

## Исмагамбетова З.Н.<sup>1</sup>, Аубакирова С.С.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>2</sup>PhD доктор, С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті, Қазақстан, Павлодар қ.,

e-mail: aubakur@mail.ru

### ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ ФЕНОМЕНІН ЗЕРТТЕУДІҢ АЛҒЫШАРТТАРЫ

Берілген мақаланы жазу барысында толеранттылық халықаралық, қоғамдық және тұлғааралық қатынастардың маңызды талабы ретінде қарастырылды. Мақаланы жазудың мақсаты әлемдік қауымдастықтағы күрделі халықаралық қатынастардың, конфессияаралық және мәдениетаралық қарым-қатынастардың тиімді әрі әділетті болуының бірден-бір шарты болатын толеранттық қағидаты ғылыми тұрғыдан түсіндіруді, пайымдауды қажет етеді. Басқа этностардың, діндер мен мәдениеттердің өкілдеріне деген құрмет, тең қарым-қатынас, төзімділік – бұл өркениеттің жемісті болуының бірден-бір шарты. Толеранттылықты өзінше бір мақсат ретінде қарастырмау қажет, ол бір қоғамда бірлесіп тіршілік етудің белгілі бір құралы, тетігі болуы керек. Төзімділік ретінде түсінілетін толеранттылық адамдардың бір-бірін, белгілі бір топтарды құрметтеп, оларға төзімділікпен қарауын, мәртебесін, құқықтарын бағалап, сыйластықпен ықылас білдіруін көрсетеді. Ол – мәдениеттердің сұхбатын, ымыраға келуді, бейбіт тіршілік етудің басымдылық ретінде ұстанатын жағдайдың сипаты. Мақаланы жазу барысында тарихи-философиялық әдістер, салыстырмалы талдау әдісі қолданылды.

**Түйін сөздер:** толеранттылық, жаһандану, мәдениет, қоғам.

Ismagambetova Z.N.<sup>1</sup>, Aubakirova S.S.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>professor, Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

<sup>2</sup>S. Toraigyrov Pavlodar State University, Kazakhstan, Pavlodar,

\*e-mail: aubakur@mail.ru

### Prerequisites of the research of tolerance phenomenon

In the course of this research, tolerance was seen as a basic requirement of international, social and interpersonal relations. The aim of the research requires an explanation and reasoning, from the point of view of science, complex international relations, confessional and intercultural relations, which will be rational and fair, being the only condition for the principle of tolerance. Respect for other ethnic groups, representatives of religion and culture, equal relationship, tolerance is the only condition for the fruitful development of civilization. Tolerance cannot be viewed as a separate goal; it should be one of the tools and key of existence in society. Tolerance shows respect between people, certain groups, patient outlook, status, the value of rights and the display of benevolent respect. It is a description of the dialogue of cultures, of compromise, of the priority status of peaceful life. During this research, there were used historical-philosophical methods and a method of comparative analysis.

**Key words:** tolerance, globalization, culture, society.

Исмагамбетова З.Н., Аубакирова С.С.

<sup>1</sup>профессор, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

<sup>2</sup>PhD, Павлодарский Государственный университет имени Торайгырова, Казахстан, г. Павлодар,

\*e-mail: aubakur@mail.ru

### Предпосылки исследования феномена толерантности

В ходе написания статьи толерантность рассматривалась как основное требование международного, общественного и межличностного отношения. Цель написания статьи – сложные международные отношения, конфессиональные и межкультурные взаимоотношения,

которые будут рациональными и справедливыми, являются единственным условием принципа толерантности. Уважение к другим этносам, представителям религии и культуры, равное взаимоотношение, терпимость – это единственное условие плодотворного становления цивилизации. Толерантность нельзя рассматривать как отдельную цель, она должна быть одним из инструментов и ключом существования в обществе. Толерантность, понимающаяся как терпимость, показывает уважение между людьми, определенных групп, терпеливый взгляд, статус, ценность прав, проявление благосклонного уважения. Она есть описание диалога культур, компромисса, приоритетного состояния мирной жизни. В процессе написания статьи были использованы исторически-философские методы, метод сравнительного анализа.

**Ключевые слова:** толерантность, глобализация, культура, общество.

## Кіріспе

Біз көптеген зерттеушілердің толеранттылықты ежелгі философиялық ілімдерден келе жатқан мәселе ретінде қарастыратын көзқарастарына, пікірлеріне қосыламыз. Мысалы, отандық зерттеушілердің бірі И. Цепкованың айтуынша, толеранттылыққа ежелгі дәуір тарихынан да мысалдар келтіруге болады. Айталық, б.з.д. 28 ғасырға тән көне египеттік саяси-діни құжаттардың бірі «Птахотеп тәлімдерінде» басшылардың төменгі сатыдағы адамдармен дұрыс қатынас жасау керектігі айтылған. Вавилон патшасы Хаммурапи заңдарында (б.з.д. 18 ғ.) патша қаһарлы, бірақ өзіне бағыныштыларға қамқор, әділ әке ретінде бейнеленеді. Ол әлсіздерге әділдердің қоқан-лоққы жасауына жол бермейді. Жетім-жесірлерге қарасады [1, 4 б.].

Ғылыми зерттеудің өзектілігінің бірі – толеранттылықты зерттеудегі теориялық негізді табу болып табылады. Осы тұрғыда, толеранттылық мәселесін мәдени-философиялық жолмен зерттеудің бірнеше ғылыми зерттеу топтарын көрсетуге болады. Бірінші топқа «батыстық» тарихи-философиялық мектептерінің еңбектерін жатқызамыз. Онда «толеранттылық» ұғымы әртүрлі түсініктемеде берілді және әртүрлі мектептер мен ағымдардың өкілдері бұл туралы сөз қозғады. Мысалы, оны антика заманынан басталғанын көруге болады. Атап айтқанда, бұл мәселе Аристотель мен Гераклиттің [2] еңбектерінде кездеседі және ол қазіргі заманғы зерттеулермен сәйкес келеді, яғни батыс еуропалық зерттеулерде, отандық әлеуметтік философияда, мәдениеттануда, антропологияда және басқа ғылыми еңбектерде көрініс тапқан.

Гесиод, Гомердің лирикалары, жеті данышпанның афоризмдері сияқты Ежелгі Грек әдебиеттерінде жеке және ортақ игіліктің өзара қатынасы, бір адамның мақсатының басқа адамдардың тілектерімен сәйкес келуі туралы мәселе ерекше қарастырылады. Эфестік Гера-

клит: «Тәңір үшін бәрі де тамаша, жақсы және әділ; адамдар болса, бір нәрсені әділ деп, өзгені әділетсіз дейді» [3].

Грек философиясының ең көрнекті өкілі болып табылатын Аристотельдің биязылық, әдептілік немесе жағымпаздық және қыңырлықтың арасында ол өзі арнайы атау бермеген бір игілікке деген көзқарасы бар. Бұл игілік сыпайылыққа жақын, бірақ одан өзгешелігі ол «толқумен байланысты емес және араласатын адамға деген махаббатты, сүйіспеншілікті білдірмейді». «Бұл игілікке ие болған адам өзіне жақын адамдарға да, өзіне таныс емес адамдарға да бірдей қарайды». Мұндай адам, Аристотельдің ойынша, «басқалармен араласу кезінде өзін дұрыс ұстайды». Бұл «алтын ортаға» жататын игілік, біздің көзқарсымыз бойынша, толеранттылыққа сәйкес келеді. Аристотель адамдардың негізгі игілігін «алтын орталық» дей отырып, «төзімділік» ретінде адамдар мен заттардың тең дәрежелі тіршілік етуін түсінеді [4].

Антикалық философияда «Басқа» категориясы пайда болды. «Басқаға» деген қатынастың принциптері қоғамның даму заңдылықтарына сай өзгерістерге ұшырап отырады. Кезіндегі «Басқамен» сұхбат кезінде «бір-бірімен сыйысып өмір сүру», «достық қатынас» және алауыздыққа жол бермеу сияқты қарапайым қатынастардан ұждан бостандығы (дінге еріктілік) принципін және ұнатушылық (тілектестік, аяушылық) білдіруге дейін өзгерген қоғамды көруге болады. Антикалық философиялық ойдың әр түрлі мектептерінде және бағыттарында «толеранттылық» ұғымына ұқсас анықтамалар табуға болады. Оларға момындық, сыйымдылық, «басқаны тыңдай білу» (Пифагор), тәрбие мен білім арқылы құмарлықты шектеу (Сократ), интеллектуалды түрде өзін-өзі қорғау, сыйымды мінез (Платон) жатады.

Антикалық философияда толеранттылық идеясын жоққа шығарған да, оны жақтаған да көзқарастардың болғанын көруге болады. Яғни,

антикалық дәуірде толеранттылық идеясының тарихы емес, тарихтың алғышарттары болды деген дұрыс болады.

Біртіндеп, діни-мифологиялық дүниетанымның орнына басқа, теологиялық идеяға толы басқа философиялық тип келеді. Басқа құдайларды жоққа шығармай, әр түрлі ағымдар өз құдайларын жоғары қойып, қалғандарын оның қасиеттері мен күштерінің персонификациясы деп қарастыра бастайды. Осындай жағдайда христиандық дамып, күшейеді. Ол алдымен иудаизмнің бір сектасы ретінді, кейін – грек-римдік идеяларды, филондық философияның, стоиктердің және киниктердің этикасын бойына сіңіре отырып, өзін құрбандыққа шалатын шығыстық идеяны ала отырып, дамиды.

Римдік император-стоик Марк Аврелий Антониннің «Өз өзіңе», немесе «Өзіңмен оңашада» деген шығармасында өз сұқбаттасына толеранттылық қатынас жасауға ұқсайтын жолдар бар: «Адамдарға сенімің арқылы ықпал етуге тырыс. Егер олар құлақ аспаса, әділеттілік заңына қарсы тұрып, күнә жасама»; «оларға шынайы қайырымдылық пен пайдалылықтың жолын көрсет, бірақ ашусыз және түсіністікпен жаса»; «Саған айтылған сөздерді барынша мұқият тыңдап үйрен, сенімен сөйлесіп тұрғанын адамның ойын барынша түсінуге тырыс; адамдардың әдеттері мен қылықтарына ден қой, бұл олардың қандай дәстүрлерді ұстанатындығын, олардың құдіреті қандай екенін түсінуге мүмкіндік береді» [5].

Орта ғасырлық философия үшін толеранттылық діни фанатизмнен арылу, басқа дін өкілдерін түсіну, оларды жеккөруден арылудың жолы ретінде қарастырылады.

Орта ғасырдағы аңыздарда төзімділік идеясы мен төзбеушілік ұстанымдары мифологиялық қаһармандар арқылы байланысады. Мұндағы төзімділік адамгершілік қағидаларымен өлшенсе, төзбеушіліктің өзі екі мағынада қолданылады. Жағымсыз мағынасында зұлымдық болса, жағымды мағынасында ел қорғау, өзгеге жәрдемдесу сияқты құбылыстар арқылы сипатталады.

Еуропалық философтардың төзімділік мәселесіне көңіл қоюы діни соғыстар кезінде күшейді. Олардың қатарына С. Кастеллион, П. Бель, Вольтер, Дж. Локкты жатқызуға болады. Бұл кезеңде толеранттылықты католиктер мен протестанттардың келісімге келуі ретінде түсіну басым болды. «Толеранттылық» деген терминнің өзінің пайда болуы осы кезеңмен сәйкес келеді деп көрсетеді. Ларустың

анықтамасы бойынша, tolerance сөзі алғаш рет 1361 жылы кездеседі [6].

### Негізгі бөлім

Төзімділік мәселесі теориялары шынайы классикалық теориялар болып табылатын ағартушылық дәуірде өмір сүрген ойшылдардың еңбектерінде зерттелген. XVIII–XIX ғасырдың басындағы Ағартушылық дәуірі әр түрлі мәдени-тарихи идеялар мен дискурстарды жинақтады. Олар теориялық-мәдени рефлексияның өзінше бір ерекше феномені болып табылады. Батысеуропалық ағартушылардың ойынша, әмбебаптық және мәдениеттің өзіндік ерекшелігі мүлдем жаңа мәдениет пен әлемнің суреттемесін жасаудың белгілі бір қадамы болуы тиіс. Әлемнің бұл жаңа суреттемесі қалыптасып келе жатқан толеранттылық мәдениеттің діни және ғылыми, этикалық және эстетикалық, рационалды және сенсорлы, қарапайым және трансцендентті аспектілерін органикалық түрде біріктірді.

Мәдениеттанулық синтездің ерекшелігі толеранттылық мәдениетінің қалыптасуына бірден бір ықпал еткен феномен болды. Жаңа сана, жаңа эстетика толеранттылық сана-сезімді қалыптастырды. Толеранттылық концепциясы Ағартушылық кезеңінде әмбебап дінді іздеуге байланысты қалыптасып, екі бағытта дамыды. Бір жағынан, ағартушылық құбылыс ретінде, оның негізгі тезисі – мәдениет адамның «екінші туылуы» және гумандылық, жарық және ағарту. Екіншіден, ағартушылықтың, романтизмнің кең ағымы ретінде, ол діни, абстрактілі-метафизикалық, этикалық-эстетикалық пайымдауларды қамтиды.

Бұл дәуірдегі толеранттылық сананың қалыптасу процесінің мазмұны барлық ұлттық өнердің және діндердің тең дәрежелілігі идеологиясын қамтыды. Сонымен қатар, адамның адегершілігінің дамуы үшін сенімнің маңыздылығы идеясы, барлық халықтардың көркемдікке байланысты талғамының тең дәрежелілігі өнердің жалпылығы принципіне негізделу идеясы басты болды.

Ағылшын Ағартушылығында екі бағыт көзге түседі. Біріншісі өздерін «еркін ойшылдар» деп атаған философ-материалистермен (Толанд, Коллинз, Кауард) ерекшеленеді. Олар дін мен шіркеуді қатты сынға алады. Екінші бағыт Шефтсбери және Болинброк сияқты ойшылдардың бағыты болды. Олар дворяндық аристократтардың қатарына жатады. Аристократтық, эзотерикалық ілім болып табы-

лады, олардың философиясында материалистік элементтер өз орнын таппады, еркін ойлау мемлекетті қалыптастырудағы ресми діннің сақталуының қажеттігі туралы бекіммен бірікті. Бұл ойшылдардың ортақ жері – олар бір діни-философиялық концепцияға, деизмге бірікті. Деистер ортодоксальды христиандықты теріске шығара отырып, «табиғи дінді» оған қарсы қойды. Ал ол дін әлемнің жеке тұлғасыз зерделі алғашқы бастауын мойындауға негізделеді. Соған қарамастан, ағылшын ағартушылары өздерінің идеяларын ортодоксальды дінді тек сынға алумен шектеліп қана, күреске жеткізбей, біртоғалықпен, компромисті түрде жүргізді. Олар дінге деген төзімділік принципін бекітуге тырысты.

Ағылшын философы Т. Гоббстың ойынша, адазаттың өмір сүруінің заңдылығы өзін-өзі сақтауда, өйткені, «ұлы игілік – өзін-өзі сақтап қалу; ұлы зұлымдық – ыдырау» [7]. Жалпыға қарсы соғыс күйін өзгерту үшін атомдалған индивидтердің бір-бірімен қоғамдық келісім жасауы шарт. Қоғамдық келісім адамдардың табиғи күйлерін үздіксіз сезінуін қамтиды. Оны еңсеру «адамгершіліктің орта алтын заңы» негізінде ғана мүмкін, ал ол адамның эгоизмін өзі тежеу принциптерін жасауға және адамның моральдық табиғатын ашып көрсетуге мүмкіндік береді.

Адамның зердесінің репрессивті сипаты өркениеттің қалыптасуына мүмкіндік береді, өйткені шегіне жеткен күш көрсетуге деген талпыныс зерделі түрде келісімге келуге итермелейді. «Төзімділіктің» пайда болуы адамның басқа адамдарды құрметтеу-құрметтемеу сияқты қатынасымен, оның еркіндігінің мөлшерімен байланысты, яғни «қайырымдылық» және «зұлымдық» уақыттан тыс жатқан құндылықтар болып табылады, олар адамдардың нақты бір жағдайды басынан кешіруімен байланысты.

Кезінде Б. Спиноза әр адам еркін ойлау үшін туады деген принципті ұстанған еді [8]. Ал ағылшын ағартушыларының еркін ойлауы одан да ары кетті: олар деизм позициясын ұстана отырып, «табиғи дін» идеясының қажеттілігін алға тартып, философтар демократиялық және гуманистік идеяларға өтті.

Төзімділік, ағылшын философы Дж. Локк үшін, зорлық көрсетудің (агрессия) әр түрлі формаларын шектеумен және адамдардың өзін-өзі, мемлекеттің көп жағдайда адамдардың көпшілігін бірдей ойлауға тәрбиелейтін қатаң заңдарды қабылдай отырып, басқаруымен байланысты. Локктың «Төзімділікке деген құқығы»

адамның еркін өзін-өзі анықтауына негізделеді. Ол абсолютті жазасыздық пен еркіндікке қарсы қойылады. «Мемлекеттік игілік барлық адамзаттық заңдардың өлшемі болсын» десек, адамдардың қайырымды және жаман қылықтарына билік ету керек: бұдан барлық кеселді жазалау міндеті туады. «Мемлекет кейбір жарамсыз қылықтарға төзуі мүмкін, бірақ оны қоғамға ендірмеуі керек, өйткені ондай қылықтар халықтың игілігіне қызмет етпейді». Ол үшін төзімділікке негізделген қатынастардың дұрыс болуына жағдай жасалуы тиіс.

Локктың ойынша, ар бостандығы кез келген адамның бірден бір құқығы болып табылады. Ешкім, оның ішінде мемлекетті билік те, «дінге байланысты сұрақта заң мен күшке жүгінбеуі» тиіс [9]. Оның ойынша, сенім біздің рухани әлемімізді анықтайды.

XXI ғасырда Локктың толеранттылығы жеткіліксіз, қазіргі күні тіпті туындап отырған мәселелерді шешпейді де. Өйткені бүгінгі дәуірде көптеген діни конфессияларды бір мемлекеттік-мәдени контекстке енгізу жеткіліксіз, тиімсіз, мүмкін емес. Қазір осы контекстің өзінің мәселесін өзгерту керек, оны қайта құрастырған дұрыс. Батыстағы елдердің этникалық, мәдени ландшафты өзгеріп барады. Ол басқа мәдени қалыптарға, батыстық қоғамдарға мүлдем ұқсамайтын, табиғаты басқа мәдениеттерге, дәстүрге толеранттылық танытуды талап етеді. Бұрынғы империализммен байланысты, басқаға жоғарыдан қарайтын дәстүрден арылу керектігін мойындататын шындық келді. Осыдан келіп Жаңа дәуірдегі сенімге деген төзімділіктен өзгеше, басқа көзқарас орын алды. Бүгінгі күні Еуропада қоныс алып отырған мигранттар Локктың «қайырымды азаматтарына» айналғанға дейін өз құқықтарын талап ететіндігін көріп отырмыз. Олардың құқықтық статусы, саны мүлдем жаңа шындықты тудырады. Олар батыстық құндылықтарды қабылдауды емес, өз құқықтарын, мәдениеттері мен құндылықтарын мойындауды талап етеді. Бұл жерде заңды сұрақ туындайды: басқа құндылықтарға, басқа діндер мен дәстүрлерге негізделген республика мұндай өздеріне қайшы келетін талаптарды қабылдай алмаса, ұзаққа барар ма екен?

Толеранттылық мойындау, мойын ұсынусыз жай ғана, «амалсыздан», тіпті наразылықпен, жек көріп қабылдау болып қалады. Толеранттылық еш уақытта құқықтық шындыққа негізделмейді, ол табысқа жеткізбейді, егер ол моральдық сферада жүзеге асатын болса ғана ол шын мәнінде толеранттылық болады.

Толеранттылық принципі Батыста үш негізгі элементке негізделді: жеке меншікке деген құрмет, адам құқығына деген құрмет, қоғамның құқықтық институттарына деген құрмет. Осы үшеуі батыстық мәдениеттің де негізінде жатқаны белгілі.

Толанд, діндердің шығу тарихын зерттей отырып, ойлау және сөз еркіндігін талап етеді, фанатизмге қарсы шығады [10]. Ал Д. Юм болса, дін логикалық жолмен дәйектелмейді, сонымен қатар ол арқылы теріске шығаруға да болмайды деп есептеген. Сөйте отырып, ол дін мен ғылым сфераларын бір-бірінен бөліп, оларды жеке дара, бір-бірінен тәуелсіз салалар деп есептеген. Сонымен қатар, Юмның скептицизмі еркін ойлаудың кейінгі дамуында өзінің оң рөлін ойнады, яғни ол ғылыми жолмен дінді негіздеуге болмайтындығын дәлелдеді. Толанд та, Коллинз да, Юм да олардың жақтастары сияқты Құдай идеясынан бас тартқан жоқ, соқыр сенімдерге «шынайы дінді» қарсы қойды.

Ағылшын Ағартушылығы қоғамның демократиялық күштерімен байланысты болса, француз Ағартушылығы аристократиялық мәдениеттің ықпалында болғандықтан өте талдампаз, нәзік болды. Францияда ескі қоғамдық құрылымға саяси қарсылық, католиктік шіркеумен қақтығыс орын алды, ол француз ағартушыларының бағдарламаларының радикалды сипатта болуына ықпал етті. Олардың философиялық концепцияларының негізінде рационалистік әдіс жатты. Ол әдіс атеизмді негіздеді, дінді құлатуға, жоюға негізделді.

Ал неміс Ағартушылығы бірыңғай теориялық сипатта болды. Дінді сынға алудың негізі үшін шіркеу қызметкерлерінің діни догматтарды түсіндірудегі алшақтықтары себеп болды. Рәсімдік тәжірибе, оның тікелей өкілдері христиандықтың ең бастапқы рухын жоғалтты деп ағартушылар шіркеудің саяси рөлін сынады (Гельвеций) және діни оқуды, Құдай бейнесін және ол туралы идеяны сынға алды (Гольбах).

Әртүрлі діни сенімдерді мәмілеге келтіретін «жаңа дінді» іздеу идеясы Германияда жалғасты. Француздарға қарағанда неміс ағартушылары сенімге, Құдай туралы пікірлерінде өте абай, сақ болды. Олар үшін еркін ойлау діни сұрақтарды еркін зерттеуге келіп сайды. Мысалы, Гердер жаңа дінді іздеуді емес, христиандықты әмбебап дін ретінде қабылдауды ұсынды. Ал Лессинг болса, діннің тарихи эволюциясын жалғастыра отырып, христиандық діни көзқарастардың дамуындағы белгілі бір саты болып табылады деген қорытындыға келеді, ал адамзат «игілікке

сол игіліктің өзі үшін құштар» дейді [11]. Оның ойынша, бұл діндердің орнына келешекте жаңа дін келеді, ал оның мұраты гуманизм болып табылады.

Толеранттылық тақырыбы француз публицисі және философы П. Бейль еңбектерінде де көрініс тапты. Оның пікірінше, адамдардың табиғи үйлесімсіздігі өз кезеңінде пікірлердің әртүрлілігіне әкеліп соқтырады: «Қабылдау мүшелері бірдей болғанымен әр адам бір нәрсені түрліше таниды, олардың тәрбиесі бірдей емес, қалған жағдайларда да солай етеді», – дейді [12]. П. Бейльде ұят еркіндігі және оның мемлекет билігіне бағынбайтындығы туралы талабы Дж. Локкқа қарағанда жоғары. Толеранттылық оның шығармаларында догматикалық билікке қарсы құрал ретінде көрінеді және билікті ұстап тұрудың басты қаруы өрескел қарсылықты жоюға арналған. Ол философтардың пікірталастары діни негізде жүргенімен, діни ұстанымның астарында мемлекет мүддесі жатқандығын жақсы түсіне білді. Билеуші өз билігін шіркеудің әмбебаптығына сүйене отырып, ғайбаттау, жалған сөйлеу, жер аудару, өлім жазасына кесу секілді құралдар арқылы жүргізді. Сөйте тұра, ол жасап отырғандарының барлығын дінді насихаттау барысындағы дұрыстығына, заңдылығына өзі сене білді немесе сондай сынай танытты [13].

Тиімді қызмет жасау принципі (Рене Декарт) махаббат, қуаныш, қайғы, рахаттану сияқты аффектілерді реттеуге бағытталады. Бұл ұстаным «төзімділік» ұғымына *өзін-өзі сақтау идеясын* енгізді, ол адамның адамға төзімді қатынасының негізі ретінде түсінілді. Р. Декарт адамды өзінің сезімдерін басып ұстауды үйретуге талпыныс жасады. Сондықтан ол «төзімділікті» құштарлықты тежеу механизмі ретінде түсіндірді.

Бұл кезеңнің парадоксі бір-біріне қарама-қайшы келетін өнердегі және өмірдегі қалыптар туралы пайымдаумен байланысты. Олардың қайшылығы және парадоксальдығы тарихи қалыптасқан әлеуметтік-таптық көзқарастардың жаңа пайда болып келе жатқан ойлармен қақтығысында. Екінші жағынан, бұл ойлаудың әртүрлі стильдерінің өзара күресі болды. Мұндай жағдай өнер мен мәдениетте жаңа ойлау формасын және мәдениет әмбебаптарын тудырды. Мысалы, өнер мен адамгершіліктің, суретшінің адамгершілікке негізделген жауапкершілігі, өміршеңдігі, шындық, бақыт пен игіліктің барабарлығы. Жаңа мазмұнға ие болған, «жаңа этика», «жаңа эстетиканы» білдіретін бұл әмбебаптарда толеранттылықтың негізгі идеяла-

ры орын алды. Яғни, XVII-XVIII ғасыр ойшылдары төзімділікті азаматтық қоғамның негізгі құндылықтарының бірі ретінде қарастырған.

Жалпы ағартушылардың философиялық, саяси көзқарастарының әртүрлілігіне қарамастан, төзімділік ұғымы бойынша ортақ түсінік те болды. Ол кәдімгі-практикалық, моральдық, философиялық санада «Меннің» еркін өзін анықтау мүмкіндігі ретінде қарастырылды. Төзімділік практикасында ұстамдық, сабырлық, аяушылық, барлық ауыртпалықтарды шыдамдықпен көтеру үлкен рөл атқарады. Объективті қажеттілікке қарсы тұру – адамның өзінің абыройын сезінуінің тиімді тәсілі болып табылады.

Немістің ұлы философы И. Канттың ойынша, «төзімділік» пен «толеранттылықтың» арасындағы байланыс «жалпы адамдық борыш» арқылы негізделеді. Төзімді адам тіпті өзіне жақпайтын нәрсеге де шыдайды, сөйтіп ол қақтығысты болдырмайды. Ал егер, адам қателесіп зұлымдық жасаса, сонымен қатар оны жақсы пиғылмен жасаса, ондай адамға төзімдікпен қарау керек. Сөйтіп, Кант «төзімділікті» міндетпен байланыстыра отырып, оның азап шегумен қатыстылығын көрсетеді. Кесімді императив толеранттылықты еркін таңдаудың актісі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Кант болашақ либералды сананың пішінін жасады. Кесімді императивтің бір тұжырымдамасы толеранттылық нормативті мегзейді: «Сен тек жалпы заң бола алатын максимаға сай ғана әрекет ет» [14]. Ол «төзімділік» пен «толеранттылықты» бір-бірімен байланыстырады және оны жалпы адамзаттық борышқа жатқызады. Кесімді императив толеранттылықты еркін таңдау актісі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді, ол адамның лайықты өмір сүруі үшін қажет. Сөйтіп, бірте-бірте толеранттылық мәселесі қоғамдық және философиялық ойдың тарихында тек діни төзімділік ретіндегі түсініктің ауқымынан шықты [15].

XIX ғ. Дж. Ст. Милль төзімділік идеясын еркіндіктің басты шарты ретінде қарастырады, ал М. Вебер болса дінге еріктілік идеяларын қорғайды.

Америкалық философ Майкл Уолцер толеранттылықтың түрткілерін атап көрсетті. Оның пікірінше, толеранттылықтың бес түрі бар: шеттету, немқұрайлылық, адамгершілік табандылық, әуестік және қуана мақұлдау. Аталған түрткілер толерантты қатынас деп жорамалданады [16].

XX ғасырдың 70-ші жылдары «бейтарап либерализмнің» теоретигі Дж. Роулс төзім-

ділікті әлеуметтік әділдіктің негізі ретінде қарастырады. Барлық атап өтілген еңбектерде төзімділік идеясы ой еркіндігі мен ар-намыс еркіндігі қағидаларының шиеленісуі ретінде қарастырылады, алайда онымен қоса соғыс пен бейбітшілік мәселесімен де ұштастырыла бастады.

Толеранттылық шексіз төзімділікті білдірмейді. Белгілі әлеуметтанушы, әрі философ Карл Поппер төзімділікті гуманистік әрі эгалитаристік этика ретінде қабылдай отырып, оның ұстанымын «төзімділік өзі төзімді әрі төзімсіздікті насихаттамайтындардың бәріне де қатысты» деп белгілеген [17]. Толеранттылықты рационалистік дәстүрмен байланыстыра отырып, Поппер Канттың адамгершіліктің «алтын ережесіне» бой ұсынады. Ақиқаттың әділ дәлелдемесінің мүмкіндігі зерде идеясына негізделеді және ғылымның этикалық базисімен байланыстырылады. Толеранттылықтың маңызды компоненті – жауапкершілік [18].

Егер Батыста толеранттылықтың негізінде дінге, сенімге деген төзімділік жатса, Шығыста басқа базистік негіз болды. Шығыста, батыстық мәдениетте өте жоғары құрметтелетін адамның құқықтары мен еркіндігі, басқарудың демократиялық үлгісі адамның құндылықтар жүйесінде басымды емес.

Үнділік діни-философиялық дәстүрдегі адам концепциясына сай, адам рухани жаратылыс болып табылады, ол Құдайдың эманациясының нәтижесі ретінде қарастырылады. Адамның бүкіл іс-әрекеті дхарма игіліктік заңмен анықталады. Ол заң бойынша адам өзінің іс-әрекетін этикалық ережелерге сай іске асырады. Ол ережелерде толеранттылық, гуманизм, төзімділіктің негізі жатыр.

Шығыстық діндер төзімділікке негізделеді. Оның мағынасы, ең алдымен, белсенді әрекет жасамауда. Буддизм өмірге ерекше абыроймен қарауға үйретеді. Буддизмнің басқа діндерден ең бір ерекше жері, оның адамның өз күшімен, өзін жетілдіре отырып, Будданың көмегінен еркіндікке жетіп, өзі Будда бола алатындығын, соған жол көрсетуде. Басқа бірде-бір дінде адам Құдайдың көмегінен, жеке өзінің еркімен, күшімен құдайға ұқсай алмайды, өзін жетілдіре алмайды.

Қытай мәдениеті, философиясы әлемді түсінуге, түсіндіруге қатысты әр түрлі ұстанымдардың кең көлемді түрлерін ұсынады. Олардың әрқайсысы жалпы қытай философиясын түсінуге мүмкіндік береді. Конфуцийшілдік этика «өзаралық», «адамсүйгіштік», «алтын

орталық», игіліктің «алтын ережесі» сияқты ұғымдарға негізделеді. Ол ұғымдардың барлығы толеранттылықпен тығыз байланысты, толеранттылық игілік ретінде түсіндіріледі. Қытайлықтар үшін толеранттылық қарапайым ұғым емес, ол күрделі ұғым және индивидуум үшін маңызды моральдық принцип және қоғам үшін этикалық ереже болып табылады.

Көне Қытайға тән классикалық даос трактаты «Дао дэ цзин» (жазылған жылы б.з.д. 6-5 ғғ.) да ел билеушілерге арналған. Онда ысырапқоршылық пен соғыстардан, адамдарға күш көрсетуден бас тартып, олардың жеке өмірлеріне араласпау керектігі жазылған. Мемлекетті әскербасы емес данышпан кісі басқаруы керек [19].

Біздің пікірімізше, толеранттылық идеясының негізгі практикалық мағынасы кез келген күш көрсетуді, зорлық-зомбылықты азайту, оған шек қоюмен байланысты. Сондықтан да даостық трактатта адамдағы табиғилық жоғары қойылуы себептен адам әрекетсіздік қағидатын (у вэй) ұстануы керек делінген. У-вэй «барша заттарға қатысты әрекет олардың өздеріне арналған қызметіне қол жеткізуге мүмкіндік береді. Сонда олар өздігінен жеткілікті болады». Яғни, адам ешнәрсеге, ешкімге кедергі келтірмей, өз табиғилығына сүйене отырып, өмір сүруі тиіс. Бұл толеранттылық идеясына етене жақын келеді. Ал даостардың қарсыластары конфуцийшілер болса, адам өз өмірінде не істесе де тек қана адамсүйгіштікке (*жэнь*) және аспан сыйлаған игі күшке (*дэ*) жүгінуі тиіс. Яғни, конфуцийшілер әрекет етуді қолдаған күннің өзінде де, оны адамгершілік пен гумандылыққа сүйене отырып, іске асыру керектігін тұжырымдайды.

Қытай философиясын зерттеуші А. Сағиқызының пікірінше, «Даостық философия адамның негізгі онтологиялық мақсатын – бойындағы адами нәрсе мен адами мәннен бас тарту, оны еңсеру деп біледі. Бұған жетудің ең дұрыс жолы даоны ұстану және дао әрекетсіздікті жүзеге асыратындықтан, адам да әрекет етпейтін тіршілікке өтуі керек» [20, 64б.]. Яғни, толеранттылық мәселесі онтологиялық мәселе болып, оның табиғаты адам табиғатымен байланыстырылады. Ал сол мәдениетте пайда болған конфуцийшілдік те сол онтологиялық қағиданы қабылдағанмен, адамның табиғаты мен мәнін өзгеше түсінгендіктен, яғни оның әлеуметтік болуымен байланысты күш көрсетпеу, әрекетсіздік емес, адамгершілікпен әрекет етуге шақырған. Зерттеушінің пікірінше, «Конфуцийшілдік, өзінің сыртқы социоцентризміне қарамастан,

адамның дұрыс қылығының табиғи негіздерін де жоққа шығарған жоқ. Конфуцийшілдіктің осы жағының мәндік идеясы табиғи заңдылықтар, Аспанның ыркы қоғамның құрылымында да болуы керектігінде жатыр. Табиғаттылық пен табиғилықтың үйлесімділігі, Конфуцийдің ойынша, ертеде болған.

Конфуцийшілдіктің ерекшелігі, басқаға ұқсамайтындығы ежелгі дәуір данышпандарының даналығы (Аспан мен Аспанастанының үйлесімділігін көрсететін) дәстүрде жасырын жатыр деп сенуінде. Бұл дәстүрді ұстану ең алдымен адамдар арасындағы тәртіптің болатындығына үлкен сенімділікті тудырады. Екіншіден, бұл тәртіп индивидтің өзінің жетілуіне, оның тұлғаның идеалы болып табылатын «текті ер» идеалына жетуіне де мүмкіндік береді. Тек сол жағдайда борыш, жол-жора адамның ішкі мотиві болады. Конфуцийлік қоғамдық гуманизм ішкі гумандылықтың әлеуметтік өлшемге ауысатындығында. Сонымен, ерте конфуцийшілдік ретіндегі қытайлық дәстүрдегі гуманизмнің ерекшелігі тарихи сабақтастық пен адамның және социумның үйлесімділігіне негізделеді. Бірақ бұл адам мен табиғат арасындағы үйлесімділікті теріске шығармайды» [20, 69 б.].

Толеранттылық пен күш көрсетпеу категориясының арасындағы байланыс философиядағы, саяси практикалардағы, мәдениет пен діндегі маңызды мәселелердің бірі болып табылады. Қазіргі күні халықаралық қатынастардағы мәселелерді шешуде толеранттылықпен қатар күш көрсетпеу принципінің де орны ерекше екенін мойындау керек. Әсіресе, саяси практикаларда күш көрсетпеу билік етуші органдардың билігін легитимдіктен арылтуға бағытталады: билік органдарымен, оның өкілдерімен бірлесіп қызмет істеуден бас тарту, бейбіт шерулер, өте маңызды әлеуметтік мәселелерді мемлекеттің қатысуынсыз шешуге бағытталған қоғамдық өзара ұйымдасу, жариялылық, медиа кеңістікті белсенді түрде пайдалану. Кейбір жағдайларда күш көрсетпеу саясаттың моральды мұраты ретінде де қарастырылады.

Күш көрсетпеу іс-әрекет жасамауды білдірмейді. Бұл өте белсенді өмірлік тұғырнама. Күш көрсетпеудің саясаттағы әдістері ХХ ғасырда өте танымал болды. Оған мысал ретінде М. Ганди ұсынған және іске асырған «сатьяграха» идеясын және тәжірибесін айтуға болады. Бұл идеяның арқасында Ганди мен оның жақтастары Үндістанның азат етілуіне мүмкіндік алды.

М.Л. Кинг ішкі және сыртқы күш көрсетуден, тіпті рухани күш көрсетуден бас тартуды ұсынды. Ол «ақиқаттағы табандылық» принципін ұстанды. Ол терісінің түсінің ақ-қарасына қарамастан азаматтық теңдік болу керектігін жариялады.

Бірақ күш көрсетпеу мұрат емес, ол – саяси қақтығыстарды шешудің жолы. Күш көрсетудің алдын алу жолы ретінде саяси және әлеуметтік төзімділік ретіндегі толеранттылық идеясы және тәжірибесі алынуы қажет.

Қазіргі дәуірде зорлық жасамау идеяларының болашағы өте маңызды болып отыр. «Қиянат жасамау этикасы» философияда, мәдениеттану мен саясаттануда көп талқыланып келеді. Ол толеранттылық идеясымен тығыз байланыста қарастырылады. Осыған байланысты Ресей философы В.С. Стёпин: «Зорлық жасамау – адам мен қоғам адамгершілігінің дамуының ең маңызды әрі қатесіз көрсеткіші» деген сенім жатыр. Сонымен бірге, ол – біздің заманымыздың прагматикалық императиві. Қазіргі өркениеттің дамуының бүкіл қисыны қиянат жасамау адамзаттың өркендеуі мен гүлденуінің ең басты шарты екенін ұғынуға жол ашады» [21, 195 – 196 бб.] – деген тұжырымдама жасайды.

Толеранттылық туралы ой ертеде пайда болғаны туралы жоғарыда айтылды. Одан да ертеде зорлық жасамау туралы ойлардың әртүрлі мәдениеттерде, қоғамның құрылысы мен саяси режимдердің әртүрлі әлеуметтік-экономикалық түрлерінде болғанын зерттеушілер айтады. Бұл мәселе әртүрлі мәдени-өркениетті әлемдерге тән бола отырып, олардың арасында да айырмашылық, өзгешелік болғаны белгілі. Қазақстандық философ А. Сағиқызының пікірінше, «негізгі демаркациялық меже дамудың стратегиялық жолын таңдаудағы негізгі ерекшеліктері анықтайтын мәдени-өркениеттік дамудың Батыстық және Шығыстық типтерінің арасында жүргізіледі. Батыс сыртқы табиғатқа да, әлеуметтік қатынастарға да бағытталған өзгертуші қызметті таңдап алды. Мұндай басым интенция адамның әлемге деген көзқарасының іргелі (субстанциялық) негізі мәртебесін иеленеді және ол, сәйкесінше, адамның негізгі мақсаты ретінде қарастырылады» [20, 188б]. Автордың осы пікірімен келісе отырып, Шығыстық мәдениеттің ерекшелігі оның адамды, әлемді түсінуінде, Әлемге деген адамның қатынасында, дүниетанымының ерекшелігінде екенін көрсету маңызды деп ойлаймыз. Шығыстық дүниетаным адамның ішкі әлеміне – оның сана саласына,

өзін-өзі аңдау мен өзінің рухани-адамгершіл жетілуіне бағытталады.

### Қорытынды

Ежелгі Үнді, Ежелгі Қытай мәдениетінде дүниеге көзқарас Батыстық көзқарасқа қарама-қарсы болып табылады. Яғни, онда әрекетті емес, әрекетсіздікті жоғары қояды, оны адамның болсын, әлемнің болсын қалыпты жағдайы деп есептейді. Қытайда оны әрекет жасамау – «у-вэй» деген ұғыммен түсіндіреді. «Алайда, аталған қағиданың дәлме-дәл мәні «қиянат жасамау» терминімен беріледі. Мэн-цзы «у-вэй» қағидасының мәнін мынадай аналогиямен жеткізген: өсімдікті тез өсіремін деп оны жоғары қарай тартуға болмайды, ол үшін жерді өңдеу керек. Сондықтан әрекетсіздік – енжарлық емес, күш қолданбайтын әрекет, қажетті әсер алу үшін жағдай жасау» [49, 185б.]. Яғни, қиянат жасамау барынша толерантты болу принципімен сәйкес келеді. Бұл қағида көп жағдайда саяси салада маңызды болған. Қазіргі күні әлемдегі саяси жағдайға байланысты да бұл қағиданың рөлінің зор екенін мойындауға тура келеді.

Ресейлік белгілі философ В.А. Стёпин қазіргі күні адамзат жаңа көзқарасқа көшуі керек деген пікірді айтып келеді. Белгілі ғылым философиясын зерттеушінің ойынша, «Бұл әлемде өмір сүрудің жаңа тәсіліне зорлық жасамау стратегиясы міндетті түрде енетін болады. Егер өзім құрамына енетін нысанмен жұмыс жасап, оны зорлықпен, тұрпайы түрде өзгертсем, бұл мен үшін қатерлі болмақ, өйткені нысанды өзгерткенде мен өзімнің байланыстырымды, қызметтерімді де қоса өзгертемін» [21, 199 б.]. Қазіргі техногендік өркениеттің дамыған тұсында толеранттылық мәдениеттердің бір-бірінен өзгеше екенін мойындап, онымен санасу үшін қажет екенін ғалым былай көрсетеді: «... Жаңа дүниетанымдық бағдардың алғышарттары бүгінде техногендік өркениеттің ішінде жасалуда. Қазіргі әлемде мүлдем әртүрлі мәдени дәстүрлер кездесіп, сұхбат құрып жатады. Бағалау жүйесін өзгертіп, басқаны түсінуге үйреніп, өзге мәдениеттер мен құндылықтарды бағалау қажет. Адамды әлеуметтендірудің, оны әртүрлі мәдениеттердің жетістіктерін құрметтеуге, төзімділік рухында тәрбиелеудің жаңа тәсілдерін табу керек. Адамзаттың жаһандануы таласты шешудің құралы ретіндегі күштен бас тарту, келісім табу талабын қояды. Қазіргі жағдайда жергілікті жанжалдардың



жаһандық жанжалға ұласып кету қаупі бар. Сондықтан зорлық жасамау стратегиясын іздеу – қияли арман емес, адамзаттың тірі қалу парадигмасы. Бұл жерде зорлық жасамау стратегиясы техногенді өркениет құндылықтарының барша құрылымын өзгертуді көздейді. Күш пен биліктің нысандарға, жағдайларға, әлеуметтік ортаға үстемдік ету мұратын қайта қарастыру қажет» [21, 195-196 бб.].

Мұның барлығы зорлық жасамау, толерантты болу, басқаның мәдениетіне, құндылықтарына төзімділікпен қарап, онымен санасуды қазіргі күнгі шиеленіскен дәуірдегі ең дұрыс жол екенін білдіреді. «Шығыста зорлық жасамау этикасы туралы айтылғанда, адамдар арасындағы

қатынастың этикасы меңзелмейді. Зорлық жасамау дегеніміз – іштей үйлесімді Ғарыштың кез келген бөлігіне нұқсан келтіруі мүмкін әрекеттерден бас тартуды білдіреді» [22, 14-15 бб.] және зорлық синергетика қағидаларына сай әлемнің негіздеріне қарсы жасалған қылмыс деп бағаланады.

Толеранттылық қоршаған әлемнің және оны мекендейтін халықтардың әртүрлі екендігін түсіну және оны қабылдауды білдіреді. Әрбір этнос ерекше және қайталанбас. Тек этникалық және діни көптүрлілікті мойындау, мәдени ерекшеліктерді қабылдап, құрметтеу нағыз толерантты атмосфераны орнатуға мүмкіндік береді.

### Әдебиеттер

- 1 Назарбаев Н. Қазақстан халқына жолдауы. – 2012, 27 қаңтар.
- 2 Аристотель. Этика Аристотеля. – СПб., 1908. – 206 с.
- 3 Гераклит. Үзінділер // Антикалық философия. Әлемдік философиялық мұра: жиырма томдық. – Алматы: Жазушы, 2005. – Т.2. – 568 б.
- 4 Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 2001. – 400 с.
- 5 Аврелий марк. К самому себе. – М.: Алетея-Новый акрополь, 1998. – 224 с.
- 6 Dictionnaire etymologique. – Larousse. Paris, 1964. – С.177.
- 7 Гоббс Т. О человеке // Соч. В 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – 622 с.
- 8 Спиноза Б. Избранные философские произведения. – М., 1956. – Т. 1. – С. 100.
- 9 Английское свободомыслие. Локк. Письмо о веротерпимости. – М., 1981. – С. 27.
- 10 Английские материалисты XVIII в. – Т. 2. – С. 70.
- 11 Lessing G.E. Lessings Briefe. In einem Bd. (Ausgewählt und er laut, von Herbert Gremmer). – Berlin-Weimar, 1967. – Vol. 8. – 172 p.
- 12 Бейль П. Исторический и критический словарь в двух томах / под общей редакцией В.М. Богуславского; перевод с французского В.М. Богуславского и И.Б. Шерн-Борисовой. Философское наследие. – М.: Мысль; Академия наук СССР; Институт философии, 1968. – Т. 29. – 600 с.
- 13 Валитова Р.Р. Толерантность как этическая проблема: автореф. ... к. филос. н. – М.: Изд-во МГУ, 1997. – 34 с.
- 14 Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч. в 6 т. – М.: Мысль, 1965. – Т. 4, ч. 1. – С. 260.
- 15 Noel L. Intolerance The parameters of oppression. – McGill-Queen's University Press, 1994. – P. 110.
- 16 Уолцер М. О терпимости / пер. с англ. яз. И. Мюрнберг. – М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 2000. – 160 с.
- 17 Толерантность в условиях современного мира: теория и практика // Толерантность и культура межнационального общения: учебно-методическое пособие «Просвещение Юг». – Краснодар, 2009. – С. 307
- 18 Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2-х т. – М.: Феникс. Культурная инициатива, 1992. – Т. 2. – 523 с.
- 19 Цепкова Н. Толерантность: история и сущность // Духовность и толерантность как основа стабильности общества: сборник материалов междунаучно-теор. конф. – Алматы, 2007. – С. 23.
- 20 Сағиқызы А. Гуманистік дүниетаным: әлеуметтік-мәдени негіздер. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 292 б.
- 21 Стёпин В.С. Перспективы цивилизации: от культы силы к диалогу и согласию // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения 1991. – М.: Республика, 1992. – С. 182-199.
- 22 Панарин А.С. О мире политики на Востоке и на Западе: учебное пособие для средних учебных заведений. – М.: «Книжный дом «Университет», 1999. – 320 с.

### References

- 1 Nazarbaev N. Kazakstan halkyna zholdauly. – 2012, kantar 27.
- 2 Aristotel'. Etika Aristotelja. – SPb., 1908. – 206 s.
- 3 Geraklit. Uzindiler // Antikalik filosofija. Alemdik filosofijalyk mura: zhiyirma tomdyk. – Almaty: Zhazushy, 2005. – T.2. – 568 b.
- 4 Asmus V.F. Antichnaja filosofija. – M.: Vysshaja shkola, 2001. – 400 s.

- 5 Avrelij Mark. K samomu sebe. – M.: Aleteja-Novyj akropol', 1998. – 224 s.
- 6 Dictionnaire etymologique. – Larousse. Paris, 1964, c.177.
- 7 Gobbs T. O cheloveke // Soch. V 2-h t. – M.: Mysl', 1989. – T.1. – 622 s.
- 8 Spinoza B. Izbrannye filosofskie proizvedenija. – M., 1956. – T.1. – S.100.
- 9 Anglijskoe svobodomyслиe. Lokk. Pis'mo o veroterpimosti. – M., 1981. s.27.
- 10 Anglijskie materialisty XVIII v. – T.2. – S. 70.
- 11 Lessing G.E. Lessings Briefe. In einem Bd.(Ausgewählt und er laut, von Herbert Gremermai).-Berlin-Weimar, 1967.- Vol. 8. – 172 p.
- 12 Bejl' P. Istoricheskij i kriticheskij slovar' v dvuh tomah / pod obshhej redakciej V.M. Boguslavskogo; perevod s francuzskogo V.M.Boguslavskogo i I.B.Shern-Borisovoj. Filosofskoe nasledie. – M.:Mysl'; Akademija nauk SSSR; Institut filosofii, 1968. — T.29. – 600 s.
- 13 Valitova R.R. Tolerantnost' kak eticheskaja problema: avtoref. ... k. filos. n. -M.: Izd-vo MGU, 1997. – 34 s.
- 14 Kant I. Osnovy metafiziki нравstvennosti // Soch. v 6 t. – M.: Mysl', 1965. – T. 4, ch. 1. – S. 260.
- 15 Noel L. Intolerance The parameters of oppression. – McGill-Quten's University Press, 1994. – P 110.
- 16 Uolcer M. O terpimosti / per. s angl.jaz. I.Mjurnberg. – M.: Ideja-Press; Dom intellektual'noj knigi, 2000. – 160 s.
- 17 Tolerantnost' v uslovjiah sovremennogo mira: teorija i praktika // Tolerantnost' i kul'tura mezhnacional'nogo obshhenija: uchebno-metodicheskoe posobie «Prosveshhenie Jug». – Krasnodar, 2009. – С. 307
- 18 Popper K. Otkrytoe obshhestvo i ego vragi. V 2-h t. – M.: Feniks. Kul'turnaja iniciativa, 1992. – T.2. – 523 s.
- 19 Cepkova N. Tolerantnost': istorija i sushhnost' // Duhovnost' i tolerantnost' kak osnova stabil'nosti obshhestva: sbornik materialov mezhd.nauchno-teor. konf. – Almaty, 2007. – S.23.
- 20 Sagikyzy A. Gumanistik duniетanym: aleumettik-madeni negizder. – Almaty: KR BGM GK Filosofija, sajasattanu zhane dintanu instituty, 2013. – 292 b.
- 21 Stjopin V.S. Perspektivy civilizacii: ot kul'ta sily k dialogu i soglasiju // Eticheskaja mysl': Nauchno-publicisticheskie chtenija 1991. – M.: Respublika, 1992. – S.182-199.
- 22 Panarin A.S. O mire politiki na Vostoke i na Zapade: uchebnoe posobie dlja srednih uchebnyh zavedenij. – M: «Knizhnyj dom «Universitet», 1999. – 320 s.