

екенін көрсетті. Бұл жағдайда ата-ана балаға жұбайы қанағаттандыра алмаған деструктивті үмітін артады. Немесе екінші жағдайда, ата-аналар баласының өсуін бейсаналық түрде елемей, олардың бойында аңғалдық және балалық сияқты қасиеттерді ынталандырады.

Тәрбиелік сенімсіздік (ТС) объективті себептерге байланысты нормативті дамып келе жатқан балалардың ата-аналарына (10%) қарағанда, АСБ бар балалардың ата-аналарына (40%) көбірек тән. Бұған ата-аналардың ЕББҚЕ баланың туылуына және тәрбиесіне деген дайын еместігі себеп болып келеді. Бұған дейін олар ешқашан ерекше баламен кездеспегендіктен, ата-аналардың көпшілігі тиісті тәрбие стратегиясын, жазаны қолданудың және талаптарды қоюдың орындылығында сенімсіздік танытады.

ҚПД баланы тәрбиелеп отырған ата-аналардың 20% мен АСБ бар баланы тәрбиелеп отырған ата-аналардың 10% үшін баладан айырылу фобиясы (АФ) тән. Ол балада бұрын болған ауруларына байланысты пайда болуы мүмкін. Бұл баланың өміріне алаңдаушылық пен шамадан тыс қамқорлықта көрініс табады. Айта кету керек, біздің зерттеуімізде бұл шкала гиперқамқорлық стилі тән ата-аналарда тіркелді.

Зерттеу барысында АСБ бар балалардың ата-аналарының 60% мен ҚПД балалардың ата-аналарының 20%-да балаға өздерінің жағымсыз қасиеттерінің проекциясы (ЖҚП) анықталды. Бұл тәрбиелік ауытқудың негізі – ата-аналар өз балаларында өздерінің бойындағы мойындамайтын жағымсыз қасиеттерді көреді. АСБ бар балаларда әртүрлі қасиеттер айқын байқалуы мүмкін: агрессивтілік, гиперактивтілік, бағынбау, шыдамсыздық және т.б. Баланың осы табиғи қасиеттерімен күресу кезінде ата-аналар өздерінің мінез-құлқын елемеуге тырысады.

Екі іріктеменің ерлі-зайыптылары бірдей дәрежеде (10%) өздерінің қақтығыстарын баланың тәрбиесі саласына (ҚШ) шығарады. Әйелдік қасиеттерді артық көру (ӘҚА), қалыпты дамып келе жатқан балаларды бар ата-аналарға қарағанда (30%), АСБ бар баланы тәрбиелейтін ата-аналарға (50%) көбірек тән. Бұл жағдайда ҚПД балалардың жынысы әйел, ал АСБ бар барлық балалардың жынысы еркек болды. Бұл, АСБ бар кейбір балалар үшін агрессивті қасиеттер тән болғандықтан, кейбір ата-аналар олардың мінез-құлығын саналы түрде «жұмсартқысы» келетіндігімен байланысты болуы мүмкін.

Қорытынды. Жүргізілген теориялық-эмпирикалық зерттеудің нәтижелері ерекше білім беруді қажет ететін балаларды тәрбиелеп отырған отбасылардағы балалар мен ата-аналар арасындағы қатынастың өзіндік ерекшеліктерімен сипатталатындығын көрсетеді. Атап айтқанда, мұндай отбасылар тәрбиенің стилін таңдау кезінде, көбінесе моральдық жауапкершіліктің жоғарылауы немесе баланың әрбір қажеттіліктерін қанағаттандыратын гиперқамқорлық сияқты тәрбиенің бұрмаланған түрлерін таңдауға бейім. Бұл ата-аналардың тәрбиелік стратегияны таңдауда және диагнозға бейімделуі кезінде бірқатар қиындықтарға тап болатынын білдіреді. Кейбір ата-аналар ерекше баланың қажеттіліктерін толық қанағаттандыру стратегиясын таңдап, баланы «жылыжай» жағдайында тәрбиелейді. Ал басқалары баланың ерекшеліктерімен өзара әрекеттесу және оның дамуына белсенді ықпал етуі туралы шешім қабылдайды. Отбасыдағы баланы тәрбиелеудің стилін таңдау барысында ата-аналардың өздерінің жеке қасиеттері шешуші факторға айналады.

Қолданылған әдебиеттер:

1. Белякова А.С., Гринина Е.С. К вопросу об эмоциональном состоянии родителей, воспитывающих детей с ограниченными возможностями здоровья. - М., 2016. -218–226 б.
2. Ткачева В. В. Психологическая помощь семьям, воспитывающим детей с отклонениями в развитии: автореф. дис. канд. психол. наук / В. В. Ткачева. - М., 1999. -15 б.
3. Гринина Е.С., Рудзинская Т.Ф. Особенности детско-родительских отношений в семьях, воспитывающих ребенка с ограниченными возможностями здоровья // Известия Саратовского университета. Новая серия. Акмеология образования. Психология развития. 2016. № 2. -63–168 б.

Аскерхан Н., Академик Е. А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті, Философия және психология факультеті, М2-Ф22-1К тобы, магистрант
(*Ғылыми жетекшісі- Жусупова Б. Ж., PhD, профессор ассистенті*)

АРАБ-МҰСЫЛМАНДЫҚ РАЦИОНАЛИЗМІ

Рационализм – интеллектуалды және дедуктивті зерттеу арқылы ақиқатты растау әдісі. Ал араб-мұсылмандық рационализмі ислам дінін растауға қолданылатын пән ретінде қарастырылады. VII ғасырдың басында ислам діні пайда болуымен араб қоғамында бұрын соңды болмаған

қоғамдық өзгерістер орын ала бастады. Мұхаммед пайғамбардың ислам дінін тарату миссиясы пайғамбардың дүниеден өтуінен кейін де кең етек алды. Ислам позициясы мен өзге елдердің мәдениеті өзара байланыса бастағанда көп ойлы пікірлер де қалыптасты, олардың кейбіреулері бір-біріне қарама-қарсы тұжырымдамалардан тұрды. Сол тұста ислам ғұламалары ортақ шешімге келудің кепілі – рационалистік тұжырымдамаларды жүйелеуде екенін түсініп, «Ильмуль-Кәләм», яғни «Сөз ілімі» атты пәнді қалыптастырды [1, с. 67]. Кәләм ілімінің пайда болуы әртүрлі діни және саяси топ өкілдерінің ислам жүйесіне қарсы пікірталастарына жауап беру қажеттілігінде туындады. Кәләм ілімінің мақсаты – исламның ережелерін ақыл-ойдың дәлелдеріне сүйене отырып түсіндіру, қарсыластардың дәлелдеріне рационалды тұжырымдалар арқылы жауап беру. Кәләмды көбінесе рационалистік мұсылман философиясы (фәлсәфа) деп атайды, бірақ Кәләмның фәлсәфадан айырмашылығы – Кәләмның дәлелдері Құранның доктринасына сәйкес келеді, ал фәлсәфә өз тұжырымдарында антикалық грек ойшылдарының идеяларын алға тартады. Ал фәлсәфа мен Кәләмнің ұқсастығы – ақиқатқа жетудің құралы ретінде екеуі де ақылды алға қояды. Ақыл-ойды ақиқатқа жетудің жоғары саты ретінде қарастыру – бұл Кәләм мен фәлсәфаның ортақ ұшатсатын жері болса, бұл екеуінің ортақ келіспейтін жерлері – соқыр еруге негізделген салафиттік догматиктердің тұжырымдамасына да қарсы, екінші жағынан сопылық мистиктердің сезім арқылы ақиқатты тану тұжырымдамаларына да қарсы. Атап өткендей кәләм ілімінің өкілдері (мутакаллимдер) мен фәлсәфа өкілдері (фәләсифа) арасындағы басты айырмашылық – мутакаллимдер үшін қарастырылатын мәселелер Құран мен ислам төңірегінде пайымдалатын болса, фәләсифтер үшін – антикалық философияда үлгісінде пайымдалатын болды [2, с. 196].

Кәләм әдісінің алғашқы жақтаушылары логикалық дәлелдерге сүйене отыра, канондық мәтіндердің ішінде ақылға қарсы келетін мағыналары бар тұжырымдарды терістеумен айналысты. Олар діни авторитеттің сөзіне қарағанда Құран мен хадистерді рационалистік түрде түсіндіруді абзал санады. Кәләмның алғашқы өкілдерінің бірі Әл-Джаъд ибн Дирхам болды, ол Құранның жаратылынғандығы туралы тезисті алға тартты және Алланың сипаттары мәңгілік сипаттардан емес деген тезисті алға тартты. Оның бұл идеяларын Джахм ибн Сафван ары қарай дамытып джахмизмнің негізін қалады. Бұл ағымның өкілдері «иман – Алла туралы білім, ал күпірлі – ол туралы білмеу» деп есептеді. Олар адамда таңдау еркіндігін, Алланың кейбір сипаттарын және соңғы өмірде болатын көптеген оқиғаларды жоққа шығарды. Алайда, олардың бұл идеялары кең таралмаған соң олардың тезистері муғтазилиттер келгенге дейін ескерусіз қалды.

VIII ғасырда джахмиттердің жолын қуушы ретінде жүйеленген мектептік ағым болып – муғтазилиттер мектебі пайда болды. Жалпы муғтазила сөзі араб тілінің «ийътазал», яғни бөлектену, оқшаулану сөзінен бастау алады. Муғтазилиттер бұл атауды алу себебі – атақты әл-Хасан әл-Басридің дәрісінен оның шәкірттері Уасыл ибн Ато мен Амр ибн Убайларданың ұстаздарымен келіспей дәрістен оқшауланып кетіп жеке топ құруымен байланысты. Алайда муғтазилиттер болса өздерін «Ахлюу әл-адл уаттаухид», яғни әділдік пен монотеизм өкілдері атаған. Муғтазилиттердің қоғамдық-саяси көзқарастары хариджизммен, джахмизммен, қадаризммен көптеген ұқсастықтарға ие болды. Муғтазила рационалистерінің келесідей 5 негізгі тұжырымдамалары болды:

1. Абсолютті монотеизм: Муғтазилиттердің политеизм мен антропоморфизмнен қорқуы және одан барынша алыс болу мақсатында пайда болған абсолютті монотеизм тұжырымдамасы бойынша, олар – Құдайдың кей сипаттарын жоққа шығарады, Құдайдың сөйлеу сипатының мәңгілігін жоққа шығарады, сәйкесінше джахмиттер сияқты Құранның жаратылынғандығын алдыға тартады.

2. Әділдік пен адамның таңдау еркі: Құдай адам баласына өз амалдары мен ниеттерін жарата алатындай құдірет берген, ол бойынша адам баласы өз амалдарын өздері жаратушы болғанымен Құдай қаласа ол құдіретті алып қояды деп сенеді. Себебі муғтазила бойынша Құдай тек жақсылық жасаушы (әл-аслах), ал жаман амалдарды адам баласы өзі жаратушы, сол себепті жамандық жаратпайтын Құдай өз құлдарына жеке өзінен тәуелсіз құдірет берген. Ал Құдайдың Қиямет күні адамды жазалауы сол әлемде жақсылық ғана болуына байланысты сол жақсылықты бұзған адамға әділ жаза ретінде шара қолдануы деп қарастырады. Муғтазилиттердің адамның жарату құдіреті бар деген сенімі қадариттердің сеніміне ұқсас, алайда қадариттерден айырмашылығы – егер Құдай қаласа ол құдіретті адам баласынан алып тастайды деген сенімде.

3. Уәде мен үрей: Құдай өзінің тақуа құлдарын Жұмаққа кіргізуге, ал күнәһар құлдарын Тозаққа кіргізуге міндетті. Оған Құдайдың өз мейірі де, Пайғамбардың шапағат өтініші де кері әсер ете алмайды деп сенеді, бұл тезис муғтазилиттер мен хариджиттердің ортақ негізі.

4. Екі аралықтың аралығындағы жағдай. Үлкен күнә жасаған мұсылман адам мұсылмандық статусынан айырылады, алайда ол кәпір санатына да қосылмайды. Сол екі тараптың біреуінде де

орналаспай адамның алатын орынын «әл-мәнзила бәйнәл мәнзиләтайн», яғни екі аралықтың аралығындағы жағдай деп атайды.

5. Жақсылық пен жамандықты ақыл орнатады. Муғтазилиттердің сенімі бойынша жақсылықтың жақсы екенін, жамандықтың жамандық екенін адам ақылы орната алады. Адам баласы жақсылық пен жамандықты өз ақылымен ажырата алады. Құдайдың жақсы деген нәрсесі өз алдында жақсы болғандықтан жақсы. Жақсы нәрселерді Құдай бұйырғаннан жақсы болады емес, олар өз алдында жақсы болған соң Құдай оларды бұйырды деп сенеді.

Муғтазилиттердің талпынысының арқасында ежелгі грек философтарының еңбектері араб тіліне аударыла бастаған да болатын. Олар 750-жылы шииттермен бірігіп Умайя халифатын құлатып, орынына Аббасидтер халифатының орнауына ықпал етті. Жаңа халифат алдымен муғтазилиттерге суық қарады, алайда халиф әл-Мамунның кезінде муғтазилиттердің жағдайы едәуір жақсарды. Олардың кейбіреулері жоғары мемлекеттік лауазымдарға ие бола бастады, олардың қызметі басқа рационалистік ойшылдардың қызметімен қатар мемлекет тарапынан қолдауға ие болып отырылды. Тіптен әл-Мамунның кезінде муғтазилиттер ислам әлемінде үстем доғамшылдарға айналып дәстүрлі ғұламаларды қуғын сүргінге ұшырата бастады. Бұл ұстаным халиф әл-Муғтасим мен әл-Уасиктің кезінде де сақталды. Алайда, әл-Мутауаккильдің таққа отыруымен муғтазилиттер қайтадан қудалана басталды.

Муғтазилиттердің тұжырымдамаларына қарсы мектептер ретінде IX ғасырда Ашариттік және Матурудиттік мектептер қалыптасты. Муғтазилиттердің бұндай қатаң әрі ортодоксалды ислам тұжырымдаларынан ауытқуына жауап ретінде Кәләм ілімінде екі мектеп пайда болды. Біреу Ашария мектебі, екіншісі Матурудия мектебі. Муғтазилиттер қалыптастырған тұжырымдамалардың қателіктерін көрсету бағытында ашариттік және мен матуридиттік мектептердің үлесі зор болды. Ол мектептерге бұл атаулардың берілуі оларды қалыптастырушы екі тұлға Әбу әл-Хасан әл-Ашари және Әбу Мансур әл-Матуриди аттары эпоним болды. Ашариттік және Матурудиттік Кәләм мектептері сунниттік бағыттағы мойындалған екі мектеп болып саналады. Ашарит және матуридит мектептері көптеген ұқсастықтарға ие және салдарынан мұсылман әлемінде кең таралды. Олардың рационалистік көзқарастары мұсылман теологиясының дамуына үлкен үлес қосты және бүгінгі күнге дейін бірқатар мұсылман елдеріндегі ғалымдардың қолдауына ие доктрина. Жалпы алғанда, Матарудиттік мектеп халифат астанасынан алыс Самарқанды өңірінде пайда болуы себепті дайын исламдық постулаттарды ақыл негізінде түсіндіріп «кіріспе» Кәләм мектебі ретінде орын алды. Ал Ашариттік мектеп тереңдетілген Кәләммен айналысты және «ақылы дәлелдер исламға әкеледі» деген тұжырым бойынша ақылдың бірінші кезекте тұрып оның дінге әкелетіндігін ұстанды. Муғтазилиттердің жоғарыда аталған 5 негізгі тұжырымдалмаларында ашариттер мен матурудиттердің жауабы мен ұстанымы келесідей болды:

1. Ашариттік те, матурудиттік мектеп те Құдайдың еш сипаттарын жоққа шығармайды. Құдайдың сипаттарының болуын жеке Құдайдан тыс болмысы бар деп қабылдамайды. Құдайдың сөйлеу сипатын аяқталмайды дейді, себебі Құдайдың сөздері адам баласыныңкіндей емес, ол – әріптен, дыбыстан, басталуда, аяқталуда, интонациядан, паузадан тұрмайды деп сенеді. Құдайдың сөйлеу сипатын – мағына көрсетуші сипат деп анықтайды. Құдайдың сөзі жаратылмаған, ал Құран кітабы жазылған парақтар, сиялар, жазулар мен әріптер, адам баласының оқу барысындағы дыбыстар мен әріптер жаратылған деп сенеді.

2. Матурудилік мектеп бойынша адам баласында таңдау еркі жоқ, алайда Құдай білім иесі болғандықтан – Ол өзінің құлына егер де таңдау еркін бергенде құлы сол амалдарды таңдаушы еді. Сәйкесінше, Қиямет күні Құдайдың құлдарын азаптауы немесе марапаттауы әділ болғандығы. Ал Ашариттік мектеп бойынша муғтазилиттік те, матурудилік те тұжыры қате тұжырым болып саналады. Ашариттік мектеп бойынша таңдау еркі адам баласында абсолютті түрде жоқ, адамда тек таңдау еркінің «сезімі» ғана бар. Джабариттерден ашариттердің айырмашылығы – джабариттер адамның бойындағы өзі істеп жатқандай априори сезімді жоққа шығарады. Ашариттер адамның таңдау еркінің жоқтығын абсолютті монотеизмнің іргетасынан туындайтын мәселе ретінде қарастырады. Себебі адамның таңдауы пайда болуы үшін бір ғана жаратушы болуы керек, ал егер де адам баласы өз таңдауын өзі жасап жаратушы болғанда бұл монотеизмге қарсы тұжырымдама болғаны деп түсіндіреді.

3. Ашариттік мектеп өкілдері бойынша Құдайдың адам баласын марапаттауы немесе жазалауы міндетті категориясынан емес деп қарастырады. Алайда Құдай өзінің уахиі арқылы болашақта не болатындығы жайлы баяндаған соң, жақсы амал жасаушылар марапатталады, ал күнә амал жасаушылар міндетті түрде жазаланады деп кесіп айтады. Алайда екі мектеп бойынша да

Құдайдың адам баласын марапаттуы оның мейірім танытуы, ал Құдайдың өз құлдарын жазалауы оның әділдігі деп қарастырылады.

4. Ашариттік те, матурудиттік мектеп бойынша да «екі аралықтың аралығындағы жағдай» болуы мүмкін емес. Себебі адам баласы бір мезетте өз бойында иманды да, күпірлікті де алып жүруші емес, бұл екі түсінік бір-біріне қарама-қарсы бірін-бірі жоққа шығаратын тұжырымдамалардан болуы себепті адам баласы бір сәтте иман иегері де, күпір иегері де, имансыздық иегері де, күпірсіздік иегері де болмайды.

5. Ашариттік мектеп бойынша жақсылық пен жамандықты үш категория негізінде қарастырады. Біріншісі, егер жақсылық пен жамандықтың астарында кемелдік пен кемшілік мағынасы жатса, онда адам баласының ақылы оны ажырата алады, мысалы, білім кемелдік сипатынан, сол үшін ол жақсы, ал білімсіздік кемшілік сипатынан, сол үшін ол жамандық. Екіншісі, егер жақсылық пен жамандықтың астарында пайда мен зиян түсініктері жатса, онда оны адам адам баласы ақылымен тани алады, алайд бұл категориядағы жақсылық пен жамандық салыстырмалы түрде ғана жақсылық пен жамандық категорияларын тиесілі болады, мысалы, бір адамды өлтіруі оның туыстарына қайғылы оқиға болып жамандық санатына кірсе, сол адамның жаулары үшін оның өлімі қуанышты оқиға болып жақсылық санатына кіреді. Сол себептен де, бұл категорияға қатысты адам баласына ненің зиян ненің пайдалы екенін ашариттік мектеп тек Құдайдың көрсетуімен ғана анықталады дейді. Ал үшіншісі, егер жақсылық пен жамандықтың астарында иман мен күпірлік, марапат пен жаза мәселесі жатса ашариттік мектеп бұл заттардың қайсы жақсы қайсы жаман екендігін адам баласының ақылы ажырата алмайды, себебі бұларға қатысты үкім Құдайдың ғана құзырлығында дейді, ал осы үшінші категория тұсында матурудиттік мектеп адам баласының ақылы иманның жақсылық екенін, ал күпірліктің жамандық екенін ажырата алады, сол үшін шарифат келмесе да адам баласы монотеисттік ұстанымға ақылы арқылы жетуі оның мойнындағы міндеті деп тұжырымдайды. Сонымен қатар ашариттік тұжырым матурудиттік бұл тұжырымның қателігін рационалистік дәлелден басқа уахилик Құраннан дәлелмен түсіндіреді, оған дәлел ретінде Құранның әл-Исра сүресіндегі «біз ешбір қауымды пайғамбар жібермей азаптамаймыз» деген аятымен түсіндіреді, яғни адам баласының шарифат келмей Құдайды тануы міндетті болғанда – ол адамдарға пайғамбарлар келмесе де азапталуы міндетті деген үкім орын алушы еді, осындай уахилик қосымша себепті де ашариттік мектеп бойынша үшінші категориядағы жақсылық пен жамандық түсінігіне адам баласының ақылы жете алмайды деп бекітеді.

Матурудиттік және Ашариттік рационалистік мектептер арасында ортақ шешімге келмеген басқа да мәселелер болды. Олардың кейбіріне келсек:

1. «Құдай күпірлікті кешіруі мүмкін ба?» деген сұраққа ашариттік мектеп өкілдерді «ақыл пайымы бойынша кешіруі мүмкін, алайда шарифат пайымы бойынша мүмкін емес» десе, матурудиттік мектеп өкілдері «ақыл пайымы бойынша да, шарифаттық пайым бойынша да ол мүмкін емес» деп бекітеді.

2. «Мұсылман адам Тозақта мәңгі қалуы мүмкін ба?» деген сұраққа ашариттік мектеп өкілдерді «ақыл пайымы бойынша мұсылман адамның Тозақта мәңгі қалуы мүмкін, алайда шарифат пайымы бойынша мүмкін емес» десе, матурудиттік мектеп өкілдері «ақыл пайымы бойынша да, шарифаттық пайым бойынша да мұсылман адамның Тозақта мәңгі қалуы мүмкін емес» деп бекітеді.

3. Матурудиттік мектептегі Құдайдың Такуин сипаты ашариттік мектепте жеке сипат ретінде саналмайды, себебі ашариттік мектеп бұл Құдайдың сипатын Құдірет пен Қалау сипатының көрінісі деп қабылдайды. Ашариттік мектеп өкілдері үшін Құдайдың Такуин атты сипаты жоқ, ол – Құдірет пен Қалау сипатының нәтижесі деп түсіндіріледі.

4. Сонымен қатар жоғарыда атап өткен ең үлкен келіспеушілік – ашариттік мектеп адамда таңдау еркінің жоқтығын, тек таңдау еркінің сезімі барын айтса, матурудиттік мектеп актуалды таңдау еркі жоқ болғанымен, потенциалды таңдау еркі бар деген пайымды ұстанады.

Қорыта келсек, Кәләм мектептерінің пайда болуына әсер еткен оқиғалар саяси оқиғалардың негізінде пайда болғанымен, ол қоғамдық өмірдің ажырамас бір бөлігіне айналды. Қазіргі таңда рационалистік араб-мұсылмандық Кәләм мектебінің рөлі әлі де өз актуалдылығын жоғалтқан жоқ. Кәләмдық апологетикалық тұжырымдамалар өз алдында атеистік топ өкілдерін де, уахабиттік топ өкілдерін де ашық диспут алаңына шақырып өз мүдделерін қорғауда. Рационализмді негізгі құрал ретінде қолданатын Кәләм ілімінің тұжырымдамалары ғылыми әлемге қосар үлесі зор.

Әдебиеттер:

1. А.А.Али-заде, Калам // Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – 400 с.
2. Э.Р. Кулиев, Спекулятивное богословие // Исламоведение: Пособие для преподавателя. – М.: МИУ, 2008. – 482 с.

Әлібеков А.Д., академик Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды университеті, тарих факультеті, М-МО-22-1к, магистрант
(Ғылыми жетекші – т.ғ.к., профессор Смагулова Г.М.)

ОҢТҮСТІК КОРЕЯНЫҢ «ХАЛЛЮ» - «КОРЕЙ ТОЛҚЫНЫ» «ЖҰМСАҚ КҮШ» ҚҰРАЛЫ РЕТІНДЕ

Қазіргі кезде әлемнің көптеген елдері сыртқы саясатта құралдың бір түрі ретінде «жұмсақ күш» стратегиясын кеңінен қолданады. «Жұмсақ күш» ұғымын өткен ғасырдың 90-шы жылдарында америкалық саясаттанушы Джозеф Най ғылыми айналымға енгізді [1]. Оның 2004 жылы «Soft power: the means to success in world politics» («Икемді билік: әлемдік саясатта табысқа жетудің құралы») деген еңбегі жарық көрді. Осы еңбегінде саясаткер «жұмсақ күшті» мәжбүрлеуді қолданбай, тартымдылық арқылы қажетті, қалаған нәтижеге жету тәсілі ретінде сипаттады. Дж. Найдың тұжырымдамасы бойынша «жұмсақ күш» үш негізгі қайнар көзді қамтиды: мәдениет (елдің басқа бөлігінде оның басқалар үшін тартымды болуы), саяси құндылықтар (олар үйде де, шетелде де өміршең болған кезде) және сыртқы саясат (ол заңды және моральдық болғанда) [2, б. 15]. «Жұмсақ күшті» жүзеге асыру мысалдарының бірі ретінде Дж. Най Оңтүстік Корея Республикасының тәжірибесін қарастырды. Ол туралы 2009 ж. өзінің «Оңтүстік Кореяның өсіп келе жатқан жұмсақ күші» атты мақаласында бұл елдің елеулі әлеуетке ие екендігін айта келе, солар арқылы Қытай және АҚШ-пен бәсекеге түсе алатындығын жазады [3].

Дж. Найдың пайымдауынша мәдениет «жұмсақ күштің» маңызды көздерінің бірі ретінде елдерге арнайы ресурс қалыптастыра алады, мемлекеттің имиджін тартымды етеді және сенімді жұмыс істейді. Әсіресе ойын-сауыққа, көпшілікке бағытталған бұқаралық мәдениетті жариялайтын мемлекеттер өзіне қарай қызықтыруда сәттілікке қол жеткізе алады, бейімділіктің арқасында қалаған нәрсені жүзеге асыру мүмкіндігін арттырады.

Оңтүстік Кореяның ұлттық стратегиясында «жұмсақ күш» - «халлю», яғни «корейлік толқын» деп аталады. Аталған мемлекеттің «халлю» ұлттық стратегиясын қолданудың нәтижесі 2000-ші жж. бүкіл Шығыс Азия аймағына таралған. Ол бүкіл корейлердің танымалдылығына ие болды. Атап айтқанда сән, фильмдер, музыка, ас үй және басқа да салалар арқылы танылды. Қазіргі уақытта оны жүзеге асырудың тиімділігі өте зор: бизнесті шетелге жылжыту, халықаралық туризмді дамыту, дәстүрлі мәдениетті насихаттау және шетелде имиджді нығайту.

2003 ж. үкіметтің тапсырысы бойынша корейлік KBS телеарнасы түсірген «Қысқы Соната» телесериалы алдымен Жапонияда, артынан бүкіл Оңтүстік-Шығыс Азия аймағында нағыз «корейлік бум» тудырды. Үкіметтің осы саладағы саясатының арқасында корейлік телесериалдар мемлекеттің имиджін күшейтуге, сондай-ақ отандық өнімдерді шетелдерде жарнамалау мақсатында тиімді құрал ғана емес, пайда табу көзіне айналып отыр. Мысалы, 2015 жылы Оңтүстік Корея шетелдерге жалпы құны 350 млн доллар тұратын телесериалдар мен басқа да мәдени өнімдер экспорттаған [4].

Егер бастапқыда «халлю» көрші елдерге таралса, қазір Оңтүстік Корея мәдениетінің танымалдығы әлемдік деңгейге жетті. Мысалы, BTS сияқты әлемге әйгілі Оңтүстік Корея тобы 2019 ж. шілдесінде «Forbes» американдық қаржы-экономикалық журналының ең көп төленетін жұлдыздар тізімінде 43-ші орынға ие болды және әлемдегі ең көп төленетін бойзбэнд болды. Оның жылдық табысы 57 млн. долларды құрайды [5].

2012 ж. «PSY» музыкантының «Gangnam Style» әні әлемдік музыкалық чарттарға енген алғашқы корей хиті болды. «Youtube» арнасында бұл клипті 3 миллиардтан астам адам тамашалады. Бұл платформа үшін жаңартылған рекордтық көрсеткіш боып табылады.

Оңтүстік Кореяда пайда болған музыкалық жанр «К-пор» қазіргі қоғамда танымал құбылыс және ол туралы білмейтін адамдарды табу қиын. Бұл музыкалық бағыт Батыс электропопының, хип-хоп, би музыкасының және қазіргі заманғы ритм - энд-блюз элементтерін қамтитын қызықты жанрлық құрамдас тұратын «К-пор» әлемдегі жастар арасында миллиондаған жанкүйерлер бар