тығыз байланысты деген тұжырымға келеміз. Біздің әлем жайлы, бізді қоршаған табиғат жайлы танымымыз шектеулі. Әлем туралы білім бейтарап түсінуге емес, әлеуметтік орта ұсынатын белгілер жүйесіне мәдени тұрғыда жауап беруге негізделеді. Бұл белгілер жүйесі дискурс ретінде пайда болады, талқыланады, қабылданады және тасымалданады. Ал дискурсты талдау осы мағыналық құрылымдардың қалыптасу, объективтілікке ие болу, талқылану және қабылдану үдерісін қайта жаңғыртуға бағытталады.

Осы қолданысында білім ұғымы әлем жайлы объективті шындықты қамтып тұрған жоқ, керісінше белгілі бір қоғамда білім ретінде қабылданатын жүйелердің талқылануы, қолданысқа енуі және қабылдануын меңзейді. Бұл білім эксплицитті немесе имплицитті болуы мүмкін. Имплицитті білім әдетте берілген ортада сарапқа салынып, талданбайды. Сонымен қатар мұндай білім түрлі қоғамдарда, түрлі тарихи кезеңдерде қатты өзгеріске ұшырауы мүмкін.

Сол себепті дискурсты тарихи тұрғыда талдау барысында білімнің эксплицитті кейіптері ғана емес, ресми, жазба кейіпке еңбегенімен, жалпыға ортақ, қабылданған имплицитті кейіптері назарға алынады.

М. Фуко өз еңбектерінде дискурсивті құрылымдардың генеалогиясына мән берді. Ал бұл міндетті түрде тарихи көзқарастар мен әдістерді қолдануды қажет ететін бағыт. Бірақ Фуко теориялары дінді зерттеуде, өткен ғасыр соңынан бастап қалыптасқан тарихи әдістерге қарсылық негізінде болса керек, жаппай қолданысқа ие болған емес. Тарихи білім лингвистикалық көзқарастар басымдылыққа ие бола бастаған кезеңде де сынға ілікті. Біздің әлем жайлы біліміміз тілде және лингвистикалық құрылымдарда жинақталып, жеткізілетін болғандықтан, бір ғана автор немесе дереккөз ұсынатын тарихи мәліметтерге қарағанда тілдік зерттеулер анығырақ және сенімдірек болады деген тұжырымдар айтылды.

Ғалымдардың басым көпшілігі дискурс ұғымын өздерінің тарихи талдамаларына қоспайды және сол тарихи оқиғалардың нақты факт және дереккөздер негізінде, герменевтикалық әдісті қолдана отырып емес, дискурсивті талқылау арқылы дүниеге келгенін анық айтып, мойындай бермейді. Осы тұрғыда Фуко бойынша «дискурс талдамасы мағыналардың қалыптасуын басқаратын ресми шарттарды асқан ыждаһаттылықпен зерттеуге тырысу ретінде қабылдана алады» [83, б. 33]. Мұны Ф. Сарасин былай түсіндіреді: «Мұнда меңзелген нәрсе – белгі қандай да бір лингвистикалық таңбаның белгісі ретінде тілден бұрын пайда болған жоқ, керісінше таңбалар жүйесі ол белгіні әлемдегі барлық мүмкін болған заттардың «хаостық көптүрлілігі» ішінен әлеуметтік шынайылыққа айналдырады. «Заттар әлемін сөздер әлемі қалыптастырады». Дискурс талдамасында тағы бір мәселе – мәтіндерден өзге ұғымдардың бар-жоқтығы туралы түсініксіз сауал жайлы емес, лингвистикалық емес заттар қалай мағынаға ие болатындығы жайлы. Ешбір дискурс, ешбір классификация, таныс болғанына қарамастан, заттардан өздері шыққан емес, дискурс та, классификация да заттар реттілігін жасап шығады. Жест, іс-әрекеттер, заттар тілде құрылмайды, олар әлеуметтік ортада мағына оларға дискурсивті тұрғыда берілгендіктен өзекті» [83, б. 36].

Діни дискурс адамзат мәдениетіндегі, болмысы мен танымындағы қиын, көпқырлы құбылыс бола тұра, қоғамның тарихи дамуында өз орны бар. Бұл ұғым аясында қасиетті мәтіндерді түсіндіруден бастап, теологиялық ұстанымдарды қалыптастыру, мәдениет пен тарихқа, билікке әсер етуді қарастыра аламыз. Ал оны зерттеу пәнаралық әдістемелерді қолдануды талап етеді. Бұл салалар қатарына лингвистика, дінтану, теология, философия секілділер жатады.

Лингвистикалық тұрғыда діни дискурсты діни салада қолданылатын тілдік іс-әрекеттер жиынтығы деп немесе адамды дінге тартуға бағытталған іс-әрекеттер жиынтығы деп сипаттай аламыз [84]. Оны сипаттаған кезде қиын құрылымы, құндылықтар мен ұғымдар жүйесі, тілдік деңгейдегі ерекшеліктері назардан тыс қалмау керек. Діни тілді зерттеген кезде әдетте басты екпін оның діни ұғымдар мен талаптарды, Құдай туралы, ақыреттік өмір туралы, ақылмен қабылдауға келмейтін құбылыстар туралы түсініктерді қалай жеткізетіндігіне

қойылады. Бірақ діни тіл тек сипаттау емес, тікелей мағыналарды жеткізу ғана емес, сонымен қатар меңзелген, астарлы мәндерді жеткізу үшін де қолданыла алатын ерекше жүйе.

Дінтануда діни дискурс белгілі бір тарихи, әлеуметтік, мәдени дәстүрлермен жасақталған мағыналы, мәнді іс-әрекет ретінде қарастырылады. Бұл іс-әрекет діни ойды, тылсым тәжірибені қалыптастыру, өзгерту және жеткізуге бағытталған. Мұндағы орталық негіз немесе тірек – жеке және ұжымдық сана феномені ретіндегі сенім. Сонымен тіл шынайылықты сипаттау үшін ғана емес, оны қалыптастырып, тылсым тәжірибені, Абсолютпен қарым-қатынасты жеткізу үшін де қолданылады екен. Бірақ бұл іс-әрекет қарапайым тілдік құралдармен жүзеге асырыла алмайтындығы белгілі. Сондықтан діни тіл, діни дискурс салыстырмалы, метафоралық, көркемдік тілдік құралдарды жиі қолданады. Осы себепті діни тілді сырттай бақылаушы еркін түсініп кете алмауы да мүмкін. Рационалды дәлелдеуге көндіге бермейтін діни тілдің осы бір ерекшелігін түсіну діни дискурсты да тереңірек ұғынуға жол ашады.

Діни дискурстың басқа типтегі дискурстардан айырмашылығын, олармен байланысын қарастырып көрейік. Күнделікті не қарапайым дискурстан діни дискурс өзінің құрылымымен ерекшеленеді. Күнделікті дискурс бейресми, жоспарсыз, жақсы таныс адамдар арасында байланысты сақтау мен күнделікті мәселелерді шешуге бағытталған. Сөйлесушілер бір-бірін жақсы түсініп, астарлы әзіл, мазақ, бейвербалды іс-әрекеттерді еркін ұға алады. Ал діни дискурста қарым-қатынасқа түсуші екі тарап арасында теңдік болмайды. Бірі – түсіндіруші тарап, екіншісі – түсінуші, қабылдаушы тарап. Қолданылатын сөздер де рәсімдік, қойылымдық сипаттарға ие болады. Негізгі мақсат – қарым-қатынас емес, сакралды білімді жеткізу, діни институтты сақтап қалу [84].

Ғылыми дискурс пен діни дискурс арасындағы қарым-қатынас тіпті күрделі. Кейбір ғылыми теориялар, мәселен, Дарвиннің эволюция туралы теориясы, Стивен Хокингтің үлкен жарылыс туралы теориясы, адамды клондау, жасанды интеллект секілді ашылулар дәстүрлі, консервативті діни ұстанымдарға қайшы келіп жатады. Кейбір діни сенімдер осындай ғылыми ашылуларды негізге ала отырып, діни дискурста жаңашылдық енгізуге тырысып, ғылыми тұжырымдар мен теориялардың негізін, олардың дәлелдемесін діни мәтіндер мен ұстанымдардан іздеп не оларды сәйкестендіруге тырысады. Бұл тұста біз діни дискурстың жаңашылдыққа бейімделу қабілетін көре аламыз.

Саяси дискурс көп жағдайда діни дискурстан алынған ұғымдар мен түсініктерді өзінің шеңберінде бейімдеп, қолдана алуымен ерекшеленеді. Саяси іс-әрекет сенімге негізделеді. Себебі бір саяси тұлғаны тағайындағаннан кейін оның болашақ жайлы жоспарлары мен уәделеріне сену, оның айтқанымен жүру, ол ұсынған жүйе бойынша өмір сүру – пайғамбарлар мен дінбасылар артынан ерген сенушілердің іс-әрекетімен бірдей. Саяси сенімді ақиқат ретінде тану да саяси партиялар сипаттарының бірі. Діни тілде қолданылатын теңеулер, метафоралар да саяси дискурста кеңінен қолданылады [85].

Осындай дискурс түрлерімен қарым-қатынас діни дискурсқа өз ықпалын тигізеді. Жоғарыда келтірген ғылыми дискурс пен бетпе-бет келу діни дискурстан қайта қарастыру, қайта түсіндіру секілді қадамдарды талап етеді.

Бұл діни дискурстың статикалық емес, динамикалық құбылыс екенін көрсетеді. Ал саяси дискурстың, керісінше, діни дискурстан көп қырларды алатындығын көрдік. Діни дискурстың сенімге, шынайылықты түсіндіруге және болашақты, жоспарларды реттеуге қатысты құрылымдық жүйесінің мықтылығы оның тек жеке діндар адамның дүниетанымын қалыптастыруда емес, жалпы мемлекеттік жүйені қалыптастыруда да қолданыла алатындығын дәйектейді.

Діни дискурста шынайылық сакралды ұғымдардың ықпалымен қалыптастырылған деп түсіндіріліп, тілде бұл арнайы лексика арқылы көрініс табады және күнделікті қолданыстағы қарапайым тілден ерекшеленеді. Сакралды ұғымдардың тілдік құрылымы жалпы қолданыстағы, әдеттегі сөздердің ниетті түрде бұл қолданысынан алшақтатылып, діни дискурсқа бейімделуімен жүзеге асады. Араб тілін мысал ретінде алсақ болады. Бұл тіл ислам діні таратылған алғашқы тіл болғандықтан, діни лексика қарапайым араб тілі негізінде қалыптастырылды. Қазір мұсылмандар қолданып жүрген, халықаралық терминдерге айналып кеткен арабша діни сөздердің барлығының дерлік тілдік және терминдік не діни мағынасы бар. Діни тіл тілмен, сөзбен сипаттауға келмейтін ұғымдар мен түсініктерді сипаттауға мүмкіндік беретін тілдік құралдарды қолдана отырып, дүниелік пен діни арасында айырмашылық сезілуі үшін тіпті сөйлеу екіні мен жылдамдығына да назар аударады. Осылайша тіл тек сипаттаушы емес, діни ұғымдардың бар екендігін, біздің өміріміздегі орнын сездіруші қуатты құрал қызметін атқарады. Ал діни дискурстың қатысушылары осы діни лексиканы меңгеру не түсіну арқылы өздерін сакралды ұғымдардың сақтаушысы ретінде сезіне алады.

Діни ұғымдарды түсіндіруде қолданатын тілдік құралдарды сипаттауда «эзотерикалық» және «экзотерикалық» деген сөздер қолданылады. Діни дискурстың эзотерикалық сипаты оның негізгі ұстанымдарының дәлелдеуге, көзбен көрсетіп, қолмен ұстауға келмейтіндігін көрсетсе, экзотерикалық сипаты дінге кірушілер мен кез келген дінді насихаттау барысында ұғымдарды ашық, анық түсіндіріп, жеткізе алуымен сипатталады. Осылайша біз діни білімді сақтап, жеткізушілер мен оны жаңа адептерге түсіндірушілер арасындағы бөліністі көре аламыз. Эзотерикалық ұстанымның тілдік құралдары арнайы, архаикалық, теологиялық терминологияны қолданып, аллегориялар мен метафораларды, мәнмәтінді терең түсінуді талап етеді. Ал экзотерикалық ұстаным қалың тыңдарманға бағытталған түсінікті, ұғынықты, айтылған күйінде қабылдауға жеңіл әрі діни түбірінен ажырамаған сөздерді қолданады. Осы сипаттар діни дискурстың инклюзивтілігі мен эксклюзивтілігі арасындағы байланыс қалай орнатылып, тепе-теңдік қалай сақталатындығын көрсетеді. Сакралды ілімдерді меңгеріп, жеткізуде қатаң иерархияны ұстанып, тазалық пен билікті сақтап қалуға тырыса отырып, жаңа сенушілерге барынша түсінікті және ашық бола тұра, оларға дін негіздерін түсіндіру – осы тепе-теңдік көрінісі.

Діни дискурстың догматикалық қыры көне лексикалық элементтерді қолдану арқылы көрінсе, ритуалды қыры сенімге негізделген білімді көрсетудің арнайы үлгілері мен қасиетті мәтіндерде бекітілген канондарға сәйкес діни институт ұстанымдарын ұсыну арқылы көрініс табады. Діни дискурста ритуал Абсолютпен қарым-қатынас орнатудың негізі болса, дискурстың басқа

түрлерінде алдымен тілдік іс-әрекет, кейіннен ритуал жүреді. Ал догматикалық сипат осы ритуалдағы ақиқаттың өзгеріссіз және тұрақты болуын қамтамасыз етеді. Діни дискурс тек таңбалар жүйесі ретінде ғана емес, іс-әрекеттер мен тәжірибелер жүйесі ретінде де қызмет ете отырып, рационалды танымға түсініксіз болуы мүмкін трансцендентті түсініктермен байланысты қамтамасыз етеді.

Енді діни дискурстың концептуалды және тақырыптық құрылымы туралы сөз қозғайық. Діни дискурстың пәні екі деңгейге ие. Бақылауға келетін құбылыстар және олардың себебі болып табылатын рационалды емес болмыстар. Басымдылыққа осы иррационалды ұғымдар категориясы ие, олардың қатарына діни дискурста көп қолданылатын «Құдай», «рух», «жан», «ақиқат», «жұмақ», «тозақ», «жаза», «құтқарылу» секілді ұғымдар жатады. Сонымен қатар бұл ұғымдарды біз әуел бастан діни салаға қатысы бар ұғымдар (Құдай, Пайғамбар, жұмақ, тозақ, т.б.) және діни де, зайырлы да ортаға ортақ ұғымдар (тыныштық, махаббат, заң, қорқыныш, бақыт, т.б.) деп бөліп қарастыра аламыз. Діни дискурстағы құндылықтар жүйесі қарама-қайшы ұғымдар негізінде құрылады (жақсылық және жамандық, сауапты және күнә, өмір мен өлім, т.б.) және оның негізінде түрлі іс-әрекеттер жүзеге асырылады (бағалау, ынталандыру, қорқыту, тыйым салу, қалау, т.б.) [84].

Діни дискурстың жанрлық құрылымы өте қиын және күрделі. Жанрды бөліп көрсету де діни дискурстағы қарым-қатынастың иерархиясына қатысты қиындық тудырады. Десек те біз бірінші деңгейлі және екінші деңгейлі жанрларды бөле аламыз. Біріншісіне аяттар, дұғалар, псаломдар, қасиетті мәтіндер жатса, екіншісіне осы жанрларды түсіндіруші, сипаттаушы тілдік іс-әрекеттер жатады. Мысалы уағыз-насихат, тәпсірлеу, әнұрандар, апологетика [84]. Әнұран айту құлшылық пен мадақтау көрінісі болса, апологетика діни негіздерді қорғап, ақтап алуға бағытталады. Жалпы діни дискурстың мәтіндік кеңістігі кең әрі сан алуан болғанымен, оның мәні сакралды мәтіндердің өзегіне келіп тіреледі. Қасиетті мәтін басқа мәтіндерді құрастырудың үлгісі бола отырып, өз ықпалын көршілес салалардың барлығына жүргізе алады.

Діни дискурс тұлғаның әлемді сезінуі мен оның қоғаммен және сакралды ұғымдармен қарым-қатынасын реттейтін көптеген қызметтер атқарады. *Коммуникативті қызметі* негізгі қызметтердің бірі болып табылады. Себебі діни дискурс Абсолютпен байланысты қалыптастыруға ұмтылады. Ал бұл қызмет сол байланысты орнатуға мүмкіндік береді. Діндегі коммуникация иерархияны сақтай отыра жүзеге асады. Діни дискурс ерекшелігі – барлық сакралды не абстрактілі объектілер қарым-қатынастың белсенді қатысушылары ретінде саналуы. Құдаймен тілдесу, дұға жасау осы ерекшеліктің көрінісі. *Экспрессивті қызметі* сенушінің үміті, сенімі, күтуі, кешірім сұрауы, жалбарынуы арқылы рухани қолдау мен қуаттау күтуінде көрініс табады. *Идеологиялық қызмет* діни дискурстың тек діни білімді қалыптастырып, жеткізіп қана қоймай, догматтар мен құндылықтар кешеніне негізделген белгілі бір дүниетаным қалыптастыруынан байқалады. Дүниетанымдық ұстанымдар мен ойлардың күрделі жүйесіне сүйене отырып, діни дискурс кез келген құндылықтарды жеткізе алады. Ал бұл құндылықтардың үлкен бөлігі

абстракттілі ұғымдармен жеткізіледі. *Манипулятивті қызмет* осы идеологиялық қызметпен тығыз байланысты және тұлғаның ой мен іс-әрекетін басқаруда көрініс береді. *Әлеуметтік-реттеуші қызметі* діни дискурстың қоғамда өмір сүрудің негізгі ұстанымдарын реттеуінен байқалады. Діни дискурс болашаққа бағдар, өз-өзіне есеп беру, шынайылықты тәпсірлеу, мәліметтерді тарату секілді қызметтерді ұсына алады. Сонымен қатар ол қоғам мүшелері арасындағы қарым-қатынасты да реттейді. Діни тұрғыда бағдарлану, ерекшелену және төзімділік таныта білу де осы қызмет аясында қалыптасады. *Интегративті қызметі* діни дискурстың жекеленген тұлғаларды қауымдастыққа біріктіру мүмкіндігінен көрінеді. Догматтар мен моралдық құндылықтарға негізделген мистикалық тәжірибе тілдік құралдармен көрініс беріп, бұл ортақ болған тұлғалар өзара бірлестіктерге топтасады. *Мәдениет қалыптастырушы қызметі* осы аталған қызметтерінің бәрінің қосындысы болғандықтан ерекше. Діни дискурс белгілі бір дүниетаным қалыптастырып, ол догматтар мен құндылықтар кешеніне негізделетіндіктен, бұл мәдени мәнмәтінге, тарихи дамуға, қоғамдағы биліктік қарым-қатынастарға ықпал етеді. Сонымен қатар ол мәдениетке сай тіл және рәміздік жүйелердің қалыптасуына да әсер етеді. Ал түрлі тілдік құралдарды кеңінен пайдалану оның эстетикалық бейнесін байытып, қайталанбас мәдени ескерткіштер қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Біз дискурсивті құрылымдар қызметін тек олардың шығу тегі мен қалай қалыптасқанын білгенде ғана толыққанды түсіне аламыз. Сонымен қатар тек диахрониялық және синхрониялық тұрғыда салыстыру арқылы ғана біз дискурстың тарихилығын, ерекшелігін көре аламыз. Әлеуметтік қарым-қатынас құрылымдары әлемге қалай мағына беріп, эксплицитті және имплицитті білімдерді қалыптастыратынына тарихи және салыстырмалы талдау жүргізу дискурсивті әдістеменің негізі болып табылады. Осы арқылы дискурсивті құрылымдар заттарға мағына беруді басқарады, қабылданған және қабылданбаған білім жайлы болжамдарды орнықтырады. Дискурсивті талдау біздің біліміміз тысқары әлем жайлы емес екендігі және эпистемологиялық не онтологиялық мәселелер жайлы философиялық ойтолғау кезінде реалистік емес, релятивистік көзқарасты ұстануымыз керек екендігі жайлы тұжырымға бағыттайды. Түсінуіміз керек мәселе – күнделікті қарапайым тұрғыда, еш жерде тіркелмей орын алатын нәрселер мен дискурсивті және коммуникативті құралдар арқылы факт немесе оқиға ретінде қарастырылатын нәрселер арасындағы айырмашылық. Сыни талдаудың бастапқы нүктесі өзіңнің шынайы түрде кім екендігіңді түйсінуге және өзіңді сенің ішіңе шексіз іздер мен жолдарды атау не сипаттама бермей қалдырған осы кезеңдегі тарихи үдерістің өнімі ретінде тану. Ал бұл атау не сипаттама бастапқы кезеңде жасалуы керек.

Дискурсивті талдаудың кейіптері туралы жалпылама түсінік беріп өттік. Енді осы тұжырымдарды дінді зерттеуде қалай қолдана алатындығымыз жайлы сөз қозғасақ. Көптеген дискурс теоретиктері дискурсивті талдау негізгі сұраққа жауап беру үшін түрлі әдістерді қолданатын зерттеу бағыты не зерттеу стилі деген тұжырымға келіседі. Бұл әдістеме лингвистикалық талдауға негізделетін немесе Н. Фэйрклоу «мәтінге бағытталған дискурсивті талдау» деп атайтын

әдістемеге қарсы қойылады [86, бб. 37-61]. Егер ізденуші лингвистикалық не мәтіндік бағытталуды таңдаса, әдіс туралы сөз қозғау оңай болады. Ал дискурстың М. Фуко еңбектеріне негізделген тарихи теориясына қарар болсақ, пайдалы деп қарастыруға болатын әдістер филологиялық әдістерді де, сапалық және сандық, контент талдау секілді әдістерді қамтуы мүмкін. Дискурсивті талдаудың жеке өзін арнайы бір әдіс ретінде қарастыра алмайтын болсақ та, ол нақты бір сараптамалық жұмыста пайдалы екендігі дәлелденген белгілі бір қадамдар мен ережелерге бағынады. Бұл қадамдар зерттеу нәтижесі ретіндегі дискурс демаркациясы, өзекті мәліметтерді жинақтау, мәліметтерді жинақтау және интерпретациялауда қай әдіс тиімді болатындығын шешу секілділерді қамтиды [87, бб. 89-134].

Идеологияға сыни тұрғыда қараудың методологиялық негіздерінің екі қыры бар. Біріншіден, тілді қолданудың түрлі қырларының заттар құрылымының бір тарапты болуына қалай ықпал ететіндігі немесе белгілі бір әлеуметтік топтардың мүддесіне қалай қызмет ететіндігі қарастырылады. Екіншіден, айтылмаған, бірақ біз шартты түрде қабылдайтын мәселелер қарастырылады. Баршаға аян ұғымдар біздің күнделікті өмірді қабылдауымызды қалыптастырып, гегемонияның тұрақты болуына ықпал етеді. Сыни дискурс талдауы билік теңсіздігі дискурс арқылы бекітілетін жолдарды көрсетуді мақсат етеді. Ал ол «жалған саналылықтан» арылып, әлемдегі баламалы құрылымдарға жасалып жатқан қысымға назар аударту арқылы жүзеге асады [88, б. 17].

Сыни дискурс талдауы барысында нормативті іс-әрекет, кез келген сын өзінің анықтамасына сай қолданбалы этиканың болуын қамтамасыз етеді [89, б. 253]. Бірақ ол адамдарға өзіндік шешімдер қабылдауда қолданатын ресурстар қалыптастырып беруден аспау керек. Сыни дискурс талдауы революцияға немесе басқа өзгерістерге негіз қалыптастырып беруді көздемейді.

Сыни дискурс талдауын жасаудың түрлі жолдарына бағыт-бағдар беріп, әдістеме ұсынатын еңбектер болғанымен, бұл талдауды жүргізудің нақты, қалыптасқан, шартты түрде келісілген жолы жоқ. Бұл салаға енді кіріп, қиындықтарымен бетпе-бет келіп жатқан зерттеушілер бір ғана сөйлем мөлшеріндегі дискурсты талдаудың өзі өте ауқымды жұмыс, әрі көп уақыт алатындығын түсінеді. Осыдан келіп біз әрбір дискурсты талдау жүйесі жекелей құрылуы керек екендігін топшылай аламыз. Десек те, сыни дискурс талдауын жасауда басшылыққа алынатын арнайы аспектілер де бар. Әрбір дискурс талдауы қайталанбас, ерекше болғанымен, ол осы аспектілер аясында жүзеге асады: мәтінді талдау, дискурсивті тәжірибені талдау, әлеуметтік тәжірибені талдау. Енді осы аталған қырлардың әрбіріне тоқталсақ.

Дискурсты талдау барысындағы ең маңызды бөлік – мәтінді талдау. Мәтін ретінде кез келген басылған, жазылған, транскрипцияланған сөйдемдер жинағы қарастырылады. Ал оны талдаудың жолдары өте көп. Лингвистикалық талдаудан бастап, мәтін интерпретациясына дейін – барлығы мәтіннен мағына алуға көмектеседі. Мәтінді талдау сөздерді талдаудан бастау алып, бүкіл мәтіндегі мағына мен мәнді талдай алатындай ауқымды анализге ұласуы керек [90, бб. 46-47]. Сөздер оқиғалар мен оған қатысушыларға мәнмәтін береді.

Белгілі бір оқиға аясында оған қатысушыны «бұзақы, арандатушы» деп немесе «бостандық үшін күресуші, азаттықты аңсаушы» деп сипаттау ол адамға қатысты екі түрлі, мүлдем бөлек пікірлердің қалыптасуын қамтамасыз етеді. Өз кезегінде оқиға да сөздер арқылы түрлі мәнге ие болады. Мысал ретінде осы жақында орын алған Сириядағы азаматтық соғысты алайық. Бұл соғыстың негізгі сипаты «азаматтық» болғанына қарамастан, сыртқы күштердің араласқанын және ол күштер өздерін сипаттауда «бейтараптандырушы, компромисстік, қорғаушы» секілді сөздерді қолданып, ал ислами күштерді сипаттауда «жою, құрту, бүлдіру, өлтіру» секілді сөздерді пайдаланғанын, сол арқылы соғыстың мүлдем басқа сипатқа ие болғанын бүкіл әлем жақсы біледі. Осындай қарама-қарсы мағыналы сөздерді қолдану арқылы дискурста «біз» және «олар», яғни «дұрыс» және «бұрыс» тараптар қалыптастырылады. Соның нәтижесінде «дұрыс» тарап өзінің кез келген іс-әрекетін ақтап ала алады. Ал діни ағымдарға қатысты бұл формула өзімен қатар өмір сүріп жатқан, өздеріне бәсекелес діни ағымдарды «адасушы», «кәпір», «шайтани» деп жариялауда көрініс табады. Тағы бір мысал «атау беру» бола алады. Қазақ тілінде «Пәленше, Түгенше», орыс тіліндегі «Иван Иванов, Петр Петрович» секілді жалпылама атаулар бар. Белгілі бір жас шамасындағы, әлеуметтік деңгейдегі адамдарды қоса сипаттау үшін осындай атауларды қолданатынымыз белгілі. Мына бір мысалға көз жүгіртсек: «Неге егер хатшы солай ойласа, Мұхаммед әл-Смит бірнәрсе жасағысы келсе, бірнәрсе жасауды жоспарласа, басқаларға өзінің жаман әрекеттер жасау жайлы ойын айтса, бұл конспирация емес?» [90, б. 50]. Сыни дискурс талдауы тұрғысынан біз бұл сөйлемде «Мұхаммед әл-Смит» деген атауға назар аударуымыз керек. Мұсылмандар арасындағы ең танымал әрі жиі кездесетін ат «Мұхаммедпен» бірге британ қоғамында ең жиі кездесетін тек атауы «Смитті» араб тілінің ерекшелігі – «әл» артиклімен қолдану арқылы сөйлеуші өзінің Британиядағы террористік іс-әрекеттер мен шабуылдарға тегі британиялық мұсылмандар кінәлі әрі жауапты екендігіне сенетіндігін көрсетеді.

Дискурстағы іс-әрекеттердің көрінісін, бейнесін түсіну үшін біз олардың арасындағы өзара алмасу мен өтпелілікті талдай алуымыз керек. Іс-әрекетті жасаушыны ырықсыз етісті қолдану арқылы жасыру немесе мүлдем назарсыз қалдырып, алып тастау ерекше мәнге ие. Себебі дәл осы бір тілдік құрылым арқылы (яғни ырықсыз етісті қолдану арқылы) біз дискурс қатысушыларының белгілі бір оқиға немесе іс-әрекетте қай аспектіге баса назар аудартуды қалайтынын түсіне аламыз. Мысалы «Мұсылмандар ұйымдастырған террористік шабуылдарға полиция қызметкерлері тосқауыл қоя білді» сөйлемінде толыққанды ақпарат беріліп, шабуыл жасаушылардың сипаты және оның бетін қайтарушы күзіретті орган нақты көрсетілсе, «Террористік шабуылдарға тосқауыл қойылды» сөйлемінде біз тек іс-әрекеттер арасындағы транзакцияны көре аламыз. Ал бұл екі түрлі дискурс қолданушының, жасаушының мақсатына қарай өз орнын табады. Мәселен исламофобтық көзқарастар басым ортада алғашқы нұсқасының қолданылатыны айқын болса, мұсылмандар халқының басым бөлігін құрайтын орта үшін екінші нұсқа икемдірек. Сонымен қатар дискурстарды қолдануда бұдан бөлек дискурстың

ортасы, бағытталушы аудиториясы, көздеген мақсаты, орын алуының мерзімі секілді көптеген сипаттамалар әсер етеді.

Мәтіндік дискурстарды талдаудағы назар аударатын келесі бір қыр – дискурсты жасаушының өзінің субъективті пікірін, болжамын дискурс арқылы жеткізуі. Бұл қосымша етістіктер, үстеулер, шылаулар, жалғаулар арқылы жүзеге асады. Мысалы: «Пандемия кезіндегі шектеулер шағын бизнес өкілдеріне шығын әкелуі мүмкін», «Жасалып жатқан іс-шаралар жағдайды ушықтырмасына кім кепіл?», «Синоптиктер болжамына сай ертең күн бұлттанып, жаңбыр жауады». Аталған сөйлемдердің барлығында біз тек дискурс жасаушының болжамды түрде ой жеткізіп тұрғанын және ол хабарлап отырған жағдаяттардың мүлдем орын алмауы да мүмкін екендігін ұғамыз.

Мәтінде берілген шартты түрде қабылданатын не түсінікті, сипаттауды қажет етпейтін хабарламалар болады. Мұндай сөйлемдерді құрастыру барысында тәуелдік есімдіктер, сұраулық шылаулар, сын есімдер жиі қолданылады: «Өз бейнесін көрсетуде», «Нақты жауап қашан беріледі?», «Балалар ауруханасы жаңа құралдармен жабдықталуда». Бірінші тіркестен біз сөйлеушінің сол мәнмәтіндегі зат не құбылысқа қатысты қандай да бір пікірі болғанын және орын алған іс-әрекеттің сол пікірін растағандығын түсіне аламыз. Келесі сұраулы сөйлемнен дискурс қатысушыларының көкейінде жүрген ортақ мәселеге жауап алудың қиындап кеткендігін және олардың жауапқа қатысты талаптарын (нақты болу керек) байқасақ, соңғы сөйлем арқылы біз балалар ауруханасында осыған дейін қандай да бір құралдардың болғанын, бірақ олардың орнына жаңа құралдар әкелінгенін ұғамыз.

Мәтінді талдау барысында риторикалық құралдардың қолданысы да назардан тыс қалмау керек. Метафора, метонимия секілді тілдік, әдеби құралдар мәтіннің (біздің зерттеуімізге сай – дискурстың) түсінік қалыптастырушы, үгіттеуші қырларын ашып көрсетуде қолданылады. Айқын мысал ретінде С. Хантингтонның Батыс және Мұсылман өркениеттерінің қақтығысы туралы жазылған еңбегіндегі түрлі соғысқа қатысты метафораларды еске түсірсек болады. Сонымен қатар дискурсты талдау барысында сюжеттік-тақырыптық байланысқа да мән беру керек. Себебі ол заттар, қатысушылар арасындағы, ішіндегі байланыстарды уақыт кеңістігінде қалыптастырып, орнықтырады [91, б. 390]. Бірақ хабарлаушы мәтін ретінде оқиғалар реттілігі басқаша болғанымен, дискурс аясында дәл сол әрекеттер мен оқиғалар мүлдем басқаша берілуі мүмкін. Бұлардың арасындағы қарым-қатынас дискурс барысында шынайы пікірлер мен ойлардың қалай құрылатындығын бағамдауға мүмкіндік береді.

Жоғарыда атап өткеніміздей, дискурсты талдау дегеніміз – белгілі бір әлеуметтік мәнмәтінде тілдің қолданылуын талдау. Демек, біз мәтінді ауқымды әлеуметтік тәжірибе аясында интерпретациялаймыз. 1992 жылғы еңбектерінде Фэйрклоу мәтін мен әлеуметтік мәнмәтін арасындағы үшінші бір деңгейді көрсетеді. Бұл деңгей «дискурсивті тәжірибелер» деп аталып, мәтіндердің жасалуы мен қабылдануын қамтиды. Дискурсивті тәжірибелерді зерттеу арқылы авторлардың қалай әлдеқашан бар дискурстар мен жанрларды пайдалана отырып мәтін құратындығын, мәтінді қабылдаушылар, өз кезегінде,

әлдеқашан қолданыста бар дискурстар мен жанрларды мәтінді қабылдау мен интерпретациялауда қалай қолданатындығын түсіне аламыз [92, б. 69]. Дискурс өзі жалғыз, дара өмір сүре алмайды, тіпті құрылмайды. Дискурсты жасау барысында міндетті түрде басқа дискурстардың не мәтіндердің белгілі бір бөліктерін өзіне қосып алуы, оған қарсы шығуы, сын айтуы, түсіндірме беруі мүмкін. Төл сөздерді, төлеу сөздерді, сөйлемдерді қолдану дискурсты жасау барысында кеңінен қолданылатын тәжірибе. Контенттен бөлек, жасалып жатқан дискурс бұрыннан бар дискурстардан тіпті реттілік пен дұрыс қолданысты да алады. Мысалы, аудиторияда студенттермен жұмыс жасауда, дәрігермен сөйлесуде, жұмысқа орналасуда түрлі дискурс реттілігі және осы жағдаятқа лайықты сөйлемдер реттілігі қолданылады. Жанр да дәл осылай қандай да бір әлеуметтік іс-әрекет аясында қалыптастырылатын дискурсқа байланысты таңдалады: әлеуметтік желілердегі бейресми хабарламалар, үй жанындағы дүкеннен азық-түлік алудағы әңгіме, теледидардағы деректі фильмдер, поэма, проза, ғылыми мақаладағы ой жеткізу әдістері. Бұл мысалдардың барлығы қалыптастырылған, шартты дискурстарды қолданатындығымен ерекшеленеді және белгілі бір жағдаятқа қатысты дискурстардың құрылуына да ерекше ықпал етеді. Жанрға сай құрылған дискурстардағы өзін-өзі айқындау, қарым-қатынас, сенімдер бізге әлеуметтік қарым-қатынас, болжам, тұжырым жасау жайлы көп ақпарат бере алады. Ал біздің зерттеуімізге қатысты айтар болсақ, діни дискурстың белгілі бір әлеуметтік мәнмәтін аясындағы рөлі туралы да ақпарат ала аламыз.

Дискурс қоғамды өзгерту және қайта құру қуатына ие болғанымен, барлық дискурс өзара тең деп ойлау ағаттық болады. Барлығымыздың өз пікіріміз, ойымыз бар болғанымен құрылымдық иерархия бойынша жоғары тұрған адам қоғам алдында сөйлеуде және тыңдалуда басымдылыққа ие екендігі даусыз. Мысалы батыстық қоғамдарда ислам діні өкілдері мен жергілікті билік өкілдері арасында орын алған бұқаралық ақпарат құралдары дискурсында басымдылық екінші тарапқа беріледі. Финляндияда орын алған сатанизмге қатысты гегемониялық дискурс осы тақырыпқа қатысты евангелдік христиан шіркеуі мамандарының сараптамасы негізінде қалыптасты. Біз жоғарыда көрсеткен мәтін талдамасын қандай да бір ережелер мен әдістерге негіздей алсақ, әлеуметтік тәжірибені талдау белгілі бір көмекші құралдар ықпалына оңай көндіге салмайды. Лок әлеуметтік тәжірибе талдамасын былай сипаттайды: «шұғыл жағдаят секілді оның пайда болуына түрткі болған заттарға және кеңірек мәнмәтіндік ұғым беретін институционалдық және әлеуметтік деңгейдегі дискурсивті жағдаяттар мен түрлі әлеуметтік-мәдени тәжірибелерге ден қою» [93, б. 42]. Әлеуметтік тәжірибені талдауға мысал ретінде белгілі бір қоғамдағы сіңіскен, қалыптасқан, мәдени мұраны, әлеуметтік тәртіпті қалыптастыруға үлес қосқан қандай да әлеуметтік институттарды ала аламыз. Біздің елдің жағдайында ол діни салада «Діни бірлестіктер және діни қызмет туралы» Заңның преамбуласында көрсетілген ханафи бағытындағы ислам мен православиелік христиандықтың халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өмірдегі рөлін танитындығын көрсетуінен байқалады. Бұл дегеніміз біздің ел үшін ханафи бағытындағы ислам кез келген өзге ислами бағыттар мен

ағымдардан шартты түрде, үнсіз келісім бойынша басым екендігін, соның нәтижесінде діни дискурстарда басымдылыққа ие болатындығын білдіреді. Дәл осындай сипаттамада православиелік бағыттағы христиандық туралы да сөз қозғай аламыз.

Жоғарыда талқыланған, қарастырылған тұжырымдар мен пікірлерді қорыта отырып, жұмысымыздың өзегі болып отырған терминдерге анықтама бере аламыз. Мәселен, дискурс дегеніміз белгілі бір қоғамда қандай да бір ұғымға қатысты білімді қалыптастыратын коммуникативті құрылым; ол институттарға негізделіп құрылған әлеуметтік ортада мағыналар жүйесін қалыптастырады, орнықтырады, заңдастырады және бүкіл ұжымға ортақ білімнің ережелерін жеткізеді. Белгілі бір тақырып аясындағы анықтамалар, ой-пікірлер, жүйелі түрде ұйымдастырылған және тұрақты түрде көрініс тапқан болса, дискурсты қалыптастырады.

Бірнеше дискурс арасындағы байланыс жайлы сөз қозғайтын болсақ, біз пікірлер, мәтіндер, жанрлар, дискурстар арасындағы мәтінаралық және дискурсаралық қарым-қатынас жайлы сөз қозғай аламыз, сонымен қатар экстра-лингвистикалық әлеуметтік/әлеуметтанулық құбылмалылар, ұйымның не институттың тарихы, жағдаяттар жайлы да талқылай аламыз [94, б. 90].

Ал дискурс талдауы коммуникативті іс-әрекеттер арасындағы қарым-қатынас және мағыналар жүйесінің немесе білімнің жасалуы мен өзгеруі, кіріктірілген әлеуметтік жүйелер, ережелер, дереккөздер, осы үдерістердің орын алуы барысындағы материалдық жай-күй, олардың әлеуметтік ұжымға деген әсері мен ықпалын қарастыруға бағытталады. Тарихи дискурс талдауы болса өзгеріске ұшырап отыратын саяси-әлеуметтік және тарихи жүйелердегі дискурстардың дамуын зерттей отырып, сол дискурстың генеалогиясын қайта құруға мүмкіндік береді.

Дискурс материалдық, практикалық, әлеуметтік, когнитивті, нормативті құрылымдарда қалыптаса беруі мүмкін. Бұл құрылымдар қатарына үкіметтің шешімдері, парламенттің заңдары, жаңа технологиялар, бұқаралық ақпарат құралдары, мұражайлар, кітапханалар, білім беру бағдарламалары, телевизия саласы, денсаулық сақтау саласы кіруі мүмкін. Біз атап өткен бұл құрылымдар өз алдына, яғни тікелей өздері дискурс емес. Бірақ олар мағына беру үдерісі жүзеге асатын коммуникативті құрылымдарды ұсына алады. Сол себепті тарихи дискурс талдауы бұл құрылымдарды да қамтуы керек. Дискурс осындай құрылымдар мен мәдени үдерістер аясында қалыптасып, дамиды. Олар нақты бір тақырып аясында қалыптасқанымен, өзге дискурстардан да мәліметтер алып отырады. Мысалы, «Республиканың жаңа Конституциясының преамбуласында ислам дінінің халықтың діни, мәдени, танымдық, философиялық тамыры екендігі жазылуы тиіс» деген пікірді қарастыратын болсақ, бірнеше дискурстың ізін көреміз: белгілі бір республиканың өзін-өзі айқындауы жайлы дискурс; конституция мәтінін қабылдау жайлы дискурс; дін жайлы дискурс; халықтың дүниетанымы жайлы дискурс. Бұл мысалдан байқайтынымыз – дискурстар өзара байланысып, тығыз қарым-қатынас орнатып, «дискурсивті түйін» құра алады [95, б. 47]. Бұл ұғым дискурс шекараларының құбылмалы және ғылыми анықтамаға байланысты екенін көрсетеді. Олардың аналитикалық категория

ретінде қарастырылудан өзге онтологиялық дәрежесі жоқ. Сондықтан әр зерттеуші дискурсты өз интерпретациясының мақсатына қарай қолдана алады. Осы тұрғыда М. Фуко пікіріне шолу жасасақ: «Дискурс фактілерін осылайша сипаттаудың мақсаты – оларды барлық табиғи, шұғыл, әмбебап ретінде ұсынылатын бірліктерден ажыратып, біз басқа бірліктерді сипаттауға мүмкіндік аламыз, бірақ бұл жолы бақыланатын шешімдер топтамасының көмегімен. Зерттеу жүргізуші шарттарды анық жеткізеді, дұрыс сипатталған қатынастар, кездейсоқ емес, бірақ көзге көрінбейтін дискурсивті топтардың негізінде оларды қалыптастыру заңды болу керек. Тұжырымның фактілерін интерпретациялау осы себепті қатынастарды анық ашып көрсете алмайды, бірақ олардың бірге тіршілік етуінің, сабақтастығының, бірге қызмет етуінің, өзара қарама-қарсы анықтамаларының, олардың тәуелсіз не байланысты өзгерістерінің талдамасы бұл мәліметті бере алады... Мен мынадан артық ешнәрсе жасай алмаймын: әрине, мен өзімнің бастапқы нүктем ретінде әлдеқашан берілген бірліктерді аламын (психопатология, медицина, саяси экономика секілділер); бірақ мен оларды қандай бірліктерді құра алатындығы жайлы сұрақты өз-өзіме қойғанша ғана қолданамын; қандай құқық бойынша олар өздерін кеңістікте айқындайтын орынға таласа алады және оларды уақыт аумағында жекелейтін сабақтастыққа ие болады; қандай заңдарға сай олар құрылады; қандай дискурсивті оқиғалардың тегі ретінде олар бой көрсетеді; және олар өздерінің қабылданған, квази-институционалды жекелігінде бар ма, ең соңғысы – тамыры тереңге кеткен бірліктердің беткі қабаттарының әсері. Мен тарих ұсынатын топтамаларды тек оларды сұрауға алу үшін; оларды бөлшектеп, қайтадан дәл солай құрыла алу мүмкіндігін тексеру үшін; не басқа топтамалар құрылуы керек пе екендігін бағамдау үшін; олардың айқын таныстығын ажырата отырып, олар жайлы теория құрастыруды мүмкін ететін жалпы кеңістікте алмастыру үшін ғана қабылдауым керек» [96, бб. 26-29].

Дискурс талдау тілді жеке емес, оның кең әлеуметтік, когнитивті, прагматикалық мәнмәтінінде, дискурсты «өзектендіру мәнмәтініндегі мәтін», «шынайы уақыттағы тіл», «өмірге кіріктірілген сөйлеу», «тілдегі адам» деген сипаттамалар бойынша қарастырады. Дискурс талдаудағы әдістемелік ұстанымдардың көптүрлілігі тілдің қалай шынайылықты қалыптастырып, қалай бейнелейтіндігін түсінуге мүмкіндік береді. Тілдің қызмет етуде сипатталуында дискурсты зерттеу құралы ретінде қарау бізге оның бейімделгіштігі мен грамматикалық ережелер шеңберінен шығып, адамзат қарым-қатынасының бар күрделі тұстарын қамтуға ұмтылысын көрсетеді. Бұл сипат дискурс талдауға түрлі салаларда өзекті болып, өз назарын лингвистикалық бейнелерден, әлеуметтік, мәдени, когнитивті үдерістерге аударуға мүмкіндік береді.

Дискурс талдау ғылыми білімнің тәуелсіз бір саласы ретінде 1960 жылдары Францияда лингвистика, сыни әлеуметтану, психоанализді біріктіре отырып пайда болды [97]. Бірақ «дискурс талдауды» термин ретінде 1952 жылы З. Харрис «байланысқан сөйлеуді талдау әдісі» ретінде лингвистиканы сөйлем деңгейінен шығарып, тіл мен мәдениетті байланыстыру мақсатында енгізген [98].

Дискурс талдауға қатысты бұл екі түрлі ұстаным ең негізгі мәселені көрсетеді: мәтіннің ішкі лингвистикалық құрылымы мен сыртқы әлеуметтік-мәдени қызметіне қаншалықты деңгейде назар аудару керектігін түсіну және ажырату. Бұл мәселені шешу үшін екі саланы біріктіретін пәндер қалыптастырылды. Сондықтан оны біз пәнаралық байланысты қалыптастырған қозғаушы күш ретінде қарастыра аламыз.

Дискурс талдау тілдік іс-әрекеттің ұйымдастырылуының әлеуметтік, мәдени, идеологиялық, саяси, діни алғышарттарын көрсетіп беретін интерпретативті тәсілдер жиынтығын жасап шығуға ұмтылады. Әрбір дискурс қарым-қатынаста жүзеге аса отырып, белгілі бір ұстанымдармен, қызмет етуі мен қалыптастырылуында белгілі бір мәнмен байланысады. Дискурс – осы мәндердің, ойлардың, бейнелер мен құндылықтардың көрінісі. Дискурс талдаудың теориялық құрылымы негізгі екі ұстанымды біріктіреді: дескриптивті және сыни. Қазіргі кезде біз дискурс талдауды пәнаралық әдіс ретінде жеке қарастырамыз.

Н. Фэйрклау бойынша сыни дискурс талдаудың негізгі идеясы «семиотикалық қыры бар әлеуметтік мәселеге назар аударуда» жатыр. Сыни дискурс талдау әлеуметтік топтар арасындағы теңсіздік қарым-қатынастарын жасап, жүзеге асыруға көмектесетін дискурстың идеологиялық ықпалдарын анықтауға тырысады. Ол осы теңсіздік бойынша әділетсіздікке ұшыраған топтардың атынан сөйлейді. Сыни дискурс талдаудың негізгі өкілдері қатарында Теун А. ван Дейк, Норман Фэйрклау, Рут Водак аталады. Ван Дейк бойынша сыни дискурс талдаудың негізгі ұстанымдарына мыналар жатады: әлеуметтік мәселеге қаратылуы, биліктік қарым-қатынастың дискурсивті табиғаты, қоғам мен мәдениетті қалыптастырудағы дискурс рөлі, идеологияның қалыптастырылуы мен қызмет етуіндегі оның қатыстылығы, дискурстың тарихи сипаты, мәтін мен қоғам арасындағы байланыс, дискурсты әлеуметтік тәжірибе ретінде түсіндіру және сипаттау. Оның ұстанымын «әлеуметтік-мәдени» деп атайды. Себебі ол дискурсивті құрылымдардың әлеуметтік құрылымдармен қалай байланысатындығын когнитивті интерфейс арқылы зерттеуге назар қояды. Норман Фэйрклау үшін дискурс әлеуметтік қарым-қатынас арқылы әлемді тану жүзеге асатын әлеуметтік кеңістік. Фэйрклаудың сыни-әлеуметтік талдауы үш түрлі аспектіні қамтиды: қиналуға негіз болатын қоғамдық шектеулерге назар аудару; бұл шектеулер генезисін тарихи тұрғыда түсіндіру; қиналуларды азайту мақсатында шынайылықты өзгерту мүмкіндіктерін қарастыру. Ол сыни дискурс талдаудағы ақиқаттың маңыздылығын атайды. Ал Рут Водак тарихи-дискурсивті ұстаныммен қатар аталады.

Сыни дискурс талдау мәтінді эмпирикалық және лингвистикалық түрде талдай отыра, дискурстың идеологиялық қызметіне назар аударады. Фэйрклау әдісі мәтіннің талдамасы, дискурсивті тәжірибелер талдамасы, мәтін жасалып, таралып, қолданылатын әлеуметтік-мәдени құрылымдар талдамасының синтезін талап етеді. Ол негізгі төрт кезеңді бөліп көрсетеді: семиотикалық кейіптегі әлеуметтік әділетсіздікті табу; әділетсіздікті қолдайтын кедергілерді (мәтіндерді) табу; семиотикалық талдау жасау; әділетсіздіктің орны мен оны

қалай жеңуге болатындығын анықтау. Сыни дискурс талдау сыни лингвистикадан әділетсіздік пен теңсіздіктің қоғамда қалай жұмыс істейтіндігіне, мәтіндердегі таңбалар емес, адамдар арасындағы қарым-қатынасқа назар аударатындығына байланысты ерекшеленеді.

Сыни дискурс талдау ашық моралдық және саяси ұстанымда болады. Фэйрклау сыни дискурс талдау мен саяси белсенділік арасын нақты бөліп алу керектігін ескертеді. Себебі сын әлеуметтік теорияларға негізделген, ашық әдістермен жүзеге асырылса, саяси белсенділік қандай да бір субъективті құндылықтарға, ұстанымдарға негізделуі мүмкін.

Сыни дискурс талдау тек аналитикалық құрал емес, саяси және этикалық бастама екендігін көре аламыз. Ол басқа лингвистикалық талдаулармен салыстырғанда нормативті жүктемеге ие және тіл қалай қызмет ететіндігін сипаттап қана қоймай, тең емес әлеуметтік қарым-қатынастарды дискурсивті негіздерін анықтай отырып, өзгертуге тырысатындығын көре аламыз. Сыни дискурс талдаудағы объективтілік бейтарап болуда емес, оның теориялық және этикалық негіздерінің ашық болуында. Осы себепті сыни дискурс талдау әлеуметтік сынның мықты құралы бола алады.

Когнитивті дискурс талдау дискурсты қалыптастыру және жүзеге асыру негізінде жататын когнитивті үдерістерге бағытталады. Ван Дейк дискурсты түсіну үшін «менталды үлгілер» немесе когнитивті құрылымдар назарға алынуы керек екендігін айтады, себебі олар әлемді, жағдаяттар мен оқиғаларды суреттейді және жеке тәжірибе, әлеуметтік білім, мәдени талаптар негізінде қалыптасады. Бұл үлгілер жеке, субъективті, қайталанбас түсіндірмелер болып табылады. Ван Дейктің әлеуметтік-мәдени ұстанымы дискурсивті құрылымдар әлеуметтік құрылымдармен күрделі когнитивті интерфейс арқылы байланысқандығын айқындайды. Таным тіл (дискурс) және әлеуметтік оқиғалар, құрылымдар арасындағы қажетті, байланыстырушы құрал қызметін атқарады. Ван Дейк макродеңгей (билік, басымдылық таныту, теңсіздік) және микродеңгей (тілді қолдану, өзара ықпалдастық) арасын ажыратып, бірақ олардың өзара байланысына назар аударады. Когнитивті құрамдас бөлік қысқа мерзімді және ұзақ мерзімді болып бөлінетін есте сақтау қабілетіне сүйенеді. Осы ұзақ мерзімді есте сақтау жеке тәжірибе, білім, идеологияны қамтып, дискурстың құрылуына тікелей әсер етеді. Менталды үлгілер жүйелік құрылымдарға ие. Мысалы «жағдаяттық үлгілер» күнделікті оқиғаларды сипаттауға қолданылады. «Мәнмәтіндік үлгілер» қай ақпаратты және қандай жолмен жеткізу керек екендігін бақылайды. «Фреймдер» мәтін мен артқы шептегі білім арасындағы байланысты көрсетеді. «Скриптер» оқиғалардың себебі мен салдары арасындағы байланысты көрсетеді. «Сызба» мәтінді түсінуге көмектесетін, білім жүйеленген түрде берілетін менталды құрылымдарды қамтиды. Когнитивті дискурс талдау өз аясына мәтіндік талдауды (тіл, құрылым, тәсілдер), когнитивті талдауды (менталды үлгілер, когнитивті үдерістер, білім, идеология), әлеуметтік талдауды (дискурсты кең әлеуметтік және мәдени шеңберде зерттеу) қосып алады.

Ван Дейк менталды үлгілер, жүйелер, идеологиялар дискурстың қабылдаушылары ғана емес, оның сүзгісі және қалыптастырушысы екендігін

айтады. Осылайша екіұшты байланыс қалыптасады: дискурс біздің менталды суреттеулерімізді қалыптастырады, бұл менталды үлгілер біз жаңа дискурс қалыптастыруымыз кезінде оны қалай жасап, қалай түсіндіретіндігімізге әсер етеді. Сонда әлеуметтік шынайылық тілде тікелей көрініс таппайды, когнитивті үдерістер арқылы бейнеленеді. Дискурсивті жүйелерді өзгерту когнитивті құрылымдарды да өзгертіп, әлеуметтік өзгерістерді енгізуге қатысты да ұсыныстар жасай алады. Діни дискурсты талдау барысында тек теологиялық мазмұнды ғана емес, сенушілер оны қалай түсініп, өңдеп, жүзеге асыратындығын қарастыруымыз керек. Діни тіл қоғамда бар менталды үлгілер мен жүйелерді қолдану арқылы адамдарға кеңінен ықпал етіп, әрекеттерін бағдарлай алады. Бұл когнитивті құрылымдарды талдау діни сенімдер қалай қабылданатындығын, сақталатындығын және олар қасиетті мәтіндер мен тәжірибені түсіндіруге қалай әсер ететінін анықтауға мүмкіндік береді.

Прагмалингвистика не дискурс прагматикасы тіл жүйесіне емес, тұлғалық белсенділіктің көрінісі ретіндегі қолданыстағы сөйлеуге қатысты зерттеу жүргізеді. Ол тілді нақты қолданысында, коммуникативті оқиғаларда, зерттей отырып, сөйлеушінің ниеті мен мәнмәтінге байланысты өзгертін қасиеттеріне назар аударады. Сөйлеу іс-әрекеттері теорияларын Дж.Л. Остин «констативті» (шынайы не жалған тұжырымдар) және «перформативті» (бірнәрсе жасауға қатысты айтылымдар) деп бөледі. Кейінірек ол сөйлеу іс-әрекеттерін үш бөлікке бөлуді ұсынады: «ллокутивті акт» (бірнәрсені айту), «иллокутивті акт» (айту барысында жасалатын акт, уәде, тұжырым), «перллокутивті акт» (айтудың сезімге, ойға, әрекеттерге әсері). Иллокутивті актіні жүзеге асыру барысында әлеуметтік талаптар мен тыйымдардың маңыздылығы ерекше көрінеді. Дж.Р. Серль Остин теориясын дамытып, иллокутивті актілерді бес түрге бөлді: репрезентативтер, директивтер, комиссивтер, экспрессивтер, декларативтер. Герберт Пол Грейс эксплицитті және имплицитті мағыналар арасына шекара орнатты. Ол коммуникативті үлес диалогтың дәл осы сәтінде қажет болғандай ғана болу керек, өзің қатысып отырған әңгіменің мақсаты мен бағытына сай болатындай ғана деген тұжырым ұсынады. Бұл сан, сапа, қарым-қатынас, тәсілдерге назар аудару арқылы жүзеге асады. Тыңдаушы сөйлеп жатқан адам осы талаптарды бұзған кезде, байқаған болса да, бәрібір ұжымдастық ұстанымына сай қарым-қатынас орната береді. Кент Бах пен Роберт Харниш Остин-Серль теориясын Грейстың ойларымен біріктіріп, бір теория шығаруға тырысады. Олар коммуникативті иллокутивті актілер (констативтер, директивтер, комиссивтер, мойындау актілері) мен конвенционалды иллокутивті актілерді (эффektivтер, вердиктивтер) бөліп көрсетті. Прагматика дискурс талдаудың негізгі құрамдас бөлігі болып табылады. Ол тілдің іс-әрекеттер жасауға, коммуникативті мақсаттарға жетуге, шынайы өмірдегі жағдаяттарда қалай қолданылатынын зерттейді.

Остин мен Серль әлеуметтік конвенциялар заттарды қалай сөзге айналдыруға мүмкіндік беретінін көрсетеді. Грейс болса имплицитті мәндерге ие болу үшін сөйлеушінің ниеті мен тыңдаушының тұжырымы маңызды екендігін айтады. Бах пен Харниш еңбектерінде осы қиын үдеріс кеңінен көрініс табады. Бұл дискурс талдаудың семантика деңгейінен шығып, негізгі

коммуникативті ниеттер, конвенционалды шектеулер, қатысушылардың сәтті коммуникация орнату үшін жасайтын іс-әрекеттерін анықтай алу үшін басқа тәсілдерді қолдану керек екендігін көрсетеді. Діни дискурс үшін бұл маңызды. Діни тіл әдетте рәміздік сипаттар, эксплицитті мәндер, жанамалап жеткізуге негізделеді. Ал дұға мен уағыздарды, қасиетті мәтіндерді түсіну тек қана сөздерді ұғумен жүзеге аспайды, сөйлеушінің ниетін түсіну, діни сөйленімдердің конвенционалды сипатын тану, олардың нақты перлокутивті әсерлерге бағытталғандығын қамтумен қатар жүзеге асады.

1960 жылдары лингвистикалық талдау бірлігі ретіндегі «сөйленім қауымдастығы» тұжырымы пайда болды. Дж. Гамперц лингвистикалық қауымдастықтарға деген біртекті көзқарасты сынап, оны вербалды таңбаларды жиі және ұдайы қолдану арқылы жиі қарым-қатынасқа түсіп, тілді қолданудағы ерекшеліктерімен өзгешеленетін адамзаттың құралы ретінде сипаттайды. Тілдік үлгілер әлеуметтік нормалардың жалпы жиынтығына негізделе жүйе құрады. Қауымдастық ішіндегі тілдік көптүрлілікті сипаттау үшін «лингвистикалық диапазон» және «компартиментализация» ұғымдарын енгізеді. Оның еңбектері интерактивті әлеуметтік лингвистика үшін негіз болып табылады [99].

Жоғарыда келтірілген теориялар мен тұжырымдарды діни дискурс аясында қарастыру барысында діни тіл тек догмалар жиынтығы емес, сенушілердің нақты тілдік қауымдастықтарымен қалыптастырылатын тірі, дамып жатқан тәжірибе екендігін көре аламыз. Діни мәтіндердің қалай түсіндірілетіні, дұғалардың қалай айтылатыны, уағыз-насихат қалай жүргізілетіні әлеуметтік нормаларға, мәдени мәнмәтінге, қатысушылар арасындағы қарым-қатынас динамикасына тікелей байланысты. Осы қырдан қарағанда біз діни тұлғаның тіл көмегімен қалай қалыптастырылып, дамитындығын, діни биліктің дискурсивті тұрғыда орнатылатындығын, діни тәжірибедегі өзгерістер лингвистикалық тұрғыда жүзеге асырылатынын бағамдай аламыз. Сонымен қатар тіл діни қауымдастықтар ішіндегі қақтығыстар алаңы бола алатындығын да көреміз.

Сонымен, қорытындылай келе, лингвистикалық талдау діни дискурстың тек сипаттаушы емес, перформативті бейнесіне де назар аударады. Реттілігіне сай арнайы қаратпа сөздерді, егістіктерді, рәсімдерге қатысты сөздерді қолдану лингвистикалық құралдардың қарым-қатынас орнатуға, рухани жағдайды жеткізуге, діни тәжірибені қалыптастыруға белсенді қызмет ететінін көрсетеді. Діни дискурстың перформативті қырларын талдау арқылы біз оның қоғамды қалай біріктіріп, моралдық құндылықтарды сіңіріп, тіршілік пен құдайлық болмысты түсінуге негіз қалыптастырып беретінін көре аламыз.

2.3 Діни дискурстағы лингвистикалық бағыттар мен әдістер

Тіл тек ақпарат жеткізу құралы ғана емес, нақты коммуникативті мақсаттарға жетуге мүмкіндік беретін қару да бола алады. Адамзат өмірінің әр саласында сөйлеушілер өз ойын жеткізу үшін және тыңдаушыға ықпал ете алу үшін түрлі тілдік құралдарды қолданады. Лингвистикалық стратегиялар діни дискурста тіпті ерекше маңыздылыққа ие болады. Себебі ол тек ілімді жеткізу

үшін емес, адамның тұлғалық қасиеттерін қалыптастыруға, қауымдастықты біріктіруге, сендіруге, көрсетуге және қарсыластарға дәлелдеуге де қолданылады.

Лингвистикалық стратегиялар мен әдістерді прагматика, яғни лингвистика мен семиотиканың мәнмәтін мағынаға қалай әсер ететінін зерттейтін саласы қарастырады. Прагматика тілдің әлеуметтік байланыста қолданылуын және түсіндіруші мен түсіндіріліп жатқан мәселенің арасындағы мәселелерді зерттейді. Ол тікелей мағынаны емес, айтылған сөз арқылы қалай жасырын мән берілетінін қарастырады. Прагматика термин ретінде семиотика зерттеушісі Ч. Моррис арқылы 1938 жылы ғылыми айналымға еніп, таңбаларды зерттеудің синтаксис, семантикамен қатар бір саласы ретінде ұсынылды. Моррис бойынша прагматика мақсатты түрде таңбалар мен оны түсіндірушілер арасындағы байланысты зерттеп, мәнмәтін мен қолданушылардың реакциясына мән береді. Ал тілдік актілер теориясын жасап шыққан Дж.Л. Остин айтылымдар тек сипаттамай, әрекеттерді жүзеге асыра да алады деп тұжырымдады. Х. Пол Грайс прагматиканы одан да жетілдіре түсіп, адамдар айтқан сөздерінен бөлек әлдеқайда көп ақпарат жеткізе алады деп көрсетті. Ал Грайстың сөйлеу имплицатурасы теориясы сөйлеушілер мен тыңдаушылар ұжымдастық принципі бойынша әрекеттесетіндігін айтады.

Прагматика лингвистикалық стратегиялардың қалай қолданылатынын түсіну үшін негіз бола отырып, тіл, мәнмәтін, адам ниеттері өзара қалай ықпалдасатынын көрсетіп береді. Ол тілдегі көпмағыналы жағдаяттарды шешуге лингвистикалық, лингвистикалық емес мәнмәтіндерді ескере отырып көмектесе алады.

Кез келген қарым-қатынас негізінде коммуникативті интенция жатады, ол сөйлеушінің тіл арқылы қандай да бір мақсатқа жетуге деген ниеті немесе жоспары ретінде сипатталады [100]. Бұл интенция – нақты коммуникативті әдістердің «қозғаушы күші». Сұхбаттасушының ниетін түсіну тілдік іс-әрекетті дұрыс бағдарлаудың қажетті шарты. Сөйлеп отырған адам нақты бір коммуникативті интенцияны құрса, тыңдаушы соны танып, түсінеді. Интенция айқын да, жасырын да болуы мүмкін. Шынайы мақсатты көптеген себептер мен жағдаяттар негізінде өзгеше етіп беруге тырысатын сұхбаттар болады. Интенциялар саны шектелмегенімен, оларды қоғамдық қарым-қатынастар жүйесі реттейді, ал ақпаратты жеткізу мен ынталандыру негізгі интенциялар қатарында.

Коммуникативті стратегия ортақ коммуникативті мақсатқа жетуге бағытталған когнитивті және ниетті түрде жоспарланған тілдік іс-әрекеттердің реттілігін көрсетеді. Ол тілдік қарым-қатынас үдерісін қарым-қатынастың нақты шарттарына және қарым-қатынасқа түсушілердің тұлғалық сипаттарына қарай, осы жоспарды жүзеге асыру мүмкіндіктерін қарастыра отырып жоспарлауды да қамтиды. Стратегия деген сөздің өзі жалпы және кең мағынасында кез келген іс-әрекетті жобалау өнері және оны нақты болжамдар негізінде басқару дегенді білдірсе, лингвистикада сөйлеушінің коммуникация барысында нақты мақсатқа жетуге бағытталған ниетінің ең тиімді түрде жүзеге асырылуы ретінде қарастырылады.

Тілдік құралдар стратегияларды жүзеге асырып, ниеттерді көрсету үшін қолданылады. Олар коммуникативті әдістерді жүзеге асыру құралы да бола алады. Сөйлеушінің сөздері грамматикалық терминдермен жеткізіліп, мәнмәтінмен қарым-қатынас орнатылады. Интенция, стратегия және тілдік құралдар арасындағы қарым-қатынас динамикалық үдеріс ретінде сипатталады. Тілдік іс-әрекеттің сәтті координациясы сұхбаттасушының ниетін анықтауды талап етеді. Бұл үдеріс бір бағытта өтпейді, тыңдаушының айтылған сөзді ұғуы коммуникативті интенцияны түсінуі арқылы жүзеге асады, ал сөйлеуші ол кезде лайықты интенция бойынша өзінің айтар сөзін құрастырады. Рационалды тілдік акт қаңқасы тыңдаушылар мен сөйлеушілер бір-бірінің ой-пікірі туралы қалай ойлайтындығының үлгісін сала отырып, Гристің ұжымдық идеалына жету үшін рекурсивті ойлауды пайдаланады. Ал бұл өз кезегінде қарым-қатынас барысында ниетті жеткізу үшін тілдік құралдарды таңдау үнемі өзгеріп отыратынын және коммуникация бейімделгіш үдеріс екендігін көрсетеді.

Лингвистикалық үдерістер әрдайым мақсатқа жетуге айқын бағытталмайды. Ниеттер де жасырын болып, коммуникациядағы мета-стратегия көрінісі бола алады. Лингвистикалық стратегиялар алдауға, манипуляцияға, әлеуметтік реттеуге бағытталуы мүмкін. Бұл діни дискурсты талдау үшін маңыздылыққа ие, себебі бұл жерде қарым-қатынасқа түсушілер тікелей қақтығыстар мен түсініспеушіліктерден қашу үшін кейде ниеттерді не мақсаттарды жасырады.

Заманауи лингвистикада коммуникативті стратегиялардың ортақ типологиясы қалыптаспаған. Коммуникативті жағдаяттардың көптігі және оларды топтастырудың қиындығы, талаптар таңдаудың мүмкін еместігі – барлығы бірлесе классификация жасауды қиындата түседі. Десек те дискурстың түрлі типтеріне қатысты кейбір ұстанымдарды бөліп көрсете аламыз:

– Функционалды-типологиялық ұстаным: тілді коммуникация құралы ретінде қарастырып, оның мағыналарды жеткізудегі рөлін және қарым-қатынасты жеңілдетудегі орнын негізгі көрсеткіш ретінде береді. Бұл ұстаным тілдің грамматикалық қарым-қатынасты кодтау, семантикалық рөлдерді көрсету, прагматикалық ақпаратты жеткізу секілді функционалды қырларына назар аударады.

– Құрылымдық-типологиялық ұстаным: функционалды ұстанымға қарағанда бұл ұстаным тілді когнитивті жүйе ретінде қарастырып, тілді қолданудың негізінде жатқан менталды үдерістерге назар аударады. Ол тілдің тіркестер мен сөйлемдер құрылымы, грамматикалық ақпаратты кодтау секілді құрылымдық қасиеттеріне бағытталады.

– Интегративті ұстаным: функционалды және құрылымдық типологиялардың сипаттарын біріктіретін ұстаным. Тілді бір тараптан ғана түсінуге келмейтін қиын жүйе ретінде қарастырады.

– Ван Дейк пен Кинч классификациясы: дискурстың дүниеге келу мен түсінілуі үдерісінің сипаттарын назарға ала отырып, сөздер мен синтаксистік құрылымдар мәндерін түсіну арқылы сөйлемдер құруды қарастыратын стратегияларды ұсынады.

– Қақтығыстық стратегиялар: дискредиттеу немесе беделін түсіру (саяси қарсыласты негативті не жеккөрінішті күйде таныстыруға бағытталады); сендіру және басқару (қақтығысты қорқыту, ұялту, шақыру, бұйрық беру арқылы шешуге бағытталған); бастамашылдықты және қарым-қатынасты бақылауды қолға алу (тілдік жағдаятта басымдылық көрсету арқылы, сұхбаттасушыға өз пікірін таңып, сөйлесу барысын өз бақылауына алу); өз-өзін қорғау (қарсылас шабуылын қайтару және оны өз сөздерімен дискредиттеуді қамтиды).

– Неміс лингвистикалық типологиясы (саяси дискурс): негізгі (аудиторияға бейімделу, өзінің ұстанымын бекіту, қарсыласты дискредиттеу); желімдеу (қарым-қатынастың негізгі ұстанымдарының бұзылған тұстарын реттеуге, ақпарат жетіспеушілігін жасыруға, аллегорияларды қосуға қолданылады); бәсекелестік (саяси партиялар қарсыластарының нақты ұстанымдарының тиімді және тиімсіз тұстарын көрсетуде қолданады).

– Митинг коммуникациясындағы негізгі стратегиялар: аргументативті (тыңдаушының оқиға немесе факт туралы білімін өзгерту арқылы оның шешім қабылдауына әсер етуге бағытталады); үгіт-насихат (тыңдаушыларды белгілі бір әрекетті жасауға ынталандыру); тыңдаушының эмоционалды ұстанымын қалыптастыру (митинг барысында біріктіру әдістерін қолданып, ортақ құндылықтарды алға тартып, эмоционалды орта қалыптастыру).

– Жалпы коммуникативті стратегиялар (қолданбалы лингвистика): оқыту (оқушылардың өз білімдерін жетілдіріп, тілді түсінуіне бағытталған саналы және бейсаналы ойлары мен іс-әрекеттері); жүзеге асыру (өзінде бар тілдік білімдерді қолдану); коммуникативті стратегиялар (қарым-қатынастағы жетіспеушіліктердің орнын толтыратын вербалды және бейвербалды стратегиялар) [101].

Жоғарыда келтірілген ақпарат лингвистикалық стратегиялардың әмбебап не бекітілген болмайтынын көрсетеді. Олар мәнмәтінге байланысты бейімделіп, өзгере алады. Бұл ақпарат діни дискурсты талдау барысында аса маңызды, себебі стратегиялар нақты діни жағдаяттың, ортаның ықпалымен құрылып отырады. Сондықтан стратегияны үнемі қайта бағаланып, қайта өзгертіліп отыратын, коммуникативті ортаға тәуелді бейімделгіш жоспар ретінде қарастыра аламыз.

Типологиялардың ерекшеліктері болғанымен, өзара қиысатын тұстары да көп. Мысалы сендіру және дәлел келтіру саяси дискурс үшін де, діни дискурс үшін де ортақ ұғымдар. Саяси дискурстағы дискредитация болса діни дискурстағы десакрализациямен мәнделес. Стратегиялардың мақсаты мен көріністері әртүрлі болғанымен, ықпал етуге қол жеткізуге бағытталатын когнитивті және лингвистикалық жүйелер әдетте ортақ болады. Бұл өз кезегінде әмбебап прагматикалық құралдың бар екендігін, ол кейіннен маманданып, бейімделетіндігін көрсетеді. Діни дискурс та адамзат қарым-қатынасының жалпы ұстанымдарына негізделе отырып, оған белгілі бір теологиялық мән мен мақсат қосып, жалпы лингвистикалық негіз қалай мәдени және идеологиялық тұрғыда жүзеге асатындығын зерттеу үшін таптырмас алаңға айналады.

Сендіру және дәйектеу діни коммуникацияның орталық өзегі бола тұра, аудиторияның іс-әрекеттеріне әсер ете алады. Діни дискурс ұсынылған идеяларға сенімді қалыптастыру үшін аргументативті риториканы қолданады. Уағыздаушы дискурс прагма-семантикалық стратегияларға негізделеді. Оның ішінде аристотелдік түсініктер қамтылады. Логикалық әдістер (логос) діни дискурстың негізі – уағыз-насихаттың нақты құрылымы, кіріспесі, негізгі бөлігі, қорытындысы болатындығын және ол мәселелер мен Құдайдың еркін суреттейтіндігін көрсетеді. Бағалауды негіздеу әдісі объектіні дұрыс бағалау үшін ойлауды қолданып, себеп-салдарлық байланыс орнату керек екендігін, ал ол сабақтас құрмалас сөйлем ретінде вербалды түрде көрінетінін сипаттайды. Көрнекілік әдісі аргумент ретінде фактілерді және үлгілерді қолданады. Эмоционалды әдістер (пафос) діни форматтағы сөйлеудің күшті эмоциялар шақыру үшін эмотивтерді қолданатынын меңзейді. Діни дискурс жүректерге, ойларға әсер ету үшін ынталандыру стилін қолданады. Тыңдаушының эмоционалды күйін қалыптастыру стратегиясы жоғары эмоционалды орта қалыптастыруда негізгі мәнге ие. Этикалық апелляция (этос) бедел мен білімділерге жүгінуге шақырудың қарқынды сендіруші құрал екендігін көрсетеді. Уағыз-насихат қоғамдық тілдік іс-әрекет ретінде діни тиістілікті қалыптастырып, қауымдастықтың құндылықтарын берік ете түседі. Сөйлеушінің беделі оның этосының негізі болады. Қасиетті мәтіндерді аргумент ретінде қолданып, «Құдай сөзіне» екпін қою – діни дискурстағы жоғарғы этос болып табылатын құдайлық беделді қолдану.

Діни сендіру ықпал етудің бір ғана жолына негізделмейді. Біз әдетте синергетикалық байланысқа куә боламыз. Логикалық аргументтер сендіруге негіз қалыптастырып берсе, эмоционалды шақырулар қабылдауды қалыптастырады. Интеллектуалды түсіну эмоционалды резонанспен бекітіледі. Лингвистикалық таңдау әдетте екі тарапқа да жұмыс жасайды. Рационалды ұғымдарды жеткізе отырып, сезімдерді оятады. Діни концепциялар абстрактілі болатынын білеміз. Оларды жеткізу барысында аналогиялар мен метафоралар когнитивті көпір қызметін атқарады. Бұл жерде тек стилистикалық таңдау емес, прагматикалық стратегия жүзеге асып, түсінуді, эмоционалды байланысты жақсартуға, жеңілдетуге қызмет етеді.

Діни дискурстағы ықпал ету стратегиясы түрлі лингвистикалық құралдар арқылы жүзеге асырылады. Олар өз кезегінде тыңдаушыны тікелей не жанама түрде қандай да бір әрекеттерге, ойлар мен сезімдерге бағыттайды. Енді соларды кеңінен қарастырып шығамыз. Императивті құрылымдар беделді мәтіндерден бастап, бұйрық беру, шақыру, ақыл үйретуге дейінгі ерікті не таңдауды көрсетеді. Риторикалық сұрақтар – тыңдаушыны ойландыруға, айтылған ойға басымдылық беруге, эмоционалды реакция алуға бағытталған, сұрақ ретінде берілетін тұжырымдар. Бұл сұрақтарға жауап талап етілмейді. «Құдай бізді қолдаса, бізге кім қарсы келе алады?» деген сұраққа жауап беру емес, ешкім қарсы келе алмайтындығын түсіну ғана талап етіледі. Инвокация – құдайлық болмысқа қарата айтылатын қаратпа сөздер не шақырулар. Олар әдетте риза болу, жол көрсетуді сұрау, күш пен сабыр, шыдамдылық сұрау секілді сөйлеулерде көрініс табады. Инвокациялардың лингвистикалық

ерекшеліктеріне келесілерді жатқызуға болады: тікелей қаратпа сөздер (Жаратушы, әлемдердің Раббысы, қасиетті Рух, т.б.) және жанама түрде императивті не шартты үлгілерді қолдану (дұғамызды қабыл ет, жол көрсет, сабырлы болуға көмектес, садақа бере алуым үшін бай ет). Инвокациялардың негізгі мақсаты – құдайлық болмыспен байланыс орнату, шүкіршілік білдіріп, жеке және топтық қалауларды жеткізу. Осы құралдарды қолдану барысындағы жанама және тікелей қолданысты өзара алмастырып қолдану діни дискурсқа мәжбүрлеуші болып көрінбей-ақ ықпал етуге мүмкіндік береді.

Сакрализация стратегиясы белгілі бір нәрсеге қасиетті сипаттарды беруге және оны профандық түсініктерден жоғары етуге бағытталады. Діни дискурста бұл стратегия құдайлық беделді құрметтеуге, пір тұтуға, жеткізілген хабарларды уақыттан тысқары етуге бағытталады. Діни тіл архаизмдерді жиі пайдаланады («thou, thee, thy, howbeit, hither»). Мұндай формалар діни тілді күнделікті қолданыстағы тілден ерекшелеп тұрады. Заманауи діни дискурс көне қасиетті мәтіндермен, дәстүрлермен осы тіл арқылы байланысып, құдайлық ақиқаттың өзгеріссіз екендігін көрсетеді. «Өлтірме!», «Өтірік айтпа!», «Әке, Бала және Қасиетті Рух үшін» деген секілді тіркестер әдетте жоғары екпінмен айтылады. Бұлай қолдану айтылып жатқан сөздердің ерекше екендігін және олардың мәніне назар аудару керек екендігін көрсетеді. Діни тіл қиын және абстрактілі ойларды қолжетімді, түсінікті күйде жеткізу үшін метафоралар мен рәміздерді қолданады [102]. Бұл рәміздердің терең теологиялық мәні болады және олар діни рәсімдердің ажырамас бөлігі ретінде қызмет етеді. Рәміздер Құдай туралы сипаттауға келмейтін тұжырымдар мен концепцияларды жеткізеді. Абстрактілі құдайлық сипаттарды адами терминдер мен тәжірибелер арқылы сипаттаумен сенушілердің сезімін оятады. Сонымен бірге рәміздер бабалар тәжірибесі мен мәдени ескерткіштерін сақтап, келесі ұрпақтарға жеткізуде де маңызды рөл атқарады. Тіпті қасиетті мәтіндердің өзінің терең рәміздік мәні болады. Сакрализация стратегиясын қолдану мәдени және теологиялық білімдерді сақтап жеткізудің қуатты механизмі бола алады. Лингвистикалық эволюцияға белгілі бір деңгейде қарсы тұрып, сенімдерді, құндылықтарды ұрпақтан ұрпаққа өзгеріссіз жеткізу де осы сакрализациялау нәтижесі. Қасиетті ақиқат та осының нәтижесінде өзгертілуден, дұрыс емес түсіндірілуден ада болады.

Десакрализация – білімді құдайлық негізден бөліп алып, қасиеттілік деңгейінен профандық деңгейге түсіру үдерісі. Діни дискурста профанация немесе десакрализация қасиетті заттар не атауларды қасиетті емес іс-әрекеттерге қолдануды білдіреді. Осы үдерістің лингвистикалық ерекшеліктері мен әдістеріне тоқталсақ. Жаман, былапыт сөздерді қолдану күнә ретінде қарастырылмағанымен, құрметсіздік болып есептеледі. Ал Құдай не кез келген қасиетті ұғым туралы әзілдеу, орынсыз пайдалану кей діндерде күпірлікке дейін жеткізеді. Дегуманизация болса қарсыластарды адами болмыстан ада не моралдық құндылықтарға лайық емес етіп көрсетуді меңзейді. Ол зорлық-зомбылыққа негіз бола отырып, келесілерді қамтиды: қарсыластарды «ауру, паразит, лас, хайуан, зиянкес» секілді атаулармен сипаттау; олардың адамдығын, құзіреттілігін, менталды күйін жоққа шығару; тұлғалық қасиетінен

айыру үшін ырықсыз етісті қолдану; қарсыластарды гигиеналық қауіптерге теңейтін метафораларды қолдану. Діннен шығушыларды сынау болса, келесілерден тұрады: қарсы көзқарастарды «күпірлікпен» айыптау; уағызда не оқыту барысында ресми түрде айыптау; тек қана інжілдік иврит, грек және латын тілдері литургия тілі бола алады деу лингвистикалық таңдау, ана тілі мен қасиетті тілдер арасындағы теңсіздік бидғат не күпірлікпен айыптауға қалай әсер ететінін көрсетеді; кәпірлерге қарсы қолданылатын тіл қуатты болып, ашуыза мен шайқасқа шақыруы мүмкін. Сынау риторикасы: уағыздар сенбеушілерге ескерту жасауы мүмкін: діни риторика «у» ретінде қызмет етіп, зорлық-зомбылыққа үндеп, шынайылықты өзгертіп, зиян келтіруі мүмкін [103]; қарсыласты «жау бейнесі» ретінде сипаттап, оған барынша негативті сипаттарды лайықты етеді; «біз» және «олар» демаркациясы қарсы қимылдарға ақтау ретінде беріледі.

Десакрализация, дегуманизация секілді лингвистикалық стратегиялар тек сипаттаушы емес, жойқын күйдегі перформативті стратегиялар болып табылады. Олар тыңдаушының моралдық күйін өзгертіп, әдепкі өмірдегі жиіркенішті, тыйым салынған амалдарды ақтап алуға көмектеседі. Бұл діни дискурста жүктелген өте ауыр этикалық жауапкершіліктің бар екендігін көрсетеді. Қарсыластарды қасиетті адами сипаттарынан айырып, оларға бағытталған зорлық-зомбылықты ақтап алудың алдын алуға барынша бағытталу маңызды. Тіл мен бедел қасиеттілікті айқындау мен қолдауға да, қарсыластарды легитимділіктен айырып, адамдық кейіптен ажыратуға да қолданылады. Сакрализация мен десакрализация арасындағы шекара да жылжымалы екендігін және сол шекараны орнатушыға қатысты өзгертілетіндігін тұжырымдай аламыз. Сакрализация үдерісі бір ұғымды қасиетті ете отырып, дәл сол мезетте десакрализация үдерісімен қарама-қарсы ұғымды профанды етеді. Ал діни дискурста ақиқат адасуды айыптау арқылы негізделеді.

Консолидация стратегиясы тыңдаушыларды біріктіріп, ортақ айқындалу сезімі мен қауымдастық ішіндегі байланысты берік ете түсуге бағытталады. Инклюзивті есімдіктер («біз, біздің, бізге, бәріміз») бірлік сезімі мен ортақ ойларды қалыптастыруда маңызды рөл атқарады. Митинг барысындағы қарым-қатынаста «отандастар, жерлестер» секілді біріктіруші сөздер мен ұғымдар қолданылады. Діни дискурс ортақ құндылықтарды нығайтады. Діни ілім моралдық нұсқаулық ұсынып, тұлғалардың қалай сенімділік қалыптастырып, қақтығыстарды шешетіндігін негіздейді. Адалдық, мейірімділік, көндігу секілді діни ілімдерге негізделген ортақ құндылықтар шынайылық пен әлсіз бола алуға ыңғайлы, қауіпсіз орта қалыптастырып бере алады. Тарих және аналогиялар діни қауымдастықтың бірегейлігін қалыптастыруға арқау болып, мораль үйрете алады. Діни сәлемдесу де ортақ сенім бар екендігін көрсетіп, бірлік сенімін қалыптастыруға жәрдемдеседі. Ал ұжымдық құлшылық жасау актілері, рәсімдер, ортақ әңгімелер де консолидацияға негіз бола алады. «Біз» ұғымын қолдану, ортақ құндылықтарға ие болу өмір сүріп жатқан қауымдастықты сипаттап қана қоймайды, оны құрастырып, бекем ете түседі. Әр сөйлеу іс-әрекеті бірегейлікке негізделіп, тиістілікті көрсетіп, құндылықтар жиынтығын

камтып, өзгелермен айырмашылықты нақтылайтынын ескерсек, консолидация стратегиясы бірегейлікті қалыптастырудың перформативті актілері болып табылады. Инклюзивті есімдіктерді қайта-қайта қолдану, ортақ құндылықтарға назар аудару бірлікті қалыптастырып, күшейтеді. Тіл тек қана қауымдастықты бейнелеп қоймай, оны құрып, қамтамасыз етеді, оны динамикалық, үздіксіз үдеріске айналдырады. Ішкі консолидация күші сыртқы, топқа тиесілі емес «оларды» анық айқындау арқылы нығаяды. Бұдан біз позитивті сипаттағы стратегиялардың өзі тек сол қауымдастыққа бағытталғанын және оның сыртындағы адамдарға қатысты ниетті не ниетті емес түрде шектеуші әсерлері бар екендігін көреміз.

Демаркация стратегиясы ішкі топтың («біз») сыртқы топтан («олар») дифференциациясына бағытталып, айқын шекаралар мен «олардың» жағымсыз бейнесін қалыптастырады. Лингвистикалық көріністері: тікелей қарсы қою; ішкі және сыртқы топтарды айқындау (ұлтты немесе саясатты басымдылыққа ие діни мәнмәтін аясында қалыптастыру және осы қаңқаға сай болатындарды «біз», басқаларын «олар» деп айқындау); негативті таңбалау және дегуманизация (қарсыластарды «қауіпті, паразит, ауру, жабайы» секілді ұғымдармен сипаттау); жаңашылдықты не күпірлікті айыптау (ортодоксалды және ортодоксалды емес сенімдер арасында айқын демаркация ұсыну); нормативті талаптар арқылы айқын емес түрде шеттету («Құдай, Америкаға жар бол» деген сөйлемді президенттік дискурста қолдану оған келіспейтіндерді бөтен деп қарастыруға жол ашады).

Консолидация мен демаркация стратегиялары діни дискурстағы бірегейлікті қалыптастыруға бағытталған майдандас стратегиялар. Ішкі топты айқындау міндетті түрде сыртқы топты да анықтауға арқау болады [104, б. 680]. Консолидация мен демаркация бір-бірін нығайтып отырады. Ішкі бірлестікке ұмтылған сайын, сыртпен байланыс ажырай түседі. Демаркация стратегиялары әлеуметтік-саяси шынайылыққа негізделеді. Діни дискурста бірегейлік шекаралары туралы талқылаулар үздіксіз жүзеге асып отыратындығы да осыдан. Дін көшбасшылары өзінің негізгі аудиториясына ықпал етуін жалғастыра отырып, қоғамдық инклюзивтілік талаптарына да ден қоюға мәжбүр болады. «Біз оларға қарсымыз» деген ойды жеткізу үшін де ең жұмсақ тәсілдер қолданылып, діни айқындалуда олардың рөліне назар аударылады.

Лингвистикалық әдістер – лингвистикалық стратегияларды жүзеге асыру мен нақты мақсатқа жету үшін қолданылатын белгілі бір әрекеттер, құралдар. Номинация әдістері мағына қалыптастырып, тыңдаушыға тілдік құралдар арқылы әсер етуде негізгі рөл атқарады. Арнайы тілдік құралдарды таңдау сұхбаттасушының не аудиторияның мәдени деңгейін және рухани құндылықтарын есепке ала отырып жүзеге асырылады. Діни лексикон діни сенім және мифология ықпалымен қалыптасып, жазба тіркеу және тұрақтылықпен сипатталады. Лексикалық таңдау идеология көрінісі болып, әлеуметтік шынайылыққа әсер ете алады. Эпитеттер – құдайларға не құдайлық бейнелерге тиісті болатын құдайлық лақап аттар немесе атақтар. Олардың мақсаты – құдайдың нақты бір қызметін белгілеу, тығыз қарым-қатынас орнату, жеке қауіпсіздік қамтамасыз ету және құдаймен байланысын көрсету. Ол

дұғалардың дұрыс жеткізілуі үшін қажетті нақты құрал қызметін атқарады («Ама» Инаннаның эпитеті ретінде). Метафоралар қиын және абстрактілі ойларды жеткізу үшін діни мәнмәтінде жиі қолданылады. Олардың мақсаты – діни ұғымдарды түсінікті және қолжетімді ету. Метафоралар қызметі өте маңызды, себебі Құдай, әдетте, адам түсінігі мен мүмкіндіктерінен тысқары орналасқан болып сипатталады. Тіпті кейбір ғалымдар Құдай туралы тек метафоралар арқылы сөйлесуге болады деп есептейді («Құдай – менің тауым, менің қорғаным, менің құтқарушым, менің қалқаным, менің негізім»). Лексикон таңдау, метафоралар мен эпитеттерді қолдану ерікті түрде емес, тыңдаушылар деңгейі мен жоспарланған мақсатқа сай жүзеге асады. Мамандандырылған лексиканы тек хабардар адамдар ғана түсінетіндіктен, номинация әдістері діни қауымдастыққа мүшелік үшін де қолданылады. Архаизмдерді, арнайы лексиканы қолдану арқылы діни дискурс базалық ілімі бар, интерпретация жасай алатын қатысушыларға ғана ашық болады. Ал метафоралар адам тілі эмпирикалық шынайылықтан тысқары құбылыстарды жеткізу үшін қолданатын негізгі құрал бола отырып, құдайлық құпия мен адами түсінік арасына көпір салады.

Сендірудің деңгейін көтеру үшін синтаксистік әдістер қолданылады. Параллельді құрылымдар негізгі мағыналары бірдей (синонимдік параллелизм) немесе төңкерілген, кері мағыналы (хиазм) болып бөлінеді. Мысалы: «Құдайдың жері және оны толтырғандар» және «Ғалам және оны мекен еткендер» синонимдік параллелизм көрінісі болса, «Құдайдан шыққаннан басқа жақсы нәрсе жоқ, ал жамандық Ібілістен шығады» деген мысал хиазм көрінісі. Анафора – сөйлемнің не құрмалас сөйлемдердің бір бөлігінің басында белгілі бір сөз не тіркестің қайталануы. Эпифора – сөйлем не құрмалас сөйлем соңында белгілі бір сөз не тіркестің қайталануы. Оның мақсаты – соңғы, аяқталған, нақты деген түсінік қалыптастыру. Хиазм мақсаты – симметрия қалыптастырып, есте сақтауды жеңілдету. Бұл синтаксистік құрылымдар ақпараттағы негізгі тақырыптарды ерекшелеп, есте сақтауды жеңілдетуге ықпал етеді. Оларды когнитивті зәкірлер деп атасақ та болады. Сондықтан оларды теологиялық ақиқаттарды қауымдастықтың ұжымдық санасына енгізуде қолданады. Ақпарат тек түсінікті ғана болып қоймай, орталықтанған және сақталған бола алады. Синтаксистік құрылымдарды қайталау тек қана әдістің бір түрі емес, эмоционалды қуаттау құралы да бола алады. Уағыз-насихат барысында параллелизм, қайталау, анафора, эпифора, хиазм, риторикалық сұрақтарды қолдану – тыңдаушыны ойлануға, шешім қабылдауға, өз сеніміне берік болуға эмоционалды ықпал арқылы итермелейді.

Фонетикалық әдістер діни мәтіндердің эстетикалық сапасына, есте сақталуына, эмоционалды күйіне әсер етеді. Аллитерация – сөздердегі бастапқы дауыссыз дыбыстардың қайталануы («A curse upon cowardness and covetousness») [105]. Оның мақсаты – есте қалатын, мықты қатарлар қалыптастырып, ритм мен тонды реттеу. Ассонанс – сөздер ішіндегі дауыссыз дыбыстардың қайталануы. Мақсаты – мәтіннің әуезділігі мен біртектілігіне үлес қосу, эстетикалық тартымдылығын арттыру. Ұйқас – ұқсас дыбыстардың екі не одан да көп сөздерде қайталануы, поэзияда қатар соңында келеді.

Мақсаты – есте сақталуды жақсарту, аяқталу не байланыс кейпін қалыптастыру, сонымен бірге жалпы әуезділікке үлес қосу. Ритм және просодия интонация, екпін, ырғақ, дыбыс деңгейін қамти отырып, эмоционалды ерекшеліктерді, айтылым кейпін (сұрақ, бұйрық, нақтылау) және екпінді көрсетеді. Литургия тілі арнайы просодиялық паттерндерге ие. Қайталанатын ырғақ мақсаты – діни тілдің дәрежесін, рәміздік сипатын өсіру. Діни тілдің фонетикалық және ритмдік сипаттары тек стилистикалық таңдау емес, қасиеттілікпен байланысты көрсетудің жолы. Дыбыстау арқылы да мағына және эмоцияларды жеткізуге болады [105]. Діни поэзияда дәстүрді сақтау және шығармашылық инновациялар арасында үнемі тартыс жүріп отырады. Діни тіл архаикалық кейіптерді және дәстүрлі құрылымдарды сақтағанымен, ұйқас, аллитерация туралы ақпараттар түрлі бейімделулер мен өгертулерді көрсетеді.

Қарату және шақырту әдістері сөйлеуші мен тыңдаушы арасындағы қарым-қатынасты айқындап, әлеуметтік иерархия қалыптастырады. Есімдіктерді таңдауда екінші жақ есімдіктері тұлғаларға не құдайлық болмысқа қарата әңгіме айтылғанда кеңінен қолданылады. Инклюзивті «біз» есімдігі қауымдастықты қалыптастыруға және оның консолидациясы үшін қолданылып, бірлестік сезімін қалыптастырады. Демаркациялық «олар» есімдігі қарсыластарды бейнелеуде қолданылады. Сонымен бірге әр тілде өзіндік архаикалық есімдіктер болады және олар құдайлық болмысқа қаратыла айтылады. Құрмет пен әдептілікті көрсету үшін сұхбаттасушылар арасында әлеуметтік айырмашылықтарды көрсететін сөздер, құрметті атақтар, мәдени ерекшеліктер (сәлем беру, иілу, қолынан не аяғынан сүю) қолданыста болады.

Осындай есімдіктер арасындағы лексикалық таңдаулар микродеңгейдегі әдістер бола отырып, макродеңгейдегі стратегияларға ықпал етеді. «Біз» және «олар» сөздері екі топ арасындағы айырмашылық пен алшақтықты көрсетсе, ағылшын тілінде «you» орнына «thou» қолдану сөйлеудің не мәтіннің ресми екендігін түсіндіреді. Демек лингвистикалық кейіптер діни дискурсқа терең интеграцияланған.

Коммуникация тек қана ауызекі сөйлеумен емес, қабылдауды қалыптастырып, нәтижелерге әсер ететін сигналдарды да қамтиды. Бұл жест, бет-бейне, интонациялардың күрделі жүйесін бейвербалды коммуникация деп атаймыз [106]. Бұл құбылысты зерттеу 1872 жылы Ч. Дарвиннің «Адамдар мен жануарлардың эмоцияларын бейнелеу» атты еңбегі жарияланған соң қолға алынды. Бейвербалды хабарламалар түрлі платформалар арқылы жеткізіледі: көзбен байланыс орнату, дене тілі, әлеуметтік қашықтық, жанасу, дауыс, физикалық орта, заттарды қолдану. Мұның бәрі берілетін ақпаратқа қосымша, бейсаналық үстеме мән береді. Қарым-қатынасқа түскенде алғашқы төрт секунд ішінде пікір қалыптасып үлгереді, ал ақпараттың 83 пайызы көзбен, 11 пайызы есту арқылы қабылданады. Сондықтан біз бейвербалды сигналдар қабылданғалы жатқан ақпараттың шынайылығы мен сенімділігі дәрежесіне әсер етеді деп тұжырымдай аламыз. Вербалды мән өңдеуден өтіп болғанша, бұл сигналдар қандай да бір ой қалыптастырып үлгереді. Бейвербалды элементтер эмоциялар тудырып, имплицитті мәнді жеткізіп, ассоциациялар қалыптастырып, вербалды тілдің әсерін тереңдетеді. Діни қарым-қатынасты

толық түсіну үшін бейвербалды элементтердің рухани шынайылықты қалыптастыруға және құдайлық болмысты тануға қалай ықпал ететіндігін талдап, оларды діни дискурстың ажырамас бөлігі ретінде тануымыз керек.

Ал бейвербалды қарым-қатынасты лингвистикалық парадигма шеңберінде қолдану тек қана сипаттау шеңберінен шығып, оны вербалды тіл секілді құрылымды таңбалар жүйесі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Бұл әдіс бейвербалды тіл тілдің ресми ережелеріне бағынбайтындығы туралы түсінікті теріске шығарып [107], оны ережелермен басқарылатын жүйелер ретінде сипаттайды. Бейвербалды коммуникация вербалды тіл секілді синтаксиске ие болмаса да, лингвистикалық парадигма парадигматикалық және синтагматикалық талдау секілді шеңбер ұсынады. Бұл шеңберлер бейвербалды элементтердің өзара бірігіп, күрделі мәндерді қалыптастыру үшін белгілі бір ережеге бағынатындығын көрсетеді. Лингвистикалық парадигма, әсіресе, семиотика діни мәнмәтіндегі бейвербалды қарым-қатынастың мән қалыптастыруындағы үдерістер мен ережелерді талдауға арналған теориялық құралдар ұсынады. Осының нәтижесінде біз бейвербалды қарым-қатынас негізінде жатқан шартты грамматика не логиканы танып, оның діни мәнін ұға аламыз.

Семиотика таңбаларды жүйелі түрде зерттеуге, мән қалыптастыру үдерісін, ақпаратты жеткізу үдерісін қарастыруға маманданған ғылым. Ол тек лингвистикалық жүйелерді емес, одан тысқары таңбалар жүйесін де зерттей береді. Семиотика бойынша таңба ниетті және бейсаналық тұрғыда мән мен сезімді жеткізуші қызметін атқарады. Ф. де Соссюр тілді таңбалар жүйесі ретінде тұжырымдап, әр таңбаны психологиялық болмыс деп, өзара ажырамас екі бөліктен тұрады дейді: бейнелеуші (дыбыстық бейне, таңба кейпі) және бейнеленуші (концепция, мән). Олардың арасындағы қарым-қатынас еркін және әлеуметтік келісім арқылы орнатылады. Ч.С. Пирс үшемдік үлгі ұсынды: таңба, объект, интерпретант [108]. Сонымен қатар ол таңбаларды үш негізгі категорияға олардың объектіге қатысына қарай топтастырады: икона (өз объектісін ұқсастық арқылы бейнелейді, олар осы тікелей ұқсастығы себепті түсінікті болады); индекс (өз объектісін тікелей, экзистенциалды, себеп-салдарлық байланыс арқылы бейнелейді, түтін өрттің индексі болады, жарты ай мұсылмандар үшін маңызды оқиғаны таңбалайды); рәміз (өз объектісін физикалық ұқсастық не себеп-салдарлық байланыссыз еркін келісім не ереже арқылы бейнелейді, ту, айқыш секілді рәміздер белгілі бір мәдени мәнмәтінде зерттелуі керек). Бұл классификация діни бейвербалды таңбалардың тек келісімнен емес, мәнмәтін мен тікелей суреттеуден де құрыла алатындығын түсінуге мүмкіндік береді. Діни бейвербалды коммуникация индекс пен иконаны қасиеттілікпен тікелей қарым-қатынасты жүзеге асыру үшін қолданады. Пирс семиотикасы діни бейвербалды белгілер бар болуды сезінуге, рухани өсуге көмектесіп, келісім шеңберінен шығатындығын түсіндіруге көмектеседі.

Парадигматикалық және синтагматикалық қарым-қатынасты зерттеу семиотикалық талдау үшін орталық түсінік болып табылады. Парадигма – таңдау жасауға болатын таңбалар жиынтығы (сөздер, түстер, ым-ишара

жиынтығы). Синтагма – күрделі мағыналық бірлік қалыптастыру үшін парадигмадан таңдалып, белгілі бір ережелерге сай орналастырылған таңбалар реттілігі не тобы (рәсімдік бірізділік сақталған, визуалды құрылым қалыптастырылған сөйлемдер). Семиотикалық талдау мән қалай жасалатынын түсіндіру барысында осы негізгі құрылымдарды анықтаудан басталады.

Діни дискурс семиотикалық сипаттарға ие, олардың қатарына сөздер, бейнелер, рәсімдік іс-әрекеттер жатады. Діни рәсімдер лингвистикалық құралдардың, соның ішінде бейвербалды элементтердің, жоғары деңгейлі кейпінде, саналы түрде қолданылуын талап етеді. Бұл тәжірибелер сенімдегі негізгі семиотикалық және прагматикалық сұрақтарға жауап бола алады. Рәсімдік сөйлеудің ресми қасиеттері оның беделін көтереді. Бұл үдеріс жеке сөйлеушінің еріктік белсенділігін азайтып, дискурстың қабылданатын автономды сипатын өсіреді, сөздер мен іс-әрекеттер адами мәнмәтін шеңберінен тыс қайнардан шығатынын көрсетеді. Мысалы зуні дұғасындағы ресми қасиеттеріне сай нақты қайталану олардың алғашқы сөздер екендігіне сенімді арттырады.

Бейвербалды белгілер трансцендентті болмыстың индексі ретінде қызмет етеді. Осыдан себеп-салдарлық байланыс туындайды: белгілі бір бейвербалды тұжырымдар айтушыны қабылдауда өзгеріс туындатып, діни жолдаудың беделі мен легитимділігін нығайта түседі. Бейвербалды белгілерді қолдану діни сенім жүйелерін құру және қуаттап отыруда ниетті және қауқарлы құрал екендігін көре аламыз. Егер дискурс мақсаты құдайлық бедел мен оның бар екендігін бекіту болатын болса, бейвербалды белгілер негізгі рөл атқарып, трансцендентті қайнардың индексі ретінде қызмет етеді. Бейвербалды белгілердің семиотикалық талдауы діни дискурстың өз беделін қалай белсенді түрде қалыптастырып, ұстап қалуға тырысатындығын көрсетеді. Оларды дискурсқа қоспау не шеттету діни тәжірибенің күшіне, діни институттар беделіне, оларды шынайы деп қабылдау деңгейіне тікелей әсер етеді.

Тікелей қарым-қатынас кезінде бейвербалды белгілер интерпретация барысында өте маңызды рөл атқарады. Себебі вербалды байланыс өзімен қатар жүретін бейвербалды белгілер арқылы өзгеше қабылдануы мүмкін. Жылы сөз айтып тұрғанымен, жұдырық түйіп тұрса, сұхбаттасушының ойын дұрыс түсінбей не оның ниетті түрде жеткізгісі келмеген басқа ойын байқап қалуымыз мүмкін. Ал діни мәнмәтінде белгілі бір іс-әрекеттер тек қана құдайлық болмысқа жауап емес, діни тәжірибені бастан кешіру күйі де болуы мүмкін. Сенушінің денесі арқылы жеткізген күйлері бейвербалды коммуникация көрінісі бола алады. Вербалды және бейвербалды хабарламалар арасындағы айырмашылық осы діни дискурс арқылы айқын бейнеленеді. Екеуінің үйлесімділігі рухани тәжірибені күшейте түссе, сәйкессіздігі сенімді әлсіретіп, күтілген нәтиже бермеуі мүмкін. Сондықтан шынайы әрі мақсатқа қол жеткізетін діни қарым-қатынас орнату барысында бейвербалды конгруэнттілік аса маңызды талап болады. Әсіресе діни талаптар, тұжырымдар мен сенім мәселелерін жеткізуде вербалды және бейвербалды хабарламалардың сәйкессіздігі шынайылыққа күмән келтіріп, сенімсіздік туындатуы мүмкін. Себебі бейвербалды белгілер вербалды ақпаратқа қарағанда әлдеқайда шынайы

және сенімдірек болып қабылданады. Нәтижелі діни коммуникация осы вербалды және бейвербалды белгілердің өзара үйлесімділікте, бірдей ақпаратты ұсынып, тындаушының рухани күйіне біркелкі әсер етіп, толыққанды тәжірибе қалыптастыруына бағытталады.

Ымдар және дененің іс-әрекеті діни рәсімдер мен әрекеттердің ажырамас бөлігі бола отырып, белгілі бір рәміздік мағынаға ие. Енді әлемдік діндердегі ымдардың мағыналарына тоқталсақ. Христиандықта Жаңа Өсиет көптеген семиотикалық мәні бар ымдарды қамтиды. Олардың қатарында: дұға жасау барысында қол көтеру (патшаға сұраумен жақындаудың көрінісі ретінде қалыптасқан ым құдайлық болмысқа да өзінің әлсіздігін мойындай отырып, қолы мен жүрегінің ашық екендігін көрсету), қол қою (күшті, рухани байлықты бағыттау не белгілі бір лауазымға тағайындауды білдіреді, емдеуде, конфирмацияда, дін қатарына қабылдауда қолданылады), өзін төмендету ымдары (аяққа бас ұру, аяқтарын жуу, тізе бүгу, бас ию секілділер жалыну, бойұсыну, қабылдаудың әдепкі күйлері болып табылады), киім жырту (үлкен қайғының не оны естудің көрінісі), сүю (бауырластықты көрсету), дұға жасау барысында тұру, білім алу үшін отыру, т.б. [109]. Католицизмде кейбір рәсімдік ымдар Екінші Ватикан Соборынан кейін «мағынасыз әдеттер», «литургиялық қоқыс» ретінде қабылданып, шеттетілген [110]. Бірақ ымдар осылай қарым-қатынастан тыс қалған кезде қасиетті және қауымдық тәжірибемен байланыс үзіледі және діни рәсімдердің тереңдігі де азаяды. Сонда ымдардың лингвистикалық парадигмасы тек сипаттаушы емес, діни дәстүрдің коммуникативті қанық болуы мен эмпирикалық күшін сақтауға ықпал етуші болады. Семиотикалық көзқарас тарапынан бұл ымдар мағынасыз емес, керісінше, кодталған белгілер. Діни ымдардың семиотикалық талдауы олардың тек белгі емес, діни коммуникацияның негізгі құрамдас бөліктері екендігін, вербалды түрде жеткізу мүмкін бола бермейтін мағыналарды жеткізуші екендігін көрсетеді.

Исламда бейвербалды коммуникация әдеппен тікелей байланысты. Намазда иық тірестіре тұру сенушілер арасындағы бірлік және теңдік сезімдерін күшейтеді. Сабырлық таныту да ашу-ызаны тізгіндеудің көрінісі. Қол алысу, оң қолдың артықшылықтары, саусақтардың қолданылуы кейде мәдени және дәстүрлік ұстанымдарға қарай дінмен үйлесім тауып, әр аймақта әртүрлі көрініс беруі мүмкін. Буддизмде бейвербалды қарым-қатынас бірлесе атқаратын істерде, медитация барысында көрініс беріп, саналылықты сөзсіз түсінісу арқылы дамытуда байқалады.

Адам жүзіндегі бейнелер қарым-қатынастар мен эмоцияларды жеткізудің ең негізгі және маңызды жолы болып табылады. Зерттеушілер әдетте адам жүзіндегі бейнелердің алты эмбебап түрін бөліп көрсетеді: бақыт, таңырқау, қорқыныш, қайғы, ашу мен жиіркену. Бұл бет-бейне дауыс ырғағы, ым және вербалды ақпаратпен бірге толыққанды хабар жеткізуде бірлесе қызмет атқарады. Дағуат жасау барысында насихаттаушының жүзіндегі бейнелер шынайылықты көрсетіп, вербалды ақпараттың сенімді болуына әсер етеді. Күлімсіреу қуанышты, қамқорлық пен ашықтықты көрсетуі мүмкін. Ал қабақ тую маңызды ақпаратты жеткізу не сөйлеушінің бейбіт қарым-қатынаста емес

екендігін меңзейді. Шынайылық сөздердің тиімділігін арттырады. Мысалы Інжілдегі оқиғалар адам жүзіндегі бейнелердің коммуникативті күшін көрсетеді, перғауын қызметшісінің жүзіндегі қайғы (Болмыс 40:6-7), Қабылдың қарсы шығу мен ашуды жеткізген жүзі (Болмыс 4:5-6) [111]. Бірақ бұл бейнелерді түсіндіру мен қабылдауда мәдени ерекшеліктерді ескеру қажет. Батыстық мәдениетте күлімсіреу ашықтық пен еркіндікті білдірсе, шығыстық мәдениетте ұялу, қысылу, қандай да бір мәселелерді бөлісу барысындағы ыңғайсыздықты көрсетуі мүмкін.

Діни дискурстағы адам жүзінің бейнелері семиотикасы әмбебап сипаттамалар шеңберінен шығып, сөйлеушінің шынайылығы индексі мен оның ішкі күйінің көрсеткіші бола алады. Күлімсіреу рухани қуанышты бейнелеп, вербалды ақпаратқа сөйлеушінің ішкі күйі мен теологиялық шындықты қоса сенімдірек ете түседі. Осылайша бейвербалды белгі вербалды ақпаратты шынайылыққа жақын етеді. Діни коммуникацияда адам жүзіндегі бейнелер тек суреттеуші емес, перформативті қызметті де атқарады. Сенушілердің діни тәжірибесі мен сенім деңгейіне де тікелей әсер етеді. Адам жүзінің семиотикалық талдауы діни көшбасшылардың қалай сенім қалыптастырып, адамдардың рухани күйіне әсер ететіндігін, діни жүйе тұрақтылығын қалай қалыптастыратындығын да айқындай алады.

Просодия сөйлеудің барлық аспектілерін қамтиды, оның ішіне дауыстың жоғарылығы, жиілігі, дыбыс, ырғақ кіреді. Сөздер мен тіркестердің бірізділігіне қатысты қолданылып, лексикалық ерекшеліктерді, паралингвистикалық мәндерді жеткізеді. Просодия сөйлеушінің қарым-қатынасын нақтылай отырып, сөйлемнің мағынасын да өзгертуі мүмкін. Сөйлеудің лингвистикалық және паралингвистикалық мағыналары болады. Лингвистикалық мән тілдік таңбалар арқылы берілетін нақты ақпаратты көрсетсе, паралингвистикалық мән сөйлеушінің физиологиялық, эмоционалды, психикалық жай-күйін жеткізеді. Мұның бәрі просодиялық ерекшеліктердің ықпалында жүзеге асады.

Діни мәнмәтінде дауыстың өзгеруі, интонациялар, ырғақтың ауысуы дискурсты діни етудің жолы ретінде қолданылады. Тіпті просодияның рөлі діни коммуникация барысында семантикалық түсінікті болуынан да маңыздырақ болуы мүмкін. Кейбір діни тәжірибелерде сөзсіз, жай ғана ыңылдап әуендету де белгілі бір мәнге ие. Интонация мен просодияның семиотикалық қызметі эмоционалды бейнелеу мен грамматикалық шеңбердің сыртына шығып, қасиеттілік пен құдайлық болмыстың индексі ретінде қабылданады. Дыбыстық бейне құдайлық болғанда не дауыстың сапасы қандай да бір діни күйде өзгеріске ұшырағанда осы паралингвистикалық ерекшеліктер тысқары әлемдердің ықпалы ретінде қабылдануы мүмкін. Діни сөйлеуді трансценденттілік сезінуге келетін тәжірибе ретінде көрсетуге бағытталған кезде де просодиялық өзгерістер бұл сөйлеудің ерекше екендігін көрсететін құрал қызметін атқарады. Монотонды әндету, ырғақты қайталаулар, дауыс ырғағының өзгеруі – барлығы қандай да бір рухани не діни күйдің сипаттамасы болуы мүмкін. Ал тыңдаушы бұл дыбыстық ерекшеліктерді қасиеттіліктің көрінісі ретінде интерпретациялайды. Сонда дыбыстық ерекшеліктер бейвербалды белгілер ретінде қызмет атқаратынын көре аламыз.

Қасиетті архитектура мен иконография күрделі семиотикалық жүйелерді қолданады. Бұл кеңістіктер құдайлардың тұрғылықты мекені және түрлі құрбан шалу аумағы ретінде қарастырылады. Көптеген мәдениеттер қасиетті архитектураға терең мән беріп, адамзат тарихының мұрасына арналған ғимараттарды дүниеге әкелді. Шіркеу тек қана ғимарат емес, рәміздік мәнге ие, оны Исаның денесі ретінде суреттейді. Діни архитектураны шынайы түсіну оны күрделі, көпсалалы белгілер жүйесі ретінде мойындаудан басталады. Оның элементтерін семиотикалық тұрғыда түсінуден ажырау – бұл кеңістіктің сакралдылық деңгейінен ажыратады. Ал олардың кері кетуі тек эстетикалық мәселе емес, семиотикалық сәтсіздік ретінде қарастырылады.

Діни символизм физикалық және рухани әлемдер арасындағы айырмашылықты көзге көрінетін, ұстауға болатын кейіптер арқылы сипаттауға көмектеседі. Бұл қауқарлы құрал адамзат тарихында көптеген мәдениеттер мен әдебиет үлгілерін қалыптастыруға себепкер болған. Діни өнер – рухани концепцияларды жеткізудің визуалды тілі. Өзінің алғашқы қолданысында символизм өзара байланысқан, ауқымды бірегей түсінікті бір бөлік арқылы сипаттайтын. Символ өзі меңзеп отырған ұғымды толықтыру үшін сәйкестендіруді талап етеді. Христиандық символдар ретінде айқышты (Исаның керілуі мен күнәдан арылуы), балықты (сенімнің ерте кездегі белгісі), көгершінді (Қасиетті Рух және бейбітшілік), Альфа мен Омеганы (Құдай бар болмыстың бастауы және соңы ретінде) қарастыра аламыз. Тәжірибе деңгейлері мен кейіптері және оның шынайылыққа қатысы символ, белгі ұғымдарымен байланысты. Символ қызметі оның шынайылық пен ақиқатты бірден не кезең-кезеңімен ашуында жатыр. Оның шынайылыққа қатысы тікелей және жақын немесе алыс және жанама болып сипатталуы мүмкін. Діни дискурста символ күрделі ойларды жеткізудің құралы бола тұра, физикалық және метафизикалық әлемдер арасындағы алшақтықты басып өтуге көмектеседі. Діни символизмді зерттеу арқылы адам ойының, сенім жүйелерінің, шығармашылық туындылардың эволюциясын бақылай аламыз.

Бір символ түрлі мәдениеттерде әртүрлі мағыналарға ие болуы мүмкін. Тарихи оқиғалар мен әлеуметтік жағдаяттар діни рәміздердің интерпретациясына әсер етеді. Жергілікті дәстүрлер, ауыз әдебиеті келген діни рәміздерге өз ықпалын тигізбей қоймайды. Отарлау, жаһандану секілді үдерістер де діни рәміздердің таралуы мен бейімделуіне әсер етеді. Заманауи қозғалыстар, ашылулар дәстүрлі, көне символдарды қайта қарап, қайта қолданысқа енгізуде. Семиотика осы таңба мен оның мәні арасындағы байланыс қандай әлеуметтік конвенция негізінде жүзеге асқандығын анықтап береді. Біз суреттерге, таңбаларға беретін мән-мағына бізге сіңірілген, өзіміз байқамайтын ойлар мен мәдени ақпараттар болуы мүмкін [112]. Діни символдар мағыналары статикалық не әмбебап болмайды, олар түрлі мәдени не тарихи мәнмәтін аясында динамикалық күйде қалыптасып, өзгеріске ұшырап отырады. Бұл діни коммуникацияны дұрыс түсіну үшін тек қана символ бейнесін емес, оған мән беретін мәдени, тарихи, әлеуметтік жағдаяттарды да ескеруіміз керек екендігін көрсетеді. Діни символдарды зерттеу тек өткенді зерттеу емес, қоғамның қасиеттілікпен байланыс барысында қалай мән-

мағынаны жасап шығарып, өзгертіп, жетілдіретіндігін де зерттеу екендігін көре аламыз. Рәміздік интеракционизм лингвистикалық парадигманы мағына құрудың және әлеуметтік байланыстың негізгі құралы ретінде қарастырады, яғни тіл мен рәміздер адамдардың әлеуметтік өмірді қалыптастыруы мен түсінуіне ықпал етеді. Осыдан біз вербалды құралдармен қатар бейвербалды құралдар да діни дискурсты қалыптастырып, оның өміршеңдігіне тікелей әсер ететіндігін көреміз.

Дінді дискурсивті зерттеу барысында диахрониялық зерттеулер синхрониялық зерттеулермен қатар маңыздылыққа ие. Себебі оқиғаны, жағдаятты, жағдайды түсіну үшін тарихи мәнмәтінді білу де маңызды. Ал дискурсты талдау, оны дұрыс түсіндіре алу, дұрыс түсінуге алғышарттар қалыптастыру – қоғам тыныштығы мен бірегейлігіне тікелей әсер етуші әдіс. Діни дискурсты толыққанды ұғыну үшін, әрі оның ықпалы мен күші жайлы, салдарлары жайлы болжам жасай алу үшін біз оның мәтінін лингвистикалық әдістер мен тәсілдер арқылы қарастыруымыз керек. Сонда біз тек сапалық емес, сандық тұрғыдағы зерттеулер нәтижесіне де қол жеткізе аламыз. Қорытындылай келе, діни дискурсты зерттеуде, дінді дискурсивті зерттеуде лингвистикалық парадигманың маңыздылығы оның әдістемелік қолданбалылығымен тұжырымдалады.

3 ДІНДІ ДИСКУРСИВТІ ЗЕРТТЕУДІ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ПАРАДИГМА НЕГІЗІНДЕ ТАЛДАУ

3.1 Діни дискурс көрінісі ретіндегі уағыз-насихатқа дискурсивті-лингвистикалық сипаттама

Діни дискурс сенімге негізделген адами қарым-қатынас көрінісі және оның негізгі мақсаты – адамның Құдайға қатысын көрсету, нығайту, рухани тәжірибе талдамасын ұсыну. Күрделі құбылыс ретінде ол түрлі лингвистикалық зерттеулерге негіз бола алады. Діни дискурс құрылымында негізгі құрамдас бөлік – уағыз-насихат. Ол діни ілімді, моралдық құндылықтарды жеткізу және рухани дамуға көмектесудің негізгі жолы. Шіркеулік уағыз-насихатты жүйелі түрде зерттеу үшін гомилетика саласы бар. Уағыз өзі өте күрделі зерттеу объектісі және оған түрлі ғылым салалары тарапынан берілген анықтамаларды екі негізгі топқа бөлуге болады. Бірінші топ үлгілері уағызды шешендік өнердің ерекше түрі ретінде, діни идеологияны насихаттау үшін қолданылатын сөз сөйлеу деп сипаттайды. Лингвистикалық көзқарас бойынша бұл топ анықтамалары уағызды сыртқы, сөздік кейпіне негізделе отырып, тыңдаушыларға әсер етуді негізгі мақсаты көретін риторикалық құбылыс деп біледі. Ал екінші топ өкілдері діни уағыз-насихатты шіркеудің негізгі қызметтерінің бірі ретінде қарастырып, шіркеу ішінде, шіркеу атынан айтылатын, уағызшының жеке дүниетанымы мен Құдай сөзі тыңдаушының рухани өміріне бағыт-бағдар беру үшін қолданылатын сөйлеу әрекеті деп таниды. Осы екі бағыт арасындағы келісім уағызды ауқымды аудитория алдында айтылатын діни ықпал жүргізуге бағытталған сөйлеу кейпі деп сипаттайды. Ол әдетте ауызекі монолог ретінде жүзеге асып, рухани мазмұнда болады. Маңызды дидактикалық, ақыл үйрету қызметтерін атқара отырып, сендіру қабілетіне де ие.

Діни дискурстың экстралингвистикалық және лингвистикалық ерекшеліктері бар. Экстралингвистикалық сипаттар қатарында: коммуникация мақсаты (Құдайға сенімді көрсету және нығайту); қарым-қатынас қатысушылары (діни қызметкерлер мен сенушілер); хронотоп пен сакралды кеңістік (белгілі бір уақыт, шіркеу); негізгі қатысушы (Құдай); иерархия (дін қызметкерлері сенушілерден жоғары саналады); құндылықтар (жақсылық пен жамандық, рәсімдерді сақтау); сенімге негізделу (жоғары, сыртқы құдіретке сену); рәсімдер (вербалды және бейвербалды іс-әрекеттер). Лингвистикалық сипаттар: лексикалық деңгей (көне лексика, діни терминология, кілт сөздер, тілдік клишелер); синтаксистік деңгей (етістіктен жасалған зат есімдер, қаратпа сөздер, инверсия, бұйрық райдың жиі қолданылуы, диалогтардың көп болуы); бейнелу құралдары (салыстыру, салғастыру, метафора, гипербола, аллегория); Қасиетті мәтіннен үзінділер келтіру (ақиқат ретінде қасиетті мәтіндерді бұлжытпай қайталау).

Уағыз-насихаттың лингвистикалық талдауы толыққанды болу керек, ол шешендік өнердің әмбебап ұстанымдары мен теологиялық, рәсімдік тыйымдарды, оны жеткізуші тілді де қарастырады. Зайырлы риторикалық құралдар қасиетті мән мен мақсатқа ие болатындықтан уағызды бірегей

лингвистикалық құбылыс деп сипаттай аламыз. Діни дискурстың консервативті сипаты оның лингвистикалық ерекшеліктеріне де ықпал етеді. Шіркеудің көненің көзі, ақиқат жаршысы секілді сипаттарының болуы ол ұсынатын уағыздың да ежелден келе жатқан ақиқат пен қасиетті мәтіндерге негізделуін талап етеді. Заманауи баламалары бола тұра уағызда архаизмдердің қолданылуы діни қызметкердің әңгімесі мен өз болмысының шіркеудің көне дәстүрлеріне тиесілі екендігін көрсеткісі келетіндігінің белгісі. Осылайша діни дискурстағы лингвистикалық консерватизм тарихи лингвистикалық құралдар мен заманауи тіл қолданысы өзара әрекеттесетін ерекше орта қалыптастырып береді. Бұл жағдайда уағызшы осы архаизмдерді заманауи тілдегі мысалдармен түсіндіру арқылы лингвистикалық және теологиялық көпір қызметін де атқарады. Оның бұл қабілеті қауымдық емес, жеке діни дискурс барысында да ерекше маңызды. Өз мәселесін айтып келген сенушіге қарапайым тілмен дін талаптарын түсіндіріп, шешімін не жолын нұсқау үшін уағызшы қарапайым халық ішіндегі тілдік үлгілерді де еркін қолдана білуі керек. Уағыз-насихат барысындағы лингвистикалық таңдау жасау да уағызшының осы екі қызметінің арасында үйлесімділік табуына негізделеді. Ол ақиқатты өзгертпей жеткізуші де, оны діни ілімі жоқ халыққа түсіндіріп беруші де бола алуы керек.

Заманауи лингвистика жалпы дискурсты зерттеу барысында адами факторға негізделеді. Діни дикурс адамның құндылықтарымен бірге діни суреттемелерді елестетуінің мәтіндік кейпі ретінде тұжырымдалады. Діни дискурсты тар көзқараста қарастырсақ, оның вербалды құрамы діни салада қолданылатын тілдік іс-әрекеттер жиынтығы ретінде алдыңғы қатарға шығады. Әлеуметтік лингвистикалық ұстаным болса діни дискурсты сенушілердің коммуникативті қажеттіліктерін өтейтін тілдің ерекше әлеуметтік түрі мен әлеуметтік қарым-қатынас ретінде қарастырады. Антропологиялық ұстаным дискурстағы діни тұлғаны оның лингвистикалық және рухани ерекшеліктеріне назар аудара отырып сипаттайды. Діни тұжырымдар діни дискурста әлеуметтік-мәдени жағдаятқа байланысты қызмет атқарады. Қасиетті мәтіннің өзі де діни дискурс ретінде қарастырылып, өзге діни дискурстардың негізгі қайнары болып есептеледі. Уағыз-насихаттарға түрлі лингвистикалық талдау әдістерін қолданып, морфологиялық, синтаксистік, семантикалық талдама жасауға болады. Сипаттаушы, салыстырушы, нормативті-стилистикалық әдістер негізгі лингвистикалық ұстанымдар қатарында.

Уағыз-насихат әдетте дискурстың монологтық түрі болғандықтан, құрамы жағынан мынандай құрылымға негізделеді: кіріспе (тақырыпты атап, уағыз жүргізудің себебін көрсететін алғашқы бөлік); пәнді-сакралды тақырыпты жүзеге асыру (уағыздың негізгі бөлігі, Қасиетті мәтін негізінде, оны оқу, жатқа айту арқылы орталық тақырып ашықталады); терең мағынасын түсіндіру (жоғарыда келтірілген ақпараттарды заманауи өмірдегі мысалдар мен жағдаяттар арқылы сипаттап, тыңдаушылар қажеттіліктерімен байланыстырады); қорытынды (әрекетке шақыру, алыну керек үлгі, ұғыну керек ақпарат қысқа түрде қайталады) [113].

Уағыз-насихат өзінің негізгі сипаты немесе мақсаты бойынша келесідей топтастырылады: шақырушы (күнә жасаушыларды тәубе етуге шақыру, қандай

да бір діни амалға шақыру); тәрбиелеуші, ақыл айтушы (сенушілердегі сенім мен моралдық құндылықтарды бекіте түседі); шақырушы-ақыл айтушы (күнә жасаушыларды жақсылыққа шақырып, сенушілерді күнәдан аулақ болуға тәрбиелейді); үйретуші (Қасиетті мәтінді, діни амалдарды түсіндіру, үйрету) [114]. Уағыз-насихат жоғарыда аталған макродеңгейлі құрылымдардан бөлек микродеңгейлі құрылымдық элементтерді де қолданады: бейнелеуші элементтер (Қасиетті мәтіндердегі шынайы өмірде жоқ ұғымдарды сипаттауға тырысу); күшейту (бірдей бейнелерді қосу, қайталау, екпін қою арқылы негізгі ақпаратты басымдырақ ету); ретроспекция (өткенмен сабақтастыра жеткізу); экспозия (уағыздың басында негізгі тақырыпты не мәселені таныстыру); оқиғаның дамуы (уағыз барысында айтылатын оқиғаның желісі); шырқау шегі (ең негізгі, шешуші кезең, теологиялық ақиқат, эмоционалды шақыруды қамтуы мүмкін); шешім (не істеп, не істемеу керек екендігін тұжырымдайды); пролог пен эпилог (кіріспе мен қорытынды).

Уағыздың бұл топтастырылуы, құрамдас бөліктері мен құрылымдық элементтері оның бейімделгіш, көпқырлы сипатының көрінісі. Мұндай функционалды бейімделгіштік уағыз-насихаттың өзіндік гомилетикалық мақсатына жетуіне ықпал етеді. Лингвистикалық талдау тек бұл элементтердің бар екендігін сипаттаумен шектелмей, ойлардың орналастырылуы, екпіннің қойылуы, риторикалық құралдарды пайдалану қалай уағыздың түрі мен мақсатына қарай өзгертіндігін қарастыру керек. Уағыз-насихаттың құрылымдық ерекшеліктері тек бірізді баяндаушы ағынды қалыптастыруда емес, қасиетті дәстүрмен үнемі байланыста болатын динамикалық диалогты қалыптастыруда. Лингвистикалық талдау да қасиетті мәтіндердің бөліктері тек діни дискурсқа емес, күнделікті дискурсқа да қалай енгізіліп, түсіндірілетіндігіне де назар аудару керек. Сонда біз уағызшы қолданатын күрделі герменевтикалық стратегияларды айқындай аламыз. Себебі оның әңгімесінде өткеннің өкілдері үнемі қазіргі кезеңде өзекті өрнек ретінде беріледі.

Риторикалық-диалектикалық дәстүр аргументтерді мазмұны негізінде топтастырады. Уағыздар үшін маңызды классификация шынайылыққа, беделге, тыңдаушыларға бағытталған аргументтерді қамтиды [115]. Осыларды кеңірек сипаттасақ: шынайылыққа қатысты аргументтер: фактке қатысты, синхрониялық, диахрониялық, логикаға қатысты, логикалық қажеттілікке қатысты, логикалық мүмкіндікке қатысты; беделге қатысты аргументтер: тұлғалығы жоқ беделге қатысты (халық даналығы, ғылым, т.б.), жеке беделге қатысты; аудиторияға қатысты аргументтер: адамзатқа, мақсатқа, прагматикалық (шешімнің дұрыс-бұрыстығына қатысты), қарыздық, қажеттілік. Бұл классификация уағызшының қолында бар сендіру құралдарының қаншалықты жан-жақты әрі сан қырлы екендігін көрсетеді. Әрине беделге қатысты аргумент келтіру негізгі болғанымен, ақпарат заманауи сенушілер үшін түсінікті, өтімді болуы үшін шынайылыққа қатысты аргументтер мен аудиторияға қатысты аргументтер де қолданылып, қызмет етеді. Жемісті уағыз-насихат тек қана ақиқатты жария етіп қоймай, оның қабылданып, негізге алынуы үшін түрлі аргументтерді қолданады. Ал аргументтердің түрлері арасындағы бұл байланыс діни

мотивтегі ықпал етуді жүзеге асыруда негізгі рөл атқарады. Бұл мәнмәтіндегі сендіру рационалды, эмоционалды, беделдік аргументтерді қамтитын күрделі үдеріс.

Уағыз-насихат сенімділік, эмоционалды ықпал ету, көркемділік деңгейін көтеру үшін түрлі стилистикалық құралдарды қолданады. Олардың қатарында:

– Анафора: белгілі бір сөздің не сөз тіркесінің әрбір сөйлем басында қайталануы. Інжілде әлемнің жаратылуы туралы айтылғанда қолданылады;

– Эпифора: белгілі бір сөздің не сөз тіркесінің әрбір сөйлем соңында қайталануы;

– Антитеза: екі қарама-қарсы ойдың бір-біріне қарсы қойылуы, антонимдерді қолдану арқылы жүзеге асады;

– Риторикалық сұрақ: жауап алу үшін емес, әсер ету үшін, ой салу үшін қойылатын сұрақ;

– Риторикалық шақыру: оратор жоқ, жансыз, трансценденталды болмысқа тікелей бағыттап сөйлеу;

– Метафора: қолдануға келмейтін объектіге қатысты белгілі бір сөздерді қолдану, жарқын бейнелер мен эмоциялар қалыптастыру үшін керек. «Сендер – жердің тұзысыңдар»;

– Гипербола: риторикалық әсер үшін әсірелеу;

– Аллегория: кеңейтілген метафора, бар мазмұны ауыспалы мәнде қолданылады;

– Аллюзия: мәтінде басқа мәтінге, тарихи оқиғаға, мәдени ақпаратқа жанама сілтеме беру. Бірақ тыңдаушының бұл ақпаратты бұрын білуі маңызды;

– Жанды кейіп беру: адами қасиеттер мен сипаттарды жансыз заттарға телу;

– Градация: маңыздылығының артуы не кемуіне байланысты ұғымдарды рет-ретімен орналастыру;

– Инверсия: екпінді көрсету үшін сөйлемдегі сөздердің әдеттегі реттілігін өзгерту;

– Оксюморон: бір шығармашылық бейнеде қарама-қайшы терминдер мен ұғымдарды үйлестіру.

Мұндай бейнелеуші, көркемдік құралдарды қолдану тек қана эстетикалық қызмет атқарып қоймай, дидактикалық тұрғыда да маңызды. Күрделі теологиялық ұғымдар мен тұжырымдар осы құралдарды қолдану арқылы түсінікті әрі есте қаларлықтай болып жеткізіледі. Бұл уағыз-насихаттың қайталанбас лингвистикалық талаптарын айқындайды.

Адамзат өмірінің бар саласында тіл маңызды рөл атқарады. Уағыз-насихат барысында оның әсер ету қызметі негізге алынады. Тіл сендіру, тәрбиелеу, бұйрық берудегі негізгі құрал бола отырып, жақсылыққа шақыру, жамандықтан тыю, ескерту жасауда тыңдаушыға әсер етуге қолданылады. Лингвистикалық тұрғыда бұл өтініш, бұйрық беру, сұрау салу, шақыру секілді түрлі кейіптерде көрініс береді. Уағыз-насихат өзінің эмоционалдық және сендіруші мақсаттарына қол жеткізу үшін түрлі деңгейдегі лингвистикалық құралдарды пайдаланады. Олардың қатарында: лексикалық құралдар (көнерген кітаби

лексика мен шіркеу терминологиясы, шіркеулік славян тілі мен орыс тілін араластырып қолдану, экспрессивті қарапайым тіл, эмотивті лексика, коннотативті компоненттер); синтаксистік құралдар (риторикалық сұрақтар, бұйрық рай, диалогтық сипат); просодиялық құралдар (тонның өзгеруі, дауыс, сөйлеудің ырғағы, кідірістің ұзақтығы); бейнелік, суреттеуші құралдар (метафора, гипербола, аллегория, аллюзия, анафора, эпифора, антитеза, градация, оксюморон). Мысалы, шіркеулік уағыз-насихат барысында шіркеулік славян тілі мен орыс тілін араластыра қолданып, экспрессивті қарапайым тілде түсіндіру жүргізіп, арасына көнерген кітаби лексиканы қосу – жоғары прагматикалық стратегия. Бір жағынан ежелден келе жатқан ақиқатқа сілтеме жасалып, оның беделін орнықтырып алса, екінші жағынан заманауи тілде бұл ақпаратты түсінікті және есте қаларлықтай етеді. Бұл регистрлар арасындағы үздіксіз ауысым ниетті түрде жүзеге асырылатын лингвистикалық құрылымның көрінісі және ол қасиеттілік пен ақиқатты сақтай отырып, заманауи өзектілікті қалыптастыруға себепкер болады. Просодиялық құралдар болса уағызшының психикалық және эмоционалдық күйін көрсетіп, уағыз-насихаттың сипатына қарай қолданылады. Бұл әдетте бейсаналық тұрғыда бедел, шынайылық, маңыздылық берілетін, ұғындырылатын қуатты арна ретінде қызмет атқарады. Тіпті бейвербалды белгілер де осы құралдар арқылы жеткізіліп, түсініледі. Бір ақпараттың қалай айтылғаны ол ақпаратта не айтылғанынан да маңыздырақ болуы мүмкін. Уағыз барысында қолданылатын лингвистикалық стратегиялардың жалпы тиімділігі оның просодиялық сипатымен өлшенеді. Сол себепті уағызды талдау тек мәтіндік ерекшеліктермен шектелмей, оның паралингвистикалық, экстарлингвистикалық құрамдас бөліктерін де қамтуы керек.

Уағыз-насихаттағы синтаксистік құралдар оның ақпараттық және әсер етуші қызметтерін көрсетеді. Олар когнитивті және аффективті мақсаттарға жетуді көздейді. Уағызшы стратегиялық түрде ақпарат ағынын бақылап, маңызды тұсына назар аудартып, екпін қоя алады. Лингвистикалық құрылым уағыздың сендіруші қызметіне де, сенім мен әрекет қалыптастыру күшіне де тікелей ықпал етеді.

Қазақстан аумағындағы уағыз-насихаттың дискурсивті-лингвистикалық талдауын жүргізудің маңыздылығы елдегі мұсылмандар санының басым болуы және мемлекеттің пост-кеңестік бірегей тарихының қазіргі өмір салтына ықпалы арқылы көрініс береді. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы елдегі діни өмірді, діни коммуникацияны ұйымдастыру, басқаруда негізгі рөл атқарады. Қазақстандағы уағыздардың лингвистикалық талдауы діни хабарламалар құрылып, жеткізіліп, түсінілетін күрделі үдерістерді түсіну үшін керек. Сонымен қатар бұл талдау орныққан діни дәстүрлер мен ұлттық тілдік саясат, әлеуметтік-мәдени даму, қоғамдық дискурс арасындағы күрделі қарым-қатынасты айқындайды.

Лингвистикалық теория бойынша уағыздың негізгі құрамдас бөліктері коммуниканттар, нақты коммуникативті ниет, ортақ айқын мақсат, таңдалған байланыс арнасы болып табылады [116]. Бұл негіз бізге тілдің осы коммуникативті құбылыста қалай қызмет ететінін талдауға мүмкіндік береді.

Уағыз-насихат негізгі құлшылық жанры ретінде қарастырылып, діни коммуникацияның құлшылыққа жатпайтын басқа түрлерінен (мақалалар, ресми емес діни дискуссиялар, т.б.) ерекшеленеді. Бұл айырмашылық уағыздың ресми, рәсімдік, дидактикалық рөлін айқындай түседі.

Қазақстандағы негізгі діни дискурс ҚМДБ ықпалымен, бақылауында жүзеге асады. Оның негізгі құрылымдық бөлшегі – Уағыз-насихат бөлімі. Бұл бөлімнің бар болуының өзі діни коммуникацияны басқару мен таратуға деген орталықтандырылған, ұйымдасқан көзқарас бар екендігін көрсетеді. Айқын мақсаты ретінде ҚМДБ ислам дінін насихаттау мен таратуды, әрі дұрыс насихаттауды қамтамасыз етуді белгілейді. Ал бұл мақсат өз кезегінде ұйым тарапынан ұсынылатын уағыздардың мазмұны мен жеткізілу әдісін айқындайды. Жоғарыда аталған бөлім болса діни дискурстағы лингвистикалық біртектілікке ұмтылады. Бұл әдіс пост-кеңестік Қазақстандағы діни айқындалу мен ұлттық айқындалуды сәйкестендіруге бағытталған. Елдегі бүкіл мешіттерде айтылатын уағыздың лингвистикалық сипаттары мен шеңберлерін қалыптастырып беру арқылы ҚМДБ мазмұнның, айтылу стилінің, аргументтерінің де бірізділігіне қол жеткізеді.

Уағыз жүргізу барысында қазақ тіліне басымдылық беріледі. Орыс тілді сауатты уағызшылар, ислам діні бойынша, сирек кездеседі. Ал араб тілі діни білім беру мен ғылыми зерттеулерде өз маңыздылығы мен орнын жоғалтқан емес. Араб тіліндегі терминологияны қосу дискурстың беделі мен шынайылық дәрежесін жоғарлатуға ықпал етеді.

Уағыз күрделі тілдік іс-әрекет ретінде нақты коммуникативті мақсаттарға жету үшін белгілі бір құрылымдық элементтерге негізделіп қалыптастырылады. Лингвистикалық теория кең мағынада уағыздың құрамдас бөліктері ретінде коммуниканттарды, ниетті, мақсаты мен арнасын көрсетеді. Ислами хұтба, әсіресе жұма күнгі хұтба ең кең таралған, қолжетімді діни білім берудің жолы ретінде танымал [117]. Оның негізгі мақсаты – діни білімді жеткізу, түсінуге ықпал ету, сенушілердің діни сезімдерін ояту. Кез келген хұтбаның негізгі бес элементі болады: 1. Аллаға мадақ айту; 2. Мұхаммед пайғамбарға салауат айту; 3. Тақуалыққа шақыру; 4. Қасиетті Құраннан тақырыпқа сай келетін аяттарды жатқа айту; 5. Мұсылмандар үшін дұға жасау. Бұл элементтерден бөлек, хұтбаның дұрыс болуының шарттары да бар: имамның дұрыс ниетте болуы, сенушілердің физикалық тұрғыда бар болуы, анық және нақты сөйлеу, араб тілінде өткізу. Бірақ біздің елде хұтба арабша айтылып, сосын қазақша түсіндіріледі не толығымен қазақ тілінде өткізіледі. Бұл Құрандағы пайғамбарлар өз елінің тілінде сөйлегендігі жайлы ұстанымға сәйкес келеді [117]. Хұтбаның тақырыптық мазмұны таухидті түсіндіру, әділдікке шақыру, жақсы амалдарды мадақтау, патриоттық сезімді ояту, мұқтажға көмектесу, шыншыл болу, тұлғалық, рухани, интеллектуалды түрде дамуды қолдау секілді бағыттарды қамтиды. Біз бұдан ислами уағыз-насихат тек діни білім беруді ғана емес, азаматтық, әлеуметтік сауаттандыру мен жауапкершілік алуды үйретуді де көздейтінін көреміз. ҚМДБ хұтбаны қазақ тілінде өткізудің прагматикалық артықшылықтарын есепке ала отырып, сенушілердің ақпаратты түсініп қабылдауына қол жеткізуді көздейді. Қазақстандағы діни дискурс, ислам

туралы айтсақ, прагматикалық бейімделуден өткен. Тілді таңдау тек теологиялық қажеттіліктен емес, діни дәстүрді тиімді коммуникациямен және имплицитті түрде ұлттық айқындалумен теңестіретін стратегиялық ұстанымнан туындаған.

Діни дискурс өз болмысы бойынша риторикалық құбылыс, себебі ол сендіруді, тыңдаушылардың іс-әрекеттері мен шешімдеріне діни тұрғыда ықпал етуді көздейді. Ең бір нәтижелі риторикалық әдіс – «лингвистикалық шеберлік». Бұл өз кезегінде кең лексикалық таңдау, күрделі синтаксистік құрылымдар, стилистикалық әдістерді еркін қолдану арқылы айтылып отырған ақпаратқа ықпал ету мен есте қалу сипаттарын беруге қабілетті болуды меңзейді. Ислами діни дискурста ең негізгі аргументативті стратегия беделге қатысты нұсқау не сілтеме болып табылады [118]. Ислам діни үшін бұл үдеріс Қасиетті Құранға сілтеме жасау арқылы не сахих хадистерді келтіру арқылы жүзеге асады. Сенушілер үшін бұл екі қайнар мінсіз ақиқат ретінде қабылданып, оған қатысты ақпарат та жоғары шынайылық деңгейімен танылады. Сонымен қатар діни ортада танымал, мойындалған ғалымдардың да еңбектері, тұжырымдары, түсіндірмелері діни мәселелерді шешуде, талқылауда беделді дереккөз ретінде пайдаланылады.

Арабизмдердің қосылуы – уағыз-насихаттың тағы да бір лингвистикалық ерекшелігі. Олар кейде аудармасыз, тікелей араб тілінде (мазхаб, такфир, т.б.), кейде аудармасымен не қазақ тіліндегі баламасымен беріледі (күнә, тыйым салынған, т.б.). Бұлардың діни дискурстағы рөлі де сан қырлы. Орынды, шектен тыс емес, лайықты түрде қолданылған арабизмдер дискурстың шынайылығы мен беделін арттырып, негізгі қайнарлармен лингвистикалық байланысын нық ете түседі. Бұл стратегия имплицитті түрде діни сауаттылықтың қандай да бір деңгейін көрсетеді. Кейбір арабша діни терминдер уағыз тілінде тікелей аудармасы жоқ ұғымдарды меңзеуі мүмкін. Сондықтан оны дәл сол күйінде, араб тілінде жеткізіп, лингвистикалық құралдар арқылы түсіндіріп беру әлдеқайда тиімді болмақ. Сонымен қатар арабизмдер қолданысы сенушілер арасындағы бірлік пен байланыстың нығаюына да септігін тигізеді. Әлемнің әр түкпіріндегі мұсылманның таухид шарифат, ақида, фикһ секілді ұғымдарды білуі олардың ортақ семантикалық кеңістігінің қалыптасуына себепкер бола алады. Ал арабизмдер аудармасымен берілген кезде маңызды дидактикалық үдеріс жүзеге асады. Тыңдаушылардың діни ілімі мен сөздік қоры кеңейіп, күрделі теологиялық ақпаратты жеңіл қабылдауға қабілетті болады. Негізгі аргументативті стратегия Құран мен хадис беделіне сүйену болатын болса, олардың араб тілінде жазылғандығы бұл тілдің мұсылмандар арасында ерекше құрметке, орынға ие екендігін түсіндіреді. Қазақстан жағдайында қазақ тіліндегі уағыз-насихат арабизмдерді қолданып, дискурсқа діни бедел мен шынайылықты телуге, сонымен бірге арабша терминдерді аударып, түсінікті, қабылданатын күйде жеткізуге бейімделген. Сондықтан біздің имамдар бірегей лингвистикалық құзіреттілікке ие болу керек. Бір жағынан көне мәтіндерді түсініп, түсіндіре алатындай классикалық араб тілін меңгеру керек болса, екінші жағынан тыңдаушыларға, сенушілерге айтылатын әңгімесі қонымды болу үшін әдеби қазақ тілін де жетік білуі керек.

Діни дискурстың негізгі мақсаты – «Құдаймен байланысқа» септігін тигізу әрі осыған қатысты рухани мақсаттарға қол жеткізу. Ал бұл жолда тіл эмоционалды ықпал етудің қуатты құралы ретінде қолданылады. Сөйлеу барысындағы эмоционалды ықпал ету лексикалық және синтаксистік құралдарды пайдалану арқылы жүзеге асырылады. Олардың қатарында: лексикалық таңдау (сөздерді мақсатқа сай таңдап алу); грамматикалық және стилистикалық ерекшеліктер (грамматикалық құрылымдарды, стилистикалық әдістерді мақсатты түрде қолдану) [119]. Мәтінді лингвистикалық тұрғыда талдау коммуникативті байланыс кезінде эмоцияларды бейнелеу қалай қызмет ететіндігін зерттеудің маңызды екендігін ескереді. Ал уағыз мәнмәтінінде бұл қызмет маңыздылығы жөнінен алдыңғы қатарға шығады.

Уағыз-насихаттың лингвистикалық сипаттарынан бөлек уағызшының жеке сенімділігі де оның сөздерінің әсерлі болып, қабылдануына ерекше ықпал етеді. Діни көшбасшы өзі насихаттайтын ақиқатқа терең сеніммен қараса, оның сөздері де сенушілерге өтімді болады. Сөйлеушінің беделі, мінез-құлқы, шынайылығы лингвистикалық емес, бірақ ауыстыруға, жасыруға келмейтін сендіру үшін маңызды құрамдас бөлік ретінде қарастырылады. Сонымен қатар оның тілі де қарапайым, анық, тура болуы керек. Себебі шектен тыс теологиялық не академиялық тіл бұл мәнмәтін үшін лайықты болып көрінгенімен, тыңдаушылармен эмоционалды байланыс орнатуда кедергі болуы мүмкін.

Уағыз-насихат мәнмәтінінде сендіру тыңдаушының көзқарастары мен сенімдерін радикалды емес, жұмсақ негізде дұрыстай отырып, оның алдағы өмірі мен іс-әрекеттеріне дұрыс жағынан ықпал етуді меңзейді. Бұл үдеріс барысында тыңдаушылар берілген ақпаратты белсенді меңгеріп, оны қорытумен өздері айналысады. Нәтижесінде ішкі келісім орнап, ұзақ мерзімді тиімділік қалыптасады. Оның ерекшелігі – сенімдер мен іс-әрекеттерге толыққанды әсері. Бұл діни дискурстың негізгі мақсатымен, яғни тұрақты түрде рухани даму, моралдық өрлеу, этикалық іс-әрекеттерге бейім болу секілді әрекеттерге басымдылық берумен тікелей байланысты. Уағыз расымен тиімді болуы үшін тек лингвистикалық әдістерді қолдану жеткіліксіз. Эмоционалды ықпалға қол жеткізу үшін лексикалық және синтаксистік таңдауларды дұрыс жасай білу керек. Сонымен қатар уағызшы өз сөздеріне терең сеніммен қарау керек. Сонда соңғы мақсат – сендіру жүзеге асатын болады. Уағызшының этосы лингвистикалық ақпараттың қуатты қолдаушысы ретінде қызмет атқарады. Қазақстандағы тиімді діни коммуникация осы жоғарыда аталған талаптар арасында тепе-теңдік сақтай білу арқылы қалыптастырылады. Имамдары оқытудағы, дайындаудағы діни институттар мен ҚМДБ рөлі теологиялық дұрыстылық шеңберінен шығып, риторикалық қабілеттерді дамыту, шынайы рухани сенімді қалыптастыру, лингвистикалық сауаттылық пен айқындылыққа екпін қою секілді тараптарды да қамтуы керек.

Келтірілген теориялық ақпараттардың тәжірибелік қолданысын көрсету мақсатында ҚМДБ ресми сайтынан (www.muftyat.kz) 28.04.2023 күні жарияланған «Адал ризық және адал кәсіпкерлік» тақырыбындағы жұма уағызына дискурсивті және лингвистикалық талдау жасап көрелік. Уағыздың

толық мәтіні сайтқа сілтеме берумен Қосымша А-да көрсетілген. Уағыз-насихаттың негізгі қызметі ағарту, сенушілерді тура жолға салу, дұрыс іс-әрекеттерге бастау болып табылады. Оның негізі әдісі – беделге қатысты аргументтер келтіре отырып, қарама-қайшылықтарды көрсету арқылы сендіру. Осы уағыз мәтінінде келесідей беделді қайнарларға сілтеме беру қолданылады:

– Бірінші кезекте Құран аяттарын тікелей араб тілінде келтіру («Бақара», «Кahф», «Муминун», «Маида» сүрелері) және Пайғамбар хадистерін мысал келтіруде қолдану.

– Екінші кезекте сахабалар (Хазіреті Әли ибн Әбу Талиб, Хазіреті Әбу Бәкір) мен танымал ислам ғалымдарының сөздеріне, еңбектеріне сілтеме беру (Сәһл ибн Абдулла, Әбу Бәкір Уаррак, Ибраһим Әдһам, Имам Ахмад, Хафиз ибн Кәсир).

– Дәстүрлі не мәдени беделге арқа сүйеу, яғни қазақ ақындары мен ойшылдарының (Қашқынбай Қожамбетұлы, Шәкәрім бабамыз, Хакім Абай) сөздерін қосу, ұлттық дәстүрлерді (бата), ұлттық құндылықтарды (адал жар, адал еңбек) атап өту. Бұл әдіс ислами дискурсты жергілікті мәнмәтінге бейімдеу мақсатында қолданылады.

– Қарама-қайшылықты көрсетуде тұрақты түрде ұғымдар бір-біріне қарсы қойылады: адал – арам, нұр – азап, ізгі іс – бұрыс іс.

Уағыздың құрылымына келер болсақ:

– Бастау: Аллаға мадақ айту және Пайғамбарға салауат айтумен басталады.

– Тезис: мынау сынақ ретінде берілген өмірде тек қана адал нәрселерді тұтыну қажет екені жайлы тұжырым жасау.

– Тақырыптың өрбуі: уағыздың мәтіні адал астың үш негізгі артықшылығы айналасында құрылып, тақырыпшалармен бөліп көрсетілген: *Адал ас пенденің ісінің дұрыс болуына ықпал етеді; Адал ас жүректі нұрландырады; Адал ас дұғаның қабыл болуына себепші болады.*

– Шырқау шыңы: тезисті драмалық және эмоционалды тұрғыда бекіту үшін Хазірет Әбу Бәкірдің абайсызда жұтып қойған харам асын шығаруы туралы қиссаны келтіру.

– Қорытынды: Құран мен Хадистен мысалдар келтіре отырып, адамдар табыстың адалдығы жайлы ойланбайтын болашақ туралы ескертіп, қайтадан айту.

Енді осы уағызға лингвистикалық талдау жасасақ. Негізгі сипаты – билингвизм. Араб тілі негізгі қайнарларға сілтеме беру арқылы сакралды қызмет атқарады және уағыз шынайылығы мен сенімділігі деңгейін арттырады. Ал қазақ тілі тыңдаушыларға ақпаратты түсінікті, ұғынықты жеткізу үшін аударма барысында, аудиторияға бейімделу үшін қажетті тілдік құралдарды қолдану барысында пайдаланылады. Уағыз діни лексикаға қаныққан, оның семантикалық шекарасы осы терминдердің мәнімен айқындалады (адал/арам, тайиб, эзкә, дұға, ризық, қиямет).

Уағыздың синтаксистік және риторикалық сипаттары:

– Төл сөз бен сілтеме беру уағыз мәтінінде өте көп қолданылады. Бұл стратегиялық қадам беделмен диалогтық қарым-қатынас орнатқандай әсер қалдырып, мәтіннің сендіру қабілетін арттырады.

– Императивті құрылымдар насихаттау жанры үшін әдепкі әдіс болып табылады: «...бойын аулақ ұстауы қажет», «...аса мән беруі қажет», «...жеңдер!».

– Қайталау мен параллелизм негізгі ойды күшейту үшін қолданылады. Жолаушы жайлы хадисте келген («жегені харам, ішкені харам, кигені харам») мысал арқылы оның дұғасы қабыл болмауының себебі көрсетіледі.

– Метафора мен салыстыру күрделі тұжырымдарды түсіндіру үшін жеңілдірек ұғымдарды қолдану арқылы жүзеге асады: «Жүрек – адам денесінің патшасы» немесе күмәнді нәрселерге жақындаған адамды тыйым салынған қорық шекарасында қой бағып жүрген қойшыға теңеу.

– Интерпретация араб тілінде терминдік тұрғыда берілетін ұғымдар үшін жасалады: «әзкә» сөзін «адал» деген тәпсірде келген ұғым арқылы түсіндіру.

Жалпы алғанда, уағыз ақпараттық-дидактикалық негізде құрылып, әрбір тұжырымды жоғары діни немесе мәдени бедел арқылы қуаттап, мәтіннің сенімді әрі рухани тұрғыда маңызды болуын қамтамасыз етеді.

Қазақстан қоғамында діни уағыз әлі де білім беруші, ақпараттандырушы және насихаттаушы, моралдық құндылықтарға шақырушы қызметін атқаруда. Лингвистикалық тұрғыда уағыз мәтіндерінде қақтығысқа, шайқасқа шақыру секілді императивтер тек адамның өз болмысымен күресуіне қатысты қолданылады. Ал жалпы мәтін сабырлылық пен шүкіршілікке, бейбітшілік пен толеранттылыққа үндейтін қиссалар мен тенеулерден тұрады. Қазақстан мұсылмандарының этникалық құрылымы діни дискурстың біртектілігін бұзуға едәуір әсерін тигізіп отырған жоқ. Себебі ислам діні өз болмысынан өзін жалпы адамзатқа жіберілген дін ретінде таныстыратындықтан, мұсылмандар өзара түрлі ұлттар мен ұлыстардан болуды елеулі мәселе ретінде қарастырмайды. Десек те, ұлттық дәстүрлер діни тәжірибелер мен ұстанымдарға өз ықпалын тигізбей қоймайды. Елімізде ислам дінінің Матуриди ақидасын ұстанатын Ханафи мәзһабы ресми, негізгі болып танылғанымен, басқа мәзһабтар мен ақидалар өкілдері де (деструктивті деп танылғандарынан басқа) еркін құлшылықтарын атқарып жүр. Бұл кейде діни дискурстың қақтығыстық сипаттарына себеп болуы мүмкін. Кейбір аймақтарда ұлттық негізде құрылған мешіттер де қызмет етуде. Олар өзге ұлт өкілдеріне құлшылық жасауға тыйым салмағанымен, мешіттің негізгі қызмет етуі мен ондағы құлшылықтардың орындалуы, тіпті уағыз барысында қолданатын тілі сол ұлтқа бейімделеді және өзге ұлттар бұл мешітте құлшылық атқаруды ыңғайсыз санауы мүмкін. Бұл ішінара орын алып жатқан жағдай. Жалпы еліміздегі мешіттерде ауқымды уағыздар қазақ тілінде, жекеленген мәселелер бойынша, жекеленген топтарға, адамдардың сұрауы бойынша орыс тілінде жүргізіледі. Шетелдік уағызшылардың да ықпалын ескеруіміз керек. Себебі қазіргі кезеңде діни ілім алу қолжетімді және сан қырлы. Ана тілінен бөлек әлемдік бір тілді білетін адам тікелей өзі тыңдау не көру арқылы шетелдік уағызшылардың насихатынан

білім ала алады. Бұл еркіндікпен бірге бірнеше қауіпті де меңзейді. Себебі шетелдік уағызшылар бәрібір өзінің менталитеті мен дүниетанымын өз сөздерінде қамтитындықтан, жеткізетіндіктен олардың ықпалы мен бағдары барынша саралануы керек. Біз зерттеу жұмысында ұсынып отырған лингвистикалық парадигма әрбір қарапайым азамат үшін болмаса да, сарапшылар мен зерттеушілер үшін осындай дискурсивті зерттеу жүргізу барысында қатердің алдын алу үшін көмектесетін құрал болмақ.

Ендігі кезекте православиелік христиандықтың негізгі өкілі Патриарх Кириллдың 2020 жылы 18-маусымда Қазақстандағы православиенің ресми сайтында жарияланған *«Құдайдың жоғары көтерілуі» мерекесіне орай айтылған уағызына* дискурсивті-лингвистикалық талдау жасағалы отырмыз. Уағыздың толық мәтіні Қосымша Б-да берілген. Бұл насихат әлемдік пандемия кезіндегі қиын жағдайларға қатысты жасалған. Мәтін заманауи шіркеулік дискурстың көрінісі бола отырып, оның сакралды дәстүрлер мен әлеуметтік өзектілік аясында қалай қызмет ететіндігін түсіндіре алады. Ал біз ұсынып отырған дискурсивті-лингвистикалық парадигма мәтіннің сыртқы стилистикалық ерекшеліктерін ғана емес, шіркеу ұсынған шынайылықты қалыптастырушы терең когнитивті құрылымдарды да көрсетіп бере алады.

Бұл уағыз қатаң карантиндік шаралар жеңілдетіліп, шіркеу қайта өз келушілерімен қауышып, мерекені адамдармен бірге атап өтуге мүмкіндік алған кезде жасалған және өз мақсатын карантин кезіндегі коммуникативті алшақтықты жойып, осы уақытты «Құдай сыйы» ретінде қабылдап, рухани өсуге ұмтылу керек екендігін нақтылау деп көрсетеді. Уағыз мәтіні академиялық тәртіп пен миссионерлік экспрессияны үйлестірген гомилетикалық стильге тән қатаң логикалық бірізділікке негізделген. Құрылымына қарай мәтінді үш үлкен бөлікке бөле аламыз: экзегетикалық (інжілдік оқиға түсіндірмесі), эсхатологиялық (уақыт пен өлімді түсіну), прагматикалық-этикалық (дәл осы сәттегі жағдайларға қатысты насихат айту).

Уағыз Қасиетті Жазбадағы (Лука Інжілі мен Амалдар Кітабы) оқиғаларға негізделеді. Автор бұл мәтіндерді аргументтерінің негізі ретінде қолданады. Басты назар періштелердің апостолардан «Неге жай қарап тұрсыңдар?» деп сұрауына аударылады, бұл тұс лингвистикалық өткел ретінде қолданылып, қазіргі уақытта да бақылаумен шектелмей, белсенді ішкі әрекетке көшу керек екендігін меңзейді. Келесі бөлік тыңдаушыны тарихтан қазіргі уақытқа жетелеп, Екінші Келудің және жеке адам өмірі соңының жақындап келе жатқандығын еске салады. Патриарх соңғы нәтижені өзектендіру лингвистикалық стратегиясын қолдана отырып, Құдаймен кездесу алыс оқиға емес, адам ғұмырының санаулы жылдары өткеннен кейін болатын жақын жағдаят екендігіне назар аудартады. Қорытынды бөлімде пандемияны түсіндіруге тырысып, лингвистикалық құралдарды (эпитеттер, метафоралар) қолдана отырып, әлеуметтік күйзелісті рухани тәжірибеге ұластыруға болатындығын көрсетуге тырысады.

Мәтіндегі лексика таңдауы қабылдаудың арнайы, айтушыға қажет күйін қалыптастыру үшін жасақталған және біз оның бірнеше тобын бөліп көрсете аламыз: 1) Уақыт пен мәңгілік тобы: патриарх «мың жыл», «бір күн», «минут»,

«сағат», «тым қысқа» секілді уақыт өлшемдерін қолданады. Негізгі қайнар: Петрде (3:8) келетін «Құдайдың бір күні мың жылдай және мың жылы бір күндей» сөйлемі. Дискурсивті тұрғыда бұл тіркесті қолдану арқылы Құдай алдында уақыт біздің түсінігіміздей болмаса, бірнеше айға созылған оқшаулау да төзуге болатын, уақыт шеңберінде мүлдем ұзақ мерзім ретінде қарастырылмайтын, қысқа ғана бөлік екендігі шығады. Лингвистикалық талдау «қарбаластың» «шоғырлану» ұғымына қарама-қарсы қойылуы ниетті түрде мәнсіз, тез өтетін уақытқа қарағанда, мағынаға толы, баяу өткізілген минуттардың жақсырақ екендігін көрсетуге бағытталғанын анықтайды; 2) Ішкі өзгеріс тобы: рухани үдерістерді сипаттаушы лексика тұйық етістіктер мен етістіктерден пайда болған зат есімдерден тұрады («тәубеге келу, дұға ету, айығу, ой жүгірту, тазалау, бекем болу»). Бұл сөздер уағыздың императивті болмысын қалыптастырады. «Айығу» сөзінің семантикалық өзгерісі де назар аудартарлық. Пандемия кезінде бұл сөз вирустан айығу деген мәнмен қатар, патриарх лексикасында «рухани дерттерден» айығу мағынасында да қолданылып, шіркеу келушілеріне медицина ұсына алмайтын рухани емделудің де қолжетімді екендігін еске салады; 3) Әлеуметтік және үй лексикасының тобы: рухани өмірге пайдасы жоқ түсініктерді сипаттау үшін автор негативті және төменгі коннотацияға ие лексиканы пайдаланады («күнделікті өмірдегі қарбалас, үйдегі мәнсіз көңіл көтерулер, ұрыс-керіс, қақтығыс»). Осы лингвистикалық тәсілдің арқасында «жоғары» (Құдаймен бір болу) және «төмен» (қарапайым күнделікті өмір) арасында дихотомия қалыптастырылады. Солай автор тыңдаушыға карантиндегі күндерін дұрыс бағытта өткізу керек екендігін түсіндіруге тырысады; 4) Сакралды топ: беделді дәстүр және Құдаймен байланысты мақсат етеді («Жоғары көтерілу, Құтқарушы, Періштелер»); 5) Эхатологиялық топ: мәңгілік алдында жауапкершілік сезімін қалыптастыру («Сот, Кездесу, Қысқа мерзім, Қабір азабы»).

Уағыз мәтініндегі тағы бір ерекшелік – инклюзивті «біз» есімдігін қолдану. Оның осы мәнінде атқарған қызметтеріне тоқталсақ: 1) Теңдік: автор «біз» деп сөйлеу арқылы өзін тыңдаушылармен бір қатарға қойып, қауіптің де, рухани міндеттің де алдында бәріміз теңбіз деген ойды жеткізіп, тыңдаушылардан жоғары адам ретінде емес, керісінше тілеулес, жолдас адам ретінде насихат жүргізеді («Біз ерекше кезенді бастан кешірудеміз»); 2) Насихат легитимациясы: «бірге жасайық» деген кейіпте берілген насихат міндеттеу, итермелеу ретінде емес, ұжымдық шешім ретінде қабылданады («Уақытты дұрыс пайдаланайық, санамызды барынша тазалауға тырысайық»); 3) Физикалық қашықтықты жеңу: адамдар шіркеуге әлі де еркін келе алмайтын жағдайда виртуалды «біз» бірлік сезімін орнатты. Дискурсивті талдау негізінде автордың үшінші жақ есімдіктерін ортақ бағыттан тысқары қалып кеткендерді сипаттау үшін қолданғанын көре аламыз.

Уағыз мәтіні тыңдаушы қиын теологиялық түсініктерді қабылдауы үшін және миссионерлік ықпалды күшейту үшін пайдаланылған риторикалық әдістерге қанық. Олардың қатарында антитеза, градация мен эмфаза, риторикалық сұрақтар, төл сөз, метафора секілді құралдар бар. Уағыз қарама-қайшы ұғымдарды сипаттауға негізделген: айырылысу және бірге болу

(Аспанға көтеріліп бара жатқан Құтқарушының бейнесі одан ажырауды білдірмейді. Бұл христиан дініндегі негізгі парадокс, яғни аспанға көтерілгенін көрсе де, олар Құдайдың жабық шіркеулерде өздерімен бірге екендігін сезіну керек); қарапайым уақыт және ерекше уақыт (жаппай оқшалану – ойды шоғырландыруға арналған таптырмас мүмкіндік, «мұндай ешқашан болған емес»); физикалық және рухани (физикалық айығу мен рухани жаңарудың қарсы қойылуы). Болып жатқан оқиғаның көлемін түсіндіру үшін градация әдісі қолданылады: «бір адамға емес, екі адамға емес, он адамға емес, мың адамға емес, бүкіл әлемге шоғырлануға мүмкіндік беріліп отыр». Пандемия тек жергілікті жағдаят емес, әлемдік деңгейдегі мүмкіндік екендігін көрсетеді. Ал мәтінде першітелердің тікелей төл сөздерін қолдану, апостолдардың сезімдерін сипаттау («бұл сөздер шәкірттерді таңдандырды, қуанышпен оралды») уағызды тек қарапайым мәтін күйінен сезімдер ұсынатын нарративке айналдырады.

Талдаудың ең негізгі бөлігі патриархтың бүкіл ой-пікірі мен аргументтері негізделген концептуалды метафораны анықтауда жатыр. Зайырлы дискурста пандемияны «соғыс», «апат» ретінде сипаттау басым болса, бұл насихатта ол «Сый ретіндегі уақыт», «Мүмкіндік ретіндегі уақыт» деп беріледі. Бұл стратегияның лингвистикалық көріністері: «бізге берілген уақыт», «ерекше уақыт», «мүмкіндік», «ой жүгіртуге арналған уақыт». «Оқшаулану» деген терминнің орнына автор «жеке қалу» деген терминді қолданады, ол православиелік дәстүрде позитивті коннотацияда пайдаланылады. Осылайша лингвистикалық деңгейде мемлекеттік міндетті оқшаулау адамдар өз еркімен жасайтын жеке қалу рухани әрекетіне ауыстырылады. Мемлекет шіркеулерді қауіпсіздік үшін жапқанымен, Құдай бізге бұл уақытты жеке қалып, тәубеге келу үшін берді деген түсінікті алып шығады.

Патриарх уақыт сызығын еркін қозғалтады, ол тым алыс, болып-болмауы екіталай эсхатологиялық болашақты қазіргі сәтпен жақындастырады. «Бізді Құтқарушымен кездесуден бөліп тұрған сәт тым алыс емес» деу арқылы рухани жұмыстың жедел жасалу керек екендігін және ол вирус туындатып отырған өлімнің тым жақын екендігін меңзейді.

Уағыз мәтінінің интертекстуалдылығы айқын, інжілдік тіркестерден бөлек, әулие әкейлер дәстүріне, литургиялық мәнмәтінге, ресми шіркеулік-мемлекеттік дискурсқа сілтемелер беріледі.

Мәтін талдауы жасырын полемиканы да айқындады. Пандемия кезінде православиелік шіркеу ғимараттарды келушілер үшін жапқаны себепті «сенімді сатты» деп айыпталған болатын. Уағыз осы қарсылыққа тікелей емес, балама жолмен жауап береді. Патриарх алғашқы қауымның жақын арада жүзеге асуы тиіс қайта келу туралы келіспеушіліктері мен қарсы шығушылары туралы айтқанда жанама түрде пандемиядан антихристың келуінің белгілерін көріп, санитарлық талаптарға бағынбауға шақырған радикалдарды сынайды. Қақтығыстарды талқыламай, «рухани шоғырлануға» шақыру – ішкі талас-тартысты тоқтатуға бағытталған нақты белгі. БАҚ қорқынышты ақпараттар таратып жатқанда, патриархтың дискурсы белгісіз болашаққа деген уайымды қазіргі сәтке деген жауапкершілікке айналдыруға бағытталған мүмкіндік көрінісі болып отыр.

Уағыздың соңғы бөлігі жеке тәубе етуден «Отан» мен «бүкіл адамзаттың» жаңаруына бағытталады. Бұл тізбек шартты райды қолдану арқылы жүзеге асырылған: «бәрі дұрыс болса, ...». Соңында «мейірім» сөзін қолдану дискурсты сакралды күйіне қайтарады. Тарихи оқиғаларды, сол сәттегі жағдаятты, Құдай көмегіне деген үмітті қамтитын логикалық тізбек осылай тәмамдалады. Уағыздың лексикалық қабаттарының салыстырмалы талдауы бізге мынандай нәтиже ұсынады: библеизмдер мен сакрализмдер – 35%; психологиялық және этикалық лексика – 30%; темпоралды лексика – 20%; әлеуметтік-күнделікті лексика – 15%. Бұл уағыз діни ақпаратты да, заманауи жағдаятты да қамти отырып, рухани өмірдің күнделікті өмірмен байланысын қалай дұрыс құру керек екендігін түсіндіріп беруге бағытталған, әрі дәл керек сәтте, қажет етіп отырған аудиторияға дұрыс ұсынылған ақпарат деп тануға болады. Ал мұндай тұжырым жасауымызға дискурсивті-лингвистикалық парадигма аясында жүргізілген талдауымыз негіз ұсынып отыр.

Келесі талдау *«Ехобаның жаңа әлем қалыптастыру жайлы уәдесіне деген сенімді қалай күшейтуге болады?»* атты мақалаға жүргізілмек. Мақаланың толық мәтіні Қосымша В-да берілген. Мақала «Күзет мұнарасы» журналының 2023 жылғы санында жарияланған және бұл мәтін Ехоба куәгерлерінің арнайы теократиялық лексикамен, дидактикалық құрылыммен, эсхатологиялық бағытталуымен сипатталатын діни дискурсының классикалық үлгісі болып табылады.

Мәтін зерттеушілер «теократиялық тіл» деп атайтын жабық лингвистикалық жүйенің ішінде қалыптастырылған. Негізгі мақсаты – ақырзаманды күту мерзімі тым ұзарып кеткен шынайылықта ұйым мүшелерінің белсенділігін ұстап тұру. Лингвистикалық тұрғыда ол әдепкі түсініктерге қайта анықтама беру және шындық тек қана ұйым ілімі ретінде танылатын координаттар жүйесін жасақтау арқылы жүзеге асырылады. Дискурстың негізгі сипаттамалары: бағытталған аудиториясы – белсенді ұйым мүшелері; жанрлық ерекшелігі – «сұрақ-жауап» үлгісінде берілген оқыту мақаласы; лингвистикалық стратегиясы – «біз» бен «осы әлемді» қарсы қою арқылы топтық бірегейлікті нығайту; прагматикасы – уәде етілген «жаңа әлем» әлі орнамағанына байланысты когнитивті диссонансты жою.

Уағыз мәтіні тек осы дискурс аясында ғана мәні бар терминдерге қанық. Діндер үшін, әсіресе христиандық үшін әмбебап «Құдай» сөзі «Ехоба» сөзімен алмастырылады. Бұл жай ғана атауды өзгерту емес, оқшаулаудың, тек өздерінің осы сөзді қолдану арқылы дұрыс құлшылық жасаушы екендіктерін айқындаудың негізгі лингвистикалық құралы. Мәтін «Жаңа әлем» және «Осы әлем» ұғымдарының дихотомиясына негізделген. Олардың түсінігіндегі жаңа әлем «тура жолдағы, шынайы, тамаша, мінсіз денсаулық, мәңгілік өмір» секілді сөз тіркестерімен, ал осы әлем «санаулы күндер, болашағы жоқ адамдар, сыни көзқарас» секілді тіркестермен сипатталады. Ерекше лексикон қолданылып, белгілі бір эмоционалды және доктриналды мәні бар сөздер пайдаланылады: «Ақиқатта» (ұйым мүшелері қатарында болу мәнінде), «Өтем» (уәделердің орындалуына заңды және логикалық тұрғыда кепілдік беретін негізгі ұғым

мәнінде), «Рухани іс-әрекеттер» (жиналыс, уағыз-насихат, әдебиеттерді оқу мен зерделеу секілді әрекеттерді қамтитын ұғым мәнінде).

Мақала авторы оқушыға ықпал етуге және берік сенімді қалыптастыруға бағытталған риторикалық әдістер кешенін қолданады. Олардың қатарында:

✓ Метафоралар мен аналогияларды қолдану: табиғатпен аналогия жасап, «жаңа әлемді» күту қыс кезінде жазды күтумен тең екендігін түсіндіру арқылы сенім мәселесін жаратылыстану мәселесіне айналдырады, яғни жаздың міндетті түрде келетіні секілді жаңа әлем де орнайды.

✓ «Мүмкін емес» болған жағдаяттарды аргумент ретінде келтіру: Ехобаның қуаты жайлы бөлімде адам түсінігіне сай мүмкін емес болған әрекеттерді Құдайдың жасағандығы туралы інжілдік оқиғалар келтіріледі (Сара, Мәриям оқиғалары). Лингвистикалық тұрғыда бұл қарсы қою арқылы жүзеге асырылады: «мүмкін емес секілді еді» – «жүзеге асырылды». Оқушы санасы жаңа әлемнің орнауын да дәл осындай сеніммен қабыл алуға дайындалады.

✓ Интроспективті сұрақтар: мәтін өзінді бақылауда ұстауға қатысты сұрақтарға қанық. Бұл оқушыда өз ойлары мен шешімдерін, әрекеттерін үнемі тексеріп, доктринамен сәйкестілігіне көз жеткізіп отыру әдетін қалыптастырады.

Мәтін «Күзет мұнарасы» жарияланымдарына тән қатаң құрылымға ие. Оны былай сипаттауға болады: 1) Шолудан басталу: мақала қысқаша мазмұнға шолудан басталады; 2) Абзацтарды нөмірлеу және оларға сұрақ қою: мәтін оқушы ақпаратты қабылдап қана қоймай, сұраққа алдын ала дайындалған нақты жауапты оңай тауып алатындай құрылған. Оқушы мүлдем ойланбайды, тек жауапты мәтіннен іздейді және нөмірлер арқылы оңай табады; 3) Куәгерлердің сөздерін қолдану: «шынайы» адамдардың (Анна, Барбара, Сьюзан) сөздері әлеуметтік дәлелдену және шынайылық әсерін береді. Лингвистикалық тұрғыда олардың сөздері осы мәтінмен бірдей және ол дискурсты бірегей етудің негізгі құралы.

Бұл мақала дискурсында уақыт «қысқа мерзімді күту» ұғымы ретінде берілген. Жақындықты көрсету тіркестері жиі қолданылады: «аз ғана күтсек болғаны», «жуырда», «міне жақындап қалды», «санаулы». «Кідіру» ұғымын бейтараптандыру үшін Аввакум тіркесі келтіріледі: «ол кідірсе де кешікпейді». Осы парадокс қанша уақыт күту қажет болса да, дайын болу керек екендігін түсіндіруде қолданылады.

Бұл мәтінді дискурсивті-лингвистикалық парадигма аясында талдау тиімділігі аса жоғары психологиялық және идеологиялық ықпал ету жүйесін анықтауға мүмкіндік берді. Мәтін тек ақпарат ұсынып қоймай, келесідей қызметтерді атқарады: 1) Жабық шынайылықты қалыптастырады: осы әлемнің болашағы жоқ, ал жаңа әлем міндетті түрде орнайды; 2) Адептердің тілі мен ойлау жүйесін бірегей етеді, ол үшін теократиялық лексика мен сұрақ-жауап құрылымын пайдаланады; 3) Қазіргі қиындықтарды кепілді өтем алдындағы уақытша сынақ ретінде түсіндіреді.

Дәстүрлі шіркеу дискурсына қарағанда бұл дискурста мистицизм назардан тыс қалып, логикалық дәлелдерге көбірек көңіл бөлінеді. Сондықтан талданған

дискурсты классикалық уағыз-насихат ретінде емес, ұжымдық оқыту жүйесі ретінде сипаттай аламыз.

Уағыздың өз табиғатында ауызекі монолог екендігіне қарамастан, зерттеу жұмысын жүргізу барысында тек қана уағыздың мәтіндік нұсқасымен шектелудің мәні әдістемелік қажеттілік пен зерттеу прагматикасында жатыр. Уағыздың тиімділігі оның кешенділігімен, яғни просодиялық, экстралингвистикалық, паралингвистикалық әсерлердің өзара бірлесе әрекеттесуімен мүмкін болады. Мәселен просодиялық құралдарды зерттеу арқылы біз уағызшының сол сәттегі психикалық, эмоционалдық күйін анықтай аламыз. Экстралингвистикалық факторлар бізге уағыздың не себепті осы кейіпте құрылып, айтылып жатқандығын көрсетіп бере алады. Десек те, зерттеуіміз үшін уағыздың мәтіндік нұсқасын таңдау бірқатар сыни әдістемелік және тәжірибелік артықшылықтармен негізделеді. Олардың қатарында:

✓ Объектіге айналдыру және құрылымдылық: мәтіндік күйде уағыздың нақтылануы оның макродеңгейлі құрылымын (кіріспе, сакралды тақырыпты көрсету, терең мәнін түсіндіру, қорытынды) айқындап, сипаттауға және микродеңгейлі құрылымдық бөліктерін (күшейту, ретроспекция, шырқау шегі, шешім) анықтауға мүмкіндік береді. Бұл объектіге айналдыру үдерісі бірізді, қайта құруға келетін ғылыми әдістеме жасап шығуға негіз болады.

✓ Құрылымдық стратегия талдауы: жазба мәтін уағызшының қалай ақпарат ағынын басқарып отыратындығын, екпінді қай тұсқа қойып, синтаксистік, риторикалық құралдарды когнитивті және әсер етуші мақсаттарға қол жеткізуде қалай пайдаланатындығын зерттеуге жол ашады.

✓ Корпустың қолжетімді және стандартты болуы: діни бірлестіктердің ресми сайттарында жарияланған уағыздардың мәтіндік нұсқалары ақпараттың тұрақты, қол жеткізу оңай болатын корпусын ұсынады, ол толыққанды, кең көлемді лингвистикалық талдауға негіз бола алады. Ал ауызекі нұсқалардың тіпті транскрипциялары бізге мұндай ақпарат ағынын ұсына алмайды.

Мәтіндік нұсқаға негізделудің терең институционалды мәні бар. Біз жоғарыда атап өткен бірнеше себептердің қатарында ҚМДБ ұмтылатын ұлттық және діни бірегейлікке жол көрсету барысында уағыздардың біртектілігін қамтамасыз ету маңызды тетіктердің бірі. Ал ол бірыңғай уағыз мәтінін дайындау арқылы жүзеге асырылуда. Осылайша уағыздың мәтіндік нұсқасы тек қана зерттеу объектісі ретінде емес, мақсатты діни дискурстың ресми жобасы ретінде қарастырылады. Сондықтан оны зерттеу елдегі діни дискурстың негізгі қайнарын зерттеумен тең деп тұжырымдай аламыз.

Уағызды зерттеуде біз негізгі ретінде дискурсивті-лингвистикалық парадигманы алдық. Ол өз кезегінде лингвистикалық және әлеуметтік-мәдени талдаудың түрлі деңгейлерінің синтезін қамтиды. Бұл парадигма заманауи лингвистикадағы антропоцентрлік ұстанымға негізделіп, зерттеудің орталығы ретінде адами факторды қарастырып, діни дискурсты оның құндылықтары мен діни ойларының мәтіндік күйі деп түсіндіреді. Бұл парадигманың негізгі теориялық үш ұстанымы бар:

✓ Элеуметтік-лингвистикалық ұстаным: дискурсты тіл мен қарым-қатынастың ерекше элеуметтік түрі ретінде қарастырып, оның сенушілердің коммуникативті қажеттіліктерін қанағаттандыру қабілетіне назар аударады.

✓ Антропологиялық ұстаным: діни тұлғаның сипаттамасына негізделеді, оның лингвистикалық және рухани ерекшеліктеріне назар аударады.

✓ Риторикалық ұстаным: уағызды шешендік өнер ретінде айқындап, оның тыңдаушылардың шешімі мен әрекеттеріне әсерін бағамдайды.

Бұл парадигманың негізгі құрамдас бөлігі – аргументтер классификациясына риторикалық және диалектикалық түрде қарау. Бұл әдіс бізге уағызшының қолданатын сендіру құралдарын мазмұны мен әсер ету мақсатына қарай жүйелеуге мүмкіндік береді. Классификация аргументтердің негізгі үш тобын қамтиды:

✓ Шынайылыққа қатысты аргументтер: рационалды негіздеуге бағытталған. Фактілерге, логикалық мүмкіндіктерге, қажеттіліктерге, синхрониялық және диахрониялық мәнмәтінге сілтемелерді қамтиды.

✓ Беделге қатысты аргументтер: ислами дискурстағы негізгі стратегия. Олар тұлғасыз бедел (ғылым, халық даналығы) мен жеке беделге (Құран, хадистер, мойындалған ислам ғалымдары, сахабалар сөздері) сілтемелерді қамтиды.

✓ Тыңдаушыларға қатысты аргументтер: прагматикалық әсерге бағытталған. Адамзат құндылықтарына, мақсат, міндет, қажеттілік, моралдық, этикалық сұрақтарға бағытталады.

Бұл парадигма діни дискурста тиісті ерекше тілдік құбылыстарды талдауға мән береді:

✓ Лингвистикалық консерватизм: парадигма діннің консервативті сипаты, өзін көне ақиқат қайнары ретінде таныстыруы, қалай оның қасиетті мәтіндерге негізделіп, архаизмдерді қолданатындығын түсіндіруге мүмкіндік береді. Көнерген сөздерді қолдану уағызшының ежелгі дәстүрлер мен ақиқатқа тиістілігін көрсету үшін жасалады.

✓ Көпір ретіндегі герменевтикалық стратегия: парадигма уағызшы қалай лингвистикалық және теологиялық көпір қызметін атқара алатындығын көрсетуге мүмкіндік береді. Ол архаизмдер мен көнерген сөздерді, діни терминдерді қарапайым, заманауи тілмен түсіндіре алады. Осылайша қасиетті мәтіндер мен ежелгі түсініктерді заманауи дүниетанымға кіріктіруге мүмкіндік алады.

✓ Қостілділік прагматикасы: парадигма тілдік регистрлерді араластырудың жоғары прагматикалық маңыздылығын көрсетеді. Ислам діни мәнмәтінінде араб тіліндегі діни терминдерді қолдану дискурстың сенімділігі мен қасиеттілігі дәрежесін жоғарлатады.

Біз ұсынып отырған дискурсивті-лингвистикалық парадигма діни саладан тысқары да маңыздылыққа ие. Себебі ол үгіттеуге қатысты классикалық риториканың және дискурс талдаудың әмбебап ұстанымдарына негізделген. Аргументтердің шығу тегіне байланысты жасалған классификация негізінде талдау жүргізу үгіттеуші бағыттағы әрбір коммуникацияны зерттеуде қолданылуы мүмкін:

✓ Саяси дискурс: парадигма сайлау алдындағы сөйлеуді, заң жасау пікірталастарын, мемлекеттік міндеттемелерді талдауға мүмкіндік береді. Зерттеушілер аргументтердің қай түрі басымдылыққа ие екендігін нақты көрсетіп бере алады: фактілерге негізделу, көшбасшы харизмасы мен беделіне сену, сайлаушылардың прагматикалық қажеттіліктеріне тікелей назар аудару.

✓ Білім беру дискурсы: уағыз жүргізу кезінде қолданылатын көркемдік құралдар тек эстетикалық емес, дидактикалық қызмет те атқаратындықтан, бұл парадигма оқу құралдары мен мұғалімдер қызметінің тиімділігін бағамдауда да қолданыла алады.

Парадигма лингвистикалық шеберлікті бағалауға негізделе отырып, сөйлеушінің лексикалық, синтаксистік құралдардың кең таңдауын ақпараттың дұрыс қабылданып, есте жақсы сақталуы үшін қолдану қабілетін айқындайды. Талдау тілдік құралдардың қалай когнитивті және аффективті мақсаттарға қол жеткізуге қолданылатынын түсінуге мүмкіндік береді, сол себепті біз оны келесі салаларда пайдалана аламыз:

✓ Маркетингтік және медиа коммуникация: қандай да бір нақты лексикалық таңдау, экспрессивті лексиканы, стилистикалық құралдарды қолдану тыңдаушылармен эмоционалды байланыс орнатып, шешім қабылдауға ынталандыратындығын зерттеу.

✓ Регистрлер қақтығысын талдау: тарихи, консервативті тілдік құралдардың заманауи тілмен қарым-қатынасы үлгісі тыңдаушылармен байланыс орнату кезінде кәсіби регистрлерді сақтауды зерттеуге негіз ретінде қолданыла алады. Парадигма дәстүрлі, көне тіл ауызекі, оңайлатылған тілмен қаншалықты жиі және қандай мақсатпен араласатындығын бағамдауға мүмкіндік береді.

Бұл дискурсивті-лингвистикалық парадигма кез-келген діннің уағыздарын талдауға мүмкіндік беретін әмбебап құрал болып табылады. Уағыз өзі негізгі культтік жанр ретінде сипатталатындықтан, оның риторикалық мақсаттары мен құрылымдық ерекшеліктері барлық діндер үшін ортақ болады. Ал біз ұсынған парадигма келесілерді салыстыруға мүмкіндік береді:

- ✓ Уағыз типологиясы: оқытушы, үйретуші, шақырушы, тәрбиелеуші.
- ✓ Макроқұрылым мен микроқұрылым элементтері.
- ✓ Қолданылатын стилистикалық құралдар жиынтығы.

Осы парадигманы басқа конфессиялар уағыздарын талдауда қолдану өте көп талдау материалдарын ұсына алады:

✓ Аргументативті иерархияны талдау: қасиетті мәтіндерге негізделген ибрахимдік діндерде беделге негізделген аргументативті стратегия басымдылыққа ие. Себебі бұл діндерде қасиетті мәтіндер мінсіз ақиқат ретінде қабылданады. Салыстырмалы талдау басқа дін өкілдері қаншалықты жиі және қандай жағдайларда қасиетті мәтіндер, фактілер, логика, прагматика аргументтерін келтіретіндігін көрсетуге мүмкіндік береді.

✓ Лингвистикалық консерватизм деңгейін өлшеу: салыстырмалы талдау сапалық және сандық тұрғыда түрлі конфессиялардағы лингвистикалық консерватизмді бағамдауға мүмкіндік береді.

✓ Сакралды тіл қызметі (католицизмдегі латын тілі, православиедегі шіркеулік славян тілі, индуизмдегі санскрит тілі) мен оның уағыз үшін қолданылатын тілмен араласу жиілігі.

✓ Басқа конфессиялардағы уағызшылардың лингвистикалық не герменевтикалық көпір қызметін атқару қабілеті.

✓ Әлеуметтік-мәдени бейімделуді талдау: талдау бізге басқа діни конфессиялар өз дискурсын жергілікті әлеуметтік-мәдени мәнмәтінге қалай бейімдейтіндігін айқындауға мүмкіндік береді. Олар жергілікті халық даналығын, ойшылдар еңбегін, тарихи тұлғаларын, дәстүрлерін өз уағыздарына қосуға қаншалықты деңгейде дайын екендігін көрсетеді. Бұл олардың қоғамға деген интеграциясы мен діни және ұлттық тиесілілікті қалай түсінетіндігінің көрсеткіші бола алады.

✓ Этно-конфессионалды үрдістердің әсерін зерттеу: салыстырмалы талдау этникалық құрамның дискурс біртектілігіне деген әсерін анықтауға мүмкіндік береді. Парадигманы басқа діндерге қатысты қолдану лингвистикалық ерекшеліктер қалай діни қауымдастық гомогенизациясына не фрагментациясына әсер ететіндігі көрсетіп бере алады.

Дискурсивті-лингвистикалық парадигманың қолданбалық құндылығы академиялық сипаттаудың шеңберінен шығып, ақпараттық қауіпсіздікті қамтамасыз етудегі, реттеудегі, оқытудағы стратегиялық құрал бола алады. Парадигма басқарушы органдарға уағыздарды жүргізуде лингвистикалық шеңбер қалыптастыруға мүмкіндік береді. Оның қолданысы:

✓ Бақылау және біртектілік: мазмұн, стиль, аргументтер келтіруде бірізділікті қамтамасыз ету. Бұл синтаксистік құрылымдар мен лексикалық таңдау, риторикалық құралдарды талдау және стандарттау негізінде жүзеге асады.

✓ Тиімді қостілді әсер: регистрлерді талдау тілдерді өзара алмастырып қолданудың жоғары прагматикалық стратегиясын қалыптастырып, қолдана алуға мүмкіндік береді.

✓ Зерттеу жұмысы имамдардың лингвистикалық құзіреттілігіне қатысты талаптарды айқындап бере алады. Олар классикалық діни мәтіндерді оқып, түсіне алау керек, сонымен қатар таза, ұғынықты қазақ тілінде ол діни ақпаратты жеткізе алу керек.

Парадигманың білім берудегі қолданбалық ерекшеліктері:

✓ Риторикалық дағдылардың жетілдірілуі: талдау уағыздың тиімділігі тек теологиялық дұрыстығына емес, уағызшының риторикалық қабілеттеріне де байланысты екендігін көрсетеді. Парадигма теология шеңберінен шығып, шешендік өнер, лингвистикалық сауаттылық пен ойын анық жеткізу секілді қабілеттерді үйрету бағдарламаларында қолданыла алады.

✓ Этосты бағалау: талдау уағызшының лингвистикалық қабілеттерімен қатар этосы да маңызды екендігін меңзейді. Ол да уағыздың өтімді болуында ерекше рөл атқарады. Парадигма негізінде осы қасиеттерді бағалау критерийлерін жасап шығуға болады. Ал бұл өз кезегінде діни көшбасшыларды дайындау мен таңдауда маңызды рөл атқарады.

Парадигманың тәжірибелік маңыздылығының бір қыры оның қауіптің алдын алуға қолдануға болатын ерекшелігінде көрінеді. Аналитикалық құралдар зерттеушілерге келесідей мақсаттар бойынша дискурсивті зерттеу жүргізуге мүмкіндік береді:

✓ Деструктивті ықпалды анықтау: талдау негізінде кейбір уағызшылардың жергілікті мәнмәтін мен дәстүрлерге сай емес діл мен дүниетанымды жеткізуге, насихаттауға бағытталған әрекеттерін анықтай аламыз.

✓ Императивтерді бақылау: лингвистикалық талдау синтаксистік құралдардың, әсіресе бұйрық райдағы сөйлемдердің стратегиялық тұрғыда қолданылуын қадағалауға мүмкіндік береді. Парадигма негізінде сыртқы күреске, жауласуға шақыратын, нормадан тысқары дискурстарды анықтай аламыз.

Уағыз мәнмәтінінде сендіру радикалды түрде емес, көзқарастар мен пікірлерді жұмсақ түрде өзгертіп, ішкі күйдің ұзақ мерзімді тыныштығына жеткізуге бағытталады. Парадигма негізінде біз рухани өсім мен моралдық, этикалық құндылықтарға ұмтылуды қалыптастырып беретін коммуникацияны бағамдай аламыз.

Уағызды талдауға біз ұсынып әрі қолданып отырған дискурсивті-лингвистикалық парадигма күрделі, бірақ тиімділігі жоғары әдістемелік құрал болып табылады. Ал уағыздың мәтіндік кейпіне талдау жүргізу оның жүйелі болуына, дискурстың стандартизациясына, институционалды бақылауды қамтамасыз етуде маңызды. Парадигма интегралды ұстанымдарға негізделеді. Соның нәтижесінде аргументативті стратегияларды, герменевтикалық стратегияларды толыққанды бағамдай аламыз. Парадигманың қолданбалық маңызы оның сендіруге бағытталған дискурстың қай түрін болмасын талдауға қолдана алуымызда көрінеді. Сонымен қатар ол діни коммуникацияны басқару мен реттеуге, уағызшыларды оқытуға, деструктивті идеологиялық әсерлерді айқындауға көмек беріп, қолданыла алады.

3.2 Сандық кеңістіктегі діни дискурс ерекшеліктері

Сандық технологиялар адамзат өмірінің барлық саласына, діни өмір мен коммуникацияны қоса алғанда, ауқымды өзгерістер әкелді. Олардың дін мен діни тәжірибеге әсерін зерттеу «сандық дін» деген атаумен танылған жеке пәнаралық саланың қалыптасуына түрткі болды. Бұл сала теориялық пікірталастармен бірге эмпирикалық ақпараттарды да қамтып, технологиялық өзгерістер діни өмірге, діни ілімге қалай әсер етіп жатқандығын қарастырып, академиялық ортаның алдын алу шараларын қалыптастыруға дайындығын күшейтуді көздейді. Заманауи адамзат қоғамы ақпарат таратуда «виртуалды орта» және «технологиялық шарасыздық» түсініктерімен бетпе-бет келіп отыр. Бұл өзгерістер технологияға қол жеткізе алатын әрбір адамның үлкен көлемді ақпаратты жасап шығарып, жаһандық деңгейде таратуына мүмкіндік береді [120]. Осы мәнмәтінде сандық материал кейпіндегі діни контент (мәтін, видео, мақалалар мен суреттер) қазіргі ұрпақтың негізгі айқындалу көзіне айналып отыр [121].

Қазақстан заман талабына сай цифрландыру бағдарламаларын енгізіп отырады. Олардың қатарында «Цифрлық Қазақстан» (2018-2022), Цифрлық трансформация концепциясы (2023-2029) бар. Бұл бағдарламалар аясында атқарылған жұмыстар елдегі сандық теңдікті қалыптастыруға көмектесіп, мемлекетті дін мен технологиялар қарым-қатынасын зерттеуде ерекше мысал ретінде қарастыруға мүмкіндік береді [122]. Мұндай жылдам даму мен өзгеріс кезінде жаңашыландырудағы сандық технологиялар рөлін, олардың өмірдің әлеуметтік, мәдени, этикалық салаларына әсерін философиялық тұрғыда қайта қарау өзекті болып отыр. Діни ұйымдар мен сенушілердің жаңа сандық кеңістікке бейімделуін, ғаламторда деструктивті ағымдар мен секталардың еркін ақпарат таратуға мүмкіндік алуын зерттеу контентті бақылауды, экстремизмнің алдын алу шараларын қалыптастыруды талап етеді.

Сандық кеңістік белсенділігімен, үнемі қолжетімді болуымен, қатысушыларының әрдайым бар болуымен сипатталады, солайша ол дін қызметкерлеріне сенушілермен үзіліссіз байланыс орнатуға мүмкіндік береді. Діни ақпаратқа қолжетімділік деңгейі жоғарылап, ешбір шекарасыз, шектеусіз, әлемнің әр бөлігінен ақпарат таратып, қабылдауға мүмкіндік қалыптастырылған [120]. Сандық ақпарат құралдары жастар арасында әлеуметтік түсінік пен діни сенімдерді қалыптастыруда орасан зор ықпалға ие. Олар үшін әлеуметтік желілер өмірдің ажырамас бір бөлігі болғандықтан, бұл құралдар шынайылықты қабылдау, әлеммен қарым-қатынас орнатудың кейіптерін айқындауға тікелей ықпал етеді [121].

Қазіргі әлемде дәстүрлі медиадан (теледидар, радио, газет-журналдар) сандық платформаларға ауысу тенденциясы көрініс беруде. Мультимедиялық құралдардың белсенді қолданылуы діни ақпараттарды жарқын, айқын, қызықты, көрнекі етіп жеткізуге мүмкіндік береді [120]. Алгоритмдік жекелендіру болса белгілі бір қолданушыға діни контентті ұсынуда маңызды рөл атқарады. Сандық медиа діндарлықты қуаттап тұруда да маңызды құрал болып табылады. Діни ақпаратқа еркін қол жеткізу діни сенім мен діни тұжырымдарға сыни түрде қарап, ой таразысынан өткізуге себепкер болады. Қазақстанда осы сандық кеңістіктегі діни дискурсты бейімдеу және бақылауда ұстау шаралары көрініс береді. Дәстүрлі діни институттар ғаламторда еркін қызмет етеді. Мысалы: Дін істері комитетінің арнайы, ресми сайты (www.din.gov.kz), Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының сайты (www.muftyat.kz), Қазақстан митрополиттік қауымдастығының сайты (www.mitropolia.kz), VK, Facebook желілеріндегі топтар, діни экстремизмнің алдын алуға бағытталған «Аманат» секілді ұйымдар сайты. Елде ресми тіркелген әрбір діни бірлестіктің онлайн кеңістікте өз орны бар. Мемлекет тарапынан ашылған 114 нөмірлі шұғыл көмек желісі де діни мәселелер бойынша, деструктивті бірлестіктер құрбандарына көмек беру бойынша қызмет етуге бағытталған. Сандық кеңістік тек сенімді тарату платформасы емес, экстремизмнің алдын алу, дұрыс діни бағдарды қалыптастыруға бағытталған кеңістік ретінде маңызды. Зерттеулер технологиялық әсерлер Қазақстандағы моралдық құндылықтар мен мәдени дәстүрлердің жойылуына ықпал етуші негізгі факторлардың бірі екендігін көрсетуде [123]. Контентті толыққанды

бақылау мүмкіндігінің болмауы, үнемі дұрыс ақпарат ұсына бермейтін алгоритмдер жұмысының басқаруға келмеуі, пікірлердің саналуандығы дәстүрлі құндылықтар шекарасы мен шектеулерінің шайылуына себепкер бола алады.

Қазақстанда әлеуметтік желілерде діни бірлестіктердің белсендендірілуі көрініс беруде, бұл өз кезегінде пандемия кезеңіндегі карантиндік шараларға байланысты белең алды. Бірақ уақыт өте мұндай белсенділіктің мәселе тудыратын қырлары да айқындала бастады. Әлеуметтік желілер уағыз-насихат жүргізу үшін тиімді болғанымен, экстремисттік ой-пікірлердің таралауының да ашық алаңына айналып отыр. Тыйым салынған діни контент әдетте цензуралық талаптары төмен Вконтакте желісі арқылы таратылады. Осы секілді платформаларда бақылаудың болмауы экстремисттік, деструктивті ақпараттың таралып, ұлттық қауіпсіздік пен қоғамдық тәртіпке қатер төндіруіне себеп болуда.

Онлайн уағыз-насихат жүргізу және аудио форматындағы контентті жасақтау діни ілім аруды қолжетімді және ыңғайлы ете түсуде. Әлемдік зерттеулер діни подкасттардың, сұхбаттардың түрлі платформаларда танымалдылық пен сұранысқа ие болып жатқандағын көрсетеді. ҚМДБ ресми сайты дәстүрлі уағыз-насихат шеңберінен шығатын түрлі аудиоконтент ұсына алады. Жұма уағыздарынан бөлек, діни әуендер, қиссалар, сүрелер, күйлер, Абайдың қара сөздері, Құран оқып үйрену сабақтары, Құран сүрелері, т.б. секілді ақпарат ұсынылған. Бұл сайтқа жүктелетін ең танымал ақпарат қатарында хадистер, ханафи ақидасы мен фикһы сабақтары бар және бұдан біз сенушілердің күрделі діни ілімді онлайн түрде алуға дайын екендігін бағамдай аламыз. ҚМДБ ұсынатын қазақ күйлері және Абай секілді қазақ ойшылдарының сөздері кіріктірілген аудиоконтент ұлттық мәдени элементтердің діни дискурсқа интеграциялануының көрінісі. Демек бұл ұйым заманауи сандық технологияларды қолданып қана қоймай, оның мүмкіндіктерін дұрыс діни ақпарат пен ұлттық құндылықтарды насихаттауда пайдаланып, ұлт ретінде айқындалуды нығайтуды да көздейді. Бұл әдіс бірегей гибридті діни контент жасап шығаруға мүмкіндік береді. Ол заманауи бола тұра, жергілікті мәдениетпен біте қайнасып, қазақ оқырман үшін жақын, түсінікті әрі өтімді бола алады. Ал ислам дінін ұстанушы өзге ұлт өкілдеріне арнайы бейімделген орыс тілді контент те ұсынылады.

Қазақстанның сандық кеңістігінде «БҚО теологы», «Қазақстан дінтанушылары», «Әһли-сунна Орал» секілді онлайн-қауымдастықтар мен жеке парақшалар көптеп ашылған. Бұл орта пікір алмасу, ілім алмасу, діни айқындалуды қалыптастыру секілді әрекеттерге негіз болып отыр. Ал ресми қоғамдық бірлестіктер парақшалары не сайттары өзінің негізгі қызметіне бағытталған жарияланымдар жасап отырады. Мысал ретінде Вконтакте желісіндегі діни экстремизм мен терроризм профилактикасына бағытталып құрылған «Аманат» парақшасының қызметін қарастыра аламыз [124].

Сандық кеңістіктегі еркіндікке қатысты келесі мәселе – діни беделдің орталықтандырылудан айырылуы. Дәстүрлі діни көшбасшылар қазіргі кезеңде діни дискурсқа түсуші әрбір қарапайым қатысушы тарапынан бәсекелестікке

тап болуда. Діни білім енді вертикалды түрде иерархия бойынша емес, горизонталды түрде таралып жатыр. Сондықтан мүфтият, митрополия секілді ресми ұйымдар сандық кеңістік талаптарына барынша бейімделуге тырысуда. Оның бір көрінісі – тілдік өзгерістер. Ақпарат жас оқырманға түсінікті әрі қызықты болуы үшін діни қызметкерлер оны барынша заманауи, қызықты, жеңіл етіп беруге тырысуда. Дискурстың да прагматикалық бейімделуі жүзеге асырылуда. Табысты уағызшының сөздері мейлінше көп мөлшерде адамдарға әсер етіп, өзіне баурай алуы керек. Дискурс мақсаты тек ілімді жеткізу емес, қамту аумағы мен ықпалын кеңейтуге де тіреледі. Мұның салдары ретінде күрделі тұжырымдар метафоралар, аллегориялар, аллюзиялар арқылы жеңіл етіліп, сандық аудитория талаптарына бейімделіп жатыр. Бәлкім дәстүрлі риторикалық құралдар тура, белсенді, тез меңгертуге бағытталған тілдік құралдардан жеңіліп жатқан болуы мүмкін.

Бұл жағдайдағы негізгі мәселе – діни дискурстың ислами қағидаттар, ислами ілім стандарттарына сәйкестілігін оны сандық кеңістікке бейімдеу барысында сақтап қала алу. Қазақстанда бұл үрдіс діни дискурсты еркін қалыптастыру мен деструктивті контентті бақылауда ұстау арасындағы қиын орта жолда көрініс беруде. Тек бақылауға алынбайтын кейбір платформалар діни дискурстың біртектілігі мен қауіпсіздігіне кедергі келтіруде.

Қазақстан Республикасы тәуелсіздігін жариялағаннан бері отыз жылдан астам уақыт өтті, бұл мемлекеттің дінді қоса алғанда, негізгі мәселелерді шешуге жеткілікті уақыты болмағанын растайды. Қазақстан барлық діни бірлестіктер заң алдында тең және мемлекеттен бөлек зайырлы ел болғанымен, дін қоғамда әлі де өзекті болып қала береді. Ривис-Типей [125, б. 116] діннің рөлін оның елдің мәдени, саяси және әлеуметтік ландшафтын алдын ала анықтайтын мінез-құлық нормаларын қалыптастыруымен сипаттады. Маревеса [126, б. 12] қастандық теорияларына енгізілген билік семиотикасының және пандемияға діни жауаптардың рөлін атап өтеді. Біз бұл дискурстардың бейтарап емес, керісінше, қоғамдық қабылдауға әсер ететін көзқарастармен, құндылықтармен және гегемондық тәжірибелермен жүктелген деп тұжырымдаймыз. Қазақстанда мемлекеттің діни рәміздер мен тілді стратегиялық қолдануы қоғамдық нормаларды құра отырып, оның діни әртүрлілікке бақылауының заңдылығын күшейтеді. Беккер [127, б. 1130] дін рәсімдер, рухани институттар немесе қақтығыстарды шешу тәсілдері арқылы технологиялық прогресті жеңілдетуі немесе тежеуі мүмкін деп пікір білдірді. Бұл идеяны Ле Россиньоль [128] растады, олар субсахаралық Африканың белгілі бір аймақтарының экономикалық дамуына христиандықтың және дәстүрлі нанымдардың әсерін салыстырды. Зерттеушілердің пікірінше, христиан дінін ұстанушыларға қарағанда, сиқырға сенетіндерді қоса алғанда, дәстүрлі діни нанымдарды ұстанушылардың даму деңгейі төмен болған. Талданған үлгіде дін мен табыс арасындағы статистикалық тұрғыдан күштірек байланыс миссионерлердің тарихи үстем отарлық қатысуы бар аймақтарда байқалды. Осылайша, діннің қоғам дамуына әсері эмпирикалық түрде расталды.

Нанымдардың әртүрлілігі және олардың өмірдің әртүрлі аспектілерімен ажырамас байланысы мәнмәтінінде қоғамда дінді зерттеудегі ғылыми көзқарасқа сұраныс бар. Венкацамидің [129, б. 21] пікірінше, мұндай тәсіл белгілі бір дінді тарихи және контекстік тұрғыдан талдауды қамтиды. Сондықтан зерттеудің өзектілігі белгілі бір діни қозғалыстың пайда болуы мен дамуына ықпал еткен факторларды анықтау арқылы айқындалады.

Әлемдік діндерді зерттеуді діни дискурсқа егжей-тегжейлі талдаусыз толық деп санауға болмайды. Пихлая [130, б. 6] мұндай талдаудың маңыздылығын тілдің адамдар өздерінің рухани тәжірибелерін сипаттайтын және діни нанымдар мен тәжірибелерді құрылымдайтын негізгі құрал екендігімен түсіндірді. Капранов [131, б. 246] миссионерлік дискурс, фидеистік дискурс, уағыздық дискурс және т.б. сияқты түрлердің бар екендігін атап өтіп, діни дискурстың әртүрлілігін көрсетті. Яғни, жиырма бірінші ғасыр қоғамында тек бейвербалды рухани нанымдар мен сенімдер ғана емес, сонымен қатар олардың діни дискурс түріндегі ауызша көрінісі де маңызды.

Масинамбоу мен Насса [132, б. 137] технологияның дамуымен адамдардың бір-бірінен оқшаулана түскенін, бұл діни дискурсқа деген қажеттілікті одан әрі арттырғанын атап өтті. Зерттеушілер қоғамдағы діни дискурстың үш негізгі тобын анықтады: жалпы ақылға қарамай, абсолюттік үгіт-насихатты қамтамасыз ететін және эксклюзивті дінді сынау; экзистенциалды және рефлексиялық саналылық арқылы дінді жеке салаға ауыстыру; дін әлі де әлеуметтік мәнмәтінде сұранысқа ие болған жағдайда оны қабылдау. Түріне қарамастан, бұл дискурстардың әрқайсысы мемлекеттік деңгейде бар және таратылатын өте ауқымды үдеріс болып табылады.

Көпэтностық қоғамдағы діни дискурстың болуы – салыстырмалы түрде жаңа және жеткілікті зерттелмеген мәселе. Аймағамбетова [133, б. 159] Алматы қаласы университеттерінің біріндегі 100 студенттен тұратын үлгідегі төзімділік (толеранттылық) деңгейін салыстырып, қыз студенттерге әлеуметтік төзімділік және жеке қасиет ретіндегі төзімділік тән, ал жігіт студенттерге тұлғааралық төзімділік тән деген қорытындыға келді. Мулалычтің [134, бб. 41-43] пікірінше, көпэтностық қоғамдағы ұлттық бірегейлік біріктіруі немесе, керісінше, қақтығыстар тудыруы мүмкін. Бұл әсер этникалық қатыстылық, басқалармен қатар, жеке тұлғаның немесе адамдар тобының дүниетанымы мен шешім қабылдау процесін алдын ала анықтайтын діни нанымдарды білдіретіндігімен анықталады. Алайда, аталған зерттеулер көпэтностық қоғамның жұмыс істеуіне дискурстық көзқарастардың болуындағы мемлекеттің рөлін сипаттамайды. Сондықтан бұл тараушада біз көпэтностық қоғамдағы діни әртүрлілікке қатысты мемлекеттік көзқарастарға дискурстық талдау жасауды мақсат еттік.

Бұл зерттеу мәтіндік, лингвистикалық және дискурстық талдауды біріктіреді. Қазақстандағы діни әртүрлілікке мемлекеттің көзқарасының егжей-тегжейлі көрінісін ұсыну үшін мәнмәтіндік талдау жүргізілді. Материалдарға мемлекеттік органдардың интернет-ресурстарының бірыңғай платформасының, АҚШ Елшілігі мен Консулдығының Қазақстандағы есебінің және «Дін саласында атқарылған жұмыстар туралы есеп» [135] статистикалық деректері енгізілді. Бұл дереккөздер азаматтардың діни сенімдерін бағалау, 2014 жылдан

2024 жылға дейінгі діндарлықтың динамикасын қадағалау және діни бостандықты қорғауды қоса алғанда, мемлекеттің діни институттармен өзара әрекеттесуін бағалау үшін талданды. Талдау Қазақстандағы діни қозғалыстардың әртүрлілігін қолдайтын факторларды және діни бостандыққа төнетін қауіптерді анықтады.

Зерттеуде дискурстық талдау қолданылды, оның моделін Мавенгано [136, б. 33] ұсынған. Таңдалған модельге сәйкес, діни дискурс әлеуметтік-саяси және мәдени тәжірибе болып табылады, яғни тіл мен дискурстың күрес, қайшылық және әлеуметтік-саяси билік қатынастарын болжау орындары ретіндегі күрделі сипаты қосылған. Осылайша, дискурстық талдау Қазақстан Республикасындағы ағымдағы саяси жағдай туралы хабардар ететін мәнмәтіндік факторларды ескереді. Талдау тіл мен діннің тәуелсіз болса да, бейбітшілікті, бірлікті және ұлт құруды ілгерілетуде тең дәрежеде назар аударуды талап ететінін ескерді. Осы болжамға сүйене отырып, таңдалған дереккөздердің тілі көпэтностық қазақ қоғамында бейбітшілік пен келісімді ілгерілету ме немесе мультикультурализмге кедергі келтіре ме, соны анықтау үшін талданды.

Дискурстық талдау үшін материал ретінде 2023 жылдан бастап жарық көрген Islam.kz ұлттық рухани-ағарту порталының бес мақаласы пайдаланылды: «Иранның «Қарсыласу осі»: құрдымға кету ме әлде жаңа өрлеу ме?» (2025), «Мәзһаб» (2024), «Хаби Лэйм: Tik Tok-ты бағындырған сенегалдық мұсылман» (2025), «Сүнниттік исламның негізі ретіндегі Матуридизм және Әшғаризм» (2023) және «Үндістан мен Ауғанстан сауданы дамытуды мақсат етті» (2024). Бұл мақалалар дінге, оның қоғамдық рөліне және саясатпен байланысына қатысты сөйлеу үлгілеріне талданды. Табылған нәтижелер негізінде зерттеу Қазақстанның көпэтностық қоғамында діни дискурсты қалыптастыру бойынша ұсыныстар береді.

Қазақстан Республикасы – өз аумағында көптеген діни бірлестіктер жұмыс істейтін көпэтносты мемлекет. Қазақстанның Дін істері комитеті ұсынған ақпарат негізінде 2024 жылдың 4-тоқсанындағы Қазақстан Республикасындағы діни конфессиялар мен оларға қатысты діни ұйымдар туралы деректерге сай Қазақстанның 20 аймағында орналасқан жалпы саны 18 конфессияны қамтитын 4,058 діни бірлестік қызмет етуде.

Елдегі діни әртүрлілікке қарамастан, ел бойынша ислам дінін ұстанушылар мен бірлестіктердің саны ең көп екенін көре аламыз. Бұл деректерге сәйкес, сауалнамаға қатысқан тұрғындардың 70%-ы өздерін мұсылман деп таниды, олардың көпшілігі сүнниттік исламның ханафи мәзһабын ұстанады [137].

Қазақстан Республикасы – дінге қатысты көзқарасы Қазақстан Республикасының Конституциясымен (1995) анықталған зайырлы мемлекет. Алайда, халықтың 92,8%-ы өздерін діндар деп санайды, бұл діннің қоғамдағы маңызды орнын көрсетеді [137]. Қазақстан Республикасы Ақпарат және әлеуметтік даму министрлігінің Дін істері комитетінің тізімінде 14 діни білім беру мекемесі бар, олардың басым көпшілігі (86%) исламдық болып табылады.

Қазақстан зайырлы мемлекет ретінде анықталғанымен, Дін істері комитетінің болуы саясат пен дін арасындағы байланыстардың бар екенін көрсетеді. Дін істері комитеті үкімет «дәстүрлі емес» деп санайтын діни

бірлестіктерге бақылау мен шектеулер қолданады [137]. Мемлекеттің діни мәселелерді бақылауға ұмтылатыны Қызылорда облысының әкімдігінің есебінде (2024) көрсетілген, мұндағы ақпараттық-насихаттық топтардың негізгі міндеті «діни экстремизмге» қарсы тұру болып табылады.

Мұндай топтар Қызылорда облысының мәнмәтінінде талданды, оның халқының саны мысалдың өзектілігін анықтайды. Қызылорда облысы әкімдігінің есебіне сәйкес [135], облыста бір ғана үгіт-насихат тобы бар, ол 95 адамнан тұрады. 2024 жылы бұл топ 12,736 үгіт-насихат іс-шараларын өткізді, жалпы қамтуы 169,308 адамды құрады, бұл облыстың әрбір төртінші тұрғыны дерлік осы іс-шаралардың кем дегенде біреуіне қатысты дегенді білдіреді. Бұл іс-шаралардан басқа, үгіт-насихат тобы мүшелерінің жұмысына бұқаралық ақпарат құралдарында және Интернетте материалдар орналастыру кіреді. Есепке сәйкес, 2024 жылы тек Қызылорда облысында осындай 9,568 материал жарияланған. Діни экстремизм мен терроризмнің алдын алуға бағытталған материалдардың жариялану қарқынын салыстыру екінші тоқсандағы 5,253-тен үшінші тоқсандағы 7,874-ке дейін мұндай материалдардың көлемінің артқанын көрсетті [135].

Мемлекеттік органдардың діни дискурсты қалыптастыруға қатысуы екіұшты:

- Ырықтандыру: 2022 жылғы 29 желтоқсандағы заңнамалық түзетулер діни ұйымдарға қойылатын талаптарды азайтты, бұл дін бостандығына ұмтылуды көрсетеді [138]. Түзетулер 2022 жылдың қыркүйек-қазан айларындағы оқиғаларға жауап ретінде қабылданды, ол кезде Қазақстан Республикасының билігі діни қызметі үшін қуғын-сүргіннен қашып, Шыңжаң Ұйғыр автономиялық ауданынан шекараны кесіп өткен Қытай азаматтары болып табылатын төрт мұсылман қазаққа босқын мәртебесін берді. Аталған жағдай Қазақстан Республикасының Конституциясында (1995) жарияланған дін бостандығына ұмтылуды көрсетеді.

- Шектеу: АҚШ Елшілігі мен Консулдығының есебінде (2024) билік органдарының экстремистік әрекеттерден күдіктеніп, белгілі бір діни топтардың қызметін шектеген, тіркелмеген бірлестіктердің діни рәсімдерді орындауына кедергі келтірген жағдайлар атап өтілді. Бұл шектеулер Қазақстан Конституциясының 22-бабында ар-ождан бостандығы мен дін бостандығы ұғымдарының анықталмауынан туындауы мүмкін. Шектеулер мен теріс әрекеттерді мемлекеттік деңгейде бар діни дискурспен де түсіндіруге болады, ол белгілі бір діни нанымдарды экстремистік, террористік деп атап, қоғамның бөлінуіне ықпал ететін деп анықтайды.

Аймақтық бұқаралық ақпарат құралдарындағы діни дискурс көбінесе Қазақстанның зайырлы мәртебесіне қарамастан, исламды ұлттық дін ретінде тануға шақыруды қамтиды. Мысалы, «Абай-Ақпарат» порталының редакциясы дін мен мемлекет бөлек өмір сүре алмайды деп дәлелдеп, исламды кең таралуына байланысты ресми түрде тануды ұсынды [139, б. 976]. Діни көшбасшылар көбінесе ислам мемлекеттік билікті табиғатынан құрметтейді деген көзқарасты қолдайды, оны Алла еркінің көрінісі деп санайды.

Бұқаралық ақпарат құралдарында ислам ішіндегі әртүрлілік те айтылады, кейде белгілі бір тармақтарды радикалды және қауіпті деп көрсетеді. «Сүнниттік Исламның негізі ретіндегі Матуридизм және Әшғаризм» (2023) мақаласы дәстүрлі исламды ерекше атап, ортодоксалды ілімдерден ауытқитын «секталық қозғалыстарды» сынайды. «Адасқан секталар» сияқты сөздерді қолдана отырып, мақала «заңды» және «дәстүрлі емес» ағымдар арасындағы екілік құрылымды қалыптастырады, идеологиялық қарсылықты күшейтеді және діни мәселелерге мемлекеттің араласуын заңдастырады, бұл Мавенгано (2022) дискурс моделімен сәйкес келеді.

Тағы бір мысал – «Иранның «Қарсыласу осі»: құрдымға кету ме, әлде жаңа өрлеу ме?» (2025) мақаласы. Ол тікелей Қазақстан туралы болмаса да, діни дискурстың саяси мақсаттарға қалай қызмет ете алатынын көрсетеді. Онда Иранның Ислам революциясы күзетшілері корпусы (ИРКК) және Хезболла сияқты ұйымдар арқылы исламдық идеологияны экспорттау стратегиясы талқыланады, бұл аймақтық мәнмәтіндегі дін мен саяси ықпалдың тоғысуын көрсетеді.

Таңдалған үзіндіде Иранның саяси эволюциясын, оның ішінде ИРКК-ны атап өту арқылы контекстуализациялау маңызды. 1979 жылы құрылған ИРКК Иран шиит көшбасшысы, ұлы Аятолла Хомейнидің жақтастарынан тұрды. Жоғарыдағы үзіндіден, белгілі бір саяси шешімдерді заңдастыратын саяси дискурстың тиімділігі әрдайым аталған географиялық мәнмәтінге байланысты емес деген қорытынды жасауға болады. Талданған мысалда, Иранға сілтеме жасайтын діни дискурс Қазақстан Республикасында саяси мақсаттарға жетуге ықпал етеді.

Саясат пен дін арасындағы байланыстың ажырамас екендігі «Үндістан мен Ауғанстан сауданы дамытуды мақсат етті» (2024) мақаласының дискурсында да байқалады. Жоғарыда аталған мақалаға ұқсас, бұл зерттеу де Қазақстан Республикасына тікелей қатысы болмаса да, оның дамуын айқындайтын сыртқы саяси факторларды анықтайды. Мақалада Ауғанстан мен елдің бірнеше экономикалық және саяси серіктестерінің бірі болып табылатын Үндістан арасындағы сауданы кеңейту перспективалары талқыланады. Алайда, қысқаша шолу аймақтағы саяси тепе-теңдікке егжей-тегжейлі талдау жасайды.

«Мәзһаб» (2024) мақаласы да діни дискурс тұрғысынан айқын мысал болып табылады. Білім беру сипатындағы бұл мақала оқырмандарды мәзһабтың, яғни теологиялық-құқықтық кодекстің негіздерімен танысуға шақырады. Мақала авторының пікірінше, мәзһабты «Адиллаи-Шәрифатқа сүйене отырып, ұлы мужтаһидтер» қалыптастырған және ол екі бөлімнен тұрады: наным мәселелерін қозғайтын ақида және практикалық сұрақтарға жауап беретін фикһ. Діни дискурс тұрғысынан алғанда, аталған мақала Қазақстан Республикасының негізгі діни ретінде Исламды заңдастыратындығымен қызықты. Риторикалық тәсілдер арқылы мәзһаб мемлекеттік деңгейде қабылдануы тиіс жалғыз дұрыс құқықтық жиынтық ретінде қабылданады. Фикһ бөлімінің аталуы мақала оқырмандарын діни нанымдардың практикалық маңызы бар деген ойға жетелейді, өйткені олар нақты күнделікті мәселелерді шешу үшін қолданыла алады.

Діни дискурс тек білім беру мазмұнында ғана емес, сонымен қатар ойын-сауық мазмұнында да көрінеді, мысалы, «Хаби Лэйм: Тік Ток-ты бағындырған сенегалдық мұсылман» (2025) мақаласы. Онда Хаби Лэймнің Италияда иммигрант баласы ретінде интеграция мәселелерін бастан өткеруінен бастап, 2020 жылы зауыттағы жұмысынан айырылғаннан кейін Тік Ток арқылы әлемдік даңққа жетуі, Fortune журналының «40 жасқа дейінгі 40» және Forbes журналының «30 жасқа дейінгі 30» тізімдеріне енуі және 2023 жылға қарай Italy's Got Talent қазылар алқасының құрамына кіруі баяндалады.

Мақала мұсылман аудиториясына бағытталған діни дискурсты астарлы түрде қолданады. Хабидің исламдық болмысы дәстүрлі тағамдарға, мерекелерге, отбасылық құндылықтарға сілтеме жасау және оның Құран хафизі ретіндегі мәртебесі арқылы ерекшеленеді. Бұл элементтер исламның көпмәдениетті қоғамдардағы тұрақты рөлін көрсетеді, бұл автордың сенім мен дәстүрдің заманауи сандық өмірмен қатар өмір сүре алатындығы туралы ескертуімен нығайтылған. Таңдалған үлгідегі мақалалар исламның маңыздылығын үнемі атап өтіп, оның ізбасарларының күштілігі мен төзімділігін көрсетеді, көбінесе діни дискурсты қолдана отырып, исламның қоғамдағы басым рөлін айқын көрсетеді.

Қазақстан Республикасындағы діни дискурстың қалыптасуына бірнеше факторлар әсер етеді, соның ішінде елдің зайырлы мемлекет ретінде айқындалуы. Жоғарыда айтылғандарды ескере отырып, бұқаралық ақпарат құралдары діни мәселелерді әлеуметтік, мәдени, тұрмыстық немесе басқа тақырыптарда көрсететін оқиғаларда хабарлауға бейім деп түйе аламыз. Бұрын аталған, мысалы, «Хаби Лэйм: Тік Ток-ты бағындырған сенегалдық мұсылман» (2025) немесе «Сүнниттік Исламның негізі ретіндегі Матуридизм және Әшғаризм» (2023) мақалаларынан айырмашылығы, Жаңа жылдық қойылым туралы репортаж белгілі бір діни ағымды ерекше атап көрсетпейді, керісінше ұлттық бірегейлікті қалыптастыратын факторлардың әртүрлілігіне назар аударады. Басқаша айтқанда, кейбір мемлекеттік бұқаралық ақпарат құралдары Қазақстан Республикасының көпұлтты алаңындағы рухани әртүрлілік идеясын таратады деп айтуға болады.

Осыған ұқсас үрдістер 2007 жылдың 1 қыркүйегінен бастап хабар тарата бастаған қазақстандық отбасылық «Асыл Арна» телеарнасын талдауда да байқалады. Бастапқыда рухани тәрбиеге және исламның Сауд Арабиялық түсіндірілуін насихаттауға бағытталған арна кейіннен көпұлтты қоғамдағы мәдени әртүрлілікке деген қоғамдық сұранысты көрсету үшін өз мазмұнын кеңейтті. Дегенмен, ислам басқа діндерден ерекше түрде суреттелуін жалғастыруда. Мемлекеттік БАҚ-та ислам үнемі оның тарихи және мәдени байлығын баса көрсете отырып, оң тұрғыда бейнеленеді, бұл «Сүнниттік исламның негізі ретіндегі Матуридизм және Әшғаризм» (2023) мақаласында көрініс тапқан. Жеке БАҚ болса, исламды жеке оқиғалармен жиі байланыстырады, мысалы, Durbi.kz порталының сәләфидің отбасынан кетуі туралы мақаласы («Сәләфи әйелін тастап кетті...», 2019), бұл радикалды ағымдардың дәстүрлі отбасылық құндылықтарға төндіретін қауіптерін көрсетеді.

Исламға деген бұл басымдық Махамбет университеті тізімдеген [140] діни сайттарды талдаумен де расталады, олардың жартысынан көбі (54%) тек ислам мәселелеріне бағытталған. Осылайша, Қазақстанның этникалық әртүрлілігіне карамастан, діни дискурста ислам басым тақырып болып қала береді.

Керісінше, дәстүрлі емес ислам тармақтары мен басқа діни топтар жиі БАҚ-та стигматизацияға ұшырайды, олар «экстремистік» немесе «террористік» деп жиі аталады [141, б. 50], бұған Иранның «Қарсыласу осі» (2025) туралы мақаласындағы шииттік стратегиялардың сыни бейнеленуі мысал бола алады. Тіпті заңды, рұқсат етілген топтар, мысалы, Ехоба куәгерлері, БАҚ-та теріс жарияланымдарға тап болады, «Психикалық денсаулыққа зиян келтіргені үшін» бұрынғы Ехоба куәгерлері 2 миллион теңгеден астам қаражат өндіріп алды» [142] және «Ехоба куәгерлері Рудныйда пәтерлерді жаулап алуда» [143] сияқты мақалалар оларды зиянды және айлакер қозғалыстар ретінде көрсетеді.

Зайырлылық, ар-ождан бостандығы, сондай-ақ қазақстандық қоғамның көпұлттылығы мен көпмәдениеттілігі туралы декларацияларға карамастан, мемлекет рұқсат берген діни дискурста айтарлықтай ауытқу бар екенін атап өтуге болады. Мемлекеттік және жеке БАҚ-тарда да исламның «дәстүрлі» ағымдарына баса назар аударылады, олар оң тұрғыда суреттеледі және қазақстандық қоғамды берік ұстайтын діни көзқарас ретінде орналастырылады [144, бб. 720-723]. «Дәстүрлі емес» деп танылған ислам ағымдары, сондай-ақ басқа да рухани ілімдер «дәстүрлі» исламға қарсы қойылып, деструктивті секталар ретінде жіктелу арқылы жиі стигматизацияланады.

Негізгі өзгерістердің бірі мемлекеттік деңгейде танылған барлық діндер мен діни ілімдерге қатысты толерантты қоғамдық көзқарас қалыптастыруға қатысты. Қазақстан қоғамындағы мәселе – мемлекет таныған кейбір діни ағымдар, соның ішінде Ехоба куәгерлері, стигматизацияға ұшырайды және жасанды түрде туындаған кедергілерге тап болады, мысалы, иелерінің діни жиындар үшін үй-жай беруден бас тартуы. Мұндай дискурсты қалыптастыру мемлекеттік деңгейде танылған түрлі діни ілімдердің қызметін бейтарап жариялауды, мақсатты аудиторияны қоғамның әлеуметтік, мәдени және басқа да салаларында қолданыстағы діни топтардың қызметімен таныстыруды қамтиды. Көпэтникалық және көпмәдениетті қоғамда бұқаралық ақпарат құралдарының стратегиялық міндеті – айырмашылықтарды емес, түрлі діни ілімдер арасындағы ортақ байланыс нүктелерін табу болып табылады.

Мемлекет мойындаған діндер мен діни ағымдар арасындағы диалог пен ынтымақтастық та өзекті. Мұндай диалог ортақ мәселелерді талқылау және оларды шешу стратегияларын табу үшін конфессияаралық кеңестер мен платформалар құру арқылы мүмкін болады. Дінаралық өзара іс-қимыл Қазақстан Республикасы аумағындағы барлық конфессия өкілдері ұстанатын жалпыадамзаттық құндылықтарды көрсетуді мақсат ететін бірлескен іс-шараларды, соның ішінде фестивальдар мен қайырымдылық акцияларын ұйымдастыру арқылы да мүмкін болады.

Дінтану курстары түріндегі білім беру және ақпараттандыру жұмыстары да толерантты қоғамдық дискурсты қалыптастыруда және азаматтардың түрлі діндердің тарихы мен дәстүрлері туралы көбірек білуіне көмектесуде маңызды

рөл атқарады. Ұсынылатын курстарды мемлекет таныған барлық діни нанымдарды теңдей қамтитындай етіп жоспарлау ұсынылады. Жоспарлау барысында сондай-ақ Қазақстанның көпэтникалық қоғамын біріктіре алатын ортақ идеялар мен жалпыадамзаттық құндылықтарды табуға баса назар аудару қажет.

Бұл зерттеуде келтірілген қорытындылар бұрынғы зерттеулердің, соның ішінде көпэтникалық қоғамдағы діни әртүрлілік бойынша зерттеулердің нәтижелерімен сәйкес келеді. Социология, антропология, конституциялық құқық және саяси философия саласындағы зерттеулерге сүйене отырып, ван дер Тол мен Беккер [145, б. 1755] этникалық шығу тегі өзін-өзі анықтау факторы болып табылады және топтар арасындағы жанжалдарды азайтуы немесе өршітуі мүмкін деген қорытындыға келді. Осыған ұқсас пікір Мұхаммедтің [146, б. 30] этносаралық жанжалдардың Нигерияның саяси басқаруына әсерін зерттеген жұмысында да бар. Біз топтың этникалық бейінінің белгілі бір элементтері, мысалы, дін және оның саяси, экономикалық, мәдени және басқа процестерге қатысуы арасындағы байланыс айқын және жан-жақты зерттеуді талап етеді деп тұжырымдаймыз.

Мажид пен Хуссейннің [147, б. 130] пікірінше, мемлекеттік басқару мен діни дискурс арасындағы байланыс айқын, өйткені саясаткерлер өз әрекеттерін заңдастыру үшін жиі рухани мәтіндерден дәйексөздер келтіреді. Аталған зерттеуге сүйене отырып, рухани мәтіндерге сілтеме жасау таңдауы белгілі бір аймақта ең күшті қоғамдық қолдауға ие діни ағымға байланысты деп болжауға болады. Ебнияның [148, бб. 2-18] Иордания университетінің 350 студентінің үлгісіне негізделген зерттеуіне сәйкес, саясаткерлер сөзіндегі рухани мәтіндерге сілтемелер мақсатты аудиторияның терроризмге, экстремизмге және т.б. деген көзқарасын қалыптастырады. Мысалы, саяси дискурста Аммандағы жолдауға сілтеме жасау толеранттылық пен модерация идеяларын насихаттауға ықпал етті; алайда, бұл идеялардың әсері мақсатты аудиторияның демографиялық сипаттамаларына байланысты болды. Осылайша, аталған зерттеу түрлі діни ілімдер туралы діни дискурстың әртүрлі этникалық топтар арасындағы саналуан ықпалы туралы идеяны ұсынды. Бұл тұжырым діни дискурстың әрқилы рухани ілімдерге қатысты ұсынылған салыстырмалы талдауы үшін жаңа болып табылады және этномәдени факторды қарастырады.

Осылайша, діннің бірегейлікті қалыптастырудағы ролі, дін мен саясаттың арақатынасы және көпэтникалық қоғамдағы діни дискурсты қалыптастыруға мемлекеттің қатысуы туралы осы зерттеуде ұсынылған идеялар бұрынғы зерттеулерде расталды. Зерттеу мемлекет қоғамның діни әртүрлілігіне деген қоғамдық көзқарасты қалыптастыру үшін БАҚ-ты қоса алғанда, бірқатар құралдарға ие деген қорытындыға келді. Алайда, этникалық шығу тегінің діни дискурсты қабылдау және оған негізделген саяси хабарламаларға қатысу дәрежесіне әсері зерттелмеген болып қалды. Оны қарастыру үшін болашақ зерттеулер этникалық тиістілікті негізге ала отырып, азаматтардың саяси белсенділігі, мемлекет өмірі мен жағдайына деген қызығушылығы, жанашырлығы мен ынтасы жайлы ақпарат беретін кешенді әлеуметтік зерттеулер жүргізуі керек. Осы зерттеу ұсынған нәтижелер негізінде

мемлекеттік саясатты этникалық тиістіліктің діни дискурста қалай көрініс беріп, қандай мәселелер туындатуына байланысты, жалпы мемлекет азаматы ретіндегі ұстанымы мен белсенділігіне байланысты, діни дискурстың біртектілігіне әсеріне байланысты түзету, жақсарту, дамыту не өзгерту секілді бағыттарға бағдарлағанымыз жөн болады.

Ұсынылған зерттеу Қазақстан Республикасындағы сандық кеңістіктегі діни дискурсты талдауға бағытталған. Сандық технологиялар жалпы әлемде әрбір салаға өте үлкен өзгеріс пен төңкеріс әкелуде. Бұл, әрине, дін саласын да айналып өткен жоқ. Осы өзгерістерді зерттеу «сандық дін» деген атаумен танылып келе жатқан пәнаралық саланың қалыптасуына негіз болып отыр. Еліміздегі «Цифрлық Қазақстан» (2018-2022) және «Цифрлық трансформация концепциясы» (2023-2029) секілді бағдарламалардың жариялануы дін мен технологиялар арасындағы қарым-қатынасты зерттеу дәл қазіргі кезеңде өзекті екендігін көрсетеді. Сандық контент заманауи ұрпақ үшін өзін айқындаудың, тану мен қалыптастырудың негізгі көзі болып отыр. Сондықтан біз үшін діни ұйымдардың осы сандық кеңістікке бейімделуі мен өз ілімін ұсыну жолдарын зерттеп, бақылауда ұстауымыз ерекше маңыздылыққа ие. Біз сандық кеңістіктегі діни дискурстың мемлекеттік көзқарастар негізінде туындаған кейпін қарастыра отырып, полиэтникалық қоғамда діни көптүрлілікке мемлекет қалай қарайтындығына дискурсивті талдау жүргізуді мақсат еттік. Бұл мақсатқа қол жеткізу барысында контекстуалды және дискурсивті талдауды қоса пайдаланып, дін, тіл, саясат арасындағы байланысты кешенді түрде қарастыруға мүмкіндік алдық.

Islam.kz ұлттық рухани-ағартушылық порталындағы мақалаларды таңдау туралы шешім Қазақстандағы басымдылыққа ие діни дискурсты зерттеу қажеттілігімен айқындалады. Статистикалық мәліметтерге сай ислам діні Қазақстандағы ең ірі конфессия, елдегі 18 конфессия негізінде қызмет ететін 4058 діни ұйымның басым көпшілігі ислам діни аясында құрылған. Бұл сайтты таңдау мемлекет дәстүрлі және легитимді діни дискурсты қалай құратындығын зерттеуге мүмкіндік береді. Себебі дәл осы портал арқылы ұлттық және мәдени элементтерді діни іліммен байланыстыратын идеология кеңінен насихатталады. Осылайша ең ауқымды діни конфессия көзқарасы мен болмысын көрсететін қайнарды талдау мемлекет діни салада жүзеге асыратын дискурсивті бақылаудың жалпы көрінісін бағамдауға мүмкіндік береді.

Осы порталда 2023 жылдан бері жарияланған бес мақала олардың дін, қоғам, саясат секілді салалардың қазіргі шынайылықта өзара араласуын, байланысын көрсете алатын әлеуеті негізінде таңдалды. Діни дискурстың негізгі үш деңгейінде көрініс беретін тілдік паттерндерді талдау негізгі мақсат ретінде белгіленді. Енді осы материалдар мен олардың тақырыптық маңызына тоқталсақ:

✓ Легитимділік және доктриналды ортодоксия: «Сүннитік исламның негізі ретіндегі Матуридизм және Әшғаризм» және «Мәзһаб» мақалалары діни ілім өзінің негіздерін қалай бекітетіндігін талдау үшін таңдалды. Мәзһабты шариғатқа негізделген жалғыз дұрыс құқықтық жүйе ретінде анықтау

исламның ел аумағында негізгі дін ретінде қабылдануының алғышарттарын бекітіп береді. Сонымен қатар бұл мақалалар дәстүрлі, дұрыс ислам мен адасқан бағыттар арасындағы айырмашылықты анық көрсетіп, мемлекеттің діни мәселелерге араласуын ақтап алуға негіз қалыптастырады. Ал бұл өз кезегінде талдау үшін біз қолданған Мавенганоның дискурсивті үлгісіне сай.

✓ Геосаяси әсер және қауіпсіздік: «Иранның «Қарсыласу осі»: құрдымға кету ме, әлде жаңа өрлеу ме?» және «Үндістан мен Ауғанстан сауданы дамытуды мақсат етті» мақалалары саяси дискурстың тиімділігі нақты бір географиялық аймаққа тәуелді емес екендігін көрсету үшін таңдалды. Мысалы ислам идеологиясын экспорттау бойынша ирандық стратегияны талдау діни дискурстың саяси мақсаттарға қызмет ете алатындығын көрсетіп, Қазақстанның дамуына әсер ететін сыртқы саяси факторларды айқындайды.

✓ Сандық жастар мәдениетіне бейімдеу: «Хаби Лэйм: Tik Tok-ты бағындырған сенегалдық мұсылман» мақаласы сандық кеңістіктегі мұсылман оқырманға бағытталған діни дискурстың жанама қолданысын зерттеуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар осы мақалада дискурстың аудитория талаптарына прагматикалық тұрғыда бейімделуі жүзеге асады.

Зерттеу барысында біз дискурсивті талдауды лингво-прагматикалық парадигма аясында жүргіздік. Дискурсивті талдаудың маңыздылығы адамдардың тілді тек өз рухани, діни тәжірибесін сипаттау үшін емес, діни сенім мен тәжірибенің құрылымын жасақтау үшін қолданылатындығымен негізделеді. Сандық кеңістікте қазіргі кезеңде тек мазмұн емес, ақпарат жеткізіліп отырған кейіп те маңызды. Талдау барысында біз дискурстың прагматикалық бейімделуді бастан кешіретінін көрдік. Демек, дискурстың мақсаты енді тек доктринаны жеткізу емес, аудиторияға ықпалын жүргізу, арттыру. Ал ол сандық кеңістік талаптарына бейімделуде көрініс беруде. Бұл прагматикалық бейімделу нақты лингвистикалық өзгерістерге жол бастайды. Күрделі теологиялық түсініктер стилистикалық, риторикалық, лексикалық құралдар арқылы жеңіл, ұғынықты күйге ауыстырылып беріледі. Бірақ лингво-прагматикалық парадигманы қолдану арқылы біз түбірі терең мәселені айқындай аламыз: сандық кеңістікке бейімдеу барысында діни дискурстың ислами ілім стандарттарына сәйкестілігін сақтап қалу. Осы парадигманы қолдану арқылы біз ресми діни институттар өз ілімін тарату барысында сандық кеңістік талаптарына қалай бейімделіп жатқандығын көрсете аламыз.

Біз дәл осы зерттеуде қолданған дискурсивті зерттеу жүргізудің Мавенгано ұсынған үлгісі діни дискурсты әлеуметтік-саяси және мәдени тәжірибе ретінде анықтайды. Оның негізгі ерекшелігі тіл мен дискурсты әлеуметтік-саяси биліктің қайшылықтар, қарым-қатынас, күрес алаңына айналған күрделі құбылыстары ретінде қарастыруында. Бұл дискурстың ешқашан да бейтарап болмай, түрлі құндылықтар мен таңдауларға негізделетіндігін көрсетеді. Осы үлгі аясында дискурсивті талдау Қазақстандағы саяси жағдай туралы хабар беретін мәнмәтіндік факторларды ескереді. Бұл алғышартқа негізделе отырып, зерттеу жүргізу барысында біз талдап отырған қайнарлар тілін полиэтникалық

қазақстандық қоғам бірлігі мен бейбітшілігіне үлес қосуға бағытталады ма, әлде мультимәдениеттің қалыптасуына кедергі болады ма деген қырдан да қарастырдық. Үлгі бізге мәтін мазмұнын ғана емес, оның идеологиялық бағытталуын, саяси әсерін қарастыруға мүмкіндік береді. Мавенгано үлгісін таңдауда біз оның лингвистикалық талдауды биліктік қарым-қатынасты талдаумен байланыстыра алатын ерекше қабілетіне назар аудардық. Бұл мүмкіндік діни дискурсты қалыптастырудағы мемлекет ролін зерттеуде асқан маңыздылыққа ие. Осы зерттеуде біз мемлекеттің діни көптүрлілікке деген көзқарасына дискурсивті талдау жүргізуді көздегендіктен, дискурсты саяси күрес алаңы ретінде қарастыратын үлгі таңдауымыз да маңызды болды. Мавенгано үлгісі ресми дискурстың заңды және дәстүрлі емес ағымдар арасында қалай идеологиялық қарсылық тудыра алатындығын көрсетіп береді және ол мемлекеттің діни мәселелерге араласуын ақтап алу жолдарын ұсынады. Сонымен қатар үлгі бізге тек лингвистикалық сипаттаумен шектелмей, саяси нәтижелерді бағамдауға да мүмкіндік береді.

Зерттеу барысында біз Қызылорда облысының Дін істері комитеті ұсынған ақпараттарға сүйеніп бірқатар тұжырымдар жасадық. Қызылордадағы діни жағдай нақты эмпирикалық кейс ретінде қолданылып, мемлекеттің дін саласын бақылауда ұстауға тырысатындығын көрсетті. Бұл аймақ бізге жеткілікті мөлшердегі статистикалық ақпарат ұсына отырып, өзінің этникалық біртектілігімен де құнды болды. Қызылорда облысы халқының шамамен 98 %-ын қазақ халқы құрайтындықтан, ал олар этникалық тұрғыда болсын өзін мұсылманбыз деп айқындайтындықтан, осы аймақты таңдау бізге барынша тар, сыртқы және ішкі факторлар ықпалынан ада зерттеу жүргізуге мүмкіндік береді.

Зерттеу нәтижесінде біз Қазақстан өзін зайырлы мемлекет ретінде жариялағанымен, елдегі діни дискурста дәстүрлі дін ретінде исламға басымдылық беру бар екендігін, оны ұлттық бірегейліктің негізі ретінде сипаттайтындығын көре алдық. Мемлекеттік және жеке бұқаралық ақпарат құралдары дәстүрлі емес, жаңа діни ағымдарды стигматизациялайды. Біз осы зерттеуді жүргізу барысында этникалық тиесіліліктің діни дискурсты қабылдауға әсерін қарастырған жоқпыз. Мұның өзі өте ауықымды пәнаралық зерттеуді талап ететін бағыт. Жүргізілген зерттеу барысында алынған нәтижелер негізінде келесідей тұжырымдар мен ұсыныстар жасай аламыз:

✓ Кешенді әлеуметтік зерттеулер жүргізу: этникалық тиістілікке негізделі отырып ауқымды сауалнамалар жүргізілуі керек, ол бізге азаматтардың саяси белсенділігі туралы, мемлекет өміріне, елдегі діни дискурсқа қатысы туралы ақпарат алуға мүмкіндік береді.

✓ Дискурстың мемлекеттік саясатын дұрыстау: жоғарыда аталған зерттеу нәтижелері бізге дінге қатысты мемлекеттік саясаттың өзгерту, жетілдіру, жаңалау керек тұстарын көрсете алады.

✓ Медиа-коммуникация стратегиясы: мемлекеттік бұқаралық ақпарат құралдары түрлі діндердің айырмашылықтары емес, ұқсас, ортақ тұстарына

назар аударып, әрбіріне деген толерантты көзқарасты қалыптастыруға ықпал етуі тиіс.

✓ Білім беру бастамалары: дінтану курстары барлық мойындалған діни конфессиялардың ілімін тең дәрежеде қарастыратындай етіп құрылып, адамзатқа ортақ құндылықтар мен Қазақстан халқының консолидациясына әсер ете алатын діни ілімге басты назар аударуы қажет.

3.3 Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға дискурсивті зерттеу тұрғысынан талдау

Дискурстың өзін зерттеуді біз жеке әдіс ретінде қарастырмауымыз керек. Ол зерттеудің бағыты, ұстанымы бола алады, дискурсты зерттеу – интерпретациялауға деген талпыныс, осыдан ол берілген әлеуметтік не тарихи жағдаятта білімнің құрылымын мұқият қарастыруға бағытталған герменевтикалық стратегия. Түрлі әдістемелік құралдарды қолданып, зерттеу барысында оларды мақсатына қарай пайдалану мүмкін болғанымен, дискурсивті зерттеу жүргізуде қолданылатын бірқатар негізгі тұжырымдар мен мағыналар бар. Дискурс талдауын жасаудың үш кезеңін бөліп көрсетуге болады. Бірінші кезең – зерттеу сұрағын айқындау. Әрбір зерттеу мағыналардың дискурсивті тұрғыдағы құрылымымен және білімнің жүйеленуімен тығыз байланысты. Дискурсивті ұстанымдар қабылданған білімдер жүйесіндегі күрделі дамуларды жақсырақ түсінуге мүмкіндік береді. Бірақ кез келген нәрсені дискурсивті тұрғыда зерттеу мүмкін болғанымен, әрбір зерттеу дискурсивті талдау бола бермейді. Дискурсивті зерттеудің өзіндік нақты зерттеу сұрақтары бар және олар тарихи, филологиялық, антропологиялық, философиялық, әлеуметтанулық, саясаттанулық ұстанымдар, мақсаттар негізінде қалыптастырылған зерттеу сұрақтарынан өзгеше болуы мүмкін. Тарихи дискурс талдамасы ұрпақтардың қарым-қатынасы, белгілі бір ұғымдардың заңдастырылуы, мағыналар жүйесінің талқылануы секілді үдерістерге қызығушылық танытады. Дін жайлы дискурста назар аударғанда біз өте көп зерттеу сұрақтарына кез боламыз. Мысал ретінде және зерттеу жұмысы жүргізіліп жатқан мәнмәтінді негізге ала отырып келесідей сұрақтарды көрсете аламыз: Қазақстандағы ислам жайлы қоғамдық көзқарасты қандай құрылымдар басқарып, бақылайды? Дін және діни жағдай туралы заңнамалық құжаттар дінге қатысты әлеуметтік білімдер жайлы не айтады? Қоғамдық ғылымдар саласындағы діннің рөлі мен орны қандай? Бұл сұрақтар мәселеге нұсқау болатын және бірнеше нақты әрі тар салалы сұрақтарға жіктелуі керек жалпы сұрақтар ғана. Бірақ осы мысалдарға қарай отырып, біз дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізу барысында қандай сұрақтар аясында ізденіс жасайтындығымызды бағамдай аламыз. Жоғарыда келтірілген сұрақтар жалпы дін жайлы дискурстармен қатар, ислам, заң, ғылым секілді жекеленген тақырыптарға қатысты дискурстарды да қамтып, дискурсивті зерттеу жүргізуге бағдар мен негіз ұсынады. Бірақ зерттеу мақсаты мен міндеттеріне,

сұрақтарына сай осы дискурстар таңдамалы негізде не бәрі түгел қолданылуы мүмкін.

Зерттеу сұрағын және сол сұрақтан туындайтын қосымша сұрақтарды, өзіміздің қызығушылығымыз бағытталаатын мәселені айқындап алғаннан соң, біз осы негізгі сұраққа жауап табуға көмектесетін мәліметтерді таңдауға кірісеміз. Дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізу тек жазба деректерді талап етпейтіндіктен, мәліметтерді қарым-қатынастың мағынаға ие барлық кейіптерінен ала аламыз. Біз мысал ретінде келтірілген зерттеу сұрақтарына жауап іздеу барысында келесідей дереккөздерді қолдана аламыз: бұқаралық ақпарат құралдары, ғаламтордағы пікірталастар, саяси пікірталастар; ғалымдар мақалалары, дін саласы қызметкерлері берген түсіндірме, анықтамалар, осы сенімді ұстанушылардың ғаламтор аясындағы пікір алмасулары, топтары және олардан алынған сұхбаттар; заңдар, заңнамалық құжаттар, сот шешімдері, заңды тұлғалардың мәлімдемелері, құзіретті мекемелердің зерттеулері және статистикалық ақпараттары; заманауи ғылым жайлы кітаптар, конференциялар мен форумдар нәтижелері, ғылыми жетістіктер жайлы жаңалықтар, қоғамдық ғылымдарға қатысы бар іс-шаралар, пікірталастар.

Мұндай мәліметтерге қосымша дискурстың құрылуына негіз болатын объектілерді де талдауымыз керек. Олардың қатарына жаңа технологиялар, белгілі бір мемлекет заңдары, қоғамдағы адам құқықтарын, денсаулығын сақтау институттары, ғылыми зерттеулерге қаржы бөлу секілділер жатады.

Дискурстың генеалогиясын түсіне алу үшін зерттеу шеңберіне тарихи сипатты қоса білу маңызды. Бірінші сұрағымызға қатысты біз Қазақстан жеріне ислам дінінің келу тарихын, Кеңестік дәуірдегі ислам діні жағдайын, қазақ дәстүрлерінің исламмен байланысын, тәуелсіз Қазақстандағы ислам дінінің қайта жаңғыруын қарастыра аламыз; екінші сұраққа жауап іздеу барысында біз заң саласында дінге қатысты болған өзгерістерді тарихи кезеңдер аясында қарастыруымыз керек; ғылым, ғылыми білім тарихын зерделеп, заманауи ғылым мен өткен ғасырлардағы ғылым алдына қойылған мақсаттар, сұрақтар мен мәселелер тарихын таразылай алуымыз керек.

Дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізуге қажетті деген осындай мәліметтер мен қадамдар жиынтығы мұндай бағытта зерттеу жүргізудің өте ұзақ уақыт пен бай деректер қорын талап ететіндігін көрсетеді. Сол себепті де мәліметтерді таңдау және зерттеу қаңқасын құру мүмкін болатын тыйым салулар мен жасауға келетін тәжірибелерге байланысты болады. Жекеленген жобалар ауқымды зерттеу бағдарламасының бір бөлігі ғана болып, тіпті өзін дискурс талдамасының дұрыс жасалуына үлес қосатын бөлшек ретінде қарастыруы мүмкін. Дискурстың бір ғана аспектісін айқындайтын зерттеу жүргізу методологиялық тұрғыда қабылданған тәжірибе. Ауқымды зерттеу жұмысын жүргізу барысында дискурсивті талдауға керекті, өзекті ақпарат ұсына алар шағын жобаларды жекелей ұйымдастыру зерттеу жұмысының барысын жеңілдетіп, нәтижені барынша жақындата түседі.

Қойылған мақсатқа сай зерттеудің қаңқасын құрып, оған қажет болар мәліметтерді жинақтағаннан кейін, оларды герменевтикалық тұрғыда сараптап, зерттеу сұрағына жауап бере аларлықтай деңгейде интерпретациялау қажет.

Дәл осы мезетте зерттеу қаңқасын толыққанды интерпретациялауға лайықты әдістерді таңдау маңызды. Біз талқылап отырған мысал ретіндегі зерттеу сұрақтары үшін мына әдістер қажетті болуы мүмкін: контент талдау, бақылау, анализ, синтез, мәтін интерпретациясы, тарихи әдістер.

Мәліметтерді жинақтау, жалпылау және түсіндіру – зерттеу жұмысының мақсаты емес. Мұның бәрі тек дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізу аясында қалыптастырылған негізгі сұраққа жауап табу үшін қызмет ететін құралдар ғана. Сол себепті де ақпарат жинақталған мәлімет берілген зерттеу жағдаяты аясында және заттарға, оқиғаларға мағына беру жүйесіне сай түсіндіріледі. Зерттеу нәтижелерінің өзі де дискурстың элементтеріне айналатындығын да ұмытпағанымыз жөн. Міне сондықтан олар мәселе жайлы шындықты көрсетіп бермейді, бірақ дискурстық қауымдағы мағына құрылымындағы механизмдер, тарихи сипаттар, зерттеулер жайлы түсінік бере алады. Осылайша біз дискурсивті зерттеу дінді толыққанды талдауға, бар қырлары мен сипаттарын қамтуға мүмкіндік беретіндігін тұжырымдай аламыз.

Дін және дискурстың билікке, қоғамдық бағдарлауға ықпалы жайлы алғашқы ойларды К. Маркс еңбектерінен байқай аламыз. Ол дінді апиын ретінде сипаттай отырып, оны тек қауіпті, зиянды дәрілік затқа теңеп қана қойған жоқ, Маркс діннің әлеуметтік реттілік пен тәртіпке қатысты легитимациялық күшін сипаттағысы келді [149, бб. 93-94]. Осы мәндес түсіндірмені П. Бергер еңбектерінде кездестіреміз: «Дін тарих сахнасында ең кең тараған әрі ең тиімді легитимация құралы болып табылады. Барлық легитимация әлеуметтік айқындалған шынайылықты сақтайды. Діннің легитимациясы нәтижелі болуының себебі – ол эмпирикалық қоғамдардың күмән тудыратын шынайылық құрылымдарын мәңгілік шындықпен байланыстырады. Әлеуметтік әлемнің әлсіз шынайылықтары қасиетті реализмге негізделеді, ал ол, өз кезегінде, сипаттамасына сай, адами мәндер мен адам әрекеттерінің кездейсоқтықтарынан тысқары болады [150, б. 41]. Бергер өзінің кейінгі еңбектерінде легитимация әлеуметтік үйлесімділік, бірізділік мәселесі болса да, сыни тұрғыдан ол гегемонияға деген талпыныс та бола алады деген пікірді ұсынады. Осы негізде ол дінді идеология деп, билікке қызмет етуші мән ретінде сипаттайды. Шынайылықтың баламалы құрылымдары мәңгі, сұрақ астына алынбайтын бастау (қасиеттілік) беделі алдында қысымға ұшырайды. Бергердің бұл тұжырымы Маркстың «бөтенсіну, бөлектену» жайлы маңызды әлеуметтік және экономикалық теориясымен үйлеседі. Бұл легитимациялар қалай дискурсивті тұрғыда жүзеге асырылатыны және діни бөлектенудің дискурс аясында қалай көрініс табатындығын саралай отырып, сыни дискурс талдауы методологиялық негіз ұсына алады. Бүгінгі таңда бәрінің көзі жеткендей, секуляризация үдерісінің белсенді жүзеге асырылуына қарамастан, заманауи қоғам үшін діннің кез келген қызметі, әсіресе, легитимациялық күші, үлкен маңыздылыққа ие. Дін ықпалы нәсілдер арасындағы теңдік, ұрпақ өрбіту, қоғамдағы әйел рөлі секілді мәселелерде көрініс береді. Мысал ретінде Талибан билігі орнағалы Ауғанстанда орын алып отырған әйелдердің жағдайы, Ортодоксалды яһудилік қауымдастықтардағы құлшылық барысында ерлер мен әйелдердің бөлек болуы, жасанды түсікке

қарсы діни бірлестіктер, католик шіркеуінің жүктіліктен сақтануға қарсылығы, көптеген зайырлы қоғамдардағы мұсылман әйелдердің киім үлгісіне (хиджаб, ниқаб, паранджа, т.б.) қатысты көзқарастарды қарастырсақ болады. Сыни дискурс талдауы осы үдерістердің дискурсивті түрде қалай қалыптасып, өзгеріске ұшырайтындығын қарастыруды көздейді.

К. Маркс өз еңбектерінде діннің қандай да бір тап өкілдерінің басымдыққа ие болуына ықпалын көрсеткенімен, қоғам шындығы нәсіл, ұлт, жыныс, жас секілді әлеуметтік сипаттардың да ықпалы назардан тыс қалмау керек екендігін түсіндірді. Ал секуляризация үдерісі жаппай қолдау тапқалы, дін таптық не топтық айырмашылық тудыруы мүмкін деген болжамдар, зерттеулер тіпті шеттетіліп қалды. Бірақ тарихқа көз жүгіртсек, дін көптеген жағдаяттарда бөлуші, бөлшектеуші күш болғанын байқауымыз. Сонымен қатар діннің біріктіруші күші қазіргі кезеңдегі жағдаяттар мен мәселелерде бой көрсетуде. Секуляризация үдерісі тоқтап қалды дей алмасақ та (әлем елдерінің басым бөлігі өздерін зайырлы мемлекет ретінде таниды), діннің адамдардың рухани өмірінде, әлеуметтік өмірінде өзін-өзі айқындау құралы, негізі ретінде маңызды рөл атқарып жатқанын да терістей алмаймыз.

Қазіргі ғылымдағы ең кең тараған парадигмалық өзгеріс – секуляризацияны емес, десекуляризацияны немесе пост-секуляризмді қарастыру. Сыни дискурс талдауы негізінде секуляризацияны қарастыру пост-секуляризмнің заттар не оқиғалар күйі ретінде сипатталуын сынға ала отырып, десекуляризацияны диалектикалық және қайтарымы бар үдеріс ретінде анықтайды. Дін ұғымының қоғамдық дискурстағы ерекше орнына ешкім де күмән келтіре алмайды және өзгерте де алмайды. Бірақ сыни дискурс талдауы арқылы біз діннің қоғамдық дискурстағы бұл орны және діннің сандық (сапалық емес) тұрғыда қайта жандануы не жаңғыруы секуляризациядан бас тартуға негіз бола алмайтындығын көреміз. Діни қауымдастықтар өздерінің қоғамдық рөлдерін қайта қарастыра отырып, зайырлы дискурсқа түсіп жатыр. Өзіне назар аударту және өз пікірін тыңдату барысында діни қауымдастықтар зайырлы ұстанымдар мен талаптарды қолдануға мәжбүр. Себебі қоғамдық құрылымдар әлі десекуляризацияға толыққанды ұшыраған жоқ. Дискурсивті қақтығыстар секулярлы әдеттердің субъективті түрде қолданылуынан көрініс табуы мүмкін. Ал сыни дискурс талдауы қақтығыстың қалай талқылануы, сипатталуы, шешілуі керектігі жөнінде әдістемелік құрал ұсына алады. Сонымен қатар адамдар не себепті белгілі бір бағытты таңдай отырып, қақтығысқа түсуі мүмкін екендігін де қарастыра алады. Сыни дискурс талдауы мәтін талдауы, мәтіндердің жасалуы мен қабылдануы жайлы зерттеулерді қоса қамтығанда, қоғам үшін толыққанды демографиялық, сандық талдаулар ұсына алады.

Дін жайлы дискурс әрдайым қоғамдық дискурстың ажырамас бөлігі болып келеді. Ал жекелей алғанда дін және дискурс ұғымдары қоғамдық үдерістерге белсенді түрде ықпал етіп отырады. Діннің әлеуметтік теңсіздік пен билікті қалыптастырудағы, өзгерту мен қайта құрудағы күші, діннің легитимациялық күзіреті, қоғамдық дискурстағы диалектикалық үдерістер, діннің құрылымы секілді аспектілер дінтану саласы тұрғысынан да, әлеуметтану, тіл білімі

тұрғысынан да қазіргі қоғамдық шындық аясында ерекше назар аударуды қажет етеді. Біз қарастырған сыни дискурс талдауы К. Маркс еңбектерінен бастау ала отырып, біз жоғарыда атап өткен дін аспектілерін талдауда, сипаттауда, түсіндіруде орасан зор күзіретке және мүмкіндікке ие. Дінге қатысты легитимизация, қалыптастыру, қайта құру, өзгерту секілді үдерістер дискурс аясында жүзеге асатынын ескерсек, ол дискурсты сыни тұрғыда талдай алу көптеген айқын емес, түсініксіз, жасырын мәселелерді жарыққа шығаруға көмек бере алады.

Қазақстандағы діни жағдайға дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізу барысында негізгі сұрақтар ретінде елдегі дінтану саласының жай-күйі, әдіснамасы мен басымдылыққа ие бағыттары, ислам дінінің қоғамдағы жағдайы, халық арасындағы беделі, мемлекеттің зайырлылық сипатымен үндестігі, елдің негізгі ұстанымдары, дамуы, тыныштығы мен бірегейлігін сақтаудағы үлесі секілді мәселелерді бөліп алдық. Бұл таңдауымызға қазіргі кезеңдегі әлемдік сахнада ислам дінінің ерекше маңыздылыққа ие болып, адамзаттың өмірінің кез келген саласына ықпал ете алатын ерекшелігінің арқасында көптеген ғалымдардың қызығушылығын тудырып отырған зерттеу объектісіне айналуы себеп болып отыр.

Дискурстың генеалогиясын түсіне алу үшін зерттеу шеңберіне тарихи сипатты қоса білу маңызды. Бірінші сұрағымызға қатысты біз Қазақстандағы дінтану ғылымымының тарихи даму бағыттарын, қалыптасуын, орнығуын талдасақ, екінші мәселеге қатысты қазақ жеріне ислам дінінің келу тарихын, Кеңестік дәуірдегі ислам діні жағдайын, қазақ дәстүрлерінің исламмен байланысын, тәуелсіз Қазақстандағы ислам дінінің қайта жаңғыруын қарастыра аламыз. Дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізуге қажетті деген осындай мәліметтер мен қадамдар жиынтығы мұндай бағытта зерттеу жүргізудің өте ұзақ уақыт пен бай деректер қорын талап ететіндігін көрсетеді.

Қазақстандық қоғамның ерекшеліктерін ескере отырып, дінтану ғылымының әдіснамасын жасап шығуда мынадай негізгі ұстанымдарға назар аудару керек.

1) Мемлекет халқының басым бөлігі ұстанатын діндердің, яғни әлемдік діндердің негіздерінен хабардар болу керек. Қазақстан Республикасы Ақпарат және Қоғамдық даму министрлігінің 2020 жылдың 4-тоқсанында жүргізген «Қазақстан Республикасындағы діни ахуал туралы» тақырыбына арналған әлеуметтік зерттеуінің нәтижесіне сай респонденттердің 61,3% сунниттік исламды ұстанатынын айтса, 0,1% өздерін исламның деструктивті бағыттарын ұстанушылар қатарына жатқызды, 17,2% өздерінің православиелік христиандық ерушілері екенін, 5,0% католицизмді ұстанатынын көрсетті [151]. Бұл діндердің негіздерін, догматикасын білу дінтанушы үшін сол дінге қатысты туындаған, туындауы мүмкін мәселелерді тереңінен түсінуге, себебін ұғуға, шешімін табуға көмек бере алатын маңызды құрал бола алады. Діннің догматтарынан хабардар болу дінді ұстанушының қоғамдағы қандай да бір жағдайға, қиындыққа діндар адам ретінде қалай жауап беріп, қандай әрекеттерге бара алатынын болжауға мүмкіндік береді. Бұл өз кезегінде дінтанушының жұмысының жемісті болуының алғышартына айналады.

Сонымен қатар дін негізінің оның мемлекет өмірінде көрініс беру кейіптерімен сәйкестілігін де анықтауға септігін тигізе алады. Мемлекетте қызмет етіп жатқан қандай да бір діннің деструктивті не еретикалық бағыттарын ғана зерттей отырып, сол дін жайлы асығыс шешім қабылдаудан аулақ болуға көмектеседі.

2) Дінтанушы әлемдегі діни жағдайдың дамуының, өзгеруінің негізгі бағыттарын, тенденцияларын білуі керек. Бұл білім қазақстандық дінтанушы үшін елдегі діни жағдай дәл осы күйінде қалыптасуына әсер етіп отырған жалпы мәнмәтінді анықтауға мүмкіндік береді. Дін қазіргі кезеңде әлемдік геосаясаттың негізгі құралы болып отыр. Сол себепті әлемдегі діни ахуалдан хабардар болу еліміздегі діни жағдайды реттеу және қауіптер мен қиындықтардың алдын алуда маңызды рөлге ие білім болып табылады.

3) Діннің қазіргі әлемге не ұсынып отырғанын, жаһандану дәуірінде дін өзін қалай ұстап, қалай өміршеңдігін сақтап қалуға ұмтылатындығын, осы мақсатта жасап жатқан реформаларын, өзгерістері мен жобаларын білу керек. Себебі діннің қазіргі заман талаптарына бейімделуге ұмтылуы оның өкілдері тарапынан түрліше қабылданады. Дін өзіне сенушілермен ғана тірі екендігін ескерсек, дінді сақтап қалу не өзгертуге тырысу сол сенушілердің үлесінде. Десек те, бұл үдеріс сыртқы күштердің ықпалынсыз да жүзеге аса қоймайды. Сондықтан дін, оның өкілдері ұсынып отырған өзгерістер мен жобалар өзге дін өкілдері тұрмақ, өздерінің ішінде де келіспеушілік пен наразылық тудыруы мүмкін. Міне осыдан ортодоксалды емес ағымдар, дәстүрлі емес сенімдер туындап, қоғам тыныштығына, бірегейлігіне кері әсерін тигізеді. Ал бұл жобалар мен өзгерістерден хабардар болу осындай мүмкін қауіптерді алдын ала болжап, қажетті шаралар, зерттеулер мен түсіндіру жұмыстарын атқаруға мүмкіндік береді.

4) Діндер тарихынан хабардар болу. Біздің зерттеуімізге қатысты бұл дискурстың тарихилығын қамтамасыз ету арқылы генеалогиясын да құрып шығуға мүмкіндік береді. Ал жалпы дінтану саласы үшін діннің тарихын білу оның қазіргі кезеңдегі бетпе-бет келіп отырған мәселелерін шешуде және талдауда маңызды негіз және қайнар көз бола алады. Бірақ дін тарихы заман тудырған өзекті мәселелерді шешуде қауқарсыз болуы да мүмкін.

5) Дінтану ғылымының өзіндік әдіснамасын қалыптастыруда маңызды рөлді дінтанушының тұлғасы, жеке қасиеттері де ойнайды. Дінтанушы тек ғылыми тұрғыда ғана емес, рухани тұрғыда да жетілген, қалыптасқан тұлға болу керек. Себебі дінді, сенімді зерттеп, сипаттап, мәселелерінің шешімін таба алу үшін адам руханияттан хабары болып, діни тәжірибені бастан кешіргені жөн. Осы жерде «Бір діннің сенушісі, ерушісі, өкілі бола тұра дінтанушы басқа діндерді объективті тұрғыда зерттей алады ма?» деген сұрақ туындауы мүмкін. Егер зерттеуші рухани тұрғыда дамыған, шынайы діни сенімге ие тұлға болса, басқа діндер туралы объективті зерттеу жүргізіп, мәлімет ұсыну зерттеуші үшін қиын болмайды.

Біз сипаттаған бұл ұстанымдар Қазақстандағы дінтану саласының әдіснамасын жасақтауда негізге алынуы керек. Себебі жоғарыда келтірілген

әрбір ұстаным елдегі діни жағдайға қатысты түрлі дискурстардың нәтижесінде тұжырымдалып отыр.

Қазақстандағы дінтану ғылымының әдіснамасын құрудағы негізгі ұстанымдарды айқындаумен қатар, дінтану саласының басымдылық берер бағыттарын да сипаттау, нақтылау үлкен маңыздылыққа ие. Енді сол басымдылықтарға тоқталсақ.

1) Діннің негіздері мен оның белгілі бір уақыт кеңістігінде көрініс беру кейіптерінің арасындағы байланысты назардан тыс қалдырмау керек. Дінтанулық талдау жүргізу барысында қандай да бір діни мотивтерге ие оқиғаның негіздері емес, көрініс берген сыртқы сипаттары ғана есепке алынады. Мысалы ислам атын жамылған террористік дерделенгенде оның жасаушысы, яғни террорист мұндай әрекетке не себепті барғандығы жайлы дискурс орын алуы керек. Сол кезде шахидтің басты мақсаты мәңгілік тыныштық пен бақыт мекеніне қол жеткізу екендігі айқындалып, оны мұндай іс-әрекетке баруға итермелеген маңызды күш бой көрсетеді. Жаңа діни ағымдарға қатысты дәстүрлі діндердің пікірлерін де осылай тереңінен саралайтын болсақ, діндердің дәстүрлі бағыттары ерушілерін ақиқатқа, құтқарылуға жеткізетіндігіне сенімді, ал жаңа діни ағымдар мұндай мүмкіндік ұсына алмайды және сенушілерін адастырады. Міне осы себепті дәстүрлі бағыт, мектеп, шіркеу тарапынан жаңа діни ағымдар қарсылыққа ұшырап отырады. Бұл тұжырымға біз діннің тек сыртқы көрінісін емес, оның негіздерін білу арқылы, соған жүгіну арқылы келеміз.

2) Қазақ жеріндегі исламның тарихын, бүгінгі жайын, келешегін зерттеу. Қазіргі Қазақстан аумағына ислам діні 714 жылғы арабтардың жорығымен келіп, орнығып, алдымен оңтүстік аймақтарда кеңінен қанат жайды. X ғасырда Жетісу аймағы және Шығыс Түркістанның бір бөлігінде мемлекет құрған Қараханидтер династиясының негізін салушы Сатұқ Боғраханнның ұлы Харун Мұса исламды мемлекеттік дін етіп жариялады. Моңғол шапқыншылығы кезінде ислам діні үстемдігінен айырылғанымен, Алтын Орда дәуірінде қайтадан мемлекеттік дін дәрежесіне көтерілді. Көшпелі қазақи мәдениетке, орныққан діни ғұрыптарға ислам өзара әрекеттесу арқылы сіңісе алды. Осының нәтижесінде XVI ғасырға қарай Қазақстанның аумағында мәдени-өркениеттік бірліктің жаңа түрі – түркілік-исламдық өркениет қалыптасты [152, б. 111]. Ислам діні Қазақ хандығы аумағында да мемлекеттік дін болды. Шарифат арқылы көрініс тапқан ислам дінінің негіздері қазақ хандығының құқықтық негізіне айналды. Қазақстан Ресей империясы құрамына кірген кезден бастап ислам дінінің де мемлекеттік деңгейдегі рөлі өзгеріп, тек бұқараішілік беделін сақтап қала алды. Халық ішінде патшалық тарапынан орын алған қатаң тыйымдар мен талаптарға қарамастан ислам діні өзінің реттеушілік қызметінен шеттетілген жоқ. Ал КСРО кезеңінде жойқын атеистік саясат пен материалистік философиялық доктринаға негізделген мемлекет үшін ислам ғана емес, барлық конфессиялар негізгі жау ретінде жарияланды. Қуғын-сүргін мен қысымнан көз ашпаған дін, діндарлар тәуелсіздік алғаннан кейін ғана жаңа жаңғыру кезеңін өткеруде. Десек те, діндер мен діни наным-сенімге берілген еркіндік бақылау мен реттестіруді талап ететіндігі белгілі. Осы орайда

тәуелсіздік жариялана сала Қазақстан Республикасының «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заңы (1992 жылы) қабылданды. Бұл заңның модификацияланып, толықтырылған нұсқасы 2011 жылы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң атауымен қабылданды. Заңдар атауындағы сөздер мен тіркестерге назар аударсақ, әрбір Заңды қабылдау кезеңінде діни салада қай мәселе ерекше өзектілікке ие болғанын бағдарлай аламыз. Алғашқы Заң атеистік идеологиядан құтылған қауым үшін ар-ождан бостандығы және діни сенім, өздері сол сенім аясында бірігу, құлшылық жасап, ілімін алу, тарату маңызды болғандығын көрсетсе, екінші Заңды қабылдау кезінде сол бостандықты шектен тыс пайдаланған діни бірлестіктердің діни қызметін реттеу және бақылауға назар аударылғандығын көреміз. Осы соңғы қабылданған Заңның преамбуласында ханафи бағытындағы исламның қазақ халқының мәдениеті мен рухани өміріндегі рөлін мемлекет танитындығы жазылған. Жалпы елдегі ислам дініне қатысты саясат осы бір сөйлем аясында жүзеге асырылады. Елде мешіттер, медреселермен қатар ислам ілімдерін оқытатын Нұр-Мұбарак ислам мәдениеті университеті қызмет етуде.

Ел ішінде исламның тарихи формасы – діни синкретизмге негізделген исламнан нормативті, ағартушы исламға көшу үдерісі қарқынды жүзеге асуда. Ислам Қазақстан үшін көпшілік діни болумен қатар, өзінің әділдік пен теңдікке, шынайы сенімге қатысты догматтарының негізінде кейбір оппозициялық көңіл-күйдегі күштердің құралына да айналып отыр. Дәл осы қыры арқылы қазіргі таңда ислам діни әлемдік саясаттың бір бөлігі ретінде белсенді өмір сүруде. Қазақстан аумағындағы діни жағдайды зерттеуде жоғарыда аталған жағдайлар мен мәселелерді ескере отырып исламтану ғылымының маңыздылыққа ие екендігін тұжырымдай аламыз. Сол себепті зерттеуіміздің сұрақтарына жауап табу барысында исламтану ғылымының да негізгі басым бағыттарына шолу жасауды жөн көрдік. *Біріншіден*, елдегі діни жағдайды реттеп, бақылауда ұстау үшін сауатты мамандар тәрбиелеп, дайындау мақсатында ислами білім беру каналдарын жолға қою керек. *Екіншіден*, көпконфессиялы мемлекеттегі исламның орны мен рөлін айқындап алу керек. *Үшіншіден*, ислам дінінің мемлекеттің мәдениетіне, саясатына ықпалын қарастыра отырып, осы дін ұстанушыларының әлемнің басқа елдеріндегі діндес бауырларымен қарым-қатынасына қатысты жағдаяттарды реттей алу керек. Зайырлы мемлекет ретіндегі Қазақстан үшін бұл мәселенің шешімін табу жолдарына тоқталсақ. Ең алдымен ескеру керек жағдай – зайырлы қоғамдағы ислами ілім беруді қалыптастыру мемлекеттің білім беру және мәдени саясатының мақсаттары мен міндеттеріне сай жүзеге асырылуы керек. Осы тұста бой көрсететін маңызды мәселе – ислами білім берудің реформалау барысында теориялық негіздің сыни талдауын қабылдамауы. Себебі ислами ілімдер тек осы дүниелік емес, ақыреттік сенімдерді де қамтитын, қасиетті болып табылатын Құран мен Сүннет мәтіндеріне негізделеді. Десек те, заманауи шынайылық ислами білім беру үлгілеріне аксиологиялық мәнмәтіндер қоса отырып, диалогтық герменевтика мен репрессиясыз діни дискурстарды орнату керек екендігін көрсетуде [153, бб. 133-147]. Қазақстандық қоғам үшін ислами білім беру маңызды әлеуметтік қызмет атқарып, дәстүрлі сананың, сан ғасырлық мәдени

мұра мен өркениет іздерінің жойылып кетпеуіне атсалысады. Кеңестік дәуірден кейін елдегі ислами білім беру институты ғұламаларсыз, ұстаздарсыз қалып, жаңадан құрылуға мәжбүр болды. Ал постсекулярлы қоғам үшін жоғары білімді исламтанушыларды дайындау жүйесіндегі жойылған тізбекті қалпына келтірудің маңыздылығы айқын көрінеді, себебі елдегі мұсылмандардың діни санасының қалыптасуы мұсылман рухани қызметкерлерінің кәсібилігі мен білім деңгейіне тікелей қатысты болады. Өзекті геосаяси шынайылық мәнмәтінінде бұл посткеңестік Қазақстан үшін ресми ислам дінінің алдына қойылған шешімі уақыт күттірмейтін мәселе болып отыр [154, б. 113]. Қазіргі кезеңде Қазақстан Республикасының мемлекеттік классификаторына енгізілген «Исламтану» мамандығы (ҚР Білім және Ғылым министрінің 14.05.2012 жылғы №211 бұйрығына сәйкес) білім берудің үш деңгейі бойынша (бакалавр, магистратура, докторантура) мамандар дайындауда. Исламтану мамандығы теологтарды емес, дінтану ғылымының тек ислам дініне бағытталған аналогы ретінде, ислам дінін ғылыми, объективті, зайырлы принциптер мен парадигмалар аясында қарастыра алатын мамандарды даярлауды көздейді. Еліміздегі Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Египет Араб Республикасымен бірлесе жұмыс атқарып, елдің діни саласын білімді мамандармен қамтамасыз етуге күш салуда. Университет базасында шетелдік оқытушылар мен профессорлар сабақ береді. Десек те, елдегі діни біліммен сусындаған жастар шет мемлекеттердегі ғасырлық тарихы бар, танымал діни оқу орындарында да білім алып келіп жатыр. Тек діни білім емес, өздері оқыған мемлекеттің, халықтың менталитеті мен мәдениетінен сусындаған бұл топ діни сауаттылық жағынан артық әрі тиімді болғанымен, халық ішіне іріткі салып, конфессияшілік қақтығыстардың туындауына себепкер болуы мүмкін. Сол себепті жергілікті діни білім беру институттары базасын тезірек тұрақты, кең әрі жан-жақты дамыған күйде қалыптастыру діни сала мамандары алдында тұрған үлкен міндет. Осы орайда ҚМДБ қабылдаған «Қазақстан мұсылмандары діни бірлестігінің 2020 жылға дейінгі діни білім берудің дамуы концепциясы» атты құжатта бірегей ислами оқу кешенін қалыптастыру мен ислами білім берудегі оқыту үлгілерін жасап шығару мәселелері қарастырылып, өскелең ұрпақ бойында шынайы сенім, патриотизм, әділдік пен дипломатиялық қасиеттерді орнықтыру көзделеді. Қазіргі Қазақстандағы ислами білім беруді жалпы екі бағытқа бөліп қарастыра аламыз: теологиялық (Құран жаттау, хадис үйрену, пәтуә шығаруды меңгеру, т.б.) және исламтанулық (дінді зайырлы көзқарас негізінде зерттеу). Исламтанудың отандық мектебі, әдіснамасы әлі толыққанды қалыптасып болмағандықтан, заманауи білім беру реформаларына сай түрлі өзгерістерді бастан кешіруде. Мысал ретінде онлайн білім беру бағытын қарастырсақ болады. Заманауи зерттеушілердің еңбектеріне қарасақ, соңғы онжылдықта қашықтықтан білім беру мен онлайн білім беру жүйесіне деген сұраныс өсіп отыр. Интернет кеңестік ислами білім алу барысында туындауы мүмкін гендерлік сегрегация мәселелерін де тиімді шешуге септігін тигізді [155, бб. 2279-2285]. Бірақ кейбір ғалым-теологтар, керісінше, ислами білім беру аясындағы ғаламтор көмегінің пайдасы аз екендігін, онлайн оқу арқылы ислам ілімдерін терең оқып, үйрену мүмкін емес екендігін алға тартады

[156, бб. 1534 – 1538]. Біздің елдің шынайылығында бұл екі көзқарас та өзекті болып отыр. Себебі, жоғарыда біз талқылаған мәселелер тағы да бой көрсетеді. Онлайн білім берудің бәріне белгілі артықшылықтарымен қатар, діни онлайн білім берудің өзіндік, спецификалық кемшіліктері де бар. Мәселен сабақ беріп отырған ұстаздың діни дүниетанымы, көзқарасы, ұстанымдары білім алушы өмір сүретін қоғам шынайылығына сай болмауы мүмкін. Осыдан қоғам ішіндегі радикалды көзқарасты тұлғалар пайда болып жатады. Бұл мәселенің де шешімі ретінде 2019 жылдан бастап елімізде «Ислам онлайн академиясы» арнайы онлайн платформада қызмет етіп, қашықтықтан білім беруді жүзеге асыруда. Бұл академияның ерекшелігі – діни білім тек отандық мектеп өкілдерінен алынады. Ислам ілімдерінің әрбір саласына қатысты қазақстандық ғалымдар өздерінің видео-дәрістерін ұсынады.

Тәуелсіз Қазақстан ислами білім беруді институционалдандыру мәселесін 1995 жылы Аягөз қаласындағы лицейде 10-сынып оқушыларына арналған «Ислам дінінің негіздері» атты Э.Р. Элмухамедов жасап шыққан факультативті сабақты енгізу арқылы қолға алды. Сабақ мазмұны сенім негіздерін, тазалық, көркем мінез, сира, фикһ мәселелерін қамтыды [157, б. 107]. 2013 жылы «Зайырлылық және дінтану негіздері» атты типтік оқу бағдарламасы жалпы білім беру орталықтарының 9-сыныбында енгізілді.

Қазақстандық ислами білім беру жүйесі қазіргі таңда бес негізгі деңгейден тұрады:

1. Діни сауаттылық курстары (бастауыш білім);
2. Құран жаттау орталықтары (бастапқы кәсіби білім);
3. Медресе (орта кәсіби білім);
4. Біліктілікті арттыру институты (қайта даярлау курстары);
5. Университет (жоғары білім).

Діни сауат ашу курстары тегін түрде, мешіт базасында ұйымдастырылса, Құран жаттайтын қариларды дайындайтын орталықтар арнайы салынып, демеушілер тарапынан қаржыландырылады. Медреседе оқу мерзімі үш жыл және оқу бағдарламасы мемлекеттік стандартқа сай жасалады. Біліктілікті арттыру институтында имамдардың білім деңгейін көтеріп, жаңғыртып отыру көзделеді. Ал университеттік деңгейде жоғарыда аталған университет – Нұр-Мұбарак білім береді [158, б. 245]. Бұл құрылымдық элементтер ислами білім беру үдерісін институционалдандыру үдерісінде маңызды, шешуші рөл атқаруымен қатар, әрбірінің өзіндік мәселелері де бар. Әрқайсысында білім берушілердің басым көпшілігі жас ұрпақ өкілдері болып отыр. Қазақстандық жүйемен білім алған мамандар үшін де, шетелдік университеттерді бітірген мамандар үшін де білім беру саласында тәжірибенің аздығы басты кедергі болса, екінші топ үшін шетелдік жүйеге сай алынған білімді қазақстандық қоғам шынайылығына бейімдеу тіпті қиын үдеріс. Осы орайда қоғамдағы жағдайға шағын шолу жасасақ. Негізгі әлеуметтік институт ретінде – отбасы мысалында діни жағдайға сипаттама беруді дұрыс деп таптық. Қазақстандық отбасылардың 30 %-ы өздерін зайырлы отбасылардың қатарына жатқызады. 20,1 % отбасылар өздерін зайырлы да, діндар да көзқарастар қатар өмір сүретін аралас дүниетанымды отбасы деп санаса, 50 %-ы өздерін толығымен діндар

отбасы санайды. Соңғы топ – діндар отбасылар ішінде конфессиялық тиістілік бойынша басымдылық ислам дінінде, ұлттық көрсеткіш бойынша қазақ және түркі тілдес отбасылар, жас көрсеткіші жағынан 18-35 жас аралығындағы мүшелерден құралған жас отбасылардан тұрады [152, б. 280]. Өздерін діндар ретінде идентификациялаған отбасылардың саны басым екендігіне қарамастан, қазақстандық отбасының негізгі үлгісі – діндарлық пен зайырлылықты қатар қолдайтын отбасы. Діндар деп аталғанымен олар діни жоралғылар мен құлшылықтарды толық орындамай, бірақ барлық мемлекеттік мерекелерді тойлап, елдің әрбір заңына бағына өмір сүруде. Демек қоғамда отбасы институтының өзіндік ерекше үлгісі қалыптасып үлгерген. Қазақстан халқы ішінде діни жағдайға наразылық тудырушы факторларды шартты түрде екі топқа бөлуге болады: 1) аймақтардағы әлеуметтік және экономикалық тұрақсыздық, діни құқықтарға салынған тыйым (діни атрибутикаға заңнамалық тұрғыда тыйым салу), кейбір әлеуметтік топтардың түрлі себептерге сай (жас ерекшелігі, этникалық тиістілік, т.б.) радикализацияға бейім болуы; 2) діни сауатсыздық, сенушілер арасындағы бірліктің болмауы, сауатты имамдардың тек қазақ тілін меңгеріп, өзге ұлт өкілдеріне ілімді жеткізе алмауы, оккульттік, мистикалық діни ағымдардың белсенді іс-әрекеті, республика аумағында кеңестік кезеңнен кейін қалыптасқан діни-ақпараттық вакуум. Назар аудару керек мәселе – қазақстандықтардың діндарлығы зайырлы мемлекет жүйесінің аясында жүзеге асып отыр. Діни сана қалыптасу барысында еріксіз зайырлы сананы да қамтиды. Кейбір діни іс-әрекеттер мен сипаттарға зайырлылықтың ықпалымен тыйым салынған. Сондықтан біз азаматтардан толыққанды, сауатты діндарлықты априори талап ете алмаймыз. Елімізде діни және дінтанулық білім беру арқылы діннің бастапқы негіздерін, ұстанымдарын үйрету экстремизм, терроризм, радикализмнің алдын алудағы маңызды шара болып отыр.

3) Қазақстандық дінтану үшін тағы бір маңызды басымдылық берілу керек бағыт – мемлекет пен конфессиялар арасындағы, дінаралық, конфессияаралық қарым-қатынасты зерттеп, елдің ұстанып отырған саясаты мен өмір салтына сәйкестілігін анықтау, мүмкін қиындықтар мен қатерлердің алдын алып, толеранттылық негіздерін нығайтуға атсалысу. Бұл ретте алдымен бірегейлік ұғымына тоқталып, оның ұлттық, азаматтық, діни деңгейлердегі мүмкін кейіптеріне сипаттама берсек. Жалпы бірегейлік дискурстары діни дәстүрлердің қалыптасуы мен мәдени, саяси және әлеуметтік трансформация генезисінде қарастырылады. Бірегейліктің шығу тегі де, оны қалыптастыру не өзгерту тетіктері де әлеуметтік болып табылады. Жоғарыда аталған бірегейліктің үш сипаты өзара тығыз байланысты және елдегі діни жағдайдың тұрақтылығына тікелей әсер ете алады. Қазақстан қоғамында белгілі бір ұлттық бірегейлік сәйкесінше сол ұлтқа сай діни бірегейлікті меңзейді (қазақ, өзбек, қырғыз – мұсылмандар, орыс, беларус, украин – христиандар, т.б.), ал азаматтық бірегейлік дәстүрлі діни жүйенің аясында еш қиындықсыз, мәселесіз қалыптастырылады. Діни бірегейлік туралы сөз қозғай алғанымызбен, ол бірегейлік тек конфессияшілік қарым-қатынасқа қатысты айтылғанын ескеруіміз керек. Себебі Қазақстан поликонфессиялы мемлекет бола отырып, елдегі діни жағдай тұрақтылығын сақтаудың өзіндік үлгісін сәтті

калыптастыруда. Жалпы Қазақстандағы діни жағдайды зерттеуде біз жоғарыда атап өткен басым бағытқа қазіргі кезеңдегі әлемдік геосаясаттағы дін рөлін әлемдік үрдістер мәнмәтінінде қарастыра отырып, талдау жасауды қосуымыз керек. Дінаралық қарым-қатынастың қазақстандық үлгісі республиканың мемлекеттік және қоғамдық тұрғыда дамуының әлеуметтік-саяси мәнмәтініне орналастырылған күрделі құрылымды қамтиды. Барлық діндер тең құқыққа ие деп жарияланғанымен, бұл құрылым ортасында ислам және православие діні орналасқан. Қазақстан өзін зайырлы мемлекет ретінде жариялай отырып, діннің қоғамдық өмірдегі орны мен рөлін мойындау керек. Себебі түрлі діндердің қоғамдық қызметі мемлекет пен дін арасындағы, діндер арасындағы қарым-қатынас пен түсіністікке ықпал ете алады. Әлемде дін мен мемлекет қарым-қатынасының түрлі үлгілері бар. Соның ішінде Қазақстан таңдап отырған зайырлылық үлгісі де ішінара бірнеше тармаққа бөлініп кетеді: бір немесе бірнеше дінге басымдылық беретін үлгі, барлық діндерді өзара тең деп жариялайтын үлгі, т.б. Қазақстан да өзінің ұлттық құндылықтарына негізделе отырып дін саласындағы саясатын кең ауқымды етіп жүргізе алады.

4) Келесі бір басым бағыт – Қазақстан аумағындағы үлкен діндер мен діни сенімдердің елдің әлеуметтік, саяси жағдайына ықпалын зерттеу, айқындау. Мұндай діндер қатарына ислам, христиандық, неохристиандық, неоориенталистік деноминацияларды жатқызуға болады. Діни сенімдердің билік өкілдеріне, зиялы қауым өкілдеріне, жалпы елдегі саяси ахуалға, әлеуметтік жағдайларға қалай әсер ете алатындығын талдау, зерттеу – мемлекет тұрақтылығы мен қауіпсіздігінің алғышарттарының бірі. Бұлай деуіміздің себебі – елде көрініс беріп жатқан радикалды, экстремистік көзқарастар мен бүліктер өздерінің лейтмотивы ретінде дәл осы салаларға қатысты мәселелерді көрсетеді. Елдегі экстремизм, терроризм мәселелерін діндер арқылы шешуге болады. Террористер өздерінің іс-әрекеттерін дін атын жамылып жасауға бейім болғанымен, біз, саналы түрде, ешбір дәстүрлі діни сенімнің терроризмге, экстремизмге шақырмауы керек екендігін түсінуіміз керек. Осы тұжырымды негізге ала отырып, діни сенімдер, әсіресе біз жоғарыда атап өткен конфессиялар мен деноминациялар Қазақстандағы діни мотивацияланған экстремизм мен терроризмге келесідей бағыттар негізінде қарсы тұра алады: діни сауаттылықты арттыру; сенушілеріне экстремизм мен терроризмнің шынайы табиғатын түсіндіру арқылы бұл ұғымдарға қарсы қою; әділдік пен теңдік орнатудың дұрыс, мүмкін жолдарын діни тұрғыда негіздеу; мемлекетпен тығыз байланыста жұмыс істеу. Діндарлар радикалды, экстремистік ой-пікірлерге бейім адамдарды дін арқылы, діннің мүмкіндіктерін пайдалана отырып дұрыс жолға салуға тырысуы керек. Радикалды көзқарастарды таратып, соларға сендірушілер дін атынан дұрыс емес іс-әрекеттерге үндесе, дәстүрлі діндер өкілдері оларға өз әдістерімен қарсы жауап беріп, радикалды көзқарастардың бұрыстығын діни тұрғыда негіздей алуы керек. Кейбір діни топтарды, ағымдарды террористік деп жариялап, қызметіне ел аумағында тыйым салумен қауіп сейілмейді. Не себепті, қандай көзқарастары негізінде бұл ұйымдар террористік деп аталғанын түсіндіретін ақпараттық жұмыстар жүргізіліп, дәлелдер келтіріліп, әлемдік тәжірибе ұсынылса, халықтың хабардар

болу деңгейі артар еді. Сол кезде радикалды көзқарастардың қалыптасу кезеңінде жүрген адамдар террористік іс-әрекеттерге бару деңгейіне жетпей, көптеген қатерлі жағдайлардың алдын алу мүмкіндігі пайда болады. Ең маңыздысы – радикалдарға негізгі қорек болып отырған елдегі әлеуметтік және саяси мәселелердің мемлекет шешімін тауып, жолға қойса, халық әділдік сұрап, өзін өлімге итеруге деген ойдан мүлдем аулақ болар еді.

5) Басымдылық берілу керек тағы бір мәселе – Қазақстанның қоғамдық өмірінде діннің қызмет етуіне қатысты барлық мәселелерді кешенді түрде зерттеу. Бұл ең алдымен елдің ұстанып отырған зайырлылығының үлгісін айқындаумен байланысты. Біз зерттеуіміздің барысында атап өткен елдегі «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңның преамбуласындағы ханафи бағытындағы ислам мен православиелік христиандықтың аталуы елдегі діни жағдайдың негізгі ойыншыларына жасырын түрде меңзегенімен, мемлекет нақты, анық түрде діндерге деген ұстанымы мен көзқарасын көрсететіндей өз зайырлылығының үлгісін сипаттайтын құжат не зерттеу нәтижесін жариялау керек секілді. Сол кезде дінге қатысты мәселелер нақты және бірыңғай шешіліп, діни жағдайда толыққанды реттілік орнатуға болар еді. Осы орайда діннің тек мемлекет үшін емес, әлемдік деңгейдегі мәселелерді шешудегі мүмкіндіктерін атап өткен жөн. Дін қоғам консолидациясына тікелей әсер етеді. Догматтық негізде болмаса да, моралдық, этикалық, құндылықтық, тәрбиелік негізде. Жаратушының бар екеніне сенудің өзі түрлі дін өкілдерінің арасында азаматтық негіздегі бірегейліктің орнауына септігін тигізе алады. Сонымен қатар руханилық пен адамгершіліктің қай кезде болмасын қоғам өміршендігіне ықпалы зор екендігін терістей алмаймыз. Ал дін осы қасиеттердің негізгі агенті.

Қазақстанның діни саласында жиі көтерілетін тақырыптардың бірі – толеранттылық. Бұл мәселені қозғай отырып, біз Қазақстан Республикасы толеранттылықтың өзіндік үлгісін қалыптастырып, оның жемісін көріп отырғандығын айта кетуіміз керек. Елде конфессияаралық қақтығыстар мен дінаралық келіспеушіліктердің орын алу жағдаяттары жоқтың қасы екендігі сөзімізге дәлел бола алады.

Қазақстан бір ғасырға жуық уақыт КСРО құрамында болғандықтан, дінге және діни сенімге тыйымдар аясында өмір сүрді. Үш-төрт ұрпақ өкілдері саяси және идеологиялық ұстанымдар ықпалымен дінді жау көріп, рухани тұрғыда аш болғандықтан, одақ тарап, еркіндікке қол жеткізе сала түрлі дереккөздерден, түрлі жолдармен ақпарат ала отырып, рухани азық іздей бастады. Бірақ бұл еркіндіктің де кемшіліктері болды. Біріншіден, түрлі сенімсіз дереккөздер мен ақпараттардан дінді үйренген ұрпақ қазіргі таңда қоғам қауіпсіздігі мен тұрақтылығына нұқсан келтіретін радикалды көзқарастардың өкілдеріне айналып кетті. Екіншіден, сыртқы діндарлық ішкі діндарлықтан басым түсе бастады. Адамгершілік, моралдылық емес, сыртқы бейне, киім, сөздер діндарлықтың көрсеткіші әрі өлшем бірлігі ретінде қабылдана бастады. Адам сенімсіз өмір сүре алмайды. Қазақстан қоғамы үшін сенім КСРО кезінде идеология ретінде көрініс берсе, тәуелсіздік ала сала халық дінді негізгі сенім ретінде қарастырып, қалыптасқан идеологиялық вакуумнан шығу жолдарын өз бетінше іздестіре бастады. Себебі ұзақ уақыт бойы негізгі әрі бағдарлаушы

болып келген жүйе құлағандықтан, қоғам рухани, қаржылық, әлеуметтік дағдарысты бастан кешіп, құтқарылу жолдарын қарастырды. Сол кезде негізгі құтқарушы ретінде діни және этникалық тиістілік алдыңғы қатарға шықты.

Тәуелсіздік алғалы өткен 30 жылдан астам уақыт ішінде діндарлық деңгейінің тек өсу динамикасы байқалады. Діни сенімдегі еркіндік түрлі жаңа діни ағымдар мен бағыттарға, дәстүрлі емес жүйелерге бет бұруға мүмкіндік бергенімен, біз қоғамдағы діндарлық деңгейінің артуын позитивті тәжірибе ретінде бағалай аламыз. Қоғам мүшелері, әсіресе жастар, діни білім алып, діндегі талаптар, тыйымдарды тек жүзеге асырып қана қоймай, оның себебін, негізін түсінуге ұмтылуда. Бұл жерде олардың таңдаған дереккөздеріне қатысты діни идентификациясы қалыптасатынын ескерген жөн. Мемлекет және діни салаға қатысты құзырлы органдар осы үдерісті бақылауға алып, реттестіруді және халықты дұрыс, сенімді дереккөздерден алынған сапалы діни біліммен қамтамасыз етуді ұйымдастыруы керек. Ақпарат министрлігінің деректеріне сай діни экстремизм мен терроризмнің алдын алудағы Қазақстан тәжірибесін көптеген елдер зерттеп, қолданысқа енгізуде. Мысалы, 2016 жылы Қырғызстан антитеррористік комиссиялар құру және оның жұмысын ұйымдастыру бойынша қазақстандық үлгіні пайдаланды. Ал Қазақстан зорлық-зомбылықтық экстремизмге қарсы әрекет етуші халықаралық «Хедая» орталығының және «Сауаб» орталығының тәжірибелерін зерттеп, қолдануда. 2017-2020 жылдарға арналған діни экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етудің мемлекеттік бағдарламасы аясында мемлекеттік-конфессионалдық қарым-қатынас мәселелері бойынша мемлекеттік органдарды ғылыми-әдістемелік тұрғыда қамтамасыз ету және ақпараттық-аналитикалық іс-әрекеттер жүзеге асырылды, діни саладағы мемлекеттік саясатты түсіндіруге, зайырлылық ұстанымдарын дамытуға, дінді деструктивті мақсатта қолдануға жол бермеуге қатысты кешенді ақпараттық жұмыстар ұйымдастырылды.

Ортаазиялық аналитикалық есеп беру бюросының мәліметтеріне сай әрбір оныншы қазақстандық өзінің діни көзқарастарын өзгертсе, екі пайызы бір конфессиядан екіншісіне өтеді [159]. «Астана қаласындағы діндер мәселелерін зерттеу орталығының» басшысы А. Антипиннің сөзіне сәйкес бұл мәселеде аймақ та маңызды көрсеткіш: елдің батысында діни конверсия өте сирек кұбылыс болса, басқа аймақтарда христиандық неопротестанттық қауымдастықтар өкілдерінің 60%-ы неофиттер болуы мүмкін. «Кришна санасы қоғамы» мүшелерінің қатарында да бұрынғы мұсылмандар мен христиандар көптеп кездеседі. Елде жүргізілген әлеуметтік зерттеудің нәтижесінде қазақстандықтардың діни сенімді таңдауына бірінші кезекте жақын ортасы (47%-63,7%), екінші кезекте – әдебиеттер мен ғаламтордан ақпарат алу, үшінші кезекте – рухани ізденіс әсер ететіндігі белгілі болды.

Қазақстандағы діни негіздегі экстремизм мен радикализацияға себеп болар жағдайлар мен шарттар қатарына келесілерді қоса аламыз: дін саласындағы мемлекеттік саясаттағы олқылықтар; дінге қатысты тақырыптар мен жаңалықтардың бұқаралық ақпарат құралдарында толыққанды, ашық, позитивті тұрғыдан жарияланбауы; әлеуметтік және экономикалық мәселелердің уақытылы шешілмеуі; халықтың діни сауаттылығын арттыруға

қатысты іс-шараларды жүзеге асырудың кешеуілдеуі; сыртқы және ішкі күштердің елдегі биліктің өзгеруін қалауы; сыртқы демеушілер; әлемде қызметіне тыйым салынған кейбір діни бірлестіктердің Қазақстанда емін-еркін, белсенді жұмыс істеуі; ғаламтордағы ашық кеңістіктің ықпалы; материалдық қажеттілікті өтеу мүмкіндігімен қызықтыру; заңнаманың әлсіз, толыққанды қарастырылмаған тұстары; мәселе туралы ашық айтпау.

Жоғарыда аталған себептер мен жағдайларды негізге ала отырып, дін саласындағы Қазақстан саясаты тиімді, уақытылы, келісімге бағытталған, заңнамалық сенімді құралдармен және қоғам қолдауымен қамтамасыз етілген болуы керек деп тұжырымдай аламыз. Бұл шарттар негізінде дін саласында қызмет етуі мүмкін бірнеше жүйелерді атап өтуге болады: зайырлылықтың өзіндік, мемлекет жағдайына бейімделген үлгісі; саналы руханилықты қалыптастыруға қатысты мемлекеттік бағдарламалар; мемлекеттік-конфессионалдық қарым-қатынасты реттеуші заңнамалық жүйе. Дін саласы үнемі бақылауда болып, өзгерістері мен басым бағыттары, халықтың қызығушылығы айқындалып отыруы керек.

Қазақстан қазіргі кезеңде дін саласында бірқатар мәселелермен бетпе-бет келіп отыр. *Біріншіден*, мемлекет өзін зайырлы деп жариялағанымен, халықтың менталитетіне, өмір салтына және заманауи жағдайға сәйкес келер зайырлылықтың үлгісін нақты қалыптастыра алған жоқ. *Екіншіден*, діни наным-сенім және ар-ождан бостандығына қатысты халықаралық құжаттар мен келісімдерді қабылдағандықтан діни саланы бақылауда ұстау, реттеу қиын болып отыр. Оған қажетті қуатты құралдар да жоқ (заң, әлеуметтік институт, қоғамдық бірлестік, т.б.). *Үшіншіден*, жаһандану үдерістері де жан-жақтан қысым көрсетуде. Ал мемлекет азаматтарының діни саладағы қажеттіліктеріне қатысты келесілерді жатқызуға болады: мемлекет тарапынан халық діни бірлестіктердің қызметі жайлы жеткілікті түрде хабардар етілмейді, ақпараттандыру құралдарын жолға қою керек; дәстүрлі және жаңа діни ағымдар жайлы қолжетімді, түсінікті ақпараттар түріндегі бұқаралық ақпарат құралдарындағы ғылыми-танымдық дискурсқа деген қажеттілік; діни жағдайды сыни тұрғыда талдап, нәтижесі ұсынылуы керек; заманауи Қазақстан қоғамындағы діннің рөлін айқын түсіндіріп, көрсетуге деген қажеттілік. Тек қарапайым халық емес, құзырлы органдардың өзі де діни жағдайды реттеуге қатысты жұмыс істейтін алгоритмдерді қажетсінуде [160, б. 213].

Діни өмір қиын әрі сырт көздерден жасырын болатындықтан, діни жағдай аяқ асты өзгеріп, мүлдем басқа бағытта дамуы мүмкін. Ал діннің қоғамдағы рөлінің, белсенділігінің артуын ескерсек, қоғам тыныштығы мен тұрақтылығы діни жағдайдың тұрақтылығына тікелей қатысты екендігі шығады. Ал көпұлтты, поликонфессионалды Қазақстан жағдайында бұл ел дамуының негізгі алғышарттарының қатарына қосылады. Елдегі діни жағдайдың дамуында белгілі бір тенденциялар бар болғанымен, жалпы жағдай болжауға келмейтіндей бағыттарда дамып жатыр. Сондықтан мемлекет пен конфессиялар арасындағы қарым-қатынас, байланыс шарттары мен бағыттары қайта қаралуы керек. Елдегі діндарлық деңгейінің артуы зайырлылық пен діндарлыққа қатысты арнайы мемлекеттік саясат қалыптастырып, қоғам консолидациясына

негіз бола алатын мықты, ғылыми тұрғыда негізделген, саяси теология қалыптастырудың қажеттілігін көрсетуде. Әлемдегі діни саясат ішкі мәселелерді шешуде де үлкен ықпалға ие болып отыр. Әсіресе Орта Азия аумағы түрлі діни бірлестіктердің «қайта жаңғыруына» өте қолайлы плацдарм ретінде қарастырылады. Себебі діннен бір ғасырға жуық уақыт шеттетілген аймақ өзінің түп-тамырын іздеуде, рухани азық іздеуде дінге бас ұрмауы мүмкін емес. Сонымен қоса діни сауатсыздық деңгейінің жоғары болуы жұмыс істеуге қолайлы аудиторияның негізгі белгілерінің қатарында. Дәстүрлі ислами дискурстың саясиландырылуы, керісінше, діни жағдайдағы жаңа қиындықтарға жол ашып берді. Осы күнге дейін дін мен қоғам арасындағы қарым-қатынас мемлекеттік құрылымдар арқылы реттеледі. Ал дін жеке бас шаруасы ғана емес, қоғамдық дискурсқа әсер етіп отырған құбылысқа айналуда. Бұл әсерді бақылап, реттей алатын дін тарапынан беделді жеке тұлғаның болмауы халықтың дәстүрлі емес діни ағымдардың жетегінде кетуіне тікелей себепкер болуда. Беделді тұлға мемлекет тарапынан бақылау болғандықтан жеке бөлініп шыға алмайды.

Зерттеу көрсеткендей, деструктивті ағым ерушілерінің басым көпшілігі әлеуметтік жағдайдың қиындығынан құтылғысы келгендер болып табылады. Халықтың діни сауатын арттырып, жұмыспен қамтамасыз етіп, бос уақыт өткізудің пайдалы үлгілерін қалыптастыру да қауіптің алдын алар шаралар қатарына жатқызылады. Елдегі дін саласындағы радикалды, экстремистік көзқарастардың қалыптасуының алдын алу шараларына енді толығырақ сипаттама берсек:

- ✓ Дін саласына қатысты терминдер мен ұғымдарға түсінікті, айқын анықтамалар ұсынатын, деструктивті бағыттардың сипаттары мен қауіптері көрсетілетін анықтамалық құралды жасап, тек ақпараттық емес, заңнамалық деңгейде де қолданылатындай күзірет берілуі керек.

- ✓ «Псевдодіни», «деструктивті» деген сипаттамалар заңнамаға енгізілуі тиіс.

- ✓ Діни бірлестіктер өздерінің әлеуметтік бағдарламаларын ұсынып, олардың нәтижелерін қоғамдық талқыға салып, артықшылықтары мен кемшіліктері талдануы қажет.

- ✓ Қазақстандағы діни жағдайға ықпалы бар, болуы мүмкін халықаралық діни бірлестіктердің қызметін бақылап, талдау маңызды.

- ✓ Діни бірлестіктерді тіркеп, санап қана қоймай, олардың тіркеуден өткеннен кейінгі іс-әрекетін бақылап, тарататын ақпараттарының, әлеуметтік қызметінің, білім беруінің сараптамасын жасап отыру міндетті.

- ✓ Дінге қатысты жарияланымдар мен ақпараттық құралдардың, дискуссиялардың контент және дискурс анализдері жасалғаны жөн.

- ✓ Дінге қатысты зерттеулер жинақталатын ортақ қор қалыптастырылу керек.

- ✓ Бұқаралық ақпарат құралдарында дәстүрлі діни сенімдердің, зайырлылықтың позитивті тұстары мен экстремизм, радикализмнің зияны жиі талқыланып, халыққа ұсынылып отыруы өзекті.

✓ Халықтың діни сауатын, дін саласындағы танымын қалыптастырып, көтеру үшін мектеп деңгейінен бастап «Дінтану» пәнін міндетті пәндер қатарына кіргізу уақыт күттірмейтін шешім.

Осы шарттарды орындау арқылы мемлекет өзіндік зайырлылық үлгісін қалыптастыра отырып, елдегі діни жағдайды реттеуге әрі бақылауда ұстауға мүмкіндік алады. Десек те, бұл мәселе тек бір жақты шешілмеуі тиіс. Кешенді түрде әлеуметтік мәселелерді шешу, қоғамдық құндылықтар жүйесін қалыптастыру, идеологиялық бірізділікті қалыптастыру секілді жан-жақты ықпалдар арқылы ғана діни жағдайдағы тұрақтылыққа, елдегі бейбітшілікке қол жеткізуге болады.

Қазіргі кезеңде барлығымыз дін рөлінің өсуі, ықпалының күшеюі жайлы сөз қозғауға бейімбіз. Бірақ осы өсудің, керісінше, институт ретіндегі діннің өз дәрежесінен құлдылауының нәтижесі екендігін ойлай бермейміз. Құдайға деген сенімнің әлсіреуі дінді саясатқа белсенді түрде араластырып, былғауға мүмкіндік жасауда. Әлемдік саясатқа араластыру үшін діннің ішкі, құндылықтық, гуманистік аспектілері шеттетіліп, оның тек әлеуметтік, саяси, құқықтық аспектілері басшылыққа алынуда. Ал бұл діннің атын жамылып басқыншылық ниеттерді жүзеге асыруға қолайлы жағдай тудырады. Діннің адам санасы мен жүрегіне тікелей ықпал ете алатын күшін қолдану арқылы геосаясаттың үрдістері мен жоспарлары жүзеге асырылуда.

Дін саласындағы мәселелерді реттеуге бағытталған кейбір халықаралық құжаттар мемлекеттің ішкі құрылымы мен менталитетіне сай келе бермеуі мүмкін екендігін де естен шығармауымыз керек. Осы орайда Қазақстан Республикасы өзінің тарихи және мәдени құндылықтары мен ұлттық ерекшеліктері негізінде, зайырлылық ұстанымдары мәнмәтінінде мемлекет пен дін арасындағы қарым-қатынастың тиімді түрде орнатылып, үйлестірілуі механизмдерін жаңадан жасап шығуы маңызды. Екі тарапқа қатысты да асыра сілтеушілікке жол берілмеуі назарда болса, сонда зайырлы мемлекеттен талап етілетін қағидаттар тиімді орындалады.

1) Мемлекет пен конфессиялар арасындағы, конфессияаралық, конфессияішілік қарым-қатынастарды реттеуге бағытталған заңдардың толыққанды орындалуын талап ете алу керек. Сол кезде мемлекет тек бақылаушы болып, тікелей қарым-қатынастардағы шиеленістерді шешуге араласпайтын болады.

2) Дін саласындағы шетелдік бастамалар мен ұсыныстарға сыни көзбен қарап, сараптамадан өткізу қажет екендігі есте болуы тиіс. Дінге қатысты мәселелер тек дін істеріне жауап беретін құзырлы органдардың емес, қазіргі әлемдік жағдаят мәнмәтінінде Сыртқы істер министрлігінің де қызығушылығын тудыратыны анық. Геосаясаттағы негізгі ықпалды факторлардың бірі дін болып отырғандықтан, діни жағдай, діни үдерістер бұл құзырлы органның да назарында болу керек.

3) Діни сенім үшін шекараның қатты маңыздылығы жоқ екендігі белгілі. Сол себепті шетелдерден келетін діни бірлестіктер мен олардың тарататын ілімдері, шетелдік діни орталықтардың Қазақстан аумағында өз өкілдіктерін ашу мәселелері терең, жан-жақты зерттеліп, қажетті талаптар мен тыйымдар

кешені елдің рухани құндылықтары мен мемлекеттік саясатының бағыттарына сай жасақталуы өзекті.

4) Қазақстан халқының діни сауаттылық деңгейін арттырудың кешенді бағдарламасы дайындалып, жүзеге асырылғаны жөн. Елдің діни тұрғыда базалық деңгейде болсын сауатты болуы діни негіздегі көптеген радикалды, экстремистік, террористік қауіптердің еш қиындықсыз алдын алуға көмектеседі. Қоғам діннің мәнін түсінсе, сыртқы күштердің геосаясаттағы діни факторларды өз мүдделері үшін пайдалануына жол бермейді.

5) Ислам дінінің шынайы болмысы мен қоғам бірлігі, жағдай тұрақтылығы үшін ұсына алатын позитивті шешімдерін дұрыс пайдалана алуымыз маңызды. Себебі бүгін біздің мемлекет үшін ислам діні қоғам консолидациясының негізгі факторы болып отыр. Бірақ этникалық исламды (қазақи ислам, т.б.) құру жайлы кейбір ұсыныстар мен талпыныстардың мүлдем дұрыс емес екендігін, керісінше, мұндай әрекеттер жалпы адамзатқа (ұлттық, нәсілдік ерекшеліктеріне қарамай) берілген дін мүмкіндіктерін шектеу екендігін түсінуге тиіспіз. Қазақ халқының рухани мұрасының, менталитетінің ислам дінімен, ханафилік бағыттағы Матуриди мектебінің ұстанымдарымен үйлесімділікте екендігін көрсете білсек те жеткілікті.

6) Радикалды көзқарастарға қатысты сауатты мамандардың (мемлекеттік және конфессиялық) зерттеулері, түсіндірмелері дәлелдермен бірге жүйелі түрде ресми бұқаралық ақпарат құралдарында жарияланып отыруы уақыт күттірмейтін шешім. Себебі дін саласында беделді дереккөздерден алынған дәлелдердің ықпалы өте жоғары.

7) Конфессияаралық келісім мен толеранттылықты сақтап, көркейту үшін дінаралық диалогты дамыту маңызды. Елде құрылған диалог үлгілері шетелдік конфессиялармен қарым-қатынасқа да көшіріліп қойылу потенциалы бар. Ал ол өз кезегінде өркениетаралық диалогтың дамуына ықпал ете алады. Тиісінше құзырлы органдар осындай сұхбаттар үлгілерін қалыптастыруға тырысу керек.

Дискурсивті зерттеу барысында жинақталған мәліметтер мен айқындалған мәселелерге қатысты жасалған интерпретация нәтижесінде беріліп отырған бұл ұсыныстар Қазақстан Республикасындағы діни жағдайдың алдағы уақытта назар аударуы керек басым бағыттары мен, шешілуі уақыт күттірмейтін мәселелерін және оларды шешу жолдарын көрсетіп берді. Дискурсивті зерттеудің діни жағдайды талдаудағы әлеуеті анық көрінді деген ойдамыз.

Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға қатысты дискурсивті талдау негізгі әлеуметтік және философиялық еңбектерге сүйене отырып жасалды. Дін мен дискурстың билік пен қоғамдық құрылымға әсері Карл Маркс еңбектерінен бастап көрініс береді. Ол дінді апиын ретінде сипаттағанымен, оның талдауы тек діннің қауіпті, зиянды қырларын суреттеумен шектелген жоқ. Маркс діннің әлеуметтік тәртіп пен бірізділікке қатысты легитимациялық күшін анықтауға ұмтылды. Сондықтан дін орныққан әлеуметтік жүйені ұстап тұратын күш ретінде қарастырыла алады.

Осыған ұқсас талдау П. Бергер еңбектерінде де байқалады. Ол діннің тарих сахнасында ең тиімді, ең кең тараған құрал ретінде көрініс беретіндігін айта отырып, діннің негізгі күші күмән тудыруы мүмкін құрылымдарды мәңгі

қасиетті түсініктермен байланыстыруы арқылы жүзеге асатынын түсіндіреді. Өзінің кейінгі кезеңдердегі жұмыстарында легитимацияның тек гармония емес, гегемонияға апаруы мүмкін екендігін де айтады. Осы негізде Бергер дінді билікке қызмет ететін идеология деп сипаттайды.

Сыни дискурс талдауы бізге осы дінге қатысты үдерістерді зерттеуге арналған әдістемелік негіз ұсына алады. Ол діннің ықпалымен байланысты әлеуметтік үдерістердің дискурсивті түрде қалай қалыптасып, өзгертіндігін қарастыруға бағытталады. Бұл әдіс мәтінді талдау, мәтіндерді қалыптастыру, қабылдау үдерістерін қамти отырып, сандық, сапалық талдау ұсына алады. Сонымен қатар талдаудың бұл түрі қақтығыстың қалай талқыланып, сипатталып, шешілуі керек жолдарын да ұсынады. Адамдар не себепті белгілі бір бағытты таңдай отырып, қақтығысқа түсетіндігін де түсіндіре аламыз. Сыни дискурс талдау десекуляризацияны диалектикалық және қайтаруға болатын үдеріс ретінде сипаттайды. Талдау негізінде біз діннің сандық тұрғыда емес, сапалық тұрғыда жандануы ғана зайырлылықтан бас тартуға мүмкіндік беретіндігін түсіндік. Дискурсивті қақтығыстар зайырлылық дәстүрлерін субъективті түрде қолдану себепті де туындауы мүмкін.

Біз осы зерттеуде қолданып отырған лингвистикалық парадигма сыни дискурс талдаудың әлеуметтік-сыни әдістемесіне кіріктірілген. Әлеуметтік құрылымдар мен қайшылықтарды түсіну үшін мәтіндік талдау құралдарын қолдана аламыз.

Зерттеу жүргізу барысында қолданылған қайнарларды теориялық және эмпирикалық деп бөле аламыз. Теориялық еңбектер классикалық туындылармен қатар қазіргі авторлардың зерттеулерін қамтиды. Негізгі еңбектер пайдаланылған әдебиеттер бөлімінде көрсетілген. Ал эмпирикалық зерттеулер қатарында келесілерді көрсетуге болады: Ақпарат және қоғамдық даму министрлігі жасаған 2020 жылғы «Қазақстан Республикасындағы діни жағдай жайлы» атты әлеуметтік зерттеуі, Философия, Саясаттану және Дінтану институтының ғылыми қызметінің нәтижелері (кітаптар, конференциялар материалдары, мақалалары), Дін істері комитетінің есептері, «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң, білім беру саласындағы ақпараттар дискурсы, ҚМДБ жасақтап, қабылдаған, бекіткен құжаттар.

Зерттеу жүргізу барысында оның пәні ретінде Қазақстандағы діни жағдайдың дискурсивті талдауы алынды. Бұл дискурсивті талдау шеңберінде келесідей нақты зерттеу сұрақтары бөліп қарастырылды:

1. Дінтану ғылымының жағдайы: осы ғылым саласының қазіргі жағдайын, әдіснамасын, басым бағыттарын зерттеу.

2. Ислам дінінің қоғамдағы жағдайы: осы діннің қоғамдағы орнын талдау, беделін қарастыру, оның мемлекеттің зайырлылық ұстанымдарымен сәйкестілігін, елдің даму, бейбітшілік, ерекшелік ұстанымдарын қалай қолдайтындығын анықтау.

Толыққанды дискурсивті зерттеу жүргізу ұзақ уақыт пен ауқымды деректер базасын талап етеді. Біз зерттеу жүргізу барысында тарихи мәнмәтінге (генеалогиясы) және эмпирикалық ақпараттарға да жүгіндік. Дискурс генеалогиясына, яғни тарихи талдау кезеңіне тоқталсақ. Бірінші сұрақ бойынша

дінтану ғылым саласының даму бағыттары, Қазақстанда қалыптасуы мен орнығуы талданды. Екінші сұрақ бойынша ислам дінінің қазақ жеріне келуінен бастап, кеңестік кезеңдегі ислам жағдайы, ислам-түркі өркениетінің қалыптасуы, тәуелсіз Қазақстандағы ислам дінінің қайта жаңғыруы, жандануы талқыланды. Тарихи зерттеу Қазақстанда исламның тарихи күйінен нормативті-ағартушылық күйге ауысу үдерісі белсенді жүзеге асып жатқандығын көрсетіп отыр. Бұл диалектикалық құбылыс заманауи дискурсивті қайшылықтарды түсінуге мүмкіндік береді.

Біз қайнар ретінде қолданған эмпирикалық деректер түрлі әлеуметтік зерттеулер негізінде алынған. Оларды пайдалану дискурсивті зерттеу барысында әлеуметтік шынайылық пен дискурстарды өзара сәйкестендіруде жақсы нәтижелерге жетуге мүмкіндік береді.

Қазақстандық қоғамның ерекшеліктеріне бейімделетін дінтану әдіснамасын құру үшін негізгі ұстанымдар жасакталды. Олардың қатарында келесілер бар: әлемдік діндер негіздерін білу, әлемдік діни тенденцияларды түсіне алу, діннің жаһандану үдерісі мен заманауи реформаларға бейімделуін зерттеу, зерттеушінің жоғары моралдық және рухани қасиеттері.

Осы тұрғыда Қазақстан тарихында қабылданған дін туралы негізгі екі заңның арасындағы дискурсивті және идеологиялық айырмашылықтарға тоқталып өтуді маңызды деп білеміз. Заңдардың арасындағы айырмашылық мемлекеттің діни саланы реттеудегі ұстанымдары арасындағы негізгі он айырмашылықты айқындауға мүмкіндік береді. Бұл заңдар атауының ауысуының өзі діни салаға қатысты мемлекет саясатындағы ауқымды өзгерістерді көрсетеді. 1992 жылғы «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» Заң тәуелсіздік ала сала қабылданды, қоғамда атеистік идеологиядан босау, ар-ұждан бостандығы мен уағыз-насихатқа еркіндік беру, діни негізде қоғам консолидациясына жол ашу көзделді. Ал 2011 жылғы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заң осы саладағы еркіндік себепкер болған мәселелерді шешу мақсатында қабылданып, діни қызметті басқарып, реттеуді көздеді. Екі заңның атауынан-ақ біз сол кездегі қоғамдық дискурс қай бағытта, қандай мәселелер негізінде жүргізілгенін түсіне аламыз.

Бұл заңдар мәтінін талдау екеуінің арасында негізгі 10 айырмашылықты бөліп көрсетуге мүмкіндік береді.

1. Идеологиялық бағыт: 1992 жылғы заң атеизм құрсауынан босатуға бағытталған болса, 2011 жылғы заң ұлттық бірегейлік пен бейбітшілікке қауіп төндіруі мүмкін жағдайлардың алдын алуды көздейді.

2. Негізгі өзекті мәселе: 1992 жылғы заң бірлесу мен құлшылық мәселелерін шешсе, 2011 жылғы заң басқаруға келмей кеткен белсенділік пен радикалды көзқарастардың тарап кетуін реттеуді көздеді.

3. Дәстүрді мойындау: 1992 жылғы заңда ресми түрде нақты бір конфессияның рөлін айқындау не мойындау жоқ, 2011 жылғы заң преамбуласында ханафиттік бағыттағы исламның және православтық бағыттағы христиандықтың елдің мәдени және рухани өміріндегі маңыздылығы мен ерекше рөлі айқын мойындалады.

4. Реттеу мақсаты: 1992 жылғы заңның мақсаты барынша мүмкін болған деңгейде бостандық пен еркіндікті қамтамасыз ету болса, 2011 жылғы заң деструктивті болуы мүмкін діни қызметті реттеуді мақсат етеді.

5. Сыртқы ықпалдарға көзқарасы: 1992 жылғы заң ашық болды, соның нәтижесінде діни вакуум күмәнді қайнарлармен толтырылды, ал 2011 жылғы заң шетелдік діни орталықтар мен олардың өкілдерін бақылауға алуды көздейді.

6. Діни білім беру: ерте кездерде әлсіз реттеу тетіктері өз жұмысын толыққанды атқара алмаса, жаңа заң негізінде институционалдандыру үдерісі белсенді жүргізіліп, медресе, колледж, институт, университет секілді ресми мекемелер қызмет етіп келеді.

7. Мемлекет рөлі: 1992 жылғы заң бойынша мемлекет тек бақылаушы болса, 2011 жылғы заңға сәйкес белсенді реттеуші рөліне ауысып, діни бірлестіктерден тіркелуді талап ете бастады.

8. Зайырлылыққа қатысы: бірінші заң шектен тыс еркіндікке негізделсе, екінші заң мемлекеттің өзіне ғана тән, ыңғайлы зайырлылық үлгісін қалыптастыруды көздеп, сол арқылы елдегі діни жағдайды реттеуге тырысады.

9. Әлеуметтік саламен қарым-қатынасы: алғашқы заң жеке сенімге назар аударса, жаңа заң діни бірлестіктерден әлеуметтік бағдарлама ұсынуды, олардың нәтижесін қоғам алдында талқылауды талап етеді.

10. Терминологияға қатысы: 1992 жылы деструктивті ағымдарды сипаттау мен тыйым салуға қатысты нақты заңнамалық құралдар жасақталмаған еді. Біз зерттеу жүргізу барысында құқықтық реттеу базасын қамтамасыз ету үшін терминдердің заңнамалық деңгейде бекітілуі маңызды екендігін атап өттік.

Жүргізілген дискурсивті талдаудың нәтижелерін рәсімдеу барысында келесі элементтер қолданылды:

✓ Мәселелерді диагностикалық тұрғыда талдау: аймақтардағы әлеуметтік және экономикалық тұрақсыздық, заңнамалық тыйымдар, белгілі бір әлеуметтік топтардың радикализацияға ұшырауы, діни сауатсыздық секілді мәселелердің ұсынылуы;

✓ Эмпирикалық верификация: қоғамдық шынайылықты негіздеу үшін әлеуметтанулық деректерді қолдану;

✓ Жүйелі басым бағыттарды бөліп көрсету: басым бағыттар ретінде дінтану үшін және мемлекеттік саясат үшін негізгі назар аудару керек мәселелер бөліп көрсетілді;

✓ Кешенді ұсыныстар: талдаудың соңы нақты, көпқырлы, жан-жақты шаралардың ұсынылуымен қорытындыланды.

Дискурсивті талдаудың негізгі нәтижелері Қазақстан Республикасындағы діни жағдайдың өте күрделі құбылыс екендігін, діндар халық санының өсуінің зайырлы мемлекет ұстанымдарына сәйкестендірудің қиындықтарын көрсетіп берді. Елде отбасы институтының да ерекше үлгісі қалыптасқан, онда діндарлық пен зайырлылық ұстанымдары қатар өмір сүруде. Діни білім беру саласында мамандар тапшылығы әлі де өзекті мәселелер қатарында. Шетелдік білімді игерген жас мамандардың елдегі жүйеге бейімделуі де ұзақ уақыт талап етуде. Дискурсивті талдау елдегі радикализацияның әлеуметтік-саяси тамыры

тек діни сауатсыздыққа, әлеуметтік желілердегі еркіндікке емес, қоғамдағы әлеуметтік-саяси мәселелерге де тірелетіндігін көрсетті.

Осы дискурсивті талдау негізінде зайырлылықтың үлгісін нақтылау, радикалды дискурсқа қарсы іс-шаралар ұйымдастыру, дәстүрлі діндердің әлеуетін толыққанды қолдану, БАҚ мүмкіндіктерін діни сауаттандыруға пайдалану, бақылауды күшейту, жүйелі түрде контент талдау мен дискурсивті талдауды жүзеге асырып отыру, терминологияны заңнамалық деңгейде бекіту, діни сауаттылық деңгейін көтеруге бағытталған іс-шаралар ұйымдастыру секілді кешенді ұсыныстар жасалды.

ҚОРЫТЫНДЫ

Зерттеу барысында негізгі мақсатқа – заманауи лингвистикалық парадигма шеңберінде діни дискурс ерекшеліктерін айқындау және осы парадигманы діни дискурстың заманауи көрінісін жүйелеу мен талдауда оның сандық кеңістікте, аймақтық мәнмәтінде қызмет етуін ескере отырып қолдануға қол жеткізілді. Жүзеге асырылған міндеттер негізінде келесідей негізгі теориялық және қолданбалы нәтижелер тұжырымдалды:

✓ Дінді сөз феномені ретінде қарастыратын лингвистикалық парадигма жүйеленіп, талданды. Діни дискурстың конститутивті сипаттары айқындалды. Фидеистік коммуникацияның мағыналық жүйеленудің, клишеленген мәтіннің, діни дискурс драматизациясының жоғары деңгейін қалыптастыратындығы анықталды.

✓ Діни дискурсты дұрыс сипаттап, толыққанды зерттеу үшін лингвистикалық, антропологиялық, әлеуметтік-мәдени зерттеу ұстанымдарын біріктіретін пәнаралық зерттеу ұстанымын қалыптастырып, пайдалану керек екендігі көрсетілді. Бұл үрдіс дәстүрлі филологиялық зерттеулердің шектеулерінен шығып, діни қарым-қатынасты біртекті коммуникативті жағдаят ретінде суреттеуге мүмкіндік береді.

✓ Уағыз-насихаттың толыққанды дискурсивті-лингвистикалық сипаттамасы беріліп, оның жанрлық ерекшеліктері мен өзіне тән стратегиялары, коммуникативті ықпал етуге бағытталған құралдары лингвистикалық парадигма аясында қарастырылды.

✓ Сандық кеңістіктегі діни қарым-қатынастың жүйелі дискурсивті-лингвистикалық талдауы жасалды. Діни дискурстың жаңа ғаламторлық жанрларға бейімделу механизмдері айқындалып, суреттелді.

✓ Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға дискурсивті тұрғыда кешенді талдау жасалып, алынған нәтижелер жасақталған лингвистикалық парадигманың жемісті жұмысының көрінісі ретінде талданды.

Қорғауға ұсынылған негізгі тұжырымдардың барлығы өз дәлелдерін теориялық және эмпирикалық нәтижелер негізінде тапты. Лингвистикалық парадигманың діни дискурсты зерттеу негізі ретіндегі тиімділігі нақтыланды. Дискурсивті құрылымның құрамдас бөліктері ретіндегі бейвербалды құралдардың ролін сипаттау үшін пәнаралық синтез қажет екендігі көрсетілді. Діни дискурстың заманауи ортада, заманауи жағдаяттар аясында қызмет етуі оның белсенді түрде бейімделуімен қатар жүретіндігі анықталды. Лингвистикалық парадигманың нәтижелі апробациясы Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға дискурсивті талдау жасау барысында өткізіліп, оның тәжірибелік қолданысының оң екендігін көрсетті.

Жұмыстың теориялық маңыздылығы теолингвистика мен діни лингвистиканың деңгейлік аппаратын нақтылауда көрінді. Кешенді зерттеу ұстанымын басқа да институционалды дискурс түрлерін зерттеу барысында кеңінен пайдалануға болады. Алынған нәтижелер білім беру үдерісінде, сараптамалық және реттеу салаларында қолданыла алады.

Тақырыпты бұдан әрі тереңдете зерттеу діни коммуникацияның медиааралық механизмдерін талдауға, түрлі сандық платформалардағы діни дискурстың жанрлық ерекшеліктеріне салыстырмалы талдау жасауға, лингвистикалық парадигманың әмбебаптығы негізінде аймақтық таңдауды кеңейтуге бағытталуы мүмкін. Осылайша, диссертация жазуда қойылған мақсатқа қол жеткізіліп, міндеттері орындалып, нәтижелері заманауи теолингвистика мен дискурсивті талдаудың дамуына сүбелі үлес қосып отыр.

Осы сипатталған дінді дискурсивті тұрғыда зерттеудің үлгісі дін саласындағы ғалымдарға дінді академиялық тұрғыда зерттеу ХХ ғасырдан кейін кез болған қиындықтарға сауатты түрде сапалы жауап табуға сеп болады деп білеміз. Қазіргі кезеңдегі жағдайды, әлемдік үдерістерді, барлық мүмкіндіктер мен шектеулерді назарға ала отырып, ғылыми ортаға деген талаптарды, қарапайым оқырман қауымның, ғылыми ізденіс және зерттеу нәтижелерін күтетін, бақылайтын, қолданысқа енгізетін құрылымдардың сұранысын ескере отырып, негізге ала отырып, осы қосымша себептер мен фактілер аясында, мәнмәтінінде зерттеу жүргізіп, олардың әрбірінің ықпалы мен әсерін саралау негізінде ғана тұжырым жасай отырып, тарихи сабақтастықты да назардан тыс қалдырмайтын дискурсивті тұрғыда зерттеу жүргізу замана талаптарына жауап бере алатындығына сенеміз.

Дінді дискурсивті зерттеудің нақты лингвистикалық парадигмаға негізделуі өте маңызды талап. Осы екі ерекше ғылыми дәстүрдің тоғысуы тек пәнаралық әрекет емес, діни феномендерді ғылыми тұрғыдан түсінуді ілгерілету үшін қажетті әдістемелік синтез болып табылады.

Бұл диссертациялық жұмыс діни тілді зерттеудегі философиялық дәстүрдің мазмұнға ғана назар аударуы мен сыни дәстүрдің кең әлеуметтік-саяси сынның аясында құрылымдық қатаңдығын жоғалтуға бейімділігі арасындағы қайшылықты шешті. Формалды прагматика, мәтіндік лингвистика және когнитивті метафора теориясы сияқты лингвистикалық парадигма құралдарына басымдық беру арқылы, зерттеу фокусты діни субъектінің субъективті сенімінен немесе тәжірибесінен діни ұғымдардың объективті лингвистикалық көріністеріне жүйелі түрде ауыстырады. Бұл тәсіл діни тәжірибелерді құрайтын жоғары конвенционалданған және тілдік ресурстардың айқын қолданысын талдау үшін қажетті әдістемелік бейтараптықты қамтамасыз етеді.

Нәтижесінде, ең маңызды үлес дінді дискурсивті зерттеуді сандық тұрғыда бағалауға және қайталауға болатын ғылыми механизммен жабдықтауда жатыр. Дискурсты талдауды формалдандыру, әсіресе діни тіл саясатпен және сандық коммуникациямен тоғысатын мәтінді талдау арқылы, диссертацияда идеологиялық ауысымдар туралы жүйелі, деректерге негізделген тұжырымдар ұсынылады.

Дінді дискурсивті зерттеудегі лингвистикалық парадигманың сәтті іске асырылуы келесі ғылыми жұмыстар үшін бірнеше маңызды бағыттарды ашады, салалас зерттеулердің төмендегідей бағыттарын болжауға болады:

✓ Кросс-мәдени формалды прагматика: болашақ жұмыстар діни сөйлеу актілерін (мысалы, бата беру, қарғыс айту, дұға жасау) салыстырмалы

зерттеулерге осы формалданған прагматикалық құралдарды қолданып, діни иллюкутивті күштің шынайы әмбебап таксономиясын жасауы тиіс.

✓ Диахрониялық компьютерлік талдау: осы жерде әзірленген әдістерді кеңейте отырып, зерттеушілер негізгі діни метафоралар мен саяси код сөздерінің диахрониялық эволюциясын қадағалау үшін тарихи корпустарды талдауы керек, бұл ғасырлар бойы идеологиялық және семантикалық өзгерістер механизмдері үшін жүйелі дәлелдер ұсынады.

✓ Сандық кеңістіктегі лингвистикалық белгілер: сандық діннің және делдалдық коммуникацияның өсуін ескере отырып, әртүрлі платформалардың шектеулері (мысалы, таңбалардың шектеулері, алгоритмдік күшейту) діни тілдің конвенционалданған және айқын қолданылуына қалай әсер ететінін және оның қауымдастық қалыптасуы мен саяси поляризацияға қалай әсер ететінін зерттеу қажет.

Қазіргі әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарда кең қолданыстағы әдістемелік негіздер мен зерттеу әдіс-тәсілдері алға қойылған зерттеудің міндеттеріне қол жеткізуге толықтай мүмкіндік берді.

Зерттеу жұмысы барысында жасалған теориялық тұжырымдар, талдау әдістері, қолданбалы материал мәтін лингвистикасы, дискурс-талдау, теолингвистика, әлеуметтік лингвистика секілді салаларда оқу курстарын, арнайы семинарларды ұйымдастыруда қолданыла алады. Қазақстандық дінтану мектебі үшін маңыздылығы Қазақстан Республикасындағы діни жағдайға жүргізілген дискурсивті талдау нәтижелері және дискурсивті талдау үлгісі мемлекеттік органдарға діни саясат саласында ұсыныстар жасақтауға көмектесе алуымен көрінеді. Сонымен бірге діни мәндегі мәтіндердің лингвистикалық сараптамасын жасау барысында, тілдік қақтығыстардың алдын алу, коммуникативті қауіпсіздікті қалыптастыру үшін пайдалануға болады. Уағыз-насихат талдауының жасақталған үлгісі және дискурстың сандық кеңістіктегі ерекшеліктерінің айқындалуы діни ұйымдар мен медиа құралдарының коммуникативті стратегияларының тиімділігін бағамдап, арттыруда көмекші бола алады.

Қорытындылай келе, бұл зерттеу нәтижесінде діни тілді зерттеудегі тұрақты қиындық назар тілдің өзіне аударылғанда шешілетінін көреміз. Діннің дискурсивті құрылымын талдау үшін қатаң, ауыстыруға болатын және эмпирикалық негізделген үлгіні ұсына отырып, бұл диссертация саланың дін мен тілді заманауи, сыни және объективті зерттеудің алдыңғы қатарындағы орнын нығайтады. Диссертация нәтижесінде келесі зерттеушілер үшін дінді сыни зерттеуді философиялық тұжырымнан сандық ғылымға айналдыруға берік негіз қаланды. Зерттеудің ғылыми деңгейінің жоғарылығы маңызды әрі пәнаралық сипатында көрініс береді.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қазақ тілінің ұлттық корпусы. – URL: <https://qazcorpus.kz/find/> (жүгінген күні: 18.03.2020).
2. Grassie, William. The New Sciences of Religion. Exploring Spirituality from the Outside In and Bottom Up. – PALGRAVE MACMILLAN, 2010. – P. 1.
3. Вихлянцев, В. Религия // Библейский словарь (историко-религиозный). – URL: <http://interpretive.ru/dictionary/559/word/religiya> (жүгінген күні: 30.04.2020).
4. Smith, W.C. The Meaning and End of Religion. – London, 1991. – P. 28.
5. Quran Dictionary: ن ي د. – URL: <https://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=dyn> (жүгінген күні: 15.05.2020).
6. Субботский, Е.В. Строящееся сознание. – Москва: Смысл, 2007. – С. 3, 4.
7. Субботский, Е.В. Ребенок открывает мир. – Москва: Просвещение, 1991. – С. 94-98.
8. Тимофеев, К.А. Религиозная лексика русского языка как выражение христианского мировоззрения. – URL: <http://philology.ru/linguistics2/timofeev-01.htm> (жүгінген күні: 16.05.2020).
9. Webster's Online Dictionary. – URL: <http://www.websters-online-dictionary.org/definition/religion> (жүгінген күні: 16.05.2020).
10. Яблоков, И.Н. Проблема определения религии. – URL: <http://www.religare.ru/print21.htm> (жүгінген күні: 29.05.2020).
11. Михайлов, М.И. Индуизм. – URL: <http://www.relig.info/induizm> (жүгінген күні: 29.05.2020).
12. Чжан Сяоли. Проблемы интерпретации религии в Китае. – URL: http://iph.ras.ru/site/sci_spir/otikd.html (жүгінген күні: 20.06.2020).
13. Японские верования. Блуждания богов в пространстве японской культуры. – URL: <http://bleachdetsad.forum2x2.ru/t45-topic> (жүгінген күні: 21.06.2020).
14. Бородай, С.Ю. Современное понимание проблемы лингвистической относительности: работы по пространственной концептуализации // Вопросы языкознания. – 2013. – № 4. – С. 18.
15. Пивоваров, Д.В. Особенности языка религии // Научные труды профессоров Уральского института экономики, управления и права. – Екатеринбург, 2006. – № 3. – С. 229-263.
16. Безлепкина, Н.И. Философия языка в России. К истории русской лингвофилософии. – Санкт-Петербург: Искусство, 2002. – С. 7.
17. Иларион, игумен (Алфеев). Тайнство веры. Введение в православное догматическое богословие. – Клин, 2000. – С. 71.
18. Гегель, Г.В.Ф. Эстетика: в 4 т. – Москва: Искусство, 1969. – Т. 2. – С. 14.
19. Әкімханов, А.Б., Анарбаев, Н.С. Құран кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма). «Ибраһим» сүресі, 4-аят. – 2020. – 666 б..
20. Сабдин, А.К. Теологические нарративы дерадикализации: методическое пособие. – Алматы: ТОО «Bsquared», 2020. – С. 67-68.

21. Томпсон, М. Философия религии / пер. с англ. – Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – С. 122-124.
22. Etim, F. Issues in Philosophy of Religion. – Uyo: Afahaide & Bros Press., 2006. – P. 27.
23. Ekpo, I. (ed). An Introduction to the Study of Religion. – Lagos: Time Publications, 1991. – P. 2.
24. KJV Holy Bible, King James Version. – Christian Art Publishers, 2017.
25. Kuhn, T.S. The structure of scientific revolutions / with an introductory essay by I. Hacking. – Fourth ed. – Chicago; London: University of Chicago Press, 2012. – 217 p..
26. Степанов, Ю.С. Язык и метод. К современной философии языка. – Москва: Языки русской культуры, 1998. – 784 с..
27. Bird, Steven. Multidimensional exploration of online linguistic field data // Proceedings of the 29th Annual Meeting of the Northeast Linguistics Society. – GLSA, University of Massachusetts at Amherst, 1999. – P. 33–47.
28. Пташкин, Д. Дискурс, дискурсивный анализ и лингвистические процессоры // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – № 24. – С. 18-23.
29. Marques, H.R. The Concept of Paradigm in the Social Sciences: Counterpoint to Thomas Kuhn // Revista DIREITO UFMS. – 2019. – 5(1). – P. 65-76.
30. Kuhn, T.S. The Structure of Scientific Revolutions. – University of Chicago Press, 1962. – P. 35-42.
31. Дубровская, Т.В. Научные парадигмы в современной отечественной и зарубежной лингвистике: сущность, динамика, философские основания // Научный диалог. – 2019. – № 1. – С. 184-198.
32. Pesch, U., van Uffelen, N. Normative Paradigms and Interdisciplinary Research // Social Epistemology. – 2024. – P. 1-15. – URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02691728.2024.2403635> (жүгінген күні: 12.07.2025).
33. Демьянков, В.З. Парадигма в лингвистике и теории языка // Горизонты современной лингвистики: Традиции и новаторство: Сб. в честь Е.С. Кубряковой. – Москва: Языки славянских культур, 2009. – С. 27–37.
34. Парадигмы научного знания в современной лингвистике: Сб. науч. трудов / РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. языкознания. – Москва, 2008. – С. 4-14.
35. Хомутова, Т.Н. Научные парадигмы в лингвистике // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – № 24. – С. 147-151.
36. Durbidge, L. Dell Hymes and Language Education // Oxford Research Encyclopedia of Education. – 2022. – URL: <https://oxfordre.com/education/display/10.1093/acrefore/9780190264093.001.0001/acrefore-9780190264093-e-1735> (жүгінген күні: 12.07.2025).
37. Корниенко, Е.Р. Дискурс как когнитивный механизм // Вестник Челябинского государственного университета. – 2019. – № 2. – С. 147-151.

38. Ирхин, Ю.В. Дискурс-анализ: сущность, подходы, методология, проектирование // Социально-гуманитарные знания. – 2014. – № 5. – С. 147-151.
39. Борботько, В.Г. Элементы теории дискурса: учебное пособие. – Грозный: Чечено-Ингушский государственный университет им. Л.Н. Толстого, 1981. – 113 с..
40. Бенвенист, Э. Общая лингвистика. – Москва: Прогресс, 1974. – 448 с..
41. Серио, П. О языке власти: критический анализ // Философия языка: в границах и вне границ: Междунар. сер. моногр. Т. 1. – Харьков: Око, 1993. – С. 83-100.
42. Степанов, Ю.С. Альтернативный мир, Дискурс, Факт и принцип. Причинности // Язык и наука конца XX века: сб. статей. – Москва: РГГУ, 1995. – С. 35-73.
43. Серио, П. Как читают тексты во Франции // Квадратура смысла. Французская школа анализа дискурса / пер. с франц. и португ. – Москва: Прогресс, 1999. – С. 14-53.
44. Дейк, Т.А., ван. Язык. Познание. Коммуникация. – Москва: Прогресс, 1989. – 307 с..
45. Тюпа, В.И. Аналитика художественного. Введение в литературоведческий анализ. – Москва: Лабиринт; РГГУ, 2001. – 192 с..
46. Арутюнова, Н.Д. Дискурс // Лингвистический энциклопедический словарь. – Москва: Советская энциклопедия, 1990. – 688 с..
47. Шейгал, Е.И. Семиотика политического дискурса. – Волгоград: Перемена, 2000. – 368 с..
48. Савельева, В.В. Художественный текст и художественный мир: соотносительность и организация: автореф. дис. ... докт. филол. наук. – Алматы, 2002. – 48 с..
49. Фуко, М. Археология знания. – Киев: «Ника-Центр», 1996. – 208 с..
50. Фуко, М. Порядок дискурса // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – Москва: Касталь, 1996. – 448 с..
51. Карасик, В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград: Перемена, 2004. – 390 с..
52. Олешков, М.Ю. Основы функциональной лингвистики: дискурсивный аспект: учеб. пособие. – Нижний Тагил: Нижнетагильская государственная социально-педагогическая академия, 2006. – 146 с..
53. Wodak, Ruth. Disorders of Discourse. – London: Longman, 1996. – 200 p..
54. Кибрик, А.А. Модус, жанры и другие параметры классификации дискурсов // Вопросы языкознания. – 2009. – № 2. – С. 3-21.
55. Rennie, Bryan. After This Strange Starting: Method, Theory and the Philosophy of Religion(s) // Method and Theory in the Study of Religions. – 2009. – Vol. 22. – P. 116-135.
56. Weber, Max. Science as a Vocation // From Max Weber: Essays in Sociology / H. H. Gerth & C. Wright Mills (trans., ed. and introduction). – London: Routledge & Kegan Paul, 1964. – P. 129-156.
57. Sarasin, Philipp. Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse. – Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2003. – 257 S.

58. Landwehr, Achim. *Historische Diskursanalyse*. – 2nd ed. – Frankfurt/M. and New York: Campus, 2009. – 188 S.
59. Nikander, Pirjo. *Constructionism and Discourse Analysis // Handbook of Constructionist Research / James A. Holstein and Jaber F. Gubrium (eds.)*. – New York: The Guilford Press, 2008. – P. 413-428.
60. Lincoln, Bruce. *Theses on Method // Method & Theory in the Study of Religion*. – 2005. – Vol. 17(2). – P. 8-10.
61. Гумбольдт, В. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // *Избранные труды по языкознанию*. – Москва: Прогресс, 1984. – С. 37–298.
62. Потебня, А.А. *Эстетика и поэтика*. – Москва: Искусство, 1976. – 614 с..
63. Слобин, Д., Грин, Дж. *Психолингвистика*. – Москва: Прогресс, 1976. – 350 с..
64. Sawyer, John F.A., Simpson, J.M.Y. (Eds.). *Concise encyclopedia of language and religion*. – Amsterdam: Elsevier, 2001. – 300 p.
65. Spolsky, Bernard. Introduction. Part II // *Explorations in the sociology of language and religion / Omoniyi, Tope, Fishman, Joshua A. (Eds.)*. – Amsterdam: John Benjamins, 2006. – P. 4-9.
66. Zolberg, Aristide R., Woon, Long Litt. *Why Islam is like Spanish: Cultural incorporation in Europe and the United States // Politics and Society*. – 1999. – Vol. 27(1). – P. 5-38.
67. Alba, Richard. *Bright vs. Blurred Boundaries: Second Generation Assimilation and Exclusion in France, Germany, and the United States // Ethnic and Racial Studies*. – 2005. – Vol. 28(1). – P. 20-49.
68. Torpey, John. *A (Post-) Secular Age? // Social Research*. – 2010. – Vol. 77(1). – P. 269-96.
69. Fishman, Joshua. *Language Maintenance in a Supra-Ethnic Age: summary and Conclusions // Language Loyalty in the United States / Fishman et al.* – The Hague: Mouton, 1966. – P. 392-411.
70. Alba, Richard, et al. *Only English by the Third Generation? Loss and Preservation of the Mother Tongue among the Grandchildren of Contemporary Immigrants // Demography*. – 2002. – Vol. 39(3). – P. 467-84.
71. Негізгі білім беретін мектептердегі оқыту тілі бойынша оқушылар саны. – URL: <https://old.stat.gov.kz/search> (жүгінген күні: 12.01.2021).
72. Zaretsky, Irving I. *The language of Spiritualist churches // Culture and cognition. Rules, maps, and plans / Spradley, James P. (ed.)*. – San Francisco, 1972.
73. Samarin, William J. *Tongues of men and angels. The religious language of Pentecostalism*. – New York, 1972.
74. Samarin, William J. *The Language of Religion // Basics II: Basic Sociological and Socio-psychological Concepts*. – Toronto, Canada, 1972.
75. Bauman, Richard. *Aspects of 17th century Quaker rhetoric // Quarterly Journal of Speech*. – 1970.

76. Догматическое богословие: Курс лекций / Сост. архимандрит Алипий (Кастальский-Бороздин), архимандрит Исая (Белов). – Свято-Троицкая Лавра, 1994. – 288 с..
77. Лосский, Н.О. История русской философии. – Москва: Сов. писатель, 1991. – 480 с..
78. Фридрих, И. История письма. – Москва: Наука, 1979. – 463 с..
79. Гельб, И.Е. Опыт изучения письма (Основы грамматики). – Москва: Радуга, 1982. – 367 с..
80. Пушкин, А.С. [Рец. на кн.:] Об обязанностях человека. Сочинение Сильвио Пеликко // Полн. собр. соч. – Москва, 1949. – Т. XII. – С. 99.
81. Torfing, J. New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Zizek. – Oxford, 1999.
82. Stuckrad, K. von. The Scientification of Religion: An Historical Study of Discursive Change, 1800-2000. – Berlin, 2014.
83. Sarasin, P. Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse. – Frankfurt/M., 2003.
84. Бобырева, Е.В. Религиозный дискурс: образование со сложной жанровой структурой // Заметки ученого. – 2008. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznyy-diskurs-tsennosti-i-zhanry> (жүгінген күні: 05.05.2025).
85. Slim, H. Politics is faith, not science. – Blavatnik School of Government, University of Oxford, 2020. – URL: <https://www.bsg.ox.ac.uk/blog/politics-faith-not-science> (жүгінген күні: 07.05.2025).
86. Fairclough, N. Discourse and Social Change. – Oxford, 1992.
87. Keller, R. Doing Discourse Research: An Introduction for Social Scientists. – Los Angeles, 2013.
88. Fairclough, N. Critical Discourse Analysis. – London: Longman, 1995. – 265 p.
89. Van Dijk, T.A. Principles of critical discourse analysis // Discourse and Society. – 1993. – № 4(2). – P. 249-283.
90. Richardson, J.E. Analyzing Newspapers: An Approach from Critical Discourse Analysis. – Basingstoke: Palgrave, 2007. – 287 p.
91. Jasinski, J. Sourcebook on Rhetoric: Key Concepts in Contemporary Rhetorical Studies. – Thousand Oaks, CA: SAGE, 2001. – 675 p.
92. Phillips, L., Jørgensen, M.W. Discourse Analysis as Theory and Method. – London: SAGE, 2002. – 230 p.
93. Locke, T. Critical Discourse Analysis. – London: Continuum, 2004. – 104 p.
94. Reisigl, M., Wodak, R. The Discourse-Historical Approach // Methods of Critical Discourse Analysis / R. Wodak, M. Meyer (eds.). – London, 2010. – P. 87-121.
95. Jager, S., Maier, F. Theoretical and Methodological Aspects of Foucauldian Critical Discourse Analysis and Dispositive Analysis // Methods of Critical Discourse Analysis / R. Wodak, M. Meyer (eds.). – London, 2010. – P. 34-61.

96. Foucault, M. *The Archaeology of Knowledge, and The Discourse on Language* / tr. A.M. Sheridan Smith. – New York, 2010 [1972].
97. Сарна, А.Я. Дискурс-анализ // Гуманитарный портал: концепты // Центр гуманитарных технологий. – 2002–2025 (последняя редакция: 30.06.2025). – URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7232> (жүгінген күні: 16.05.2025).
98. Ирхин, Ю.В. Дискурс-анализ: сущность, подходы, методология, проектирование. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/diskurs-analiz-suschnost-podhody-metodologiya-proektirovanie> (жүгінген күні: 02.06.2025).
99. Gumperz, J.J. *Interactional Sociolinguistics // Key Terms in Language and Culture* / A. Duranti (Ed.). – Blackwell Publishing, 2001. – P. 45–69. – URL: <https://www.blackwellpublishing.co.uk/content/BPL/Images/ContentStore/WWWContent/9780631205951/011.pdf> (жүгінген күні: 13.06.2025).
100. Журавлева, О.Г. Коммуникативная интенция в речевом акте. – URL: <https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/40098/1/zhuravleva.pdf> (жүгінген күні: 19.08.2025).
101. Mariani, L. *Communication Strategies*. – URL: <https://www.learningpaths.org/e-book/Communication%20strategies/Communication%20strategies%20-%20Luciano%20Mariani.doc> (жүгінген күні: 21.08.2025).
102. Hesse, J. Metaphors, religious language, and linguistic expressibility // *International Journal for Philosophy of Religion*. – 2023. – Vol. 93(2). – P. 239–258. – URL: <https://www.researchgate.net/publication/370717157> (жүгінген күні: 21.08.2025).
103. *Rhetoric, Religion, and Tragic Violence*. – Peter Lang Verlag. – URL: <https://www.peterlang.com/document/1478153> (жүгінген күні: 21.08.2025).
104. Hughes, C. *The God Card: Strategic Employment of Religious Language in US Presidential Discourse* // *International Journal of Communication*. – 2019. – Vol. 13. – P. 670–689.
105. Espinosa, A. Alliteration and Assonance in Religious Texts // *Writing Program Journal*. – URL: <https://www.bu.edu/writingprogram/journal/past-issues/issue-7/espinosa/> (жүгінген күні: 15.07.2025).
106. Pollack, J. *Nonverbal Communication: Types, Examples & How to Interpret*. – 2025. – URL: <https://pollackpeacebuilding.com/blog/nonverbal-communication/#:~:text=The%20way%20we%20communicate%20extends,what%20we%20call%20nonverbal%20communication> (жүгінген күні: 08.04.2025).
107. Patterson, M.L. *Misconceptions About Nonverbal Communication // Perspectives on Psychological Science*. – 2023. – Vol. 18(6). – P. 1369-1383. – URL: <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC10623623/> (жүгінген күні: 30.03.2025).
108. Janecka, M. *Introduction to the semiotics of nonverbal communication*. – URL: <https://d11.cuni.cz/mod/resource/view.php?id=373977> (жүгінген күні: 21.05.2025).
109. Calabro, David M. *Nonverbal Communication in the New Testament // Religious Educator*. – URL: <https://rsc.byu.edu/new-testament-history-culture-society/nonverbal-communication-new-testament> (жүгінген күні: 09.06.2025).

110. Hitchcock, H.H. Gestures of Worship: Relearning Our Ritual Language // Adoremus. – 2025. – URL: <https://adoremus.org/2025/01/gestures-of-worship-relearning-our-ritual-language/> (жүгінген күні: 27.06.2025).
111. Faith Lafayette. Biblical Examples of Non-Verbal Communication. – URL: https://www.faithlafayette.org/resources/lessons/communication_5 (жүгінген күні: 06.05.2025).
112. Curtin, B. Semiotics and Visual Representation. – URL: <https://www.arch.chula.ac.th/journal/files/article/IJjpgMx2iiSun103202.pdf> (жүгінген күні: 03.06.2025).
113. Морозов, Е.М. Язык современной церковной проповеди православного священнослужителя. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/yazyk-sovremennoy-tserkovnoy-propovedi-pravoslavnogo-svyaschennosluzhitelya> (жүгінген күні: 21.07.2024).
114. Гомилетика // Православная Энциклопедия. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/166109.html> (жүгінген күні: 21.07.2024).
115. Волков, А.А. Виды риторических аргументов. – URL: <http://genhis.philol.msu.ru/vidy-ritoricheskix-argumentov/> (жүгінген күні: 21.07.2024).
116. Ясиновская, Е.Г. Проповедь как жанр религиозного дискурса (на материале проповедей Ж. Кальвина). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/propoved-kak-zhanr-religioznogo-diskursa-na-materiale-propovedey-zh-kalvina> (жүгінген күні: 23.08.2024).
117. Yüksek, A., Zhoгаev, A. Язык Хутбы с Точки Зрения Исламского Права // Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi. – 2022. – Vol. 11(1). – P. 10-26. – URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1829429> (жүгінген күні: 17.12.2024).
118. Александрова, О.И. Способы выражения аргументации в русскоязычных мусульманских текстах (на примере проповедей муфтиев России). – URL: <https://www.phil-old.rudn.ru/content/oi-aleksandr> (жүгінген күні: 16.12.2024).
119. Орлова, Н.Н. Языковые средства выражения эмоций: синтаксический аспект: на материале современной английской прозы: дис. ... канд. филол. наук. – 2009. – URL: <https://www.dissercat.com/content/yazykovye-sredstva-vyrazheniya-emotsii-sintaksicheskii-aspekt-na-materiale-sovremennoi-angli> (жүгінген күні: 27.09.2024).
120. Al-Qarni, A. Religious Discourse in the Digital Environment – A Foresight Study // International Conference on "Electronic Journalism and Its Role in Society". – University of Algiers 3, 2023.
121. Rai, R., Sharma, S. A Qualitative Study of Digital Religious Influence: Perspectives from Christian, Hindu, and Muslim Gen Y and Gen Z in Mumbai, India // Religions. – 2025. – Vol. 16(1). – P. 73. – DOI: 10.3390/rel16010073.
122. Abdina, A. [и др.]. Digital Inclusion in Philosophical Discourse: An Analysis of Government Programs in Kazakhstan and Belarus // Jete – Journal of Philosophy, Religious and Cultural Studies. – 2025. – Vol. 150(1). – P. 23-42. – DOI: 10.32523/3080-1281-2025-150-1-23-42.

123. Abikenov Zh. [et al.]. The Role of Religious Spirituality in the Social Development of Public Consciousness: An Approach to Interpersonal Relationships in Kazakhstan // *Journal of Islamic Thought and Civilization*. – 2024. – URL: <https://journals.umt.edu.pk/index.php/JITC/article/view/6524> (жүгінген күні: 13.09.2024).

124. Перечень рекомендованных сайтов, блогов, веб-страниц религиозной и культурологической направленности. – URL: <https://wku.edu.kz/ru/studencheskie-organizatsii-2/sajty-religioznoj-napravlenosti> (жүгінген күні: 21.10.2024).

125. Ravis-Tipei, I. The role of religion in contemporary society – Mapping a research itinerary // *RAIS Journal for Social Sciences*. – 2023. – Vol. 7(2). – P. 113-119. – DOI: 10.5281/zenodo.10206899.

126. Marevesa, T. Religion and politics in the context of COVID-19 narratives: A critical discourse analysis approach // *Pharos Journal of Theology*. – 2023. – Vol. 104(319). – P. 1-13. – DOI: 10.46222/pharosjot.104.319.

127. Becker, S.O., Rubin, J., Woessmann, L. Religion and growth // *Journal of Economic Literature*. – 2023. – Vol. 62(3). – P. 1094-1142. – DOI: 10.1257/jel.20231666.

128. Le Rossignol, E., Lowes, S., Nunn, N. The social consequences of traditional religion in contemporary Africa // *National Bureau of Economic Research Working Paper Series*. – Cambridge: National Bureau of Economic Research, 2024. – DOI: 10.3386/w29695.

129. Vencatsamy, B. The world religions paradigm: Why context matters in religious studies // *Critical Research on Religion*. – 2024. – Vol. 12(1). – P. 12-25. – DOI: 10.1177/20503032241226966.

130. Pihlaja, S. Analysing religious discourse: Introduction // *Analysing Religious Discourse* / S. Pihlaja (Ed.). – Cambridge: Cambridge University Press, 2021. – P. 1-11. – DOI: 10.1017/9781108863957.001.

131. Капранов, Y., Cherkhava, O., Wierzchowska, A. Parameters of religious popular discourse within theolinguistic frameworks // *Journal of Modern Science*. – 2024. – Vol. 56(2). – P. 239-262. – DOI: 10.13166/jms/187200.

132. Masinambow, Y., Son Nassa, G. Religious discourse and digital society: A critical socio-theological analysis // *Proceedings of the International Conference on Theology, Humanities and Christian Education 2022 (ICONTHCE 2022)*. – Paris: Atlantis Press, 2023. – P. 133-143. – DOI: 10.2991/978-2-38476-160-9_16.

133. Aimaganbetova, O. [и др.]. Youth's disposition of radicalism in a poly-ethnic and poly-confessional society from the perspective of tolerance/intolerance // *Journal of Ethnic and Cultural Studies*. – 2023. – Vol. 10(1). – P. 141-164. – DOI: 10.29333/ejecs/1155.

134. Mulalic, M. Ethnic and national identity in Bosnia-Herzegovina: Kinship and solidarity in a polyethnic society // *Contemporary Analysis: A Journal of Reviews*. – 2021. – Vol. 50(1). – P. 41-43. – DOI: 10.1177/0094306120976390i.

135. Отчет о проделанной работе в сфере религии. – Акимат Кызылординской области, 2024. – URL:

<https://www.gov.kz/memleket/entities/kyzylorda/press/article/details/2259> (жүгінген күні: 23.10.2024).

136. Mavengano, E., Marevesa, T., Nkamta, P.N. Religion and language as a panacea to peacebuilding and development in Zimbabwe: A critical discourse analysis approach // *Language, Discourse & Society*. – 2022. – Vol. 10(2). – P. 32-64. – DOI: 10.5281/zenodo.10207904.

137. Kazakhstan: International religious freedom report 2023. – U.S. Embassy & Consulate in Kazakhstan, 2024. – URL: https://kz.usembassy.gov/wp-content/uploads/sites/90/2024/08/RUS_2023-Report-on-International-Religious-Freedom.pdf (жүгінген күні: 06.09.2024).

138. Temirbolat, A. Effective online methods and pedagogical insights in digital creativity for literature education // *E-Learning and Digital Media*. – 2025. – DOI: 10.1177/20427530251317721.

139. Gazuda, M. The impact of digitalization and e-governance on transformation of state management mechanisms of the regional development // *Journal of Theoretical and Applied Information Technology*. – 2025. – Vol. 103(3). – P. 956-968. – URL: <https://www.jatit.org/volumes/Vol103No3/14Vol103No3.pdf> (жүгінген күні: 11.10.2024).

140. Religiously oriented websites. – Makhambet University, 2024. – URL: <https://wku.edu.kz/ru/studencheskie-organizatsii-2/sajty-religioznoj-napravlenosti> (жүгінген күні: 02.11.2024).

141. Vovchuk, L. Sanction Policy of the European Union Against Iran in the 21st Century // *Acta De Historia & Politica: Saeculum XXI*. – 2023. – Vol. 05. – P. 46-54. – DOI: 10.26693/ahpsxxi2023.05.046.

142. «For damage to mental health» former Jehovah's Witnesses won over 2 million tenge // *New Times*. – 2021. – URL: <https://newtimes.kz/eksklyuziv/137359-za-vred-psikhicheskomu-zdoroviu-byvshie-svideteli-iegovy-otsudili-bolee-2-mln-tenge> (жүгінген күні: 21.10.2024).

143. Titova, A. Jehovah's witnesses storm apartments in Rudny // *Press.kz*. – 2024. – URL: <https://press.kz/novosti/svideteli-iegovi-shturmuyut-kvartiri-v-rudnom-999b04> (жүгінген күні: 21.10.2024).

144. Kazimi, P. F. O., Guliyeva, N. A. G. Time Spent in Youth s global Information Space (Problems of Satisfaction of Reading or Information Need) // *Procedia Computer Science*. – 2023. – Vol. 219. – P. 720-723. – DOI: 10.1016/j.procs.2023.01.344.

145. Van der Tol, M., Becker, E. What's ethnicity got with it? Religious and racial politics in Europe // *Ethnic and Racial Studies*. – 2024. – Vol. 47(9). – P. 1749-1768. – DOI: 10.1080/01419870.2024.2328313.

146. Muhammad, A.A. Under the shadow of the Siamese twins: Ethnicity, religion, and Nigeria's 2023 presidential election // *Hasanuddin Journal of Strategic and International Studies*. – 2023. – Vol. 2(1). – P. 21-31. – DOI: 10.20956/hjsis.v2i1.32084.

147. Majeed, Z.A., Hussein, A.L. The nexus of religion and politics in the discourses of English faith-based party: A linguacultural analysis // *International*

Journal of English Literature and Social Sciences. – 2024. – Vol. 9(1). – P. 126-136. – DOI: 10.22161/ijels.91.18.

148. Ebniya, Z.O. The impact of religious values in the Jordanian political discourses on public opinion (field study on universities students) // Review of Economics and Political Science. – 2024. – Vol. 9(1). – P. 2-18. – DOI: 10.1108/REPS-08-2019-0116.

149. Hamilton, M. The Sociology of Religion. – 2nd Edition. – London: Routledge, 2001. – 320 p.

150. Berger, P.L. The Social Reality of Religion. – London: Penguin, 1973. – 231 p.

151. «Қазақстан республикасындағы діни ахуал туралы» тақырыбына арналған әлеуметтік зерттеу. 2020 жыл, 4-тоқсан. – URL: <https://www.gov.kz/memleket/entities/din/documents/details/127664?lang=kk> (жүгінген күні: 21.12.2021).

152. Соловьева, Г.Г. Қазіргі Қазақстан аумағындағы діндер тарихы: оқу құралы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2020. – 324 б..

153. Hishant, R. Rethinking Islamic Education in Facing the Challenges of the Twenty-first Century // American Journal of Islamic Social Sciences. – 2005. – Vol. 22(4). – P. 133-147.

154. Вильковски, Д.Н. Арабо-исламские организации в современном Казахстане: внешнее влияние на исламское возрождение: монография. – Астана – Алматы: ИМЭП при Фонде Первого Президента, 2014. – 192 с..

155. Chova, L.G., Torres, I.C., Martinez, A.L. Cultural dimensions of E-learning in Islamic countries // 5th International technology, education and development conference. – 2011. – P. 2279-2285.

156. Tariq Elyas, Omar Basalamah. The emergent effects of a wired world to an educational paradigm shift in Saudi Arabia: a case study // Procedia – Social and Behavioral Sciences. – 2012. – Vol. 47. – P. 1534 – 1538.

157. Дәкенов, М. Дінтануды оқытудың қазіргі кездегі мән-маңызы // Исламтану және араб филологиясы мәселелері: матер. халықаралық ғыл.-практ. конф. – Алматы, 2008. – 105-108 бб..

158. Модели исламского образования в постсекулярном обществе: евразийские и европейские тренды: коллективная монография / под общ. ред. А.Х. Бижанова. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2017. – 432 с..

159. Райсова, З. Как казахстанцы меняют свои религиозные убеждения? – URL: <https://cabar.asia/ru/kak-kazahstantsy-menyayut-svoi-religioznye-ubezhdeniya/> (жүгінген күні: 21.01.2022).

160. Светскость и религия в современном Казахстане: модернизация духовно-культурных смыслов и стратегий: коллективная монография. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2020. – 278 с..

ҚОСЫМША А

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

Алла Тағалаға сансыз мадақ, ардақты Пайғамбарымыз Мұхаммед Мұстафаға, оның отбасы мен барлық сахабаларына салауаттар мен сәлемдер болсын!

Алла Тағала жер бетінде сансыз нығмет жаратып, оларды адамзат баласының игілігіне тарту етті. Әр уақыт пайғамбарлар жіберіп, адамзатқа ненің адал, ненің арам екендігін үйретті. Адам баласы бұл сынақ өмірде Жаратушымыздың біздер үшін адал еткен несібесінен пайдаланып, арам атаулыдан бойын аулақ ұстауы қажет. Алла Тағала қасиетті Құранның «Бақара» сүресі, 168-аятында:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا

«Уа, адамдар! Жер бетіндегі нәрселердің адалын әрі тазасынан жеңдер!» – деп бұйырған.

Қазақ халқы қашанда адал ұғымына ерекше мән берген. Тарихқа үңілсек ата-бабаларымыз тұлпарына доңыздың басқан шөбін жегізбей, адалдықты ұстанып, Алланың ақ жолынан жаңылмаған. Сондай-ақ адал жар, адал дос, адал ас, адал еңбек, адал перзент секілді т.б. ұғымдардың бәрі ұлтымыз үшін қасиетті құндылықтар. Үлкендеріміз бата бергенде: **«Басқа амандық, асқа адалдық берсін»**, – деп тілеуінің өзі адалдық атаулының қаншалықты үлкен құндылық болғандығын көрсетеді. Ақын Қашқынбай Қожамбетұлы (1830-1870) бабамыз:

*... Адам безер сараңнан,
Жарлы болып жүрсем де,
Жимадым малды харамнан!* – деу арқылы, қандай қиын жағдай болмасын, ешуақыт арам асты пайдаланбау керектігін өсиет еткен.

Қасиетті Құранның «Кәһф» сүресінде баяндалған үңгір иелері жайындағы қиссада, жас жігіттер Алланың қалауымен 309 жыл бойы ұйқыда жатып, оянғаннан кейін араларындағы біреуін қалаға тамақ алып келуге жібереді. Ол жайында қасиетті Құранда:

فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ

«Мына ақшаларыңмен біреуінді қалаға жіберіңдер. Сонда тамақтың қайсысы тазарақ екендігін қарап, сендерге одан ризық алып келсін», – деп баяндалған («Кәһф» сүресі, 19-аят).

Аяттағы тамақтың сипаты болып келетін «әзкә» яғни, «тазарақ» сөзі тәпсір кітаптарында «адал» деген мағынаны білдіретіні айтылған. Демек, бұл аят мұсылман адам әрдайым өзінің жейтін асының адалдан болуына үлкен мән беруі тиіс екендігін білдіреді.

Сәһл ибн Абдулла (Алла оны рақымына алсын): **«Қиямет азабынан құтылуға себеп болатын үш іс бар. Олар: адал астан пайдалану, парызды бұлжытпай орындау және ардақты Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) жолына еру»**, – дейді.

Адал асты пайдаланудың мұсылман адам үшін екі дүниесіне тигізер пайдалары көп. Олардың негізгілеріне тоқталар болсақ мынадай:

Бірінші: Адал ас пенденің ісінің дұрыс болуына ықпал етеді

Адал ас адамның іс-амалының дұрыс болуына, ал арам ас ісінің бұрыс болуына әсер етеді. Алла Тағала қасиетті Құранның «Муминун» сүресі, 51-аятында:

كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا

«Таза нәрселерден жеңдер және ізгі іс істеңдер», – деп ізгі іс атқарудан бұрын астың адалынан жеуді бұйыруының бір сыры осында жатса керек. Демек, Алланың ризалығына бөлеп, ізгі іс атқаруды қалаған әрбір жан асының адалынан болуына аса мән беруі қажет.

Хазіреті Әли ибн Әбу Талиб (Алла оған разы болсын): «**Көркем мінез үш қасиетпен келеді: арамнан аулақ болу, адалды талап ету және отбасына кеңпейілді болу**», – дейді.

Ал кейбір даналар: «**Адал ас жүрекке – нұр, адамның жүзіне – сәуле, денесіне – қуат, ризығына – береке әкеледі**», – деген.

Әбу Бәкір Уаррақ (Алла оны рақымына алсын) бір әңгімесінде:

«Таңертең ұйқыдан тұрғаннан кейін маңайымдағы кісілерге қарап, кімнің адал ас, кімнің арам ас жегенін ажырата аламын», – дейді. Бұған таң қалған шәкірттері: «Ұстаз, оны қалай ажыратасыз?» – деп сұрағанда, ол кісі: «Кімде-кім таң ата бос сөзге, пайдасыз әңгімеге салынса, әркімді сырттай жамандап, былапыт сөз айта бастаса, оның бұл әрекеті арам ас жегендігінен туындады деп түсінемін. Ал егер кімде-кім таңертең тұрғаннан кейін әуелі Алла Тағаланы көп зікір етіп, кешірім тілеп, истиғфар айтса, оның бұл әрекеті адал ас жегендігінен. Өйткені адал да, арам да адамның күнделікті іс-әрекетіне міндетті түрде әсер етеді», – деген екен.

Екінші: Адал ас – жүректі нұrlандырады

Жүрек – адам денесінің патшасы. Оның дұрыс болуы пенденің бүкіл іс-әрекетінің дұрыстығына, бұрыс болуы бүкіл ісінің бұрыс болуына әсер етеді. Әбу Һұрайра (Алла оған разы болсын): «**Жүрек – патша. Ағзалар оның әскері. Егер патша жақсы болса, әскері де жақсы болады. Ал егер патша әлсіз болса, әскері де әлсіз болады**», – дейді (Байһақи, Шуабул-иман).

Ендеше, тәніміз сау болуы үшін, алдымен жүрегіміз сау болуы қажет. Ал жүрегіміз дұрыс болуы үшін ең алдымен жейтін асымыз адалынан болуы керек. Ардақты Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) бір хадисінде:

إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمَهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ

«Ақиқатында халал нәрсе де, харам нәрсе де белгілі. Бірақ бұл екеуінің арасында адамдардың көпшілігі білмейтін күмәнді істер бар. Күмәнді нәрселерден сақтанушы, өз дінін әрі абыройын сақтайды. Ал кім күмәнді істерден тыйылмаса, ол харамға тап болады. Ол біреудің қорығының шетінде қой бағып, олардың онда жайылып кетпесіне сенімді болмаған шопанға ұқсайды. Әр патшаның өз қорығы бар. Алла Тағаланың қорығы – харам еткен нәрселері. Адам ағзасында бір кесек ет бар. Егер ол түзу болса, бүкіл дене дұрыс болады. Ал егер ол бұзылса, бүкіл дене бұзылады. Біліп қойыңдар, шындығында, ол – жүрек», – деген (имам Бұхари, Мүслим).

Ғалымдарымыз бұл хадистің адал мен арам жайында басталып, жүрек мәселесімен аяқталуы – адал мен арамның жүрекке тікелей әсері болғандығынан деп түсіндірген. Шәкәрім бабамыз:

Халалға ойламайды шыдайын деп,

Арамның түбі болар уайым деп.

Күнде жау боп, күрілдеп, жұлысады,

Тек отырған бір жан жоқ «Құдайым» деп.

Байладым белді бекем буайын деп,

Жүректі адалдықпен жуайын деп, – адал заттың жүрекке әсерін ерекше атап өткен.

Ибраһим Әдһам (Алла оны рақымына алсын): **«Кісі ішіп-жейтініне мүқияттылық танытқанда ғана рухани кемелдікке қадам баспақ»**, – деген.

Төрт мәзһаб имамдарының бірі Имам Ахмадтан (Алла оны рақымына алсын) адамдар: **«Жүректің жұмсаруына не нәрсе себеп болады?»** – деп сұрағанда, **ол кісі: «Адал ас»**, – деп жауап берген екен.

Қисса

Хазіреті Әбу Бәкір (Алла оған разы болсын) өзіне тамақ әкелген қызметшісінен әрдайым асты қайдан, қалай тапқанын сұрайтын еді. Бірде Әбу Бәкір қызметшісі әкелген сүт пен етті әдеттегідей тексеріп жатпай бірден ауызға салады. Астың біразын жегеннен кейін іркіліп қалады. Қызметшісінен: «Бұл тамақ қайдан келді? Қандай ақшаға алдың?» – деп сұрайды. Қызметшісі: «Надандық дәуірінде сәуегейлікпен айналысып, палшылықпен күнелтетінмін. Сол кездері пал ашып бергенім үшін бір кісі қарыз болып қалған еді. Кеше қарызымды қайтарды. Тамақты сол ақшаға сатып алдым», – деп жауап береді. Мұны естіген хазіреті Әбу Бәкірдің өңі қуарып, боп-боз болып кетеді. Іле-шала саусағын тамағына бойлатып, өзін қинап, ішіп-жегенінің барлығын құсып тастайды. Сөйтіп, ауыр өкінішпен: *«Раббым, қаныма сіңіп кеткендерінің кесірін тигізе көрме!»* – деп Жаратушысына дұға етеді. Хазіреті Әбу Бәкірдің (Алла оған разы болсын) өзін мұншама қинағанына таңырқаған қызметшісі: «Уа, Алланың пайғамбарының халифасы! Өзіңді неге мұнша қинайсың?» – деп сұрағанда Әбу Бәкір: «Алла Елшісінен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өз құлағыммен естігенмін. Адам ағзасында бір түйір харам ас кетсе, ол тек жәһаннаммен ғана тазаратынын айтқан болатын», – деп жауап береді.

Үшінші: Адал ас – дұғаның қабыл болуына себепші болады

Адамның Жаратушы Рахманнан сұрайтын дұға-тілегінің қабыл болуы үшін ол пенденің атқаруы керек болған кейбір істер бар. Сол істердің негізгілерінің бірі – дұға тілеушінің ішіп-жегені адалдан болуы тиіс. Себебі арам ас дұғаның қабыл болуына кедергі келтіреді. Хафиз ибн Кәсир (Алла оны рақымына алсын): **«Арам аспен тамақтану дұға мен құлшылықтың қабыл болмауына әкеп соқтырады»**, – деп айтқан екен.

Әбу Һұрайрадан (Алла оған разы болсын) келген хадисте Ардақты Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын):

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا، إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} وَقَالَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا

رَزَقْنَاكُمْ ۚ ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ،
وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ

«Уа, адамдар! Расында, Алла Тағала мінсіз (таза). Ол тек таза нәрсені ғана қабыл етеді. Шын мәнінде, Алла Тағала елшілерге бұйырғанын мұминдерге де бұйырды. Алла Тағала қасиетті Құранда: «Уа, елшілер! Таза ризықтардан **жендер де, ізгі іс істендер**», – деді (Мұминун сүресі, 51-аят). Сондай-ақ: «Уа, **иман келтіргендер! Ризық етіп бергендеріміздің адал, тазасынан жендер**», – деген («Бақара» сүресі, 172-аят). Сонан соң (ардақты Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын)) үсті-басы шап, шаштары таралмаған, ұзақ жол жүріп келген қалпында қолдарын көкке (қарай) көтеріп: «Уа, Раббым! Уа, Раббым!» деп (қайталап) тұрған адам туралы: «Алайда, жегені харам, ішкені харам, кигені харам және хараммен азықтанған (асырап өсірілген) оның дұғасы қалайша қабыл болсын?!» – деп айтты», – деген (имам Мұслим, Тирмизи)

Ардақты Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) адамдарға түсінікті болуы үшін көптеген хадистерін мысал келтіру арқылы баяндаған. Жоғарыдағы хадисте Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) адал астан пайдалану жайында айтып келіп, сапардағы адамның қолын жайып дұға етуін мысал етуі тегін емес. Себебі сапарда болу, дұғада қолды жаю, қиыншылық көру сияқты істер дұғаның қабыл болуына себеп болады. Алайда, ол адам дұғаның қабыл болуына себеп болатын істерді атқарса да, оның ішкен-жегені мен кигені харамнан болғандығы себепті дұғасының қабыл болмайтындығы айтылған.

Төртінші: Адал ас – ізгі ұрпақ кепілі

Ислам діні балаға тәрбие берумен қатар, оған берілетін астың адалынан болу керектігін үйретеді. Ғалымдарымыз адал ас пайдаланудың адамның күнделікті іс-әрекетіне, жүріс-тұрысына, мінез-құлқына, тәрбиесіне әсері боларын айтқан. Мәселен, Имам Ғазали (Алла оны рақымына алсын) сәбиді арам аспен қоректенетін әйел емізсе, болашақта баланың ұяты азайып, қиқар қылықтар мен нашар әдеттерге жақын болып өсетіндігін, сондықтан баланы арамнан алыс салықалы, ізгі ниетті әйелге емізу керектігін ескерткен (Ихияу улуму әд-дин).

Мәулана Руми: «Ілім де, хикмет те, Құдайға деген ғашықтық та, шынайы мейірімділік те ішіп-жеудің адал болуына байланысты. Асқазанға түскен бір түйір ас бойда қызғаныш пен арамзалықты оятса, надандық пен ғапылдыққа берілуге сеп болса, онда мұндай ас – харам. Бидай егіп, арпа жиды дегенді естідің бе?» – деген екен.

Халқымызда дініміздің осындай құндылықтарын сақтаған ел аналары өте көп болған. Соның бірі Зере әжеміз еді. Ол кісі баласы Құнанбайды сәби күнінде тек дәретті күйде ғана емізетін болған. Ананың бойынан дарыған ақ сүті арқылы Құнанбай бабамыздың ұрпағынан Абай, Шәкәрім сынды дана перзенттер шыққандығына тарих куә.

Атақты факих Ахмад ибн Хафс (Алла оны рақымына алсын) былай дейді: «Имам Бұхаридің әкесі Исмағилді төсек тартып жатқанында халін сұрап барған едім. Сонда ол: «Дүниенің ішінде бірде-бір харам дирхам

болған емес. Тіпті, харам тұрмақ күмәнді болған затты да пайдаланғаным жоқ», – деді. Сонда мен: «Қасиетті Құранда Алла Тағала:

وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا

«Ол екеуінің әкесі ізгі болатын», – деп айтылғанындай, ата-ананың ізгілігі баласына пайда береді», – дедім («Кәһф» сүресі, 82-аят).

Қисса

Баяғыда бір елді-мекенде үлкен ғұлама өмір сүрген екен. Бір күні ғұламаға жергілікті сүт сатушы әйел келіп: «Сіздің балаңыз күнде шелегімді бізбен тесіп тастайды. Бала-шағамды бағатын күнделікті күнкөрісімнен қағылып жүрмін», – деп баласының үстінен шағым айтады. Әйел кеткен соң ғалым бала тәрбиесінде қай жерден қателік жібердім деп қатты ойланады. Кешке үйге келген соң әлгі оқиғаны әйеліне айтып, мүмкін бала тәрбиесіндегі жіберген қателігімізді сен байқаған шығарсың? – дейді. Әйелі ұзақ ойланып отырып: «Енді есіме түсті. Осы балаға ауыраяқ кезімде анарға жерік болдым. Бірде көршінің үйіне кірсем, үйінде ешкім жоқ екен. Дастарқанда бір табақ анар тұр екен. Қызығып кетіп, біреуін түйреуішпен тесіп, шырынын ішкен едім», – дейді. Сонда ғалым қателіктің қай жерден кеткенін түсініп, әйеліне бұл істі тез арада қолға алмасақ, баланың қолындағы шеге уақыт өте пышаққа, пышақтан үлкен қаруға айналуы мүмкін екендігін айтып, сүт сатушыға барып, дереу кешірімін алуды бұйырады. Әйелі сүт сатушыға барып, одан кешірім сұрап, осы уақытқа дейін баласының келтірген зиянының ақысын толықтай қайтарып берген екен.

Құрметті жамағат!

Адал ас жеу үшін адал кәсіп маңызды. Ислам діні адамның еңбегін ерекше бағалайды, еңбек етуге, іс істеуге шақырады. Құран Кәрімде еңбек, ізгі іс әрдайым иманмен бірге қосарланып, екеуі бір-бірінен ажырамас ұғымдар екендігі баса айтылған. Ол іс-әрекеттерге құлшылық істерімен бірге адал кәсіп, отбасы, қоғам алдындағы жауапкершілік жұмыстары сынды дүниелік тіршілік істері де жатады. Тіпті, табан ақы, маңдай термен табыс табу Алла жолындағы ерлік іске саналған. Сонымен қатар жұма намазын оқып болғаннан соң жер бетіне таралып, Алланың жіберген ризығын теріп жеуге (адал кәсіп табуға) шақырған («Жұма» сүресі 9-10).

Бірде Пайғамбардың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қасынан бір кісі өтеді. Оның бойындағы қайрат-жігерін байқаған Алла Елшісінің сахабалары: «Уа, Алланың Елшісі! Мына адам Алланың жолында ма?» – деп сұрайды. Сонда Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): *«Егер де ол жас балаларына нәпақа табу үшін жолға шықса, Алла жолында. Егер жасы ұлғайған қарт ата-анасының қамы үшін шықса, Алла жолында. Егер өз басын (тіленшіліктен, кедейшіліктен) сақтау үшін шықса, ол да Алла жолында. Ал егер адамдарға көрсету үшін, риякерлік, мақтанишылық мақсатында шықса, ол шайтанның жолында»,* – деп жауап береді (имам Табарани).

Сондықтан адал еңбекпен нәпақа табу – әрбір мұсылман үшін міндетті іс. Абдулла ибн Масғұд (Алла оған разы болсын) жеткізген хадисте Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) былай дейді:

طَلَبُ كَسْبِ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ

«Адал кәсіп табуға талпыну – парыздан кейінгі парыз» (имам Бәйһақи).

Адал еңбекпен несібені айыру пайғамбарлардың дағдысы. Әрбір пайғамбар басқаларға үлгі болып, өз еңбегімен табыс тауып, күнелткен.

مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا : عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ مَعَدٍ يَكْرَبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدَيْهِ وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدَيْهِ

Микдад ибн Мағдыякрабтан (Алла оған разы болсын) жеткен риуаятта Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Ешбір адам өз қол еңбегімен тапқан тағамынан қайырлы тамақ жемеген. Расында, Алланың пайғамбары Дәуіт (з.с.) те қол еңбегімен тамақ тауып жеген», – дейді (имам Бұхари).

Дүниелік һәм ақыреттік мақсаттарға жетудің бірден бір жолы – еңбек ету. Еңбек етпей, маңдайдан терді төкпей екі дүниенің оң нәтижесіне жету мүмкін емес. Қоғамның қай саласында болмасын, өзінің ісін, тапсырылған міндетін абыроймен орындап жүрген жан Жаратқанның алдында да абыройлы болады. Өйткені жан-жағындағы адамдарға, қоғамға пайдасы көбірек тиген кісі адамдардың ең қайырлысы болып саналады.

Сондай-ақ, адал еңбегімен мал тауып, өз күнін көру, біреуден бірдеңе сұрап, кіріптар болғаннан, ата-анаға, туыстарға масыл болғаннан әлдеқайда қайырлы.

عَنْ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَأْتِيَ بِحُرْمَةٍ
الْحَطْبِ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا فَيَكْفَى اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ

Зубәйр ибн Аууамнан (Алла оған разы болсын) жеткен риуаятта Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Сендердің біреулерің қолына бір жіп алып, даладан бір құшақ отын арқалап әкеліп, сол арқылы Алланың қалауымен күнелткені адамдардан қайыр сұрағанынан қайырлы», – деген (имам Бұхари).

Мұсылман адам адал еңбекпен мал тауып, отбасын, бала-шағасын басқалардан кем қылмауға тырысады. Өйткені өзінен кейінгі ұрпағын жеткілікті нәпақамен қамтамасыз ету оның міндеті.

Сағыд ибн Әбу Уаққастан (Алла оған разы болсын) жеткен риуаятта Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Артыңдағы мұрагерлеріңді (балаларыңды) бай етіп қалдыруың, оларды адамдарға алақандарын жайып жүретін қайыршы етіп қалдырғаныңнан әлдеқайда қайырлы», – деген (имам Бұхари, Мұслим).

Ал харам жолмен мал табу дінімізде үлкен күнә болып саналады. Оның қатарына ұрлық-қарлықпен, қиянат-зорлықпен, адамдарды алдап-арбаумен, алаяқтықпен, өсімқорлық, жемқорлық, пара беру және алу жолдарымен пайда табу жатады. Мұндай жолдармен мал тапқан адам қашан тәубе етіп, бұзылған хақтарды өтемейінше, рақымнан тыс қалады. Өйткені Алла Тағала адамдардың ақысын жеуге қатаң тыйым салған.

Алла Тағала былай дейді:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

«Өз араларыңда мал-мүліктеріңді жалған жолмен жемендер әрі адамдардың мал-мүліктерінің бір бөлігін күнәлі жолмен жеу үшін біле тұра қазыларға (пара етіп) бермеңдер» («Бақара» сүресі, 188-аят).

Ардақты Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өзінің хадисінде:

لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ ، أَي : مَنْ حَرَامٍ

«Харам пайдадан өскен ет (яғни, адам) жәннатқа кірмейді», – деп ескерткен (имам Термизи).

Қадірлі жамағат!

Құран Кәрімде «Мәида» сүресінің 88-аятында:

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا

«Алланың өздеріңе адал әрі таза етіп берген ризықтарынан жеңдер!» – деп бұйырған.

Ардақты Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын):

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يُبَالِي الْمَرْءُ مَا أَخَذَ مِنْهُ أَمِنَ الْحَلَالِ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ

«Адамдарға кісі өз тапқанының адал ма әлде арам ба екеніне көңіл бөлмейтін бір заман келеді», – деп айту арқылы астың адал-арамына қарамай пайдаланудан сақтандырған (имам Бұхари).

Хакім Абай да өлең жолдарында:

Қалың елім, қазағым, қайран жұртым,

Ұстарасыз аузыңа түсті мұртың.

Жақсы менен жаманды айырмадың,

Бірі қан, бірі май боп енді екі ұртың, – деген.

Қан арам болса, май адал екендігі белгілі. Дана бабамыз осылайша қан мен майды тілге тиек ете отырып, жақсы мен жаманның, адал мен арамның ара жігін ажыратудың маңызын түсіндірген.

«Ас – адамның арқауы» деген сөз баршамызға таныс. Адам тіршілігінің көзі, өмірінің жалғастырушысы, ал кейде өмірін тоқтатушы ажал көзі де осы ас. Ендеше, адал өнімді пайдалану – қазіргі күні ел болашағын ойлаған әрбір азаматты алаңдатуға тиіс.

Алла Тағала баршамыздың ризығымызды адалынан беріп, арам атаулыдан алыс етпей! Жұмамыз мүбәрак, дұға тілектеріміз қабыл болсын!

Дереккөз: ҚМДБ ресми сайты (<https://www.muftyat.kz/kk/nasihat/zhumaninberi/2023-04-28/42002-adal-rizyk-zhne-adal-ksipkerlik/>)

ҚОСЫМША Б

Проповедь Святейшего Патриарха Кирилла в праздник Вознесения Господня

18.06.2020

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

О событии Вознесения мы знаем из Евангелия, а также из книги Деяний апостольских. Евангелист Лука достаточно подробно описывает это событие, и в Книге Деяний мы встречаемся с очень важным эпизодом, исполненным очень глубокого и спасительного смысла. Когда Господь возносился, апостолам явились некие мужи, ангелы Божии, и сказали с некоторым удивлением, словно ничего особенного не происходило: «Мужи Израильские, что вы стоите и смотрите, как Иисус возносится на небо? Будет время, когда Он снова явится вам, и вы будете видеть Его нисходящим с неба так, как видите сейчас восходящим на небеса» (см. Деян. 1:11).

Как повествует Книга Деяний, слова эти так поразили учеников, что они с радостью возвратились в Иерусалим, прославляя Бога, ибо поняли, что никакая смерть не разлучит их со Спасителем. Даже удивительное видение восходящего на небо Спасителя не означало разлуки с Ним, и вера в скорое пришествие Господа была, наверное, самым сильным духовным переживанием в жизни первой христианской общины. Все ученики Спасителя и даже ближайшие к ним поколения с нетерпением ждали осуществления пророчества, услышанного на горе Елеонской. И это ожидание иногда настолько сильно захватывало христианскую общину, что многие впадали в ересь, утверждая, что пришествие Спасителя будет очень скоро, так что вся жизнь таких людей и христианских общин, ими возглавляемых, направлялась на скорое ожидание Спасителя. Но у Господа «один день как тысяча лет, и тысяча лет как один день» (2 Пет. 3:8). Бог вне всякого времени, и слова «что вы стоите и смотрите на Иисуса, восходящего на небо? Он таким же образом снизойдет к вам с неба» не потеряли и не могут потерять своей актуальности до тех пор, пока не осуществятся.

В каком-то смысле вся жизнь Церкви имеет это эсхатологическое измерение, потому что все мы обращены к этому ожиданию пришествия Господа и Спасителя. Действительно, никто не ведает «ни дня того, ни часа» (см. Мф. 24:36), когда это произойдет, — если речь идет о пришествии в мир Спасителя сразу для всех людей. Но мы нередко забываем, что у каждого из нас будет встреча с Господом после нашей смерти. Это и будет суд, который определит нашу загробную участь, и потому для каждого из нас встреча с воскресшим Спасителем — это не дела какой-то отдаленной исторической перспективы, а то, что будет в нашей жизни, и никто не знает, когда это произойдет.

Вот почему то, что было справедливо для первой христианской общины, которой было дано время для приуготовления себя ко встрече со Спасителем, — справедливо и по отношению к каждому из нас. Как апостолы были призваны готовиться к этой встрече, так и мы призваны готовить себя ко

встрече со Спасителем. И не в отдаленной эсхатологической перспективе, а в очень близком будущем, потому что жизнь человеческая весьма коротка, и момент, который отделяет нас от встречи со Спасителем, не за горами — в том смысле, что это будет не тысяча и не две тысячи лет, а короткие годы человеческой жизни.

Одна из самых главных задач христианина — помнить об этом. О том, что никто не избежит встречи со Спасителем, никто не избежит Его суда, и готовиться к нему. Не так, как это иногда бывает: поближе к старости, поближе к смерти подготовлюсь, тогда и помолюсь, тогда и принесу покаяние. Каждый день мы должны обращать ко Господу наше покаяние и нашу горячую молитву с просьбой исцелить наши недуги и простить наши грехи.

В обычное время у людей часто не остается возможности для того, чтобы действительно сосредоточиться в молитве. Слишком много всего, что окружает нас и что отвлекает наше внимание. Слишком много того, чем мы должны заниматься помимо того, чтобы молиться Господу, исповедовать свои грехи. Нам не хватает времени — именно поэтому святые подвижники уходили из мира, чтобы у них было время на самое главное. А вот так, чтобы оно появилось для всех сразу — такого никогда не было, за исключением наших дней. Мы с вами переживаем уникальное время, когда не одному, не двоим, не десятерым, не тысяче, а всему миру дана возможность сосредоточиться, подумать о своей жизни, о своих грехах, обратиться к Богу, принести покаяние; и неизвестно, даст ли еще Господь всем нам такую возможность.

То, что сегодня происходит, — вовсе не случайно. Господь действительно дает нам время для осмысления своей жизни, для принесения покаяния, для изменения к лучшему своих мыслей, своих чувств, своих дел. Как все проходит, пройдет и это время уединения, и снова мы погрузимся в суету ежедневных обязательств, забот, трудов. Давайте используем время, которое нам сейчас дал Господь, для духовного сосредоточения, для покаяния, для молитвы. Те, кто сомневается, — укрепитесь в вере. Те, кто не чувствует веры в сердце, осознайте, что неслучайно мир погружен в это время — время, которое дается нам для переосмысления своей жизни. Если кто-то с кем-то находится во вражде, надо примириться. Если кто-то чувствует на сердце некое угнетение, если совесть обличает за какие-то поступки и дела, — давайте раскаемся в них. Постараемся максимально очистить свой разум, свою душу, свою совесть, потому что время, которое мы сейчас переживаем, действительно оптимально для того, чтобы совершить некий духовный прорыв в своей жизни.

Пусть Господь поможет нам не в пустоте, не в суете, не в мелочных домашних развлечениях, тем более не в ссорах, не в выяснении отношений, не в конфликтах провести эти даруемые нам дни. В первую очередь в молитве, если умеем молиться. А если не умеем, то постараемся научиться молитве. В покаянии, если умеем каяться. А если не умеем — научиться каяться пред Богом и своей совестью. Вот тогда мы выйдем из этого времени уединения духовно освеженными, обновленными, сильными. Тогда это время послужит нашему физическому и духовному исцелению, приведет к изменению жизни не только отдельно взятого человека, но, если все сложится правильно, по воле

Божией, то, верим, и к духовному обновлению Отечества нашего, да и всего рода человеческого.

Пусть Господь пребывает с каждым из нас в эти удивительные дарованные нам дни уединения. Пусть Он Своей благодатью вспомоществует нам пройти их достойно, чтобы иначе взглянуть на мир, на окружающих нас людей и иначе взглянуть на небо, чувствуя Божественное присутствие в нашей жизни. Аминь.

Дереккөз: <https://mitropolia.kz/news/say/3854-propoved-svyatejshego-patriarkha-kirilla-v-prazdnik-vozneseeniya-gospodnya.html>

ҚОСЫМША В

Как укреплять веру в обещание Иеговы установить новый мир?
Сторожевая башня возвещает Царство Иеговы (для изучения) 2023
«Неужели... [Иегова] скажет и не сделает?» (ЧИС. 23:19).

ПЕСНЯ 142 Твёрдо держимся нашей надежды

ОБЗОР

1, 2. Что нам нужно делать, пока мы ждём нового мира?

У НАС на сердце становится тепло, когда мы думаем об обещании Иеговы заменить этот мир праведным новым миром (2 Пет. 3:13). Хотя мы не знаем точно, когда новый мир станет реальностью, происходящее вокруг доказывает, что ждать осталось недолго (Матф. 24:32—34, 36; Деян. 1:7).

² А пока мы ждём этого времени, всем нам нужно укреплять веру в это обещание, сколько бы лет мы ни были в истине. Почему? Потому что даже крепкая вера может ослабеть. Апостол Павел назвал неверие «грехом, которому так легко нас опутать» (Евр. 12:1). Чтобы наша вера оставалась крепкой, нам нужно регулярно освежать в памяти доказательства того, что новый мир скоро станет реальностью (Евр. 11:1).

3. Что мы обсудим в этой статье?

³ В этой статье мы обсудим три способа, как мы можем укреплять веру в обещание Иеговы установить новый мир: 1) размышлять о выкупе, 2) обращать внимание на доказательства силы Иеговы и 3) заниматься духовными делами. Затем мы рассмотрим, как нашу веру укрепляют слова Иеговы, которые он сказал Аввакуму. Но сначала давайте обратим внимание на несколько ситуаций из повседневной жизни, в которых нам нужно проявлять крепкую веру в обещание Иеговы установить новый мир.

СИТУАЦИИ, В КОТОРЫХ НАМ НУЖНА КРЕПКАЯ ВЕРА

4. Какие решения требуют от нас крепкой веры?

⁴ Каждый день мы принимаем решения, которые требуют от нас крепкой веры. К примеру, они могут касаться общения, развлечений, образования, брака, детей, работы. Было бы хорошо спрашивать себя: «Видна ли в моих решениях уверенность в том, что дни этого мира сочтены и что скоро его заменит Божий новый мир? Или на меня влияют люди, которые живут так, словно у человечества нет будущего и эта жизнь — всё, что у нас есть?» (Матф. 6:19, 20; Луки 12:16—21). Мы будем принимать самые мудрые решения, если твёрдо верим в то, что новый мир уже очень близко.

5, 6. Почему в тяжёлых обстоятельствах нам нужна сильная вера? Приведите пример.

⁵ Сильная вера нам нужна также, когда мы сталкиваемся с испытаниями: преследованиями, хроническим заболеванием или другими обстоятельствами, из-за которых у нас могут опускаться руки. Возможно, сначала мы встречаем испытание с высоко поднятой головой. Но если оно тянется долго — а часто именно так и бывает, — нам нужна сильная вера, чтобы выстоять и продолжать служить Иегове с радостью (Рим. 12:12; 1 Пет. 1:6, 7).

⁶ Когда испытаниям не видно конца, у нас может возникать чувство, что новый мир Иеговы никогда не настанет. Но это необязательно означает, что у нас слабая вера. Рассмотрим такой пример. Среди тёмной, холодной зимы, в трескучие морозы, у нас может возникать чувство, что лето никогда не придёт. Но мы знаем, что лето всегда приходит. Точно так же, когда мы сильно подавлены, у нас может возникать *чувство*, что новый мир никогда не придёт. Но если у нас сильная вера, мы *знаем*, что обещания Бога исполнятся (Пс. 94:3, 14, 15; Евр. 6:17—19). Уверенность в этом поможет нам всегда ставить поклонение Иегове на первое место в жизни.

7. Какого настроения нам нужно избегать?

⁷ Рассмотрим ещё одну область, в которой нам нужна крепкая вера, — проповедническое служение. Многие люди, которым мы проповедуем, считают, что «радостная весть» о новом мире Бога слишком радостная, чтобы быть правдой (Матф. 24:14; Иез. 33:32). Мы не хотим, чтобы их скептический настрой передался нам. Поэтому нам нужно постоянно укреплять свою веру. Давайте рассмотрим три способа, как это можно делать.

РАЗМЫШЛЯЙТЕ О ВЫКУПЕ

8, 9. Как размышление о выкупе укрепляет нашу веру?

⁸ Один из способов укреплять свою веру — это размышлять о выкупе. Выкуп служит гарантией того, что обещания Бога обязательно исполнятся. Нам важно глубоко размышлять о том, почему Иегова предоставил выкуп и чего ему это стоило. Это укрепляет нашу веру в то, что Бог непременно исполнит своё обещание дать нам бесконечную жизнь в прекрасном мире. Почему размышление о выкупе так на нас влияет?

⁹ На что пошёл Иегова, чтобы предоставить выкуп? Он послал своего любимого первородного Сына, своего самого близкого друга, чтобы тот родился человеком. Живя на земле, Иисус сталкивался с самыми разными трудностями. Он пострадал и умер мучительной смертью. Какую высокую цену заплатил Иегова! Наш любящий Бог никогда бы не допустил страданий и смерти своего Сына ради того, чтобы наша жизнь стала лучше лишь на короткое время (Иоан. 3:16; 1 Пет. 1:18, 19). Раз Иегова заплатил так дорого, он позаботится о том, чтобы бесконечная жизнь в новом мире стала реальностью.

РАССМАТРИВАЙТЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА СИЛЫ ИЕГОВЫ

10. Что способен сделать Иегова, согласно Эфессянам 3:20?

¹⁰ Второй способ укреплять свою веру — это рассматривать доказательства силы Иеговы. У него есть сила исполнить все свои обещания. Мы понимаем, что многим бесконечная жизнь в новом мире может показаться невозможной. Но Иегова часто обещает то, что людям не под силу. Недаром же он Всемогущий! (Иов 42:2; Мар. 10:27). Поэтому, когда он обещает нам что-то невероятное, нас это не удивляет. (**Прочитайте Эфессянам 3:20.**)

11. Приведите пример одного из невероятных обещаний Бога. (Смотрите рамку «Некоторые из невероятных обещаний Иеговы, которые исполнились».)

¹¹ Рассмотрим несколько обещаний Иеговы, которые он давал своим служителям в прошлом. В каждое из них было трудно поверить. Он заверил Авраама и Сарру, что в преклонные годы у них родится сын (Быт. 17:15—17).

Также он сказал Аврааму, что его потомки получат во владение землю Ханаан. На протяжении долгого времени потомки Авраама, израильтяне, были рабами в Египте. Поэтому могло казаться, что это обещание никогда не исполнится. Но оно исполнилось. Позднее Иегова пообещал, что у пожилой Елизаветы родится ребёнок. А Марии, девственнице, он сказал, что она родит его Сына. Рождение этого Сына Иегова предсказал за тысячи лет до того, ещё в Эдемском саду, и это обещание тоже исполнилось! (Быт. 3:15).

НЕКОТОРЫЕ ИЗ НЕВЕРОЯТНЫХ ОБЕЩАНИЙ ИЕГОВЫ, КОТОРЫЕ ИСПОЛНИЛИСЬ

Обещание

У Авраама и Сарры в преклонные годы родится сын (Быт. 18:14).

Почему исполнение казалось невозможным

Сарра уже вышла из детородного возраста (Быт. 18:11).

Исполнение

Быт. 21:1, 2

Обещание

Потомки Авраама поселятся в Ханаане (Быт. 17:8).

Почему исполнение казалось невозможным

Израильтяне стали рабами в Египте (Исх. 1:13, 14).

Исполнение

Иис. Н. 11:23

Обещание

Потомок Давида будет сидеть на престоле Иеговы вечно (2 Сам. 7:8, 16).

Почему исполнение казалось невозможным

После смерти Седекии в Иудее больше не было царей (Иер. 52:11).

Исполнение

Луки 1:32, 33

Обещание

После того как израильтяне проведут в вавилонском плену 70 лет, Иерусалим будет восстановлен (Иер. 29:10).

Почему исполнение казалось невозможным

Иерусалим был в запустении, а вавилоняне никогда не отпускали пленников (Ис. 14:17).

Исполнение

Езд. 1:1—3; 2:1

Обещание

Ассирийцы не захватят Иерусалим (2 Цар. 19:32—34).

Почему исполнение казалось невозможным

У Ассирии была мощная армия, которая уже покорила многие иудейские города (2 Цар. 18:13).

Исполнение

Ис. 37:36, 37

Обещание

У Елизаветы родится сын, а Мария станет матерью Сына Бога (Луки 1:13, 31).

Почему исполнение казалось невозможным

Елизавета была бесплодной и в преклонном возрасте. Мария была девственницей (Луки 1:18, 34).

Исполнение

Луки 1:57; 2:7

12. Как слова из Иисуса Навина 23:14 и Исайи 55:10, 11 заверяют нас в том, что у Иеговы есть сила исполнить свои обещания?

¹² Чего мы достигаем, размышляя о том, какие обещания давал Иегова и как он их исполнял? Мы укрепляем свою веру в то, что у Иеговы есть сила установить новый мир. (**Прочитайте Иисуса Навина 23:14; Исайи 55:10, 11.**) А крепкая вера помогает нам объяснять другим, что новый мир — это не мечта и не фантазия. Сам Иегова заверяет нас в отношении нового неба и новой земли: «Эти слова правдивы и надёжны» (Отк. 21:1, 5).

НАПОЛНЯЙТЕ СВОЮ ЖИЗНЬ ДУХОВНЫМИ ДЕЛАМИ ВСТРЕЧИ СОБРАНИЯ

Как они могут укреплять вашу веру? (Смотрите абзац 13.)

13. Как нашу веру укрепляют встречи собрания? Объясните.

¹³ Третий способ укреплять свою веру — это уделять время духовным делам. Рассмотрим, например, какую пользу нам приносят *встречи собрания*. Анна^б, которая десятки лет провела в разных видах полновременного служения, говорит: «Встречи помогают мне развивать крепкую веру. Даже если выступает не очень опытный докладчик или брат со сцены не говорит ничего нового, я часто слышу то, что помогает мне лучше понимать библейскую истину и укрепляет мою веру». Также на встречах собрания наша вера становится крепче благодаря ответам братьев и сестёр (Рим. 1:11, 12; 10:17).

ПРОПОВЕДНИЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

Как оно может укреплять вашу веру? (Смотрите абзац 14.)

14. Как нашу веру укрепляет проповедническое служение?

¹⁴ Также нашу веру укрепляет участие в *проповедническом служении* (Евр. 10:23). Бэрбара, которая служит Иегове уже больше 70 лет, говорит: «Проповедь всегда укрепляла мою веру. Чем больше я рассказываю другим о прекрасных обещаниях Иеговы, тем крепче становится моя вера».

ЛИЧНОЕ ИЗУЧЕНИЕ

Как оно может укреплять вашу веру? (Смотрите абзац 15.)

15. Как нашу веру укрепляет личное изучение? (Также смотрите иллюстрацию.)

¹⁵ Поговорим ещё об одном виде духовной деятельности, который укрепляет нашу веру, — *личном изучении*. Сьюзан заранее составляет график, что и когда она будет изучать. Она говорит: «В воскресенье я изучаю „Сторожевую башню“ на следующую неделю. В понедельник и вторник я готовлюсь к встрече в будние дни. А в оставшиеся дни в рамках личного изучения я исследую темы, которые мне особенно интересны». Последовательно придерживаясь такого графика, Сьюзан, словно кирпичик за кирпичиком, строит свою веру. Айрэн, которая уже не одно десятилетие служит во всемирном главном управлении, укрепляет свою веру, изучая

библейские пророчества. Она делится: «Когда я вижу, как пророчества Иеговы исполняются даже в мельчайших деталях, у меня просто дух захватывает!»с
«ОНО ОБЯЗАТЕЛЬНО ИСПОЛНИТСЯ»

16. Почему заверение Иеговы, обращённое к Аввакуму, имеет значение и для нас? (Евреям 10:36, 37).

¹⁶ Некоторые служители Иеговы ждут конца этого мира уже очень долго. С человеческой точки зрения может казаться, что исполнение этого обещания Бога задерживается. То, что Иегова понимает чувства своих служителей, видно из его слов, обращённых к пророку Аввакуму: «Это видение исполнится в назначенное время. Оно стремится к концу и не обманет. Даже если оно задержится, всё равно жди его: оно обязательно исполнится, не опоздает!» (Авв. 2:3). Относились ли слова Бога только к Аввакуму? Или они имеют значение и для нас? Под вдохновением свыше апостол Павел применил эти слова к христианам, которые с нетерпением ждут нового мира. (**Прочитайте Евреям 10:36, 37.**) Да, мы можем не сомневаться: даже если кажется, что наше избавление задерживается, обещание Иеговы «обязательно исполнится, не опоздает»!

17. Как одна сестра применила совет Иеговы, данный Аввакуму?

¹⁷ Многие служители Иеговы следуют побуждению Иеговы «Всё равно жди его», хотя некоторые уже ждут этого многие десятилетия. Например, Луиза начала служить Иегове в 1939 году. Она говорит: «В то время я думала, что не успею закончить школу, как уже придёт Армагеддон. Но этого не произошло. На протяжении всех этих лет мне помогает чтение „книги ожиданий“, как я её называю, — библейских рассказов о Ное, Аврааме, Иосифе и других верных служителях Бога. Им тоже приходилось долго ждать награды, которую обещал Иегова. Ожидание помогает мне и другим не терять из виду, что новый мир уже очень близко». С её словами согласятся и многие другие христиане, которые служат Иегове уже много лет.

18. Как нашу веру в будущий новый мир укрепляет наблюдение за творениями?

¹⁸ Конечно, нового мира пока нет. Но давайте подумаем о том, что есть, — например о звёздах, деревьях, животных или людях. Конечно, никто не сомневается, что они реальны, хотя когда-то они не существовали. Всё это сейчас есть только потому, что Иегова это создал (Быт. 1:1, 26, 27). Наш Бог также обещает, что будет новый мир, и он обязательно исполнит свои слова. Тогда у людей будет идеальное здоровье и бесконечная жизнь. В назначенное Богом время новый мир станет таким же реальным, как Вселенная, в которой мы живём (Ис. 65:17; Отк. 21:3, 4).

Дереккөз: <https://wol.jw.org/ru/wol/d/r2/lp-u/2023366>