

**1999 ж. шыға бастады**

Тіркелген куәлік № 13395-Ж  
Қазақстан Республикасының  
мәдениет және ақпарат  
министрлігі  
Ақпарат және мұрағат комитеті  
22.02.2013 ж. берген

**Редакция алқасы**

**Н.Л. Сейтахметова** (бас редактор)  
**С.Е. Бейсбаев** (шеф-редактор)  
**А. Сағиқызы** (бас редактордың  
орынбасары)  
**А.Қ. Бижанов**  
**К.Н. Бұрханов**  
**Т.Х. Ғабитов**  
**С.Ю. Колчигин**  
**М.К. Бектенова**  
**З.К. Шәукенова**  
**М.С. Шәйкемелев**  
**Ш.М. Жандосова**  
**Л.Н. Токтарбекова** (жауапты хатшы)

**Редакционная коллегия**

**Н.Л. Сейтахметова** (главный  
редактор)  
**С.Е. Бейсбаев** (шеф-редактор)  
**А. Сағиқызы** (зам. главного  
редактора)  
**А.Х. Бижанов**  
**К.Н. Бурханов**  
**Т.Х. Ғабитов**  
**С.Ю. Колчигин**  
**М.К. Бектенова**  
**З.К. Шаукенова**  
**М.С. Шайкемелев**  
**Ш.М. Жандосова**  
**Л.Н. Токтарбекова** (отв. секретарь)

Регистрационное свидетельство  
№ 13395-Ж выдано Комитетом  
информации и архивов  
Министерства культуры  
и информации Республики  
Казахстан 22.02.2013 г.

**Издается с 1999 года**

**ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-  
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ**

# Адам әлемі

**ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-  
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ**

**4 (78)·2018**

**Халықаралық редакциялық кеңес  
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)  
Зияуддин Сардар (Великобритания)  
Фиерман У. (АҚШ)  
Халилов С. (Әзірбайжан)  
Мехди Санаи (Иран)  
Жумагулов М. (Қырғызстан)  
Зотов А.Ф. (Ресей)  
Лекторский В.А. (Ресей)  
Тощенко Ж.Т. (Ресей)  
Кенан Гюрсой (Түркия)  
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)

**Жолдаудың ізімен • За строкой Послания**

<b>Турганбаева Ж.Ж.</b>	Преимственность концептуальных ориентиров Казахской Степи: социо-гуманитарный контекст.....	3
<b>Ешпанова Д.Д.</b>	Проблемы молодежи в Послании Президента.....	5

**МӘДЕНИЕТ. САЯСАТ. ҚОҒАМ•КУЛЬТУРА. ПОЛИТИКА. ОБЩЕСТВО**

<b>Пұсырманов Н., Рысғина И.</b>	Ұлттық сана – этно-ұлттық «национализация» немесе азаматтық-ұлттық «гегемонизация»?.....	7
<b>Құлжанова Ж., Әбділдина Х.</b>	Құқықтық мәдениеттің қазіргі заманғы үдерістері (философиялық талдау).....	19
<b>Жанбаева Ж.</b>	Адами капиталды жетілдірудің әлеуметтік-мәдени тетіктері.....	34
<b>Тұрсынбаева А., Малдыбек А.</b>	Адам капиталының әлеуметтік-философиялық аспектілері.....	42
<b>Садькова Т., Гаппасова А.</b>	Экологиялық мәселелердің қазақ дүниетанымында алатын орны мен рөлі.....	56
<b>Жетписбаева М., Заманова А.</b>	Экотуризм в Алматы и Алматинской области в контексте экологической политики: опыт сравнительного анализа.....	67

**ФИЛОСОФИЯ: ДӘСТҮР ДИСКУРСЫ МЕН ҚАЗІРГІ ЗАМАН •  
ФИЛОСОФИЯ: ДИСКУРС ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

<b>Соловьева Г.</b>	Интеллект и идентичность: образовательный контекст (часть II).....	77
<b>Габитов Т., Шамахай С., Саркулова М., Альджанова Н.</b>	Архетипы номадического мировоззрения: «Сокровенное сказание» как памятник тюрко-монгольской культуры.....	87
<b>Сахов А., Тұрсынбаева А.</b>	Бекасыл Биболатұлы мұрасындағы космологиялық киял-елестерінің қалыптасуы.....	100
<b>Молотова Э.М.</b>	«Хадрат-и-Хыдр – наставник увайсов».....	109

**ҚАЗІРГІ ЗАМАНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ САЯСИ ЗЕРТТЕУЛЕРІ •  
ФИЛОСОФСКИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СОВРЕМЕННОСТИ**

<b>Колдыбаев С.</b>	Методологические аспекты исследования нации в Казахстане.....	120
<b>Сейдуманова А.</b>	К вопросу об основании классификации концепций этничности.....	131

**ДІНТАНУЛЫҚ ЖӘНЕ ИСЛАМТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР •  
РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЕ И ИСЛАМОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ**

<b>Tutinova N., Meirbaev B., Baigozhina G.M.</b>	Ethnic and Religious Tolerance is the Important Factor of Sustainable Development of the Company (Experience of the Republic of Kazakhstan).....	143
<b>Шәкизада С., Әділбаев А., Әкімханов А.</b>	Әбу Ханифа және Матуриди мектебіндегі «шапағат» мәселесінің интерпретациясы.....	152
<b>Мырзабеков М.</b>	Матуридилік пен қазақ ойшылдарында иман мәселесі.....	164
<b>Таджибаев С., Керім Ш., Анарбаев Н.</b>	Хұсам ад-Дин ас-Сығнаки: Алла Тағаланың «ат-Такуин» сипаты.....	175

**МЕРЕЙТОЙЛАР. МЕЗГІЛДЕР. ОҚИҒАЛАР • ЮБИЛЕИ. ДАТЫ. СОБЫТИЯ**

<b>Бейісбай С.Ж.</b>	Кемел кезең – айтулы белес иесі: профессор С.Е. Нұрмұратовтың мерейтойы.....	188
----------------------	---	-----

<b>Біздің авторлар • Наши авторы.....</b>	190
---	-----

## ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ ОРИЕНТИРОВ КАЗАХСКОЙ СТЕПИ: СОЦИО-ГУМАНИТАРНЫЙ КОНТЕКСТ

*Жанара Турганбаева (Алматы, Казахстан)*

Программные документы, призванные ориентировать личность и общество в стремительно изменяющихся условиях жизнедеятельности, имеют важное значение в построении концепции Нации – многонационального, мультикультурного, поликонфессионального народа Казахстана, трепетно чтящего и сохраняющего свои исторические корни и культурные традиции. Президент Республики Казахстан, с истоков существования нашего независимого государства, последовательно и целенаправленно строит выверенный курс внутри- и внешнеполитической жизни страны, всегда особое внимание уделяя культурно-гуманитарному комплексу современных потребностей.

Послания Президента за все годы его тщательно выверенного руководства, масштабная программа «Рухани жаңғыру», Патриотический акт «Мәңгілік Ел» и другие концептуальные документы помимо экономического курса на всестороннее развитие индустриального сектора диверсифицированной экспортоориентированной экономики, пристальное внимание уделяют ценностным ориентациям современного общества, могущего стать крепкой основой уходящего далеко в будущее процветания. Это имеет место ввиду первостепенности смысловых позиций гармоничной личности гражданского общества строящегося в Казахстане правового, демократического и светского государства, составляющего человеческий капитал – мощную и долговечную основу Общества Всеобщего труда.

Немаловажное значение при этом имеет идейная преемственность разрабатываемых планов развития нации: установка современного человека в эпоху потребительского общества на труд способно мобилизовать его духовные силы на созидание, трудовая же ориентация на изучение наших корней и наследия, построение на долгие века всевозможных платформ для сохранения накопленных мудростью народа непреходящих сокровищ – способствуют уверенному росту самосознания и идентичности на основе общности культурно-исторического развития. Таков посыл новой статьи Президента «Семь граней Великой степи», ставшей важной составляющей постмодернистского дискурса национального самосознания и культурно-цивилизационного компонента жизнедеятельности современного общества.

Рост уровня жизни казахстанцев, будучи важной составляющей благополучия Нации, ориентирует Правительство и соответствующие уполномоченные органы были на предоставление гражданам качественного образования, соответствующего высоким мировым стандартам знаниявого комплекса. Одновременно Президентом отмечается необходимость создания различных исследовательских площадок и клубов, деятельность кото-

рых будет сосредоточена на раскрытии памятников мирового исторического и культурного значения, доказывающих значимость и неповторимость казахстанского пути в масштабах мирового развития.

Образование, концептуальное значение которого неоднократно подчеркивалось Президентом поддерживаемыми им программами, грантовым финансированием наиболее способной молодежи, сегодня приобретает особую значимость в лице подрастающего поколения. Модель 4К: развития креативности, критического мышления, коммуникабельности и умения работать в команде – сдвинулась в сторону детей дошкольного возраста. В этой связи была отмечена важность роли педагога в образовательном процессе и развитии когнитивных данных детей, составляющих неоценимый фонд казахстанской нации.

Международные стандарты обучения Назарбаев Интеллектуальных школ определены в качестве основополагающих в сфере среднего образования: необходимо перенимать позитивный опыт далеко шагнувшей вперед образовательной концепции. Одновременно с повышением стандартов образования Елбасы акцентирует внимание на категории непреходящей значимости – детской безопасности в самом широком смысле. В этом видится ценность образовательно-гуманистической направленности Послания.

Развитие гармоничной личности немислимо вне процесса социализации и образования. В связи с этим абсолютна понятна позиция Елбасы в отношении отечественных педагогических кадров, проводящих львиную долю времени с нашими детьми. Это соображение вылилось в предложение Президента о принятии Закона «О статусе педагога», который, «должен предусмотреть все стимулы для учителей и работников дошкольных организаций, сократить нагрузку, оградить от непредвиденных проверок и несвойственных функций». Приоритет роли учителя, начиная в седой древности, особенно для народов тюркских корней, испокон веков славных такими мыслителями-наставниками мирового уровня, как Аль-Фараби, Аль-Бируни, Аль-Хорезми, Х.А. Яссауи, неоспорим. Являясь прямыми наследниками богатой образовательной культуры, претерпевшей множество изменений и исторических стадий развития на общей земле, казахстанская мультиэтническая и поликонфессиональная среда стала благодатной почвой для развития образования. Особо стоит отметить пространственно-временной потенциал полиэтнического и мультикультурного казахстанского общества, многоуровневое и разноплановое изучение в исторической ретроспективе которого способно стать мощным заделом для модернизации исторического сознания будущих поколений.

Подобные ориентиры, провозглашенные Лидером Нации, не могут не вселять оптимистических надежд на будущее казахстанской молодежи. Долгосрочная цель нашей страны по вхождению в число 30 развитых стран мира может быть достигнута лишь совместными искренними усилиями всех казахстанцев, со своих позиций и по мере своих сил прилагающих все силы для этой благородной цели!

## ПРОБЛЕМЫ МОЛОДЕЖИ В ПОСЛАНИИ ПРЕЗИДЕНТА

*Дина Ешпанова (Алматы, Казахстан)*

Послание Президента народу Казахстана от 5 октября 2018 года «Рост благосостояния казахстанцев: повышение доходов» еще раз заставляет задуматься о приоритетах человеческого измерения экономики и политики. Целью модернизации и развития должны быть не просто экономические успехи, сами по себе взятые в отрыве от человека, а сам Человек, понимающий смысл этих реформ, участвующий в них, ожидающий от нее личную выгоду. Казахстану жизненно важно, как отмечает Президент Республики Казахстан, найти оптимальный баланс между экономическими успехами и обеспечением общественных благ. Именно в этом ключевая задача социально-экономической модернизации.

Президент неоднократно в своих выступлениях обращает внимание на проблемы молодежи, не стал исключением и текущий год, так 5 мая 2018 года Президентом были озвучены 5 социальных инициатив. Эти инициативы, по мнению Президента нацелены на будущее, значит адресуются в первую очередь молодежи. Это ставит молодежную политику в ряд вопросов стратегического развития, в важнейший аспект наращивания трудового и творческого потенциала, инновационных ресурсов общества.

Приобретения жилья для каждой семьи, повышение доступности и качество высшего образования и улучшение условия проживания молодежи: все эти меры станут ощутимы для всех казахстанцев. Реализацию этих инициатив уже испытали на себя абитуриенты в этом году. Как известно дополнительно были выделены 20 тыс. грантов для получения высшего образования.

По существу и новый документ адресован молодежи. В Послании отмечается что в течение пяти лет необходимо довести расходы на образование, науку, здравоохранение до 10% ВВП.

Это важно, так как в настоящее время остро стоит вопрос о профессионализме будущих специалистов, о том, чтобы качество и уровень современной их подготовки отвечал реалиям дня, мировым стандартам. Одновременно возникает задача преодоления бытующей невысокой устойчивости профессиональных интересов молодых людей.

В связи с этим, важно уже в средней школе проводить профессиональную диагностику и ориентацию детей на наиболее востребованные специальности. Главным критерием оценки успешности обучения в вузе – это занятость выпускников после окончания учебы. Необходимо создать широкую платформу социальных лифтов, которые будет включать полный комплекс мер поддержки всех категории молодежи.

«Ставка на молодежь» не означает создания ей каких-то особых условий, оказания «заботы» и «помощи», главная задача – в создании социальных условий для интеграции молодых в общественную жизнь.

Президентская идея Общества Всеобщего Труда, которая является практической и прагматической, нашла свое отражение и в этом Послании. Труд, как решающий национальный фактор в условиях глобальной конкуренции должен быть выдвинут на первый план.

Стратегии государства развиваются по вектору от социальной защиты к социальному прогрессу. Это означает, что социальная политика не сводится только к компенсаторным механизмам (помощи, поддержки и т.п.), а предполагает активное, инновационное участие казахстанцев в жизни общества, с опорой на выявление трудового и творческого потенциала всех членов общества и, прежде всего, молодежи.

Молодежной проблеме уделяется все большее внимание как со стороны государства, так и со стороны общества. Этот процесс способствует выработке более конкретизированного целостного подхода к молодежной политике и более ясному пониманию «узких мест», необходимых для расширения с целью обеспечения возможности реализовывать свои права и обязанности как сегодня, так и в будущем.

Жизненные цели молодежи и намеченные средства их достижения являются важным фактором ее социальной активности, и в то же время, важным индикатором происходящих фундаментальных перемен, происходящих в казахстанском обществе. Критериями ее социально-поступательного движения являются приобретение и изменение социального статуса, формирование гражданской идентичности в процессе достижения социальной зрелости и формирования социальной субъектности.

И очень важно и символично предложение Президента объявить следующий год – «Годом Молодежи».

ӘӨЖ 323.2 (37.035.4)

*Нұрбек Пұсырманов, Индира Рыстина  
(Астана, Қазақстан)*

## ҰЛТТЫҚ САНА – ЭТНО-ҰЛТТЫҚ «НАЦИОНАЛИЗАЦИЯ» НЕМЕСЕ АЗАМАТТЫҚ-ҰЛТТЫҚ «ГЕГЕМОНИЗАЦИЯ»?

**Аннотация.** Мақала «Ұлттық идея қазақстандық қоғамды топтастырудың факторы ретінде» атты диссертациялық жұмыс және BR05236848 «Туған жер» және «Рухани жаңғыру бағдарламасы контекстінде Алаш идеясы мен «Мәңгілік ел» құндылықтары: тарихи тәжірибесі, сабақтастығы және болашағы ғылыми жоба аясында әзірленген.

Мақаланың мақсаты – «элита қазіргі қазақстандық қоғамды топтастыру үшін қандай моделді қолдануды көздейді?» атты зерттеу сауалының мазмұнында «Ұлттық сана – этно-ұлттық «национализация» немесе азаматтық-ұлттық «гегемонизация»? бөлігін сыни дискурстық талдаудан (Critical Discourse Analysis – CDA) өткізу. Ұлтшылдық дискурсы белгілі бір мәтіндерде айқын көрінеді, ал кейбіреулері айрықша ұлттық саясат инклюзивті саясат түрінде қалай жүзеге асырылатынын көрсетеді. Бұл ретте ұлттық идеологияның «ұлттық сана» ауқымындағы қоғамды топтастыру үшін қолданылып жүрген және жақын болашаққа арналған моделін анықтауға болады.

**Түйін сөздер:** ұлттық идея, идеология, ұлттық сана, этно-ұлттық, азаматтық-ұлттық, дискурс, жаңғыру, топтастыру.

### *Кіріспе*

Ұлттық сананы қайта құрылымдаудағы Қазақстанның бастапқы саяси қадамы 1995 жылғы тарихи сананы жаңғырту тұжырымдамасынан көрініс тапты. Бұл құжаттың мазмұны жиырма жылдан астам уақыт өткеніне қарамастан құнарлы табиғатын сақтап келеді. Осы тұжырымдама идеологиялық догмалардан, схемалау, бұрмалану және созылмалылықтан тәуелсіз қоғамға түпнұсқа (ақиқат) тарих қажеттігін белгіледі. Сонымен бірге сабақтастықты сақтау, жинақталған тарихи білімді пайдалану, өткен ұрпақтар ғалымдарына құрметпен қарау қажеттігін бекітті.

Қазіргі саяси күн қолданысында мұндай саяси-құқықтық құжат жоқ. Дегенмен мемлекеттік мәдени саясат жалпыұлттық бірлікті және ұлттық сананы жаңғыртуды қалыптастырудың неғұрлым тиімді құралдарының бірі болып табылады. Ол қоғамда мәдени өмір процестерін мемлекеттік қолдау және азаматтарды мәдениет құралдарымен тәрбиелеу арқылы жүзеге асыруды көздейді. Сонымен бірге қоғамдық сананы жаңғырту контекстінде ұлттық бірегейлікті нығайтуға және қазақстандық жаңа патриотизмді ілгерілетуге ерекше назар аударуды белгілейді.

Зерттеу мақала авторлары «ұлттық сана» шеңберінде этно-ұлттық және азаматтық-ұлттық жоспарды қазіргі қазақстандық қоғам келбетінде ашуға талпыныс жасайды. Бұл үшін нақты элиталық құжаттар іріктеліп зерттеу әдісінің ерекшелігіне сәйкес тұжырымдалады.

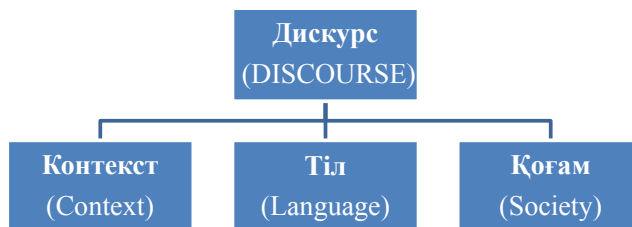
Зерттеменің негізгі теориясы этносаясаттағы конструктивизм бағыты (Constructivist Theories) таңдалады және азаматтық пен этно-ұлттық шекараны сызуда толық пайдаланылады.

### *Зерттеу әдістемесі*

Мақала нақты «Top-down» үлгісінде қаралады. «Top-down» (қадамдық дизайн ретінде белгілі және кейбір жағдайларда ыдырау синонимі ретінде пайдаланылады) кері құрылымдық стильде оның композициялық кіші жүйелерін түсіну үшін жүйенің бұзылуы болып табылады. Жоғарыдан төменге дейінгі жолда бірінші деңгейдің кез-келген ішкі жүйесін анықтайтын, бірақ нақтылайтын жүйелік шолу тұжырымдалады. Одан кейін әрбір ішкі жүйе кейде қосымша толықтырылып, кейде көптеген қосымша жүйе деңгейлерінде толық ерекшеліктер негізгі элементтерге дейін қысқартылғанша тазартылады. Жоғарыдан төменгі үлгіге көбінесе «қара жәшіктердің» көмегімен көрсетіледі, бұл басқаруды оңайлатады. Дегенмен, «қара жәшіктер» қарапайым тетіктерді анықтай алмайды немесе шынайы модельді тексеру үшін жеткілікті түрде егжей-тегжейлі болуы мүмкін.

Ұлттық сананың нақты жобалық конструкциясын практикалық мазмұнда анықтау және қарастыру үшін кешенді 11 құжат бойынша заманауи сыни дискурс талдау (Critical Discourse Analysis – CDA) әдісі арқылы зерделеуге ұмтыламыз. Бұл зерттеу жоғары деңгейдегі саясатты қарастырады, ол, ең алдымен, ұлт құрылысының бағытын анықтауға бағытталған. Осы арқылы мемлекеттік биліктің әлсіз тұстарын анықтай отырып, одан әрі жетілдіру үшін нақты практикалық бағдарды айқындайды. Сыни дискурстық талдауды қолдану мынадай артықшылықтарды анықтайды: біріншіден, әлеуметтік шындықты құруға тән тілге арналған болжамды ұсынады; екіншіден, бірнеше параллельді және бәсекелес мәндер жүйесі бар екенін көрсетеді; үшіншіден, контекстке қатысты маңызды іс-әрекеттер үнемі қалыптасады; төртіншіден, қызмет субъектілері мағыналық жүйелермен байланысты; бесіншіден, тілдің қолданылуы байсалды нәтижеге әкеледі [Jokinen, т.б. 1993: 17-18].





1-сурет – CDA-ның қағидалары [Norman, 2010, 133].

Қазақстан Республикасының мәдени саясатының тұжырымдамасына жүргізілген CDA зерттеу нәтижесінде мәдени саясаттың жаңа моделін қалыптастырудың аса маңызды шарты – үш базалық саласы анықталды: *«экономиканы, саясатты және сананы жаңғырту» контекстінде қоғам мен мемлекеттің мүдделерін біріктіру. Қазақстандық жаңғыртудың осы үштік жүйесінде қазіргі заманғы қазақстандық мәдениетті жаңғыртудың сын-қатерлері мен қауіптерінен қорғаумен қатар, әлемдік мәдени кеңістікте өзінің мәдени орнын жасауды да қажет етеді* [Электронды ресурс, 2014].

Бұл бағдар **«алдымен экономика содан кейін саясат»** идеологиясын жоққа шығара отырып, үш базалық түбірді қатар орналастыруға ұмтылады. Өйткені, «қоғамның санасын өзгертпей, халықтың бойында өзі үшін, елі үшін жауапкершілік сезімін, сырттай қарайтын емес, шынайы, нағыз патриотизм, мақтаныш сезімін қалыптастырмай, елді жаңғыртуды техникалық деңгейде де, саяси деңгейде де жүзеге асыру мүмкін еместігін» көрсетті [Қазақстан Республикасы мемлекеттік этносаясат императивтері, 2012: 31].

«Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» идеологиялық тұжырымдамасы мақсатқа жету үшін сананың істен озып жүруі, яғни одан бұрын жаңғыру керектігін жеткізді. Бұл саяси және экономикалық жаңғыруларды толықтырып қана қоймай, олардың өзегіне айналуы тиістігінде CDA келесідей тұжырымдады: *«Күн санап өзгеріп жатқан дүбірлі дүниеде сана-сезіміміз бен дүниетанымымызға әбден сіңіп қалған таптаурын қағидалардан арылмасақ, көш басындағы елдермен тереземізді теңеп, иық түйістіру мүмкін емес. Өзгеру үшін өзімізді мықтап қолға алып, заман ағымына икемделу арқылы жаңа дәуірдің жағымды жақтарын бойға сіңіруіміз керек»*. Сонымен бірге, «жаңғырған қоғамның өзінің тамыры тарихының тереңінен бастау алатын рухани коды болады. Жаңа тұрпатты жаңғырудың ең басты шарты – сол ұлттық кодыңды сақтай білу» [Назарбаев, 2017]. Бұл ретте «Мәңгілік ел» оқу құралына талдау жоғарыда аталған идеологиялық доктринаға негізделіп, азаматтық білімді азаматтық патриотизмді ұсынуда этникалық тұрғыдан белгілі бір мағынада тиесілі болуды қамтамасыз етуге бағытталған. Мысалы, оқулық доктринаның мақсаттары мен міндеттерін анықтайды: үкімет жастар арасында ұлттық

бірегейлік пен патриоттық сезімді дамытуға тырысады. «Мемлекеттен, қоғамнан, соның ішінде педагогтар қауымынан мемлекетіміздің тұрақтылығын, тәуелсіздігі мен қауіпсіздігін сақтау бойынша белсенді әрекеттерге бағытталған, өзге мәдениет өкілдерімен салихалы сұхбат құра алатын білімді, жоғары білікті, бәсекеге қабілетті мамандар мен дипломды ғалымдардың жана буынын қалыптастыру олардың бойында жоғары деңгейлі ұлттық сана-сезімді, ұлттық рухты, патриоттық рухты, азаматтылық пен әлеуметтік белсенділікті, өрелі тарихи сана мен әлеуметтік жадыны тәрбиелемейінше мүмкін емес екендігін саналы түрде түсіну талап етіледі» [Қасымбеков, Пралиев, Жампеисова, т.б., 2015: 7-8].

Алайда, СДА модулі осы мақсаттары оның мазмұнына толыққанды сәйкес келмейтінін көрсетеді. Көп өлшемді бірегейлендіруде оқулық көбінесе қазақтардың титулды ұлтына қатысты нақты хабарламаларды қамтиды. Мысалға, үкімет идеологиялық қағидаттарға басымдық беретін азаматтық мемлекеттілік ретінде қалыптасатын жерлерде күрт қайшылық байқалады:



2-сурет – Азаматтық бірлік пен келісімнің негізгі тіректері

Азаматтық дискурстық бағыттар ретінде, осы үш негізгі қағида элитаның мультикультурализмге деген ұстанымының беріктігін көрсетеді [Назарбаев, 2018]. Қазақстан Президентінің риторикасындағы орталықты иеленетін кілт сөздер қатарында жаңғыру, жаңа, бәсекеге қабілеттілік ұғымдары жаһандық ықпалдастықпен санасу, азаматтық дискурсты тасымалдайды. Осы бағытта элита қазақстандықтарды патриотизм сезіміне тәрбиелеу, олардың азаматтық белсенділігін арттыру, Отаны, тарихы мен мәдениет, дәстүріне құрметпен қарауды нығайту және жүргізіліп жатқан жұмыстар туралы халықты ақпараттық хабарландыра отырып қоғамдық мониторинге қатыстыруды жоспарлайды. Мұндай тірек белгі «Туған жер» бағдарламасын жүргізудегі тұжырымдамалық тәсілде анықталған [Назарбаев, 2017].

Ұлттық сананың қайта құрылымдауда мемлекет Қазақстан Республикасы Конституциясының 1-бабының 2-тармағында анықталған Республика қызметінің түбегейлі принциптеріне сәйкес сүйенеді: қоғамдық татулық пен саяси тұрақтылық; бүкіл халықтың игілігін көздейтін экономикалық даму; Қазақстандық патриотизм; мемлекет өміріндегі демократиялық әдістер [Пұсырманов, 2017: 83-89].

Бұл принциптер ұлттық идеяда ұлттық сананың бейнелік сұлбасы және тұтас үлгісін тұжырымдайды, барлық принциптер бір-бірімен тығыз үндескен. Зерттеуші Р. Қадыржановтың анықтауынша, «Ұлттық тарихи сананы қалыптастыру жаңа қазақстандық патриотизмнің маңызды бөлігі болып табылады. Ал тарихи сананың негізі, оның өзегі Елбасы айтқандай бүкіл қазақстандық бірлік болады» [Электронды ресурс, 2018].

Президенттің сөйлеген сөзінде кеңестік дәуірде кеңінен таралған «жақсы» патриотизм мен «жаман» ұлтшылдықтың арасындағы айырмашылық табылады. Назарбаев азаматтық ұлтшылдық дискурсын үнемі қолданады және қоғамның толеранттылығы мен тұрақтылығына ерекше назар аударады. Биллигтің пікірінше, патриотизм мен ұлтшылдық арасындағы бөліністе «біз» және «басқалар» арасындағы айырмашылық бар. Біздің «ұлтымызға» біздің «адалдығымыз бөтен және иррационалдық күш деп саналатын ұлтшылдық емес. «Біздің ұлтшылдық» патриотизммен, оң және қажетті күшпен анықталады [Billig, 1995: 55]. Осы ретте «Даму стратегиялардағы «мен» және «біз» сөздерінің жиілік саны» (1992 жылғы егеменді мемлекеттің қалыптасу стратегиясында – 35 рет, 1997 жылғы Қазақстан-2030-да 153, Қазақстан – 2050-де 234 реттік жиілікте «біз» сөзі қолданылған) «біз» сөзінің қайталама мәні жұмылдырушы екендігін ұғындырады.

CDA талдамасы патриоттық тәрбие мазмұнын әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар саласындағы маңызды жетістіктер негізінде мәдени-тарихи рухани-адамгершілік, идеологиялық және басқа құрауыштарды қосу арқылы байыту жоспарланғанын анықтады. Патриотизмді, мораль мен парасаттылық нормаларын, этносаралық және қоғамдық келісімді, заңға мойынұсынушылықты, сондай-ақ өскелең ұрпақтың дене және рухани дамуын қалыптастыруды жас ұрпақтың санасында еліктеуге үлгі ретінде табысты қазақстандық адамның бейнесін жасау үшін танымал адамдарды тарту арқылы жүзеге асыру қарастырылған. Сондай-ақ, отбасын тәрбие процесіне белсенді тарту қамтамасыз етіледі [Языковая политика в Казахстане (результаты социологического исследования), 2011].

Назарбаев «Ұлт жоспары – қазақстандық арманға бастайтын жол» мақаласында «біртұтас азаматтық, Мәңгілік Ел жалпыұлттық құндылықтары қағидатында, Тәуелсіздік жылдары ішіндегі біздің жетістіктерімізді жұмылдыру, сондай-ақ, үш тұғырлы тіл мәдениетін енгізу негізінде Қазақстан қоғамын дамыту арқылы ортақ біртектілік

пен ел бірлігін нығайтуды мақсат ететіндігін жеткізді [Назарбаев, 2016]. Өз кезегінде элита азаматтық қағиданы басшылыққа алуға жүгінді және жаңа Қазақстанның символдық мазмұнын бекітуге асықты. Билік «Мәңгілік Ел» жалпыұлттық патриоттық идеясы – қазақстандық бірегейлік пен бірлікті, қоғамдық келісімді қалыптастыратын құндылықтар жүйесі ретінде орнықтырды. СДА модулының сұрыптауы бойынша «Мәңгілік ел» құндылығы қоғамнан емес, Назарбаев ұсынған идеяны жедел орындауға жұмылғанын көрсетеді: *«Тұжырымдаманың басты қағидаттарының бірі негізгі бағыт – ел Президенті Н.Ә. Назарбаев ұсынған «Мәңгілік Ел» жалпыұлттық патриоттық идеясына негізделеді* [Электронды ресурс, 2015]. Бірақ, бір ғана мысал ретінде көрсетсек, «тәуелсіздік» қазіргі жастар санасында құндылық болып қабылданбайтыны назардан тысқары қалған. Тәуелсіздік ұғымы қазіргі жастар санасында туа біткен табиғи байлығы болып табылатындығы пайымдалады. Тұтас қарастыратын болсақ, осы құжатта ауыспалы қоғамдағы буын құндылықтары түгенделмеген.

Осылайша элита қазақстандық патриотизм ұғымын қолданады бірақ оның түпкі мәнін анықтай алмай отыр. Билік ғалымдар, зерттеуші, қоғам қайраткерлеріне арқа сүйеп оларды патриотизмді қалыптастырудың табиғи тетігі санайды, бірақ олардың ұстанымдары шетелдік заманауи теорияны есепке алмайды. Айта кетелік, қазақ тілді ортада басым этно-ұлттық, орыс тілді ортада азаматтық-ұлттық жоспар бойынша дискурстар жеткізілді. Осы ретте, элита құжаттары «Top-down» жүйесі бойынша ұсынылғанда басқаша ұғынылады және «Bottom-up» түрінде тиісті эффектін орнықтырмайды, осылайша қазақстандықтардың тарихи санасы біріктіруге жұмыс жасамайды. Мұндай жағдайда элита нақты патриотизмді тұтандыратын патриоттық қарым-қатынасты қалыптастыруға жұмылуы керек. Бұл дегеніңіз тарихымыздың өткенінен қарама-қайшылықтар мен өкпе-реніштерді емес, ынтымақтастық пен біріктіру фактілерін іздестіру қажеттігін көрсетеді» [Электронды ресурс, 2018].

Жоғарыдағы аталған құжатқа салыстырмалы түрде мына 1996 жылғы құжатты қарастырайық. Конституциямен бекітілген ұлттардың тең құқықтылығы жеке адам құқықтарының басымдығы принципінен бастау алып, этносаралық тұрақтылықтың сақталуына, қазақстандық патриотизмнің тамыр жаюына, халықтың этникалық қайта түлеуіне бағытталған Қазақстан Республикасындағы этникалық-мәдени білім тұжырымдамасы (*Қазақстан Республикасы Президентінің Өкімі. 1996 жылғы 15 шілде N 3058*) азаматтық-ұлттық патриоттық деңгейде сапалы тұжырымдалған құжат болып табылады.

Осы құжат жан-жақты мәдениетті тұлға – бедерлі тарихи сана иесі екендігі, нақ осы тарихи сана этникалық та, жалпымемлекеттік те сананың негізі болып табылатындығын пайымдаған. Осыған қоса, жан-жақты мәдениетті тұлға тарихи санамен қатар айқын географиялық санамен, ғаламдық,

экологиялық санамен, сонымен бірге туған өлке, кіші отан, туған жер, туған шаңырақ санасымен қарулануға тиіс. Мемлекеттік білім беру саласы діни санын қалыптастыруды мақсат тұтпайды, бірақ әлемдік дін тарихынан білім беруге хақылы. Дін – халық рухының ажырамас бөлігі, адамгершілік және эстетикалық маңызы зор діни құндылықтардан хабарсыз халықтың білімі шала, кем болады деп тұжырымдаған [Электронды ресурс, 1996].

Осы көрсетілген барлық негіздерді назарға ала отырып, қазіргі таңда саяси алаңда патриотизмді нығайтудың орталықтанған жүйесі қалыптастырылмағандығын анықтауға болады. Сонымен бірге, қолданыстағы ресми құжаттарда нақты патриотизм бастаулары кешенді анықталмағандығын СДА дискурсы көрсетіп отыр.

Ортақ тарих пен мемлекеттік символдар, мемлекеттік тіл тұтастығы нақты патриотизм өзегі. Азаматтық қоғамда адам бойында азаматтық сапа болу керек, ол үшін азаматтық сапаға тәрбиелеу міндет. «Кең көлемде мемлекеттік биліктің символдары кез келген мемлекеттің негізін құрайтын тұжырымдамасы – ұлттық идеяда көрініс табуы қажет. Ал нақты ұлттық идея тікелей сол халықтың арасында қалыптасады. Мемлекеттік символдар мәдениетіміз, тарихымыз бен менталитетіміздің көркем туындысы болуы керек. Мемлекеттік символдарды бойтұмардай қасиет тұтқаны туралы тарихта осыған мысал боларлық оқиғалар жетіп артылады, әсіресе, рәміздердің астында қаншама қаһармандық оқиғалардың орын алғандығын, ол үшін талай рет батырларымыздың басын қатерге тіккендігі жайлы білеміз. Яғни рәміздер соғыс және бейбіт уақытта, жалпыұлттық мейрам кезінде де ұмыт қалған емес» [Натарова & Джанабеков, 2007].

Қазақстандық патриотизм түбінде орналасатын саяси құндылық ретінде бәсекеге қабілеттілік пен ортақ тарих ұғымдары рухани күш арқылы ұлттық рухты арттыруға ұмтылуы маңызды. Бұл ретте СДА Қазақстан Республикасы мәдени саясатының мынадай ахуалды жағдайды атап көрсетілгенін суреттейді: «ұлттық рухани құндылықтар мен бағдарларды жарқын көркемдік образдарда бейнелейтін заманауи өнер *туындыларының жетіспеушілігі; ғылыми тәсіл және өнер теориясы мен практикасының өзара байланысы жеткілікті айқындалмаған*: көркемөнер білімін беру, өнертану, музей ісі, археология, реставрациялау, туризм, кино, театр салалары өзара біріктірілмеген және келісілмеген» [Электронды ресурс, 2014].

Билік ұлттық сананы тарихи деректер мен жеңімпаз оқиғалар, тұлғаларды суреттеп, қуаттау арқылы әлеуметтік мазмұндағы дискурстарды шешуге жұмылады. Элита әрбір ұсынымдарында қазақ сөзін ішкіқазақтық бірігу сипатында және ұлттық тарихқа қатысты жеткізді. Осы тіркесті мазмұнды СДА анықтағандай, «Қазақстан 2050» Стратегиясы да ұтымды қолданады және қазақтың ішкі тұтастығын бұзғысы келетін рушылдық, жершілдік әңгімемен ел бірлігін бүлдіргісі келетін күштердің пайда болуына билік алаңдайды.

Ұлттық сананы күшейтуде ұлттық тарихты төменгі деңгейде ұғынуда екі жағдайды мұқияттылықпен қарау керек. СДА анықтағандай, біріншісі: «Ру мен тайпаға бөліну – ұлттық тұтастықтан айырылудың өте қауіпті түрі», екіншісі – «Қазақ шежіресінің түпкі мәнін ұмытпау керек» [Электронды ресурс, 2012]. Алайда, азаматтық-ұлтшылдыққа этно-ұлтшылдық риторикадан елеулі ауысуы көптеген бөліктерде қазақ сәйкестігінің жаңартылған көрінісі болған кезде пайда болды.

### **Қорытынды**

Зерттеуді қорытындылай келе ұлттық кодты сақтау тікелей ұлттық санамен байланыстылығы мемлекеттің патриотизмді қалыптастыру саясатына тәуелді. Әрбір мемлекет азаматы үшін оның көзқарастары, мүддесі және қызығушылығына сәйкес келетін шынайы құндылықтар кез келген уақытта патриотизмнің көзі және ұлттық сана мен тарихи жадтың күшеюіне әкеледі. Бұл ретте патриотизм ұлттық мақтаныш деңгейінде азаматтық біріктіруге, ортақ келісімге жетелейді. Сонда ғана элита саясаты «Bottom-up» қатынасында табиғи эффектін қабылдайды және азаматтық қоғамның қалыптасуында әлеуетті алғышарттарды сана-сезімдік түрде азаматтық бастама арқылы тәуелсіз жұмылдыруына куә бола алады.

Ұлттық сана қоғамда азаматтық-ұлттық гегемонизациясы ретінде құқықтық орнықтырады, бірақ қоғамдық қабылдау этно-ұлттық национализацияға сәйкес келіп отыр. Бұл ретте билікпен жұмылдырылатын интеллектуалды элитаның сапалы сұрыпталмауы және арнайы әдістемелік құрылғылардың қолдарында болмауы «жаңа қазақстандық патриотизм» ұғымын этно-ұлттандыруға итермелеп келеді. Осы есепте элита өздерінің күткен нәтижелеріне жете алмайтындығын болжамдауға болады.

Іріктелген құжаттар зерттеуге кешенді пайдаланылды және СДА көмегімен тәуелсіз объективті талданды. Қалыптастырылған ғылыми негіздемелер критикалық мазмұнын сақтайды және биліктің келесі саяси кадамдарына оңтайлы бағдарды анықтайды.

Қазіргі қоғамдық пікірде ұлттық сана өз басымдығын жеке жоспарда ұтымды шешкен. Соған қарамастан кейінгі ұлттық жобалар этно-ұлттық жоспар сипатымен жасақталған, бұл дегеніміз – мемлекет құраушы қазақ этносына тікелей қатысты «этно-ұлтшылдық» сценарийін баламалы идеология ретінде қолданыла бастауымен түсіндіруге жатады.

### **Библиография**

‘«Қазақстан 2020: болашаққа жол» Қазақстан Республикасы мемлекеттік жастар саясатының 2020 жылға дейінгі тұжырымдамасы’ (Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2013 жылғы 27 ақпандағы № 191 қаулысы). [Электронды ресурс] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1300000191> (Қаралған күні 12.06.18).

‘«Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты»’ 2012. [Электронды ресурс] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/K1200002050> (Қаралған күні 14.06.18).

‘«Қазақстандық бірегейлік пен бірлікті нығайту және дамыту тұжырымдамасын бекіту туралы» (Күшін жойған) Қазақстан Республикасы Президентінің 2015 жылғы 28 желтоқсандағы № 147 Жарлығы’ (Күші жойылды – Қазақстан Республикасы Президентінің 2018 жылғы 5 мамырдағы № 681 Жарлығымен). [Электронды ресурс] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1500000147> (Қаралған күні 13.06.18).

‘Языковая политика в Казахстане’ (результаты социологического исследования). 2011. Комитет по языкам Министерства культуры РК, Институт социально-политических исследований. Астана, 142 с.

‘Барлық білім беру ұйымдарында оқыту процесінің тәрбиелік құрамдасын күшейту жөніндегі үлгілік кешенді жоспар’ (Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2012 жылғы 29 маусымдағы № 873 Қаулысы). [Электронды ресурс] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1200000873> (Қаралған күні 12.06.18).

Духовна-Кравченко, О. 2012. ‘Взаємоз’язок патріотизму та національної ідеї у становленні сучасної держави’. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук, Запоріжжя, 38 стр.

Касымбеков М. және т.б. 2015. ‘Мәңгілік Ел’. Оқулық. Алматы, Ұлағат, 336 б.

‘Қазақстан Республикасы мемлекеттік этносаясат императивтері’. Мемлекеттік органдарға арналған талдау материалдары мен әдістемелік ұсынымдар. 2012. Астана, 516 б.

Қазақстан Республикасындағы этникалық-мәдени білім тұжырымдамасы (Қазақстан Республикасы Президентінің Өкімі. 1996 жылғы 15 шілде N 3058). [Электронды ресурс] URL: [http://adilet.zan.kz/kaz/docs/N960003058\\_](http://adilet.zan.kz/kaz/docs/N960003058_) (Қаралған күні 13.06.18).

Қазақстан Республикасының мәдени саясатының тұжырымдамасы (Қазақстан Республикасы Президентінің 2014 жылғы 4 қарашадағы № 939 Жарлығы) [Электронды ресурс] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1400000939> (Қаралған күні 11.06.18).

Назарбаев, Н. 2017. ‘Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру’. Егемен Қазақстан. 12 сәуір, № 70 (29051).

Назарбаев, Н. 2016. ‘Ұлт жоспары – қазақстандық арманға бастайтын жол’. Мемлекет басшысының 2016 жылғы 6 қаңтардағы мақаласы.

Назарбаев, Н. 2017. ‘Тәуелсіздік дәуірі’. Астана, 508 б.

Назарбаев, Н. 2018. ‘Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері’ атты 2018 жылғы 10 қаңтардағы Қазақстан халқына Жолдауы.

Назарбаев, Н. 2018. Қазақстан Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың ‘Президенттің бес әлеуметтік бастамасы’ (5 наурыз).

Натарова, Ю. & Джанабеков, А. 2007. ‘Пропаганда и популяризация государственных символов как один из факторов формирования казахстанской патриотизма’. *Саясат*. 20.

Пұсырманов, Н.С. 2017. ‘Қазақстанның саяси жүйесіндегі ұлттық идея және мемлекеттік идеология формуласы’. *«Актуальные проблемы модернизации Казах-*

стана = Қазақстан жаңғыруының өзекті мәселелері» материалы *Международной научной конференции*. Алматы, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 513 с. – каз., рус. (83-89 б).

Ұлттық тарихи сананы қалыптастыру қазақстандық патриотизмнің жана, маңызды бағыты, 2018. [Электронды ресурс] URL: <https://strategy2050.kz/neus/20607> (Қаралған күні 11.06.18).

Billig, Michael 1995. *Banal Nationalism*. Sage Publications: London.

Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi ja Suoninen, Eero 2004. *Diskurssian alyysin aakkoset*. 3. painos, 1. painos 1993. *Vastapaino*: Tampere.

Norman Fairclough. 2010. *Critical Discourse Analysis. the Critical Study of Language*.

### Transliteration

‘«Qazaqstan 2020: bolashaqqa jol» Qazaqstan Respýblikasy memlekettik jastar saiasatynyń 2020 jylǵa deingi tujyrymdamasy’ [Concept of State Youth Policy of the Republic of Kazakhstan Till 2020 «Kazakhstan-2020: Path to the Future»] (Qazaqstan Respýblikasy Úkimetiniń 2013 jylǵy 27 aqpanndaǵy № 191 qaýlysy). [Elektronny resýrs] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1300000191> (Qaralǵan kúni 12.06.18).

‘«Qazaqstan-2050» Strategiasy qalyptasqan memlekettiń jańa sarası baǵyty»’ [The New Political Course of the State] 2012. [Elektronny resýrs] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/K1200002050> (Qaralǵan kúni 14.06.18).

‘«Qazaqstandyq biregerlik pen birlikti nyǵaitý jáne damytý tujyrymdamasyn bekity túraly»’ (Kúshin joǵan) [About the Statement of the Concept of Strengthening and Development of Kazakhstan’s Identity and Unity] Qazaqstan Respýblikasy Prezidentiniń 2015 jylǵy 28 jeltoqsandaǵy № 147 Jarlyǵy (Kúshi joilydy – Qazaqstan Respýblikasy Prezidentiniń 2018 jylǵy 5 мамыrdaǵy № 681 Jarlyǵymen). [Elektronny resýrs] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1500000147> (Qaralǵan kúni 13.06.18).

‘«Iazykovaia politika v Kazahstane (rezýltaty sotsiologicheskogo issledovaniia)»’ [Language Policy in Kazakhstan (Results of Sociological Research)]. 2011. Komitet po iazykam Ministerstva kúltúry RK, Institut sotsialno-politicheskikh issledovaniı. Astana, 142 c.

‘Barlyq bilim berý uıymdarynda oqytý protsesiniń tárbelik quramdasyn kúsheitý jónindegi úlgilik keshendi jospar’ [A Comprehensive Plan for Strengthening the Educational Component of the Learning Process in all Educational Institutions] (Qazaqstan Respýblikasy Úkimetiniń 2012 jylǵy 29 maýsymdaǵy № 873 Qaýlysy). [Elektronny resýrs] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1200000873> (Qaralǵan kúni 12.06.18).

Dýhovna-Kravchenko, O. S. 2012. ‘Vzaemozv’iazok patriotizmý ta natsionalnoi idei ý stanovlenii sýchasnoi derjavi’ [The Relationship Between Patriotism and National Idea in the Formation of a Modern State]. *Disertatsiia na zdobýttia naýkovogo stýpenia kandidata filosofskikh naýk*, Zaporijjia, 38 str.

Kasymbekov M. jáne t.b. 2015. ‘Máńgilik El’ [Eternal Nation]. *Oqýlyq*. Almaty, Ulaǵat, 336 b.



‘Qazaqstan Respublikasy memlekettik etnosiasat imperativteri’. Memlekettik organdarğa arналған taldaý materialdary men ádistemelik usynymdar [Imperatives of the State Ethnopolitics of the Republic of Kazakhstan. Analytical Materials and Methodological Recommendations for Government Agencies.]. 2012. Astana, 516 b.

Qazaqstan Respublikasyndaғы etnikalyq-mádeni bilim tujyrymdamasy [On the Concept of Ethnocultural Education in the Republic of Kazakhstan] (*Qazaqstan Respublikasy Prezidentiniń Ókimi. 1996 jylғы 15 shilde N 3058*). [Elektronды resýrs] URL: [http://adilet.zan.kz/kaz/docs/N960003058\\_](http://adilet.zan.kz/kaz/docs/N960003058_). (Qaralған kúni 13.06.18).

‘Qazaqstan Respublikasynyń mádeni saiasatynyń tujyrymdamasy’ [Concept of Cultural Policy of the Republic of Kazakhstan] (*Qazaqstan Respublikasy Prezidentiniń 2014 jylғы 4 qarashadaғы № 939 Jarlyғы*) [Elektronды resýrs] URL: <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1400000939> (Qaralған kúni 11.06.18).

Nazarbaev, N. 2017. ‘Bolashaqqa baǵdar: rýhanı jańǵyrý’ [Orientation For the Future: Spiritual Revival] *Egemen Qazaqstan*. 12 sáyir, № 70 (29051).

Nazarbaev, N. 2016. ‘Ult jospary – qazaqstandyq armanǵa bastaityn jol’ [The Nation’s Plan is the Way to the Dream of Kazakhstan]. Memleket basshysynyń 2016 jylғы 6 qańtardaғы maqalasy.

Nazarbaev, N. 2017. ‘Táýelsizdik dáýiri’ [The Age of Independence]. Astana, 508 b.

Nazarbaev, N. 2018. ‘Tórtinshi ónerkásiptik revoliýtsıa jaǵdayndaғы damýdyń jańa múmkindikteri’ [New Opportunities Under the Fourth Industrial Revolution] aty 2018 jylғы 10 qańtardaғы Qazaqstan halqyna Joldaýy.

Nazarbaev, N. 2018. Qazaqstan Prezidenti Nursultan Nazarbaevtyń ‘Prezidentiń bes áleýmettik bastamasy’ [Five Presidential Social Initiatives] (5 naýryz).

Natarova, Iý. & Djanabekov, A. 2007. ‘Propaganda ı popýlirizatsıa gosýdarstvennyh simvolov kak odin iz faktorov formirovaniı kazahstanskoı patriotizma’ [Propaganda and Popularization of State Symbols as one of the Factors of Formation of Kazakhstan Patriotism]. Saiasat. 20.

Pusyрманov, N. 2017. ‘Qazaqstannyń saıası júesindegi ulttyq idea jáne memlekettik ideologıa formýlasy’ [The National Idea in the Political System of Kazakhstan and the Formula of the State Ideology] «Aktýalnye problemy modernizatsıı Kazahstana = *Qazaqstan jańǵyrýynyń ózekti máseleleri*» materialy *Mejdýnarodnoi naýchnoi konferentsıı*. Almaty, Institutı filosofıı, politologii ı religiovedeniı KN MON RK, 513 s. – kaz., rýs. (83-89-b).

Ulttyq tarihi sanany qalyptastyrý qazaqstandyq patriotizmniń jańa, mańyzdy baǵyty [Formation of National Historical Consciousness is a New and Important Aspect of Kazakhstani Patriotism], 2018. [Elektronды resýrs] URL: <https://strategy2050.kz/neus/20607> (Qaralған kúni 11.06.18).

Billig, Michael 1995. Banal Nationalism. Sage Publications: London.

Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi ja Suoninen, Eero 2004. Diskurssiian alyysin aakkoset. 3. painos, 1. painos 1993. Vastapaino: Tampere.

Norman Fairclough. 2010. Critical Discourse Analysis. the Critical Study of Language.

## Резюме

### **Пусырманов Н.С., Рыстина И.С. Национальное сознание – этно-национальная национализация или гражданско-национальная «гегемонизация»?**

Статья подготовлена в рамках диссертационной работы «Национальная идея как фактор консолидации казахстанского общества» и научно-технической программы BR05236848 «Идея Алаш и ценностей «Мәңгілік Ел» в контексте программы «Туған жер» и модернизации общественного сознания: исторический опыт, преемственность и перспективы».

Целью статьи является анализ моделей казахстанского общества, используемых элитами: «этно-национальная – национализм или гражданско-национальная гегемонизация? Методологическая база исследования основана на современном анализе критического дискурса (CDA – Critical Discourse Analysis). Следует отметить, что выбранные документы разнообразны. Националистический дискурс явно проявляется в некоторых текстах, в то время как другие утверждают, как внедряются исключительная национальная политика в инклюзивной политике. В то же время можно определить модель национальной идеологии, используемой для консолидации общества в разделе «Национальное сознание» и на ближайшее будущее.

**Ключевые слова:** национальная идея, идеология, национальное сознание, этнонациональный план, гражданско-национальный контекст, дискурс, модернизация, консолидация.

## Summary

### **Pussyrmanov N.S., Rystina I.S., National Consciousness – Ethno-National of Nationalization or Citizenship-National «Hegemonization»?**

The article is prepared within the framework of the thesis «The National Idea as a Factor of Consolidation of Kazakhstan Society» and the scientific technical program BR05236848 «The Idea of Alash and the Values of «Mangilik el (Eternal Nation)» in the context of the «Tugan Zher «Birth Land» («Birth Place»)» program and the modernization of public consciousness: historical experience, continuity and prospects». The purpose of the article is to analyze the models of Kazakhstan society used by elites: «Ethno-national plan - nationalism or civil-national hegemonization? The methodological basis of the study is based on the modern analysis of critical discourse (CDA - Critical Discourse Analysis). It should be noted that the selected documents are different. Nationalist discourse is evident in some texts, while others argue how exclusive national policies are implemented in inclusive politics. At the same time, it is possible to determine the model of the national ideology used to consolidate society in the section «National Consciousness» and for the near future.

**Key words:** National Idea, Ideology, National Consciousness, Ethno-National Plan, Citizenship-National Context, Discourse, Modernization, Consolidation.

*Жұлдыз Құлжанова, Хорлан Әбділдина  
(Астана, Қазақстан)*

## **ҚҰҚЫҚТЫҚ МӘДЕНИЕТТІҢ ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҮДЕРІСТЕРІ (философиялық талдау)**

**Аннотация.** Зерттеудің негізгі мақсаты – қазіргі заманғы қоғам өмірінде құқықтық мәдениеттің мәні мен ерекшеліктерін философиялық тұрғыда ашу.

Зерттеудің теориялық және әдіснамалық негізі – құқық теориясы, әлемдік және отандық философия классиктерінің еңбектері болып табылады. Сонымен бірге, құқық мәдениеті қажетті және негізгі фактор болып саналатын, құқықтық мемлекет пен азаматтық қоғамды құру жолындағы тәуелсіз Қазақстанды дамытудың бағдарламалық құжаттары да зерттеудің әдіснамалық тұғыры. Құқық мәдениетінің жаңғыруындағы стратегиялық бағдарлар Қазақстан Республикасының Президенті – Н.Ә. Назарбаевтың жұмыстарында кеңінен баяндалған. Екі бұлжымас ережені түсіну міндет. Біріншіден, ұлт мәдениетін сақтамай ешқандай модернизация орын алуы мүмкін емес. Екіншіден, ұлттың дамуына кедергі болатын өткеннің кертартпа тұстарынан бас тарту қажет [Назарбаев 2017].

Мәселені талдаудың бастапқы әдіснамалық принциптеріне: индукция және дедукцияның бірлігі, эмпирикалық және теориялық, тарихи және логикалық, абстрактылы және нақты, салыстырмалы талдау және т.б. жатады. Зерттеудің ғылыми-практикалық маңыздылығы сонда, оның нәтижелерін философия, саясаттану, әлеуметтану және басқа да гуманитарлық пәндер бойынша курстарды әзірлеуде пайдалануға болады, сонымен бірге, бұқаралық сананың даму үрдістерін зерттегенде, қоғамдық пікір қалыптастыру үшін бұқаралық ақпарат құралдарының, ішкі саясат және басқа да мемлекеттік құрылымдарының қызметінде пайдасы зор.

**Түйін сөздер:** құндылық бағдары, жастар, құқықтық мәдениет, әлеуметтендіру, даму, қоғам транзиттік типі.

### *Кіріспе*

Қоғамның жаңару жағдайында заманауи үдерістер орын алуда. Жаңа экономикалық нарықтық қарым-қатынастар, өндірісті күрделі қайта құру, тәуелсіз мемлекеттік даму жолы, транзиттік қоғамда бұрыннан бар идеалдар мен құндылықтардың өзгеруімен сипатталады.

Сонымен қатар, біздің уақыт – үміт пен дағдарыстан шығуды іздеу уақыты, тұрақтылыққа қол жеткізу жолдары, содан кейін адамдарға лайықты өмір сүруге қамтамасыз ететін жағдайлардың кешенін құру. Уақыттың табанды қажеттіліктерінің бірі – осы үміт пен іздеудің негізі болуына қабілетті жалпы дүниетанымдық, құқықтық және адамгершілік-гуманистік бағдарларға деген қажеттілік.

Құқықтық мемлекетті құру туралы шешім қабылдап, демократиялық даму жолына түскен, посттоталитарлық қоғам жағдайы, құқықтық және адамгершілік мәдениеттің ара қатынасын, тұлғаның әлеуметтік және құқықтық мәртебесі туралы бұрынғы теориялық түсініктерді түбегейлі қайта қарастыруды, талап етеді. Мәселе ондаған жылдар бойы тұлға санасының қалыптасуы, дамуымен жұмыс істеуіне қатысты идеологиялық және саясиленған тұжырымдардан толығымен тек бас тартуда емес, әңгіме санаға қатысты шынайы көзқарасты, ғылыми бағыттарды бекітуде болып отыр.

Белсенділік – бұл жеке тұлғаны қалыптастыру басты шарттарының бірі [Артемов, 2013: 352].

Тоталитаризмнің салдары ұзақ уақыт сезілетін болады, әсіресе, қазіргі өтпелі кезеңде: жастардың елеулі бөлігінің адамгершілік, құқықтық мәдениетінің терең деформациясы, олардың адамгершілікке жат және құқық бұзушылықтарына бейімділігі, конформизмнің кең етек алуы, жеке тұлғаның білім деңгейі және сенімдерінің арасындағы үлкен алшақтық, оның әлеуметтік ұстанымдары мен құндылық бағдарлары сынды жағдайлары көрініс табады. Қоғамның моральдық және құқықтық ауытқулары қатерлі сипатты иеленіп отыр, нәтижесінде, соның салдары экономикалық, әлеуметтік-саяси, құқықтық және басқа да жаңғырулардың қуатты тежегішіне айналған.

Философия тарихында із қалдырған ірі философтар, И. Кант, Гегель, М. Вебер және неокантиандықтың бәдендік мектеп өкілдері құқықпен құндылықтар мәселелеріне аса көп көңіл аударған. Олар құқық философиясы және аксиологияның мәселелерін түсінуге байланысты елеулі еңбектер қалдырды.

У.Т. Ниткалиевтің Қазақстанда дайындалған құқық мәдениеті философиясы бойынша елеулі зерттеуді ерекше атап өткен жөн [Ниткалиев 1999, 85 б.].

### ***Зерттеу методологиясы***

Соңғы онжылдықта, құқықтық сана-сезімді, оның құндылықтарын зерттеумен дәстүрлі түрде құқықтанушылар айналысты, алайда олар тек құқықтық астарын талдаған болатын. Сондай-ақ, құқық мәдениеті мен құқықтың философиялық мәселелері құқықтанудың зерттеу объектісі болатын. [Алексеев 1994]. Тек ғалым Г.А. Голубеваның жұмыстарында құқықтық тәрбие беру және оның өзара іс-қимыл адамгершілік тәрбие беру мәселелері әлеуметтік-философиялық астарда қаралды деп айтуға болады [Голубева 1989].

Көрсетілген жұмыстардың көбінде қатаң идеологиялық және саясылық сарын басым, онда құқық мәдениеті және құқықтық сана-сезім мәселелері фрагментарлық сипатқа ие және оларда жүйелі талдау жоқ.

Рухани өмір, мәдениет және қоғамдық сана мәселелерін кең мағынасында түсіндіретін, әмбебап және ұлттық құндылықтардың өзара байланыса отырып дамуын қарастыратын жемісті идеялары, қазақстандық философтардың, атап айтқанда Ж. Әбділдиннің, Р. Әбсаттаровтың, М. Аженовтің, Ж. Бекбосынованың, Г. Есімовтің, М. Изотовтың, А. Қасымжановтың, С. Кенжебаевтың, Д. Кішібековтің, К. Рахматуллинның, Т. Сәрсембаевтың, О. Сегізбаевтың, С. Танкаевтың, Ә. Хамидовтың және т. б. жұмыстарында тұшымды жазылған [Қадыржанов, 1997: 112].

Азаматтық қоғамның қалыптасуы және қоғамдық келісімнің идеологиялық жағдайлары, Қазақстандағы демократиялық құндылықтар мен идеяларының пайда болуын және дамуына қатысты жеке мәселелер А.С. Ахметовтың монографиясында қаралады. «Құқықтық мәдениет және азаматтық қоғам» [Ахметов 2014, 196 б.].

### *Негізгі бөлім*

Тәуелсіз Қазақстанның дамуының бағдарламалық құжаттарында, жастардың жаңа үлгідегі қалыптасуының өзекті мәселелеріне аса көңіл бөлінген. Бұл – «Тәуелсіз мемлекет ретінде Қазақстанның дамуы мен қалыптасуының стратегиясы», «Қазақстан прогрессінің шарты – қоғамның идеялық бірігуі» және тағы басқалары. Бұл құжаттарда, қоғамдық қайта жаңғырулар халықтың қалыптасқан психологиясы мен дәстүрлеріне сәйкес жүзеге асырылуы қажет, біздің сана сезімімізде және іс-әрекеттерімізде, тезірек арылғымыз келсе де, тоталитарлық тәртіптің салдарын міндетті түрде есепке ала отырып жүргізілуі қажет екендігі көрсетілген.

Бұл ретте, ескеретін жайт, мемлекеттік құрылымдардағы ұлттық ерекшеліктердің жоғалып кетпеуін қадағалау аса маңызды. Президент Н.Ә. Назарбаев отандастарына арналған өз үндеуінде тәуелсіз, егемен мемлекет ретіндегі Қазақстанның дамуын қамтамасыз ету, ұзақ мерзімді басым мақсат болып табылады деп мәлімдеген. Қазақстанның 2050 жылға дейінгі стратегиясы, құқықтық мемлекет және азаматтық қоғамды қалыптастыру идеяларымен тұтастай қаруланған. Реформаларды жүзеге асырудағы пәрменді факторлардың бірі, құқықтық мәдениетті және оның деңгейін арттыру болып табылады. Тек гуманистік мәдениеттің құндылықтары, адамдардың сана сезіміне әлеуметтік оптимизмнің сезімін кіргізуге мүмкіндік береді.

Өзгерістерінің қажеттілігін сезіне және негізінен қолдай отырып, қазіргі жағдайда жас ұрпақ өзіне тікелей нақты үлестің бар екендігін және қоғамдың үдерістерге белсенді қатысуын өзімен байланыстырмайды. Осыған байланысты, Қазақстан философтарының назарын осы әлеуметтік-мәдени мәселесінің мәніне көңіл аудару керектігі талап етіледі.

Бүгінгі әлеуметтік-саяси жағдайдың барлық күрделілігі мен қарама-қайшылығына қарамастан, жаңа тарихи, қоғамның өркениет түрінің

үдерісінен көшу, оның алғашқы белгілерінің пайда болуы, сөзсіз жаңа әлеуметтік тұлғаның түрін қалыптастыру алғышарттарын құрайды, ол бұл жаңа түрдің алдыңғы тарихи дәуірдегіден айырмашылығы зор.

Дәлел ретінде жастардың жаңа идеялар, құндылықтар мен нормаларды қабылдауын және ұғыну дәрежесін айтпай кетпеуге болмайды Жігіттер мен қыздар аға ұрпаққа қарағанда, бұрынғы идеологияның күйреуіне байсалды түрде қарап, салмақты түрде қабылдады. Демократиялық қайта құрулар мен нарықтық экономикаға көшу өткізуге олардың белсенді жақтаушылар санының көп болуы кездейсоқ емес. Келешекте үстемдік ететін және қоғамды дамытатын тұлғаның жаңа түрі жастар арасында қалыптасады деп тұжырымдауға толық негіз бар. Жастар жаңа демократиялық қоғамның әлеуметтік базасы, бейнелеп айтқанда, сол болашақ өмірдің құндылық өлшемдерін дәл сипатта «лакмустық қағаз» болуда.

Мұның бәрі жастар мәселесінің зерттеуіндегі ғылыми әзірлемелер үдерісінде, соның ішінде, құндылық бағдарларын қалыптастыруға құқықтық мәдениет мәселесін белсенділік танытып отырғанын негіздейді. Мемлекетте саяси, құқықтық және рухани қайта салынудың курсына оңтайландыру және түсіну үшін олардың ерекше мәні бар.

Мәселені талқылау, шығармашыл дарынды жастарды және жас интеллектуалдар үшін өрісін кеңейтуге қатысты болып отыр, себебі, ол қазіргі заманда әлеуметтік-экономикалық реформалар моделін бағалаудың қажеттілігімен және жастардың қызығушылығын талап ететін мәселені көздейді Бұл, біріншіден. Екіншіден, жастардың инновациялық әлеуетін анықтауды талап етіледі.

Біздің түсіну ерекшелігімізде құндылық бағдарларды қалыптастыру мәселелері екі тараптардың мақсатын бөлу: нарықтық реформалар мен инновациялар жағдайларына бейімдеу. Сірә, бұл тәсіл қоғамның және оның ажырамас бөлігі өзара қатынасын анықтайтын принциптерін анықтауға қабілетті, яғни, Қазақстан Республикасы жастарының жағдайындағы құқықтық мемлекеттің құрылуы.

Өтпелі кезеңге мысал болып отырған, Қазақстан Республикасындағы қоғамдық үдерістердегі құндылық бағдарларға философиялық талдау, зерттеудің ғылыми жаңалығының бір қыры болып табылады.

Нақты әлеуметтанулық материалда көрсетілгендей, ең алдымен, құқықтық мәдениет жағдайында құқықтық мемлекет құру рөлі, жастардың құнды бағдарларын қалыптасуынан көрінеді.

Құқықтық мәдениет мәні – әлеуметтік өмірде құқықтық қасиеттері және оларды іске асыруына қатысты екі жақты үдерістің қалыптасуын, құқықтық мәдениет деңгейінің сәйкесінше дамымауынан мемлекеттік, сондай-ақ өзге де қоғамдық институттары жүйесінің кәсіби сауатты маман болуы мүмкін еместігін көрсетеді.

Қазақстан Республикасы, Астана қаласында өткізілген әлеуметтанулық зерттеулердің нәтижелері бойынша жастар ортасындағы белгілі бір құндылық бағдарлары теориялық негізде анықталды.

Мінез-құлқының мотивациясының жалпы әлеуметтік детерминанттары неғұрлым жеке тұлғаның құрылымына құндылық бағдарларды қосу, оның бастауын қоғамның әлеуметтік-экономикалық табиғатта іздеу керек [Левиков 2004, 263 б.].

Мемлекетіміздің болашағы, оның жетістіктері әлеуметтік және мәдени прогресстің жолы бойынша қарқынды қозғалу, ойланған жоспарларды өмірге алып келуге қоғамның қабілеттен тәуелді ғана емес, адамдардың рухани-зияткерлік көңіл-күйіне де тәуелді. Болашақ мәдени және қазіргі жағдайды ақиқатты түрде бағалау, ренессанс қоғамының мақсаттылық және іс-әрекеттерін елеулі сыни талдаудан өтуін талап етеді.

Осылайша, мәдениет өзін-өзі және басқа да халықты түсінуге қызмет ететін кілт болып табылады. Мәдениет тек қана тұлғаның биік қызмет саласы ретінде ғана емес, адамдағы нағыз адамилықты тұжырымдауға бағытталған күш ретінде болады.

«Мәдениет» деген сөз, латынша «cultura» бастапқыда өсіру, топырақты өңдеу дегенді білдіреді. Кейіннен бұл термин адамға тәрбие мен білім беру яғни «өсіру» болып ауыстырылды. Бұл ұғым тарихи даму барысында күрделі эволюцияны бастан өткерді.

Қазіргі сөздікте шетелдік сөздер терминінде «мәдениет» деген сөздің сегіз мәні бар. Біздің ойымызша, олардың арасында келесілерді бөліп көрсетуге болады: қоғам дамуының белгілі бір тарихи деңгейі, адам қабілеттерінің шығармашылық күштерінің, адамдардың өмірі мен қызметінің айқын түрлері мен нысандары олардың өзара қарым-қатынасы, сондай-ақ олар құрған материалдық және рухани құндылықтар; оның материалдық және рухани мәдениеті; тар мағынада термин адамдардың рухани өміріне қатысты айтылады; «белгілі бір тарихи дәуірдің (мысалы, ежелгі әлемнің мәдениеті), халықтар мен ұлттардың (мысалы, орыс мәдениеті) мінездемесі; «біреуге тән қоғамдық, ақыл-ой және адамгершілік дамуының дәрежесі» [Қазіргі заманғы сөздік шетелдік сөздер 1992, 325 б.]. Мәдениет ең кең мағынада білім беруді, тұрмыс, тұрғын үй жағдайлары және т.б., яғни мәні бойынша, өмір және өмір сүру жағдайларын қамтиды.

Мәдениет адам іс әрекетіндегі өтпелі сипаттама ретінде анықталады. Адам қалай қалыптасатынын көрсете отырып, оның қызметінің сапалы жағынан көрсетеді, қоғамдық қажеттіліктер, нормалар мен дәстүрлерге оның әлеуметтік қызметінің сапасы қаншалықты сәйкес келеді және оның мәні қалай қалыптасады, осы секілді сұрақтарға жауап береді. Адамзат тарихын оның белгілі бір талдауы арқылы, материалдық-практикалық және рухани қызметінің нақты түрлері мен әдістерін аша отырып, мәдениеттің іргелі негіздерін мойындаймыз. Сондықтан мәдениет, қоғамдық тәсіл және тіршілік ету, оның мәндік күштері, адамның өзін-өзі арнайы жетілдіруі ретінде түсінуге болады. Қазіргі уақытта нақты елде, құқықтық мәдениет барлық құқықтық құндылықтарды кең жоспарда қамтиды. Әлемдік тәжірибені де ескерусіз қалдырмайды [Матузов және Малько 2004, 122 б.].

Қазіргі заманғы заңгерлердің бірі АҚШ – Л. Фридмэн «Американдық құқық кіріспесі» кітабында былай жазады: «Құқықтық мәдениет – бұл қоғамдық өмірдің барометрі, бір мезгілде қоғамдық күш болып табылатын, немесе өзге де заңды тәжірибеде жиі қолдануға болады немесе бұзуға болады, оны қалай асыра пайдалану немесе оны пайдаланбау тәрізді құбылыстарды анықтайды. Отандық культурологтар деректері бойынша ұйғарымдардың саны одан әрі арта түсуде және құқықтық жүйе құқықтық мәдениетсіз жұмыс істемейді. Сонымен, соңғы 20 жылда 50-ге жуық мәдениет анықтамалары берілді [Матузов & Малько 2004, 122 б.].

Бірлескен кеңестік-француз «Жаңа ойлау тәжірибе сөздігінде» американдық әлеуметтанушының «мәдениет» ұғымына қатысты 500-ден аса анықтамалар тапқандығы көрсетілген [Жаңа ойлау тәжірибе сөздігі 1989, 232 б.].

Қазіргі ғылыми әдебиетте осы мәселе тұрғысынан екі үлкен топты бөлуге болады: біріншісінің өкілдері мәдениетті рухани құбылыс ретінде (идеалды), екіншісінің – қоғамның материалдық және рухани жетістіктер бірлігі ретінде түсінеді. Мысалы Гранат Н.Л.: «Мәдениет – бұл барлық адамзаттың құрған материалдық және рухани құндылықтарының жемісі, белгілі адамдар қауымдастықтарының танылған, қорғалатын және олар пайдаланатын және басқа да қауымдастыққа берілетін мұрасы, ол жеке басқа және кейінгі ұрпаққа құрылған...» деп санайды [Гранат & Макуев 1994, 8 б.].

Басқалар болса мәдениет түсінігіне синкретикалық және динамикалық құбылыс ретінде қарап, оны өзін-өзі бекіту және әлеммен адамның байланысының нәтижесі ретінде қарады. Яғни, адам қызметі шарасының, адамның бас бостандығы, оның өз табиғаты арқылы қоғамның жолында өзін-өзі жетілдіру, әдісін мәдениет деп сипаттайды. Адам қызметінің барлық салаларында осы мәндік күштерін ашу дәрежесі ретінде мәдениетті көрсетеді.

Көптеген мәдениетке қатысты көзқарастар ішінде А.И. Арнольдовтың берген анықтамасы жағымды: «Мәдениет – бұл қоғаммен табиғатты қайта құру бойынша шығармашылық жасампаздық қызметі, тұрақты материалдық және рухани құндылықтар, барлық мәнде адами күштерді жетілдіру нәтижелері болып табылады» [Арнольдов 1992, 7 б.]. Басқа сөзбен айтқанда, бұл адамның қызмет жүйесі, осы қызмет жүйесінің нәтижелері, яғни материалдық және рухани құндылықтардың іске асырылуы.

Мәдениет қоғамдық құбылыс ретінде соншалықты күрделі және көп құрылымды, оны «материалдық және рухани мәдениет» деп дихотомиялық мазмұнын қамту іс жүзінде мүмкін емес. Сондықтан, отандық философия және әлеуметтануда мәдениет құрылымын талдауға және анықтауға әртүрлі тәсілдер қалыптасуы өте заңды құбылыс болып табылады.

Азаматтың құқықтық мәдениеті туралы айтатын болсақ, онда мынаны есепке алу керек: 1) қаншалықты азамат өз құқықтарын, бостандықтарын



және міндеттерін түсінеді және дұрыс бағалайды; 2) осы құқықтардың іске асыру дәрежесі қандай, яғни, өзінің тіршілік талдауында пайдалану үдерісінде, оларды қолдануда индивид не жасай алады;

– мәдениет генезисін талдау кезінде тарихи және логикалық тәсілдердің бірлігі;

– мәдениеттің әртүрлі деңгейде жұмыс істеу мүмкіндігі және қажеттілігін анықтау, оның ерекшелігінің көріністері [Ахметов 2013, 238 б.].

Мәдениетті зерттеу маңыздылығына қатысты аталған алғашқы екі астардың қандай да біреуін кемсітпей, оның жұмыс істеуіне қатысты ерекшеліктеріне көңіл аударамыз. Осы қағидаға сәйкес кейбір зерттеушілер, мәдениеттің жұмыс істеу тетігі оның призмасы арқылы және осындай санаттардың ерекшелігіне қисынды қарау дұрыс деп санайды. Көрсетілген принципті эвристикалық қолдану бірқатар зерттеулермен расталады. Кезкелген азаматтық қоғамда халықтың құқықтық мәдениетінің деңгейі, демократиялық мемлекетті қалыптастыру элементтерінің негізгі болып табылады, сондықтан, мемлекеттің құқықтық мәдениетін көтеру стратегиялық тұрғыдан маңызды, себебі құқықтық мәдениеттің жоғары деңгейіне ие болған қоғам, қойылған тапсырмалар мен мақсаттарды толығымен орындауға қабілетті [Ахметов 2014, 80 б.].

Мәдениетті зерттеу болжамды көзқарастың мәні келесі түрде елестетуге болады: адамның табиғи сипаттамасы ретінде қарай отырып, жалпы философиялық деңгейінен жоғары абстракциялау арқылы, материалдық және рухани мәдениеттің диалектикалық бірлігі ретінде.

Осы абстракцияның екінші деңгейінде, «жалпы «деген санат тиісінше, «белгілі бір тарихи түр» ретінде мәдениетті зерттеу тиіс, яғни, қоғамдық-экономикалық формация категориялары арқылы зерттеуге болады. Оның тарихи дамуының нақты кезеңінде, өндіргіш күштер мен өндірістік қатынастардың даму деңгейі, тарихи мәдениет түрінің бұл деңгейде әлеуметтік қоғамның құрылымымен ұсынылады.

Соңғы уақытта мәдениет негізінде құқықты кешенді (жүйелік) тәсілмен зерттеу, қоғамдық өмірдің үдерістерін оның байланысының барлық тараптарын зерттеуге деген қажеттілік туындатады. Жаңа мәдениеттің қалыптасуына теріс әсер ететін факторларды анықтаумен ғана шектелмей, оның жағымды жақтарын даталық анықтауға мүмкіндік береді. Бұл қоғамдық болмыстың даму үдерісінде мәдени нормалар мен құндылықтарды да анықтауға көмектеседі. Мәдениет ұғымын анықтау бойынша бұл ұғым адамзаттың өзі құрған материалдық және рухани құндылықтардың, әлеуметтік-мәдени нормалардың және адамдарды ұйымдастыруда адами күштің жиынтығы болып табылады. Өйткені адам өзі мәдени жасампаздықтың бірден-бір иесі болып табылады. Мұны мәдениеттің қай саласын зерттегенде де есте сақтауымыз шарт.

Біздің зерттеу тақырыбымызда келесі мәселелерге тоқталуға тырыстық. Мәдениет ұғымын анықтау кезінде жүргізілген әлеуметтанулық зерттеулер

мен ғылыми, философиялық әдебиеттерге жасаған сараптамалар, бүкіл құқықтық мәдениеттің құрылымдық бөліктеріне жекелей сараптама жүргізу орын алды, себебі, мәдениет ұғымы күрделі құбылыс.

Құқықтық мәдениет – мәні бойынша адамдар және адам теориялық қызметтегі және шығармашылық-практикалық ерекше мәдени-құқықтық кесім. Құқықтық мәдениет құрылымы нақты әлеуметтанулық астарда сәйкесінше келесі элементтерді қамтиды: құқық, нормалар жүйесі, құқықтық қатынастар, құқықтық сана, құқықтық мекемелер. Қазақстан қоғамының қазіргі жай-күйі, атап айтқанда халықтың бір бөлігінде құқықтық ұсыныстары жаңа құқықтық сана сезімге қарай бірте-бірте ығысады [Тесленко, Сембина және Аязбаева 2015, 325 б.].

Мұндай іргелі тұжырымдама тұлғаның рөлін өркениеттің дамуындағы жасампаз бастау ретінде тұжырымдайды. 90-шы жылдардың соңында, осындай маңызды жағына қарай құқықтық мәдениетке, құқықтық нормалар субъектілерінің қалай келісу тәртібіне көңіл аударылды. Сонымен қатар, құқықтық мәдениетке құқықтық сауаттылықты енгізе отырып, заңды дұрыс түсіну, дұрыс қолдана білу, сондай-ақ нормативтік актілер нұсқауларының әділдігіне деген терең сенімділік және қолданыстағы заңнаманы құрметтеу, құқықтық мәдениеттің маңызды белгісі ретінде бөлінеді, ол құқықтық нормаларды сақтау, орындау және қолдану арқылы жүзеге асады. Атап айтқанда, мәдениет және заңдылықтың өзара байланысты екенін көрсетіп отыр. Заңдылықты сақтау үшін, азаматтар өз тәртібін ережелермен бірге белгіленген нормативтік актілермен біріктіру қажет. Бұл заңды нормалардың барлық түрлерін жүзеге асыруды қажет етеді (сақтау, орындау және қолдану). Ақиқат – ақыл мақсаты, және құқық философиясы ақиқатты бос іздестіру құқығы туралы [Нерсесянц 2005, 4 б.].

Басқа да авторлар осындай ұқсас пікірлер білдірді. Жоғарыда айтылған ойлау логикасынан шығатын басты қорытынды, біздің ойымызша, құқықтық сауаттылықты талап етеді, басқа адамдармен бірлесе отырып өмір сүретін қоғамда адам өз еркін білдіруін шектеген, сөйтіп басқалардың өмір сүру бостандығын да қамтамасыз етуге тырысады. Сондай-ақ, құқық саласы, әдетте, табиғи сезімділік аймақтағы біздің қажеттіліктерімізді құқықтық іс-әрекеттермен шектеледі. Егер құқықтық мәдениет туралы сөз қозғасақ, бұл сезімді ақылға жеңдіре отырып, адам мен қоғамның ойлау сипатының сәйкестігіне негізделген мәдениет болып шығады. Құқықтың мәдениеттің адамгершіліктен айырмашылығы сонда, ол жеке тұлғадан ерекше ерікті талап етпейді, ол тек сыртқы істер аймағына қатысты құндылықтар негізінде қалыптасады.

Құқықтық құндылықтар – бұл нақты әлеуметтік-құқықтық құбылыс, құқықтық құралдар мен механизмдер [Алексеев 1994, 131 б.]. Оларға мыналар жатады:

– адамдардың тәжірибелік өмірдегі өзіндік құқық құндылығының нақты көрінісі – нақты жағдайларда адамның қауіпсіздігі, құқықтарының

анықтығы және кепілдігі, ақиқатын қамтамасыз ету, заңды мәселелерді шешу кезіндегі шындығы;

– ерекше құқықтық құралдары және заңды тетіктері (заңды құралдармен аталатын барлығы), құқық құндылығын қамтамасыз ететін, құқықтарының кепілдігін, нормативтік және жеке реттеудің оңтайлы қатынасын білдіретін институттар және т. б.

Ерекше құқықтық құндылықтар қабаты жеке құқыққа жатады. Мәмілелер, әр түрлі келісім-шарттық міндеттемелерді өркениетті меншіктің институттары – жоғары құқықтық мәртебесі автономды жеке тұлғаның статусын, жеке еріктің заңдық маңызы басымдылығын қамтамасыз етеді.

Қазіргі құқықтық құндылықтардың прецедентті құқығын білдіре отырып, құқықтық принциптердің оңтайлы құралын түрлі өмірлік жағдайларға көбірек және тереңірек ашылатынын атап өту керек.

Болашақ ұрпаққа барлық білім, дағды, тәжірибе ретінде қызмет етуге тиіс. Білім беру жүйесі – мәдениеттің маңызды аспектісі, әрине, құқықтық тәжірибе барлық кемшіліктерімен қарастырады. Кәсіби қызметте әлеуметтік білімдерді толықтыру, қоғамда қоғамдық қарым-қатынастар жүйесіне әсер ететіні кез келген азаматтың міндеті.

Құқықтық мәдениет қызметінің бірі тәрбие функциясы болып табылады. Бұл қызметтің мәні тұлғаның әлеуметтік қасиеттерін олардың арасында құрмет-құқыққа деген қатынасты білдіреді. Нормативтік құқықтық ұйғарымдарды (талаптар) бұлжытпай орындауды қалыптастырып тұратын да осы қызмет. Құқықтық мәдениеттің тәрбиелік қызметі және оның әлеуметтік белсенділігін оятуға бағыттауды қарастырсақ, ол дербес қызмет ретінде де әрекет етеді [Коган 1984, 188 б.]. Құқықтық мәдениеттің тәрбиелік қызметі құқық нормаларын меңгеруге, оны түсінуге, құрметтеу құқығына, және мемлекетке бағытталған.

Осылайша, мынадай қорытынды жасауға болады: адам құқықтары – ол субъективті құқықтар, яғни, бұл әрбір субъекттің өзінің мүмкіндіктері бар деген сөз: «олар « жекелеген дербес дараға бекітілген сияқты», осы нақты адамнан бөлінбейді. Бұл мағынада оның құқық қабілеттілігі мен құқық субъектілігін адам құқықтарын тануға қызмет етеді [Нерсеянц 2003].

Осылайша, құқықтық мәдениет күрделі спектр функцияларын орындайды, қоғамдық өмірдің құқықтық жүйе элементтерін әр түрлі өзара байланысымен іске асырады. Бұл қызметтер бір-бірімен тәуелді және бірлесе жұмыс жасайды. Құқықтық мәдениет әлеуеті толығымен күшті.

Осылайша, «құқықтық мәдениет» түсінігінің негізін анықтау, құқықтық тәсіл болып табылады. Алайда, біз құқықтық мәдениетті таза құқық саласымен немесе таза мәдениет саласымен теңестірмейміз, өйткені ол құқықтық қарым-қатынастардың элементі ғана болып саналады, ол құқықтық саладағы тыныс-тіршілік, жеке тұлғаның мәндік күштерін іске асыру көрсеткіші болып табылады және құқықтық шындықты меңгеру шарасына айналды.

Қоғам құқықтық саласындағы құқықтық мәдениеттің орны туралы әр түрлі пікірлер бар: заң саласындағы кіші жүйесінің бір элементі ретінде, немесе құқықтық сана сезімнің элементі ретінде, сондай-ақ құқықтық мәдениет бөлігі ретінде құқықтық тәрбие және құқықтық сала мен оның элементтері аясындағы әрекеттер жүйесін қамтитындығын байқаймыз. Мысалы, өзінің ғылыми зерттеуінде А.И. Оразбаева, Еуразия даласындағы көшпенділердің өркениеті контекстіндегі дәстүрлі қазақ қоғамын және олардың әлеуметтік-мәдени дамуын қарастырады: «Еуразия даласындағы көшпенділер өркениетінің саяси жүйесі мемлекеттің емес, мемлекеттіліктің ерекше сипатта болуын қарастырады», және саяси ағзаның қызмет етуі социомәдениеттік негізде қамтиды, оның атрибуттары ретінде «әскери демократия», «көшпелі империя», «далалық демократия», «дала парламентінің» рөлін атқарған өзін-өзі басқару институттарын айтуға болады [Оразбаева 2005].

Көшпелі өркениеттің ерекшелігі сонда, онда Батыс пен Шығыстың құқықтық мәдениеті өзіне тән сипаттары арқылы үйлесім тапқан. Мысалы, белгілі отандық ғалым А.Н. Нысанбаев «Шығыс-Батыс» дихотомияны негізге ала отырып, номадизм феноменін, этикалық және либералдық бастауының жеке даралық және коллективтік өзара іс-қимылының үдерісі ретінде сипаттайды: «Шығыс пен Батыстың тигізген ықпалынан далалық, номадтық тәсілі өндірісіндегі өзіндік көшпелі демократияның қалыптасуына әкелді» [Нысанбаев 1999].

Осы даму деңгейі құқықтық шындық ретінде ерекше жүйелі сапалы және құқықтық мәдениеті бар. Демек, құқықтық қондырманың даму деңгейі, құқықтық шындыққа, құқықтық өмір қоғам мен құқықтық мәдениет ерекшелігін сипаттайды. Осы деңгей, әрине, қоғам өміріне қатысты құқықтық компоненттерді өздерінен бөлінбейтін құрылым ретінде орналасқанын айта кету керек.

Демек, құқықтық мәдениет, оның сапалы жүйесі (сапалық жай-күйі), ол қоғамның құқықтық өмірінің қолма-қол даму деңгейін және сол критерий негізінде осы деңгейіне жүргізілетін бағалауды «алып тастайды». Бұл сапалылықтың жай-күйін ашу үшін, екі қарама-қайшылық өзінің бірлікте болатын қырларын құқықтық мәдениетте көрсету қажет: базиспен талап етілетін қолма-қол және әлеуетті ықтимал, құқықтық шынайылық деңгейлері; соңғысының қолма-қол жағдайын оның мақсатты жай-күйімен салыстырғанда көрсету қажет, яғни құқықтық даму қандай жағдайда әрекет ететіндігін салысу деген сөз. Мұндай салыстыру, істің мәні бойынша, мәдениет туралы сөз қозғалған кезде, әрдайым жүргізіледі, бірақ сол мінсіз деңгейі, қоғамның құқықтық өмірі қолма-қол оның жекелеген компоненттерімен салыстырылады, немесе тіпті «көлеңкеде» қалып та қоюы мүмкін, дегенмен қандай жағдай болмасын, салыстырулар жүргізіледі.

Құқықтық сана-сезімнің тұтастай даму деңгейі және оның жекелеген

элементтерін алғанда (құқықты білу, құқыққа қатынасы, құқықтық қондырғы), осылардың барлығы, даму мақсаттары бойынша компоненттердің мақсатты жағдай мен қоғамдық жағдайдағы талаптармен анықталатыны байқалған. Осындай бағалау үдерісі, құқықтық қоғам өмірінің барлық басқа да элементтеріне қатысты бар және бүкіл құқықтық шындыққа жалпы қатысты, оның деңгейі құқықтық мәдениеттің элементтерімен білдіреді, онда бұл құқықтық жай-күйдің әрбір элементі талап етілетін деңгейге дейін дамытуға немесе сол дәрежеге сәйкес келетін, яғни құқықтық мәдениет жай-күйінің нысаналы элементі болып табылады.

Құқықтық мәдениеттің жүйесі осындай құрылымдық элементтерден құралған, оларды түсіну, қабылдау және нысаналы сипаттамаларын анықтау кезінде «мінез-құлықты» қарастыруға қол жеткізіледі. Жүйенің осы мінез-құлығы, объектінің басқа да объектілермен немесе жағдаймен кеңістік және уақыт аралықтарында байланысқа түсе отырып, белгілі бір жағдайға дейін дамытындығын білдіреді. Шын мәнінде, біздің мемлекетте тұрақты түрде саясат жүргізілуде, ол саясат азаматтық қоғамның институционализациялау үдерісін сипаттайды, бұл үдеріс жоғарыдан келе жатыр, яғни мемлекеттік билік барлық реформаның бастамасы болып отыр. Азаматтық форумды құру ең алдымен осының дәлелі болып табылады, әлемдік діни және қоғамдық ұйымдардың көшбасшыларының съезін өткізу, Қазақстан халықтары Ассамблеясын құру және тағы да басқа табысты жұмыстарды азаматтық қоғамның белгісі деп тануға болады. Мәселен, Қадыржанов Р.Қ. дейді: «Институционалдық тұрғыдан қарағанда, қазіргі Қазақстанда азаматтық қоғам бар» [Қадыржанов 2002, 17 б.]

Бұл түпкі, мақсатты жай-күйдің мәні осында және бұл жағдайға біздің жүйе тарихи заңдарға сәйкес объективті түрде келе жатыр деп айта аламыз. Тіпті егер тарихи іс-әрекеттер объектісі, құқықтық өмірді тұтастай немесе оның жекелеген компоненттерін құқықтық прогресс тұрғысынан бағалай алатынын анықтай алмаса да, онда бұл жағдайда кез келген социумдағы бағалау талап етілетін құқықтық жүйесі деңгейі арқылы жүргізіледі, яғни, белгілі бір қоғамның дүниетанымдық позициясы ретінде құқықтық мәдениет мақсатты жай-күйінің тұрғысынан анықталады.

Осылайша, құқықтық санаттағы әділдік принципі оның «салмақ түсіретін нүктелеріне», сонымен қоғамның құқықтық мәдениеті сипаттамаларының маңызды санатына жатқызылуы тиіс. Әділдікті болмашы бұзу, өте қатты қоғамдық-құқықтық пікірдің, қоғамдық құқықтық сана сезімнің теріс реакциясын, ал ол құқық құндылығына деген сенімсіздікті тудыруы мүмкін, құқық пен құқықтық мәдениетке нигилистикалық бағаның күрт өсуін тудырады, соңғы жағдайда қоғамда құқықтық механизмдер қалыпты жұмыс істеуі қиындатады, құқықтық прогресс – қарыштап құқықтық өсуіне кедергі жасайды.

## Қорытынды

Қорыта келе, қоғамның құқықтық мәдениеті – бұл қоғамның әлеуметтік-экономикалық және саяси құрылымымен негізделген қоғамның құқықтық өмірінің сапалы жай-күйі, құқықтық қызметтің, тұлғаның сана-сезімімен жалпы құқықтық даму деңгейін деп айта кеткеніміз жөн. Жеке тұлғаның құқықтық мінез-құлық бостандығына құқықтық мемлекет берген кепілдіктің дәрежесі қоғам алдындағы жауапкершілікпен бірлікте сипатталады. Барлық адамзаттық мәдениет мемлекеттік бірлікте өмір сүреді. «Мәдени адам мен мемлекет – бұл өзара бірін-бірі толықтыратын ұғымдар. Сондықтан, мәдени адамды мемлекетсіз қарастыру мүмкін емес» [Кистяковский 1998].

## Библиография

- Алексеев, С. 1994. 'Теория права'. Москва, БЕК.
- Арнольдов, А. 1992. 'Человек и мир культуры'. Москва, МГИК.
- Артемов, А. 2013. 'Социология и психология личности'. Алматы, Бастау.
- Ахметов, А. 2013. 'Особенности правовой культуры казахстанского общества'. *Вестник ЕНУ им. Л.Н. Гумилева*. 5 (96). 238-242 с.
- Ахметов, А. 2014. 'Правовая культура и гражданское общество в Казахстане: монография: докторская диссертация'. Павлодар, Научно-издательский центр ПГПИ, с. 196.
- Батурин, В. 2006. 'Гражданское общество как форма социальной самоорганизации общественной жизни'. *Казахстан и евразийское пространство в социокультурном измерении*.
- Голубева, Г. 1989. 'Понятие правового воспитания: социально-философский аспект'. *Философские науки*, 1.
- Гранат, Н. & Макуев, Р. 1994. 'Профессиональная культура правоприменительной деятельности ОВД'. Москва.
- Кадыржанов, Р. 1997. 'Общечеловеческие и национальные ценности в изменяющемся обществе'. Алматы, Ақыл Кітабы.
- Кадыржанов, Р. 2002. 'Институциональные и социокультурные предпосылки гражданского общества в Казахстане'. *Проблемы формирования гражданского общества в Казахстане: сб. материалов науч.-практ. конф.*, с. 17-38.
- Кистяковский, Б. 1998. 'Философия и социология права'. Санкт-Петербург, РНТИ.
- Коган, Л. 1984. 'Цель и смысл жизни человека'. Москва, Мысль.
- Левиков, С. 2004. 'Молодежная субкультура'. Москва, FAIR-PRESS.
- Матузов, Н. & Малько, А. 2004. 'Теория государства и права: учебник'.
- Назарбаев, Н. 2017. 'Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания', [Электронный ресурс]. URL [http://www.akorda.kz/ru/events/akorda\\_news/press\\_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya](http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya) (дата обращения 23.04.17).
- Нерсесянц, В. 2003. 'Философия права'. Москва, Норма.

- Нерсесянц, В. 2005. 'Философия права: учебник для вузов'. Москва, Норма.
- Ниткалиев, У. 1999. 'Становление и сущность правовой культуры в обществе переходного периода'. Алматы.
- Нысанбаев, А. 1999. 'Становление гражданского общества в странах Центральной Азии'. Алматы, Компьютерно-изд. центр Ин-та философии и политологии МОН РК.
- Опыт словаря нового мышления. 1989. Москва, Прогресс.
- Оразбаева, А. 2005. 'Цивилизационные особенности социокультурного развития традиционного казахского общества в XV-XVIII вв. (теоретические и методологические проблемы)'. Современный словарь иностранных слов. 1992. Москва.
- Тесленко, А., Сембина, З., Аязбаева, А. 2015. 'Социология: учебник'. Караганда, ТОО MedetGroup.

### Transliteration

- Alekseev, S. 1994. 'Teoriya prava' [Theory of Law]. Moscow, BEK.
- Arnol'dov, A. 1992. 'Chelovek i mir kul'tury' [Man And the World of Culture]. Moscow, MGIK.
- Artem'ev, A. 2013. 'Sociologija i psihologija lichnosti' [Sociology and Psychology of Personality]. Almaty, Bastau.
- Ahmetov, A. 2013. 'Osobennosti pravovoj kul'tury kazahstanskogo obshhestva' [Features of the Legal Culture of Kazakhstani Society]. *Vestnik ENU im. L.N. Gumileva*. 5 (96). pp. 238-242.
- Ahmetov, A. 2014. 'Pravovaja kul'tura i grazhdanskoe obshhestvo v Kazahstane: monografija: doktorskaja dissertacija' [Legal Culture and Civil Society in Kazakhstan: Monography: Doctoral Thesis]. Pavlodar, Nauchno-izdatel'skij centr PGPI, p. 196.
- Baturin, V. 2006. 'Grazhdanskoe obshhestvo kak forma social'noj samoorganizacii obshhestvennoj zhizni' [Civil Society as a Form of Social Self-organization of Public Life]. *Kazahstan i evrazijskoe prostranstvo v sociogumanitarnom izmerenii*.
- Golubeva, G. 1989. 'Ponjatie pravovogo vospitaniya: social'no-filosofskij aspekt' [The Concept of Legal Education: The Socio-Philosophical Aspect]. *Filosofskie nauki*, 1.
- Granat, N. & Makuev, R. 1994. 'Professional'naja kul'tura pravoprimeritel'noj dejatel'nosti OVD' [Professional Culture of Law Enforcement ATS]. Moscow.
- Kadyrzhanov, R. 1997. 'Obshhechelovecheskie i nacional'nye cennosti v izmenjajushemsja obshhestve' [Universal and National Values in a Changing Society]. Almaty, Akyl Kitaby.
- Kadyrzhanov, R. 2002. 'Institucional'nye i sociokul'turnye predposylki grazhdanskogo obshhestva v Kazahstane' [Institutional and Sociocultural Prerequisites of Civil Society in Kazakhstan]. *Problemy formirovanija grazhdanskogo obshhestva v Kazahstane: sb. materialov nauch.-prakt. konf.*, s. 17-38.
- Kistjakovskij, B. 1998. 'Filosofija i sociologija prava' [Philosophy and Sociology of Law]. St. Petersburg, RNTI.
- Kogan, L. 1984. 'Cel' i smysl zhizni cheloveka' [The Purpose and Meaning of Human Life]. Moscow, Mysl'.

Levikov, S. 2004. 'Molodezhnaja subkul'tura' [Youth Subculture]. Moscow, FAIR-PRESS.

Matuzov, N. & Mal'ko, A. 2004. 'Teoriya gosudarstva i prava: uchebnik' [Theory of State and Law: A Textbook].

Nazarbaev, N. 2017. 'Vzglyad v budushhee: modernizaciya obshchestvennogo soznaniya' [Looking to the Future: Modernizing the Public Consciousness], [Electronic Source] URL [http://www.akorda.kz/ru/events/akorda\\_news/press\\_conferences/statyaglavyy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya](http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statyaglavyy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya) (accessed date 23.04.17).

Nersesjanc, V. 2003. 'Filosofiya prava' [Philosophy of Law]. Moscow, Norma.

Nersesjanc, V. 2005. 'Filosofiya prava: uchebnik dlja vuzov' [Philosophy of Law: A Textbook for Universities]. Moscow, Norma.

Nitkaliev, U. 1999. 'Stanovlenie i sushhnost' pravovoj kul'tury v obshchestve perehodnogo perioda' [Formation and Essence of Legal Culture in a Society of Transitional Period]. Almaty.

Nysanbaev, A. 1999. 'Stanovlenie grazhdanskogo obshchestva v stranah Central'noj Azii' [The Formation of Civil Society in the Countries of Central Asia]. Almaty, Komp'juterno-izd. centr In-ta filosofii i politologii MON RK.

Opyt slovarja novogo myshlenija [Experience of the Vocabulary of new Thinking]. 1989. Moscow, Progress.

Orazbaeva, A. 2005. 'Civilizacionnye osobennosti sociokul'turnogo razvitiya tradicionnogo kazahskogo obshchestva v XV-XVIII vv. (teoreticheskie i metodologicheskie problemy)' [Civilizational Features of The Socio-Cultural Development of Traditional Kazakh Society In The XV-XVIII centuries. (Theoretical and Methodological Problems)].

Sovremennyj slovar' inostrannyh slov [The Modern Dictionary of Foreign Words]. 1992. Moscow.

Teslenko, A., Sembina, Z., Ajazbaeva, A. 2015. 'Sociologija: uchebnik' [Sociology: Textbook]. Karaganda, TOO MedetGroup.

## Резюме

### **Кульжанова Ж.Т., Абдильдина Х.С. Современные процессы правовой культуры (философский анализ)**

Основной целью исследования является раскрытие в философском плане сущности и специфики правовой культуры в жизни современного общества.

Теоретической и методологической базой исследования являются труды классиков мировой и отечественной философии и теории права. Методологической основой являются программные документы развития независимого Казахстана по пути построения правового государства и гражданского общества, в котором фактор правовой культуры занимает значительное и необходимое место. Стратегические ориентиры правокультурных преобразований изложены в работах Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева.

Исходными методологическими принципами анализа проблемы являются: единство индукции и дедукции, эмпирического и теоретического, исторического



и логического, абстрактного и конкретного, сравнительного анализа и т.д. Научно-практическая значимость исследования определяется тем, что ее результаты могут быть использованы в разработке курсов по философии, политологии, социологии и другим гуманитарным дисциплинам, они могут оказаться полезными в деятельности средств массовой информации, отделов внутренней политики и других государственных структур по формированию общественного мнения, при изучении тенденций развития массового сознания.

**Ключевые слова:** ценностные ориентации, молодежь, правовая культура, социализация, развитие, общество транзитного типа.

### Summary

#### **Kulzhanova Zh.T., Abdildina Kh.S. Modern Processes of Legal Country (Philosophical Analysis)**

The main goal of the research is to reveal philosophically the essence and specificity of the legal culture in a life of modern society.

Theoretical and methodological basis of the research are the works of the classics of the world and domestic philosophy and theory of law. The methodological basis is the program documents of development - independent Kazakhstan on the path of building a legal state and civil society, in which the factor of legal culture occupies a significant and necessary place. The strategic guidelines of the right-cultural transformations are set forth in the works of the President of the Republic of Kazakhstan - N.A. Nazarbayev. The task is to understand two immutable rules.

The initial methodological principles of problem analysis are: the unity of induction and deduction, empirical and theoretical, historical and logical, abstract and concrete, comparative analysis, etc. The scientific and practical importance of the research is determined by the fact that its results can be used in the development of courses in philosophy, political science, sociology and other humanitarian disciplines, they can prove useful in the work of the media, internal policy departments and other state structures in shaping public opinion, when studying the trends in the development of mass consciousness.

**Keywords:** Value Orientations, Youth, Law Culture, Socialization, Development, Society of Transitional Type.



*Жанат Жанбаева (Алматы, Қазақстан)*

## АДАМИ КАПИТАЛДЫ ЖЕТІЛДІРУДІҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ ТЕТІКТЕРІ

**Аннотация.** Отандық экономиканың индустриалдық инновациялық даму қажеттіктері еліміздің адами капиталын жетілдіруді алға тартты, оның негізі интеллектуалды ұлт болашағының басты көрсеткіші болып саналады, ол – сапалы білім, ғылым негізінде қол жеткізуге мүмкіндік беретін меже. Осы құндылықтар деңгейінде қарастырсақ, бәсекеге қабілетті кәсіби мемлекеттің басты капиталы – адам, ал адамның капиталы – ұлтжандылық; тарихи білім жан-жақтылық өзінің ана тілін еңбек жолындағы талпыну, іздену саясатын білім тәжірибесін тереңірек білу, білімін ұштастырып, жетілдіріп отыру, ең алдымен, әлемдік ғылымдағы қолданысқа ие тіл мен технологияны меңгеруді қажет етеді. Адами капиталды жетілдірудің әлеуметтік-мәдени тетіктері, рухани тереңдік, рухани тереңдіктен шығатын қасиеттер, ұлттық сананы жаңғырту, саяси мәдениет, білім, ғылым бұның барлығы адами капиталдың құндылықтары, білім философиясының белгілі бір даму сатысында жүзеге асырылады. Ең алдымен адами капиталды құру жолындағы іскерлік, бәсекеге қабілеттілік, кәсіби біліктілік, ғылым мен білімді ұштастыру қасиеттері қажет. Осы бағыттағы мемлекетіміздің алға қойған міндеттері, еңбек ресурстарын сапалы біліммен қамтамасыз ету, адами капиталды жоғары интеллектуалдық дамыту, білім мен ғылымды мемлекет экономикасына бағыттау. Сонымен қатар, осы қажеттіліктер, Елбасының саясатының негізгі басылымдылықтарының бірі болып отыр.

**Түйін сөздер:** адам капиталы, маман мәселесі, интеллект, интеллектуалды ұлт, білім беру технологиялары, білім философиясы, білім жүйесі, білімді ұрпақ, рухани дәстүрлер.

### *Кіріспе*

Адами ресурстарды дамыту – табысты мемлекет құрудың тиімді тетіктері қатарында танылып отырған мәселелердің бірі. Сондықтан адами капиталды дамыту халық денсаулығына, ұрпақтың өсуіне тікелей ықпал етумен бірге, білімді тарату, экономиканың инновациялық әлеуетін арттыру арқылы өндіріс көлемінің артуына, сол арқылы ұлттық табыстың молаюына әсер етеді. Ал, бүгінгі күні адами капиталды жетілдірудің әлеуметтік-мәдени тетіктері дегеніміз адамның бойындағы білімі, қабілеті, тәжірибесі, даналығы, іскерлігі, белсенділігі, сана сезімінің жетілуі, бүгінгі бәсекелестік замандағы оның рухани, кәсіби құндылығы болып табылады. Осыған байланысты білім, енді, экономикалық категорияға айналды, ақшалы адам емес, білімді адамның мәртебесі жоғары бола

бастағаны қазіргі біздің өмір сүріп жатқан қоғамның дәлелдеуді қажет етпейтін ақиқаты.

### **Әдіснама**

Мақалада әдіснамалық негізі ретінде, білім философиясында қолданылатын сананы жетілдірудің әдіс-тәсілдері кеңінен пайдаланылып, қазіргі білім жүйесіндегі адами капиталды дамыту саласындағы мемлекеттік саясатқа талдау жасалған, философиялық астарларында монизмнен арылған, плюрализмге бойлаған, тарихилық пен логикалықты негізге ұстаған, рухани процестерді зерттеудің постмодернистік үрдістері бағытында талдаулар жасалып, заманауи педагогикалық концепциялардың көмегімен қолданбалық маңызы зор гуманитарлық зерттеулер пайдаланылған.

### **Негізгі бөлім**

Егерде әлем өркениетіне көз жүгіртсек, «жаңа заманда, «білім күш!» деген ұран тасталып, білім капиталы – білім беру мен ағартушылық және оның идеологиялануы арқылы шешімін тауып жатты. Ал интеллектуалдық капитал – рационалдылық пен парасаттылық, ғылыми таным философиясының өркендеуі бойынша жалғасын тапты. Ф. Бэконның: «Білім-күш» тұжырымында – білім капиталын басты орынға шығару, Гельвецийдің «Әлемді пікір билейді» афоризмінде-идеяның құндылығын әйгілеу, Р. Декарттың: «Ойлаймын, демек, өмір сүремін» деген қағидасында – рационалдықты негіздеу, Дж. Локтың «Таза тақта» ұстанамында т.б. – ағартушылықтың культі жатқандығын бағамдауымызға болады. Мысалы: «Сондай-ақ, жаңа дәуір заманындағы дүниеге деген көзқарастың зерделік ойлау үрдісі негізінде дамығандығы сөзсіз» – деген тұжырымды қалыптастыруға болады [Нысанбаев & Әбжанов 2006, 257 б.].

Сонымен қатар, жоғарыда айтылған ойларды тереңдете түссе, адам капиталына тек білім алу, білім, ғылым ғана емес, бұл бағытта тәрбиенінде алатын орны өте зор, сол сияқты интеллектуалды еңбек құралдары мен адам капиталының қызмет ететін ортасына да кіреді. Бұл ел мен ұлтқа байланысты әртүрлі болатын мәдени орта да болуы мүмкін, ол әрбәр елдің мәдениетінің, дәстүрлерінің жетілу дәрежесіне байланысты. Көрнекті экономист ғалымдар (мысалы, Л. Туроу, Дж. Кендрик, В.И. Марцинкевич және т.б.) негізін қалаған «Адам капиталы» түсініктері индивидтің өнімділік қасиеттерінің және оның табыс табуды ұйымдастыру қабілеттерінің болуын ғана емес, оның әлеуметтік, психологиялық, дүниетанымдық және моральдік-этикалық қырларының да болуын көздейді [Караваев 2013, 17 б.]. Адам капиталы тек индивидтің және ұйымның құндылығымен шектелмей, сонымен қатар, белгілі бір қоғамның игілігі болып табылады.

Келесі кезекте, «Адам капиталы» түсінігінің негізін қалаушы Теодор Шульц пен Гарри Беккердің [Becker.Gary 1964] теориялары мен концепцияларын жеке қарастыратын болсақ, «Адам капиталы» терминін Теодор Шульц алғаш ұсынған деп қабылданады. Оның пікірінше, «капиталдың формаларының бірі білім болып табылады, оны адами деп аталатыны себебі бұл форма адамның қажетті бір рухани танымдық аймағының басты бір бөлігіне айналады, ал капитал болашақты қанағаттандыру үшін қажеттілік немесе болашақ табыс көзінің нәтижелі болуының негізгі себебі». Кейінірек Т. Шульц өзінің теориясын былайша толықтырады: «Адамдық қабілеттердің барлығын туа біткен, не кейіннен тәжірибеден алынған деп айталмаймыз. Сол себептен әрбір адам туа біткен адами капиталын анықтайтын, гендердің жеке комплекстерімен қалыптасады. Кейіннен алынған адамдық сапалар қордалануға байланысты күшейе түседі, әрі оларды күш жұмылдыру арқылы дамытуға болады, біз оларды адам капиталы деп айтамыз» [Шульц 1999, 91 б.] деген анықтамалар қалыптастырған.

Осы классикалық ұстанымдардан қазіргі Қазақстандағы осы мәселенің сабақтастығына тоқталатын болсақ, білімді капиталға айналдыру мәселесі жолға қойылып, оның негізгі тұғырларын былайша ажыратып көрсетушілерде бар: «Сонымен біз, білімді капиталға айналдыру технологиясы арқылы екі бірдей мәселені шешуге болатындығын анықтадық. Біріншіден, адам капиталын дамытудың негізгі жолы білім жүйесін дамытып, бәсекеге қабілетті маман дайындай аламыз. Екіншіден, білімді капиталға айналдыруың технологиясы арқылы кәсіпкер маман дайындай аламыз, бұл дегеніміз жұмыссыздықты жоюға көп көмегін тигізбек» [Мырзаханов және т.б. 2013]. Интеллектуалды капиталдың құрылымындағы негізгі элементтердің бірі де – білім беру капиталы болып табылады. Білім интеллектуалды капиталдың дамуының негізі болады. Жаңа білімдерді алып, меңгере отырып, адам өзінің интеллектуалды қабілеттерін жетілдіреді деген пікірлер қалыптастыруда.

Осы бағытты зерттеп жүрген отандық ғалым профессор М.З. Изотов атап өткендей: «Адам капиталының интеллект, білім және мамандану аспектілері бәсекеге қабілетті ортаны құруда маңызды роль атқарады» [Изотов 2011] деген ой айтады. Олай болса, әлеуметтік-мәдени аспектілердегі осы мәселелерге байланысты көзқарастарға тоқтала кетсек: «Тек тәжірибеде қолданудың белгілі бір жағдайларында адам бойында көрініс тапқан мәдени құндылықтар оның кәсіби мәртебесін өзгертеді де, мәдени капиталға айналады. Сондықтан, мәдени капитал формасында адамдық сипаттардың орын алуы М. Вебер сөзімен айтатын болсақ, түсінуге болатын әлеуметтік әрекетті, яғни, адам әрекетін ұтымды әлеуметтік түсіну жүйесі арқылы әлеуметтік жиынтық қатынастар шеңберінде жүзеге асады. Пайда алу мақсатында әрекетті ұтымды түсінудің қандай да бір деңгейі адам капиталы формасындағы адамның қасиеттері мен сипаттарының әлеуметтік

орын алуын білдіреді» [Bourdieu 1981]. Демек, мәдени әрекеттер әлеуметтік арнада, қоғамдық қатынастарда ғана өзінің капиталдануына өтеді де, адам сапасын анықтап, оны капиталдандыруға қарай жетілдіреді.

Осы бағытты зерттеуші маман П. Бурдьё әлеуметтік капиталды «туысқандық қатынастарға және ұжымдық мүшелер арасындағы қатынастарға негізделген ресурстар» деп анықтайды [Bourdieu, 1986]. Бірақ «әлеуметтік капитал» ұғымы Джеймс Коулменнің түсіндірмесі бойынша, тұлға аралық қарым – қатынаста қалыптасатын өзара сенім мен өзара көмек потенциалы: міндеттер мен күтілетін жағдайлар, ақпараттық арналар және әлеуметті нормалар [Coleman, 1988] деген ой айтады. Әлеуметтік капитал – адамдардың бір-біріне сенімінің негізінде қосымша қарым-қатынас ресурстарын жұмылдыруға мүмкіндік беретін әлеуметтік желі тәріздес.

Зерттеушілер атап өткендей; «Әлеуметтік капитал-жеке тұлғалардың өздерінің белгілі бір әлеуметтік желіге немесе кеңірек әлеуметтік құрылымға мүше болуы арқылы шектеулі ресурстарды пайдалану мүмкіндігі... Әлеуметтік капиталды жинау қабілеті жеке тұлғаның жеке қасиеті емес, ол жеке тұлғаны құрайтын қарым-қатынастар желісінің ерекшелігі болып табылады. Осылайша, әлеуметтік капитал – адамның әлеуметтік құрылыммен араласуынан туындаған өнімі» [Portes Alejandro 1995] болып табылады деп айтуға болады.

Ал енді, адам капиталы, өзге капиталдың кез келген түріне белгілерге ие, сонымен қатар оның елеулі айырмашылығы да бар. Адам капиталы теориясы жөніндегі ресейлік жетекші маман С.А. Дятлов біз талқылап отырған құбылыстың мынадай өзіндік ерекшеліктерін көрсетті.

1. Инвестициялардың адам капиталына қайтарымы оның иесінің өмір сүру мерзіміне тікелей қатысты болады. Адамға жұмсалымдар неғұрлым ертерек жасалса, соғұрлым ол тезірек қайтарым жасай бастайды. Бірақ мынаны ескеру керек, неғұрлым сапалы және ұзақ мерзімді инвестициялар анағұрлым жоғары және анағұрлым ұзақ уақыттық нәтиже береді.

2. Адам капиталы тек табиғи және моральдық тозуға ғана душар болмайды, сонымен бірге ол жинақталу мен көбеюге де қабілетті. Адам капиталының тозуы, біріншіден, адам организмі мен оған тән психофизиологиялық қызметтердің табиғи тозу дәрежесімен, ал екіншіден, білімнің ескеруінің немесе алған білім құндылығының өзгеруінің салдарынан болатынан болатын моральдық тозу дәрежесімен анықталады. Адам капиталының толықтырылуы қызметкердің мезгіл-мезгіл қайта оқу және өндірістік тәжірибе жинақтау үдерісінде жүзеге асырылады. Егер осы үдеріс үздіксіз жүретін болса, онда адам капиталын пайдалану шамасына қарай оның сапа және сан жөніндегі сипаттамалары жақсара түседі және өседі.

3. Адам капиталының қорлану шамасына қарай оның табыстылығы белсенді еңбек қызметінің жоғарғы шегімен шектелеін белгілі бір межеге дейін жоғарылайды да, сондан соң күрт төмендейді.

4. Капиталды жасау кезінде «екі жақсы көбейткіш нәтиже» орын алады. Оның мәні былай, оқу үдерісінде тек оқитын адамның ғана емес, сонымен бірге оқытушының да мінездемесі мен қабілеті жетіле, өсе түседі, ол кейінгісінің де, яғни екіншісінің де табыстарын өсіреді.

5. Адамға жасалатын инвестициялардың барлығы бірдей адам капиталының жұмсалымдары болып таныла бермейді, тек қоғамдық мақсатқа сай және экономикалық қажеттілері ғана осындай жұмсалымға жатады. Мәселен, қылмыстық әрекетке байланысты шығындар адам капиталына жасалатын инвестициялар болып саналмайды, өйткені олар қоғамдық тұрғыда мақсатқа сай және қоғам үшін зиянды.

6. Адамға жасалатын жұмсалымдардың сипаты мен түрлері тарихи ұлттық, мәдени ерекшеліктерден және дәстүрлерден тарайды. Мәселен, білім деңгейі мен балалардың мамандық таңдауы едәуір шамада отбасылық дәстүрлерге және олардың ата-аналарының білім деңгейіне байланысты болады.

7. Капиталдың өзге әр түрлі нысандарына жасалатын инвестициялармен салыстырғанда адам капиталына жұмсалатын инвестициялар жеке адам тұрғысынан да, сондай-ақ бүкіл қоғам тұрғысынан да анағұқрлым пайдалы [Мамыров 2003]. Біздің ойымызша мыналарға ерекше назар аударғанды жөн көреміз, адам капиталы дегеніміз – бір мезгілде жеке де және қоғамдық та капитал. Ол жеке адамның мәртебесіне де, сондай-ақ бүкіл қоғамның даму деңгейіне де айқындаушы ықпал жасайды.

Сонымен бірге адам капиталының өзінде айтарлықтай өзгерістер жүріп жатады. Қоғам барған сайын интеллектуалды құрамдастың-білімділіктердің, білімдердің, шеберліктердің, интеллектуалды қабілеттердің, мүмкіндіктердің, технологиялардың, жаңа білімдерді, дағдыларды және тәжірибені жасап шығарудың, яғни әлеуметтік-экономикалық прогрестің қозғаушы күшінің даму деңгейіне мүдделі ғана болып қоймай, оларға тәуелді бола түсуде. Дегенмен, адам капиталы сапасының жоғары деңгейін бірінші кезекте жақсы білім қамтамасыз етеді. Яғни адами капиталды жетілдіру – әлеуметтік-мәдени ілгерілеуді қамтамасыз ететін және қоғамның негізгі қоры болып табылатын өндірістік және инновациялық қызмет.

Сондықтан Елбасымыз Қазақстан халқына ұсынып отырған биылғы Жолдауының «Адами капитал – жаңғыру негізі» жетінші бағытында білім беру саласының мәселелеріне ерекше тоқталған [Назарбаев, 2018]. Жолдауда адами капиталды арттырудың, білім мен ғылыми қамтымды салаларды жетілдірудің қажеттігін айқындады. Қазақстанның әлеуметтік саясатындағы басты міндеттері адами капиталдың сапалы өсуі, жұмыспен қамтамасыз ету, азаматтардың денсаулықтарына қамқорлық жасау қажеттілігі туады. Қазақстан үшін адами капиталды жетілдіру стратегиялық маңызға ие бағыттардың бірі. Бәріміздің негізге алынып отырған ұстанымыз – мемлекетіміздің адами капиталының негізін құрайтын студент

жастарымызға сапалы білім беру, ғылыми-шығармашылық ізденістерге деген қызығушылықтарын арттыру; бәсекеге қабілетті кәсіби маман даярлау; жаңартылған білім мазмұнына көшуге байланысты білім беру бағдарламаларын қайта қарастырып, жетілдіру; оқытудың әдіс-тәсілдерін, технологияларын дамыту осы стратегиялық бағыттарды іске асырудың кілті деп есептейміз.

Бұл Жолдауда білім беру жүйесін дамытуға арналған құндылықтар қатарында барлық жастағы азаматтарды қамтитын білім беру ісінде өзіміздің озық жүйемізді құру, заманауи техникалық тұрғыдан қолдау көрсету, цифрлық білім беру ресурстарын дамыту, өзгерістерге үнемі бейім болу және жаңа білімді меңгеру қабілетін дамыту, бағдарламалардың бірыңғай стандарттарын енгізу, орта білім беру саласында жаңартылған мазмұнға көшу, педагогтарды оқыту және олардың біліктілігін арттыру жолдарын қайта қарау, білім берудің барлық деңгейінде математика және жаратылыстану ғылымдарын оқыту сапасын күшейту, латын әліпбиіне көшу мен цифрландыруды жүзеге асыру міндеттерін нақтылады.

### **Қорытынды**

Қорыта айтқанда, адами капиталды жетілдірудің әлеуметтік-мәдени тетіктері білім беру ісінде өзіміздің озық жүйемізді құруды жеделдету, орта білім беру саласында жаңартылған мазмұнға көшу, жаңа бағдарламалар, оқулықтар, стандарттар және кадрлар даярлау, педагогтарды оқыту және олардың біліктілігін арттыру деп есептейміз.

### **Библиография**

Изотов, М. 2011. 'Развития человеческого капитала как национальный приоритет Казахстана в условиях глобализации'. *Адам әлемі*, №4(50), 14-19 б.

Караваев, В. 2013. 'Роль позитивной мотивации в образовании человеческого капитала'. Научно-практический современные научные исследования и инновации, №2(22).

Мамыров, Н. 2003. 'Человеческое развитие в Казахстане'. Алматы.

Мырзаханов Р. және т.б. 2013. 'Білім капиталға айналдырудың технологиясы'. «Қазақтану және ұлттық инновация» халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Алматы, Қазақ университеті, 60-64 б.

Назарбаев, Н. 2018. 'Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері (Қазақстан халқына Жолдауы)'. [Электронды ресурс] URL <http://www.akorda.kz/> (Қаралған күні 10.01.2018.).

Нысанбаев Ә. & Әбжанов Т. 2006. 'Жаңа дәуір философиясы' Философия тарихы. Жиырма томдық. Т. 14. Астана, Аударма, 488 б.

Шульц Т. 1999. 'Инвестиции в людей: экономика качества населения'. МИНФРА-М, 232 с.

Becker Gary S. 1964. 'Human Capital'. N.Y., Columbia University Press.

- Bourdieu, P. 1981. 'The Education System and the Economy'. *Titles and Jobs. French Sociology*. New York.
- Bourdieu, P. 1986. 'The forms of capital'. Handbook of theory and research for sociology of Education. New York, Greenwood Press, P. 21.
- Coleman, J. 1988. 'Social capital in the creation of human capital'. *American Journal of Sociology*, № 26. P. 18-21
- Portes Alejandro. 1995. 'Economic Sociology and the Sociology of Immigration': A Conceptual Overview. *The Economic Sociology of Immigration: Essays on Networks, Ethnicity, and Entrepreneurship*. New York, Russell Sage Foundation, P. 1-43, P. 12-13.

### Transliteration

- Izotov, M. 2011. 'Razvitia chelvecheskogo kapitala kak natsionalnyy prioritet Kazahstana v ýsloviyah globalizatsii' [The Role of Rugby Capitalism as a National Priority of Globalization in Globalization]. *Adam álemi*, №4(50), 14-19 b.
- Karavaev, V. 2013 'Rol pozitivnoi motivatsii v obrazovanii chelovecheskogo kapitala' [Role of Positive Motivation in Teaching Human Capital]. *Naýchno-prakticheskii sovremennyye naýchnyye issledovaniia i innovatsii*, №2(22).
- Mamyrov, N. 2003. 'Chelovecheskoe razvitie v Kazahstane'. Almaty.
- Myrzhanov, R. et al. 2013. 'Bilim kapitalga ainaldyrydyñ tehnologiasy' [Technology of Education of capital]. «*Qazaqtany jáne ulttyq innovatsua*» halyqaralyq gylymi-teoriialyq konferentsua materialdary. Almaty: Qazaq ýniversiteti, 60-64 b.
- Nazarbaev, N. 2018. 'Tórtinshi ónerkásiptik revoliýtsia jaǵdayndaǵy damydyñ jaña múmkindikteri (Qazaqstan halqyna Joldaýy)'. [Elektronnyy resýrs] URL <http://www.akorda.kz/> (Qaralǵan kúni 10.01.2018.).
- Nysanbaev Á. & Ábjanov T. 2006. 'Jaña dáýir filosofiasy' [New Epoch Philosophy]. *Filosofia tarıhy. Jyрма tomdyq. T. 14*. Astana, Áydarma, 488 b.
- Shýlts, T. 1999. 'Investitsii v lídei: ekonomika kachestva naseleniia' [Investing in People: Economics of Citizenship]. *MINFRA-M*, 232 s.
- Becker Gary S. 1964. 'Human Capital'. N.Y., Columbia University Press.
- Bourdieu, P. 1981. 'The Education System and the Economy'. *Titles and Jobs. French Sociology*. New York.
- Bourdieu, P. 1986. 'The forms of capital'. Handbook of theory and research for sociology of Education. New York, Greenwood Press, p. 21.
- Coleman, J. 1988. 'Social capital in the creation of human capital'. *American Journal of Sociology*, № 26. P. 18-21
- Portes Alejandro. 1995. 'Economic Sociology and the Sociology of Immigration': A Conceptual Overview. *The Economic Sociology of Immigration: Essays on Networks, Ethnicity, and Entrepreneurship*. New York, Russell Sage Foundation, p. 1-43, p. 12-13.

### Резюме

#### **Жанбаева Ж. Социально-культурные механизмы развития человеческого капитала**

Условием индустриально-инновационного развития отечественной экономики является улучшение человеческого капитала страны, которое достигается на основе качественного образования и науки. Соответственно, основу конкурент-



ного профессионального государства составляют люди, обладающие чувством патриотизма, глубокими знаниями родного языка, культуры и истории, имеющие образование и владеющие технологиями мировой науки. Духовная глубина, национальное сознание, политическая культура, образование, наука – все это ценности человеческого капитала, закрепляющиеся на определенном этапе развития философии образования. Необходимо развивать бизнес и конкурентоспособность, профессионализм, науку и образование, чтобы сформировать качественный человеческий капитал. Задачи государства в этом направлении – обеспечение качественного воспитания трудовых ресурсов, стимулирование интеллектуального развития нации, ориентация образования и науки на государственную экономику. Как известно, именно эти задачи являются приоритетными в президентской политике.

**Ключевые слова:** человеческий капитал, проблема специалиста, интеллект, интеллектуальная нация, пайдеия, образовательные технологии, философия знания, система образования, образованное поколение, духовные традиции.

### Summary

#### **Zhanbayeva Zh. Socio-Cultural Mechanism of Development of the Human Capital**

Condition of industrial innovative development of domestic economy is the improvement of the human capital of the country which is reached on the basis of quality education and science. Respectively, the basis of the competitive professional state is made by the people who are possessing sense of patriotism, profound knowledge of the native language, culture and history, gaining education and owning technologies of world science. Spiritual depth, national consciousness, political culture, education, science – all these are the values of the human capital which are fixed at a certain stage of development of philosophy of education. It is necessary to develop business and competitiveness, professionalism, science and education to create the qualitative human capital. Problems of the state in this direction - ensuring high-quality education of a manpower, stimulation of intellectual development of the nation, orientation of science and education on state economy. It is known that these tasks are priority in presidential policy.

**Keywords:** Human Capital, Expert's Problem, Intelligence, Intellectual Nation, Upbrining, Educational Technologies, Philosophy of Knowledge, System of Education, Educated Generation, Spiritual Traditions.



*Айгүл Тұрсынбаева (Астана, Қазақстан),  
Ақмарал Малдыбек (Түркістан, Қазақстан)*

## АДАМ КАПИТАЛЫНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

**Аннотация.** Мақалада адам капиталының әлеуметтік-философиялық аспектілері тұжырымдалады. Адам капиталы туралы қай идеялар жүзеге асуда, қай тәсілдер қолдау табуға десек, бұл адам ресурсының қаншалықты өміршең екендігіне тиек. Адам капиталы – таусылмайтын жинақы ресурс, үнемі жаңғырып, жалғасын табатын үдемелі қуат пен шабыт бастауы. Оның өтімді мәні – адамның кісілігі мен кірісін қатар көбейтетін қаражат көзін демеуінде, әрі тұлғалық қабілет-қасиетті ту етіп, соған тұрақтауында, соны өндіре жүзеге асыруда. Адамның қимыл-әрекетінде тұлғалық, кәсіби және әлеуметтік қабілеттер бірін-бірі толықтырған сайын, оның бойынан қосымша қасиет, қабілет қуаты өмірлік күш алады.

Адам капиталының тәуелсіз де үйлес өлшемдерін – мәдени негізін, әлеуметтік тірегің, идеологиялық өлшемін, саяси бағытын, тұлғалық құндылықтарын ескерген сайын, олардың мән-мағынасын толығырақ ұғынуға мүмкіндік ашылады.

Саясат пен идеологияның мақсаттары, ғылыми және мәдени түсініктері бірде өзара ұқсап, енді бірде өзіндік ерекшелігін білдіреді. Адам құндылығы туралы саяси және азаматтық көзқарастар әрқашан бір-бірімен үйлесе бермейді. Бірақ қос көзқарас бір арнада тоғысқанда өзекті мәселені дұрыс түсіндірудің дүниетанымдық бағыты тұрақтанады немесе адам факторының ролін жетілдірудің тың жолдары ұсынылады.

**Түйін сөздер:** Адами капитал, адам капиталы философиясы, адам-өндіруші, (бұл жерде сапалы зат өндіруші интеллектуалды адам ретінде) адам-тұтынушы, (бұл жерде сапалы заттарды интеллектуалды тұтынушы адам ретінде), рухани ресурстар, мәдени құндылықтардың жаңалануы.

### *Кіріспе*

Барлық жастағы азаматтарды қамтитын білім беру ісінде өзіміздің озық жүйемізді құруды жеделдету қажет, деген Назарбаев Н.Ә. 2018 жылғы жолдауында атап өткен идеясын іске асыру негізінде адами капиталы философиялық ұғымдық категориялық тұрғыдан баяндауды мақаламыздың басты мақсаты етіп алдық [Назарбаев 2018].

Философиядағы адам мәселесі техника мен жаңа инновациялық технологияның дамуына байланысты адам капиталы мәселесі ретінде қоғамдық ғылымдарда, соның ішінде философияда, социологияда, жалпы тарихта антропологиялық, әлеуметтік антропологиялық мәселелермен де айналысатын кең ауқымды тақырыпқа айналуда. Адам капиталы

түсінігін философияның ұғымдық категориясы ретінде дамуына шолу жасай келе, оған берілген түрлі анықтамаларды саралап, оның мағынасын философиялық және әлеуметтік-философиялық, әлеуметтік-психологиялық тұрғыдан қарастыра отырып, қазіргі қоғамдағы адам капиталы философиясы мәселесіне баса назар аудару болды.

Іргелі зерттеулерде қоғам мен экономиканың дамуының негізгі факторы ретінде білім алуға басымдық мән берілген еді. Қазіргі уақытта адам капиталының мұндай анықтамалар мағынасын толық ашпайтын, шектеулі сипатта екендігі анықтала бастады. Адам капиталына тек білім алу, тәрбие, ғылым ғана емес, ақылды еңбек құралдары мен адами капиталдар қызмет ететін ұжымдар да кіре бастады. Бұл белгілі халықтар мен ұлтқа байланысты әртүрлі болатын мәдени орта да болуы мүмкін. Көрнекті экономикалық қайраткерлер негізін қалаған «Адам капиталы» түсініктері жеке адамның қызметтік сипат-қасиеттерінің және оның табыс табуды ұйымдастыру қабілеттерінің болуы ғана емес, оның әлеуметтік, психологиялық дүниетанымдық және моральдық-этикалық құндылықтық қырларының рухани бай болуын қамтамасыз етуге көбірек көңіл бөлініп келеді. Адам капиталы жеке адам мен ұжымның құндылығы ғана емес, қоғамның ажырамас жалпыадамзаттық құндылығы болып табылады. Бұл үдеріс адам капиталы категориялық ұғымының өрісін кеңейте түсті.

Қазіргі жағдайда адам капиталын гендік, әлеуметтік және рухани капитал сияқты өлшемдермен қоғамның әртүрлі құрылымдық қарым-қатынастарымен бірге қарастыру керек екендігі анықтала бастады.

Гендік капитал – адам капиталының дүниеге келген кезде берілетін құрамдас және ажырамас биологиялық шарты, яғни адамның әуел баста жаратылысынан берілетін код (бұл жерде ұлттық код алынуы қажет) биологиялық-физиологиялық болмысы екендігі тұрғысынан қарастырылады. Ал әлеуметтік капитал оның өмір сүруі үдерісінде қалыптасатын білім алу, денсаулық сақтау, барлық әлеуметтік қажеттіліктерді қанағаттандыру мақсатында мемлекеттің әлеуметтік ұстанған саясатының қаржылық есебінен де алынады. Ал, рухани капиталдың қалыптасуы адамның рухани тәжірибе жинауы және тұлға ретінде дамуы барысындағы оның ішкі дүниесі арқылы жүзеге асады. Мұндай руханилықты дамытудың ішкі талаптарына ұлттық сана мен салт-дәстүрлер, этникалық айырмашылықтар жатса, сыртқы талаптарға тәрбие, білім алу, мәдени дәстүрлер, қоршаған орта мен идеологиялық саясаттар жатады. Адам түсінігі категориясы тұрғысынан алғанда философия адамның мәні, оның болмыстық түпкі мақсаты мәселелерін зерттемей көздеген мақсатқа жете алмайды. Абай дүниетанымындағы негізгі тұжырым, басты құндылық – адам болмысы. Абайдың қара сөздерінен, таусылмас рухани қазынасынан, оның адамның өмір сүру философиясын бес бағытта қарастырғанын аңғаратынымыз. Біріншісі, жеке адамдардың тұрмыс тіршілігі. Екіншісі, әлеуметтік

топтардың қоғамдағы алатын орны, мінез-құлқы, менталитеті, психологиясы; Үшіншісі, ұлттың ата-бабалардан мұраланған өзіндік өмір салтын, дәстүрлі мәдениетіне бейімделген мұрат-мақсаттарын болмыстың жаңа сұраныстарына байланысты жаңартып, жаңғырту жолдары. Төртіншісі, адамзат тарихында қалыптасқан моральдық құндылыққа сай келетін үрдістердің өркениетпен сабақтасу жолдары. Бесіншісі, имандылық жолымен Алла болмысын тану. Адамның өз ісәрекетін, сөзін, Иллаһи қағидаларына, пайғамбар хадистеріне, өнегелеріне сай келтіруге ұмтылу. Жаратушы махаббатына сүйіспеншілікпен жауап қайтару жолы. Бұл бес тармақты бағыт, адамның жаны мен тәнінің дамуы мен өркендеуі, өсу негізінде қалыптасатын, бүгінгі өмірде маңызды орын алатын талпыныстар. Абайдың ойлау жүйесі, адам өмір сүруінің философиясы мен табиғатына, адамзат болашағына зор сенім негізінде қалыптасқан. Сонымен біз өскелең ұрпақ адамды Абайша түсінудің тұжырымдарын, құндылықтарын түсінуге бет бұруымыз қажет. Бұл әр адамнан парасат пен ерікті, ақыл мен сезімді жұмылдыруды талап етеді. Абай жолы, Абай мұрасы – ізденіс пен ойланудың, кемелділік пен ізгілікті танудың үлгісі. Өйткені, хакім ғұламаның басты мақсаты – адам болу үшін ненің жаман, не жақсы екенін көрсетіп қана қоймай, жаманнан жирендіріп, жақсылыққа бастау. Сондықтан Абайдың «Адам бол!» деген үндеуін бір сәт ұмытпағанымыз абзал. Яғни, адам капиталы сандық көрсеткіштермен қатар сапалық көрсеткіштерге ие болуды қалайды. Себебі, бүгінде адам капиталы адамның ішкі рухани қуатынан туындайды. Адамның өзара әлеуметтік қатынастар арқылы қалыптасатын рухани күйі, рухани байлығы мен болмысы оның қалыптасуының негізгі қырлырының маңызы болып табылады. Адам капиталы білім мен біліктілік шеберліктер, дағдылар тәжірибе қоры ретінде үдерісі барысында жиналып қана қоймай, рухани және материалдық тұрғыдан тозуы да мүмкін, бұл үдеріс қоғамның дамуына байланысты рухани және материалдық тұрғыдан жаңғыру мен жаңаруды талап ететін үдерістер қажет болады [Қазақ Совет энциклопедиясы 1976].

### *Әдіснама*

Жұмыстың әдіснамалық негізі жалпылық пен жалқылықтың өзара байланысының және сонымен бірге объектілерді жүйе ретінде сараптау кезінде жалпылық жағдайдағы бөліктердің өзара байланыстарының диалектикалық принципіне негізделген жүйелік-құрылымдық әдістер бағыт болып табылады.

### *Негізгі бөлім*

XXI ғасырда ғылым мен технологияның ресурстарын тиімді пайдалану тез қарқынмен жүргізілуде, ал адам капиталының қалыптасуы мен дамуы

баяу, әрі көп жағдайда рухани жаңғыру мен даму артта қалып отыр. Яғни біз адамзат дамуының материалдық қана емес, рухани ресурстар жиынтығы ел дамуының негізгі факторларына айналуы тиіс кезеңді басымыздан өткізіп жатырмыз. Осы тұста адам капиталына жұмсалатын шығындарымен ғана емес, адамның тұрақтылық қорымен оның ішкі импульстік қуатымен, соның ішінде берілетін интеллектуалды және рухани құндылықтармен анықталады. Батыстағы адам капиталы мәселесіне қатысты пікірлерден, біздіңше, батыстық өркениеттің көптеген дағдарыстары байқалып жатыр. Ол тұста адам-өндіруші (бұл жерде сапалы зат өндіруші ретінде) адам-тұтынушы (бұл жерде сапалы заттарды интеллектуалды тұтынушы) болады, бірақ адам рухани-құндылықтық жан иесі болмысынан біршама қол үзіп қалған сияқты әрекеттер жасайды. Осылайша қазіргі таңда адами капитал философиясының реңкі интеллектуалдық өзгерістерге ұшырай бастады.

Адам капиталы идеясының тарихындағы бастапқы түсініктемелердің бірі – У. Петтидің «Саяси арифметика» кітабында беріледі. Кейінірек ол, А. Смиттің «Халықтар байлығы» шығармасында және басқа көптеген авторлардың жұмыстарымен жалғасын табады. Бұнда да адам капиталы түсінігі экономикалық қатынастармен байланысты қарастырылады [Бурдые 1993].

Бұдан кейін Й. Беал-Порет, М. Блауг, Э. Лэзер, Р. Лэйард, Дж. Минцер, Дж. Псахаропулос т.б. көзқарастары бұл түсінікті әрі қарай өркендеткен еді. Яғни, адам капиталы теориясының дамуы неоклассикалық бағытқа қарай бет бұрды деп айта аламыз. Соңғы он жылдарда неоклассиктердің жеке адамдардың жүріс-тұрысы жөніндегі бастапқы принципі адам қызметінің түрлі салаларына қолданыла бастады. Олардың идеялары мен түсіндірмелері білім беру, денсаулық сақтау, миграция, неке және отбасы, қылмыс, нәсілшілдік дискриминация сияқты құбылыстар мен әлеуметтік институттарды зерттеу үшін пайдаланылды. Бүгінде адам капиталы үлкен маңызға ие болып отыр, себебі, ол кез-келген елдің экономикалық және әлеуметтік дамуының анықтаушы факторы болып табылады. Адам капиталының дамуы инвестициялау, еңбек өнімділігінің артуы, өндірістің тиімділігінің өсуі т.б. жағдаяттарға алып келді. «Дүниежүзілік банк екі жүз елді зерттеу арқасында өтпелі экономикалы елдердің тек 16%-ы физикалық капиталға, бестен бірі табиғи капиталға, қалған 64%-ы адам капиталына байланысты екендігін анықтады. Дамыған елдер жалпы ұлттық өнімнің 40%-на дейінгісін тиімді білім беру жүйесінің арасында иеленеді», - деп көрсетілген зерттеулерге сәйкес, адам капиталының қоғам дамуындағы орнын бағамдай аламыз. Ендеше, осыдан, адам капиталының сандық және сапалық сипаттарын жақсартудың аса өзекті мәселе екендігі туындайды.

Қазіргі әлемде дамудың негізгі факторлары болып табылатын білім, білім алу, адам өмірінің құндылығы т.б. алдымен рухани-құндылықтарды құрайды. Адам өмірі – қайталанбайтын ресурс, әрі шынымен үлкен

құндылыққа ие игілікті мазмұнға толы. Бірақ ол жай ғана физиологиялық уақыттармен шектелген уақыт емес, белсенділік пен талапты сүбелі еңбекпен жүзеге асырылады, ол капиталданатын нақты тәжірибелік құндылықтар жиынтығы. Қоғам өндірістік күштерді жетілдіру кезеңіне өтуде адам оның интеллектісі, білімі мен біліктілігі, шеберлігі, еңбек дағдылары, рухани бағамдары жоғары бағаланады. Мемлекеттердің дамуы негізінен адамның өндірістегі қызметі, әсіресе шығармашылық қызметінің нәтижелерін пайдалануға тікелей бағынышты. Қоғамдық өндірістің қандай да бір саласында тиімді қолданылатын интеллектуалды идеяларды жинау және оны тиімді қолдану еңбек өнімділігінің өсуіне септігін тигізеді және жеке әрі қоғамдық ілгерілеп өркендеуіне даңғыл жол ашады.

Экономикалық және әлеуметтік саясаттағы басқа нәрселерге басымдықтар беру түсінігі өзгеріп келеді. Олардың бірі де бірегейі – адам капиталының жақсаруы мен дамуы. Бүгінде әлемдік тәжірибеде ғылым және білім беру – елдің табысы, дамуы және әлеуметтік жақсы күйінің негізгі факторы екендігі мойындалған. Бүгін де әлемдік бәсекелестік күрестегі басымдылық елдің аумағымен, табиғи байлықтармен, қаржы капиталының қуатымен ғана анықталмайды, сол елдегі ғылымның жағдайы, білім беру деңгейі, қоғам жинақтаған білім қоры т.б. көлемімен де шешімін табады.

Өткен кезеңдерде тәрбие мен білім беру, іргелі және қолданбалы ғылым ел үшін шығын алып келетіндей болып сезілді. Себебі, ол нақты өндірістік қатынастар мен экономикалық өнімдерге қарағанда, бизнеспен салыстырғанда нәтижені кеш береді. Бірте-бірте олардың мемлекеттің және қоғамның дамуының маңызды тетігі ретінде түсіну үдерісі пайда болды. Білім де, ғылым да, зияткерлік сана мен креативті ойлар да адам капиталының ажырамас бөлігі ретінде және адам капиталы қоғамның дамуы мен өмір сүру сапасының өсуінің басты факторларына айналды. Адам капиталының ядросы, әрине, адамның өзі болып қалады.

«Адам капиталы» түсінігінің негізін қалаушы Теодор Шульц пен Гарри Бекеердің теориялары мен концепцияларын жеке қарастырған жөн. «Адам капиталы» терминін Теодор Шульц алғаш ұсынған деп қабылданады. Оның пікірінше, «капиталдың формаларының бірі білім болып табылады, оны адами деп аталатыны себебі бұл форма адамның қажетті бір рухани танымдық аймағының қажетті бір бөлігіне айналады, ал капитал болашақты қанағаттандыру үшін қажеттілік немесе болашақ табыс көзінің нәтижелі болуы болып саналады». Кейінірек Т. Шульц өзінің теориясын былайша атап көрсетеді; «Адам бойындағы барлық қабілет туа бітеді немесе өмірлік дағдымен қалыптасады. Әрбір адамның тұқымдық ерекшеліктеріне байланысты туа біткен қабілеттері болады. Тиісті қаржы бөлу арқылы дамытылатын адам бойындағы өмірде жүре қалыптасқан құнды қабілеттерді біз «адами капитал» деп атаймыз» – Т. Шульц. Т. Шульцпен бірге жұмыс істеген Гарри Беккер «адам капиталы» түсінігін кеңірек қарастыра отырып, әрі

ол адамға білім беру, денсаулық сақтау т.б. кіретін инвестициялар арқылы қалыптасады деп пайымдай келе, адам капиталы теориясына айтарлықтай үлес қосты. Оның теориясына сүйенсек, адам капиталы деп адам бойындағы қабілеттер, білімдер, дағдылар және мотивациялар ұғынылады. Оның қалыптасуы физикалық немесе қаржы капиталының жиналуы сияқты болашақта қосымша табыс табу үшін ағымдағы тұтынылытын қаражаттың бір бөлігін бөліп отыруды талап етеді. Адам инвестициясының ең маңызды түрлеріне білім беру, өндірістегі дайындық миграция ақпараттық іздеу, баланы дүниеге әкелу және тәрбиелеу жатады.

Бастапқыда адам капиталы деп адамның еңбекке деген қабілеттерін арттыратын оған салынатын инвестициялар жиынтығы – білім мен кәсіби дағдылар ғана түсінілген. Одан кейін адам капиталы ұғымы айтарлықтай кеңейді. Дүниежүзілік банктер сарапшылары жасаған соңғы есептер бойынша оған тұтынушылық шығындары – жанұялардың тамаққа, киімге, баспанаға, білім алуға, денсаулық сақтауға, мәдениеттің шығындарын жатқызады. Сонымен «Адам капиталы дегеніміз не?» деген нақты сауал тұындайды.

Адам капиталына қатысты мәселелерді қарастыруға жүздеген диссертациялар монографиялар мен мыңдаған мақалалар арналғанына қарамастан Қазақстанда да шетелде де «Адам капиталы» ұғымы қазір толығымен түсіндірілген жоқ, сондықтан, алдымен, оны концепттік-категориялық деңгейде тереңірек зерттеу қажет ететін тақырып.

Адам капиталы кең мағынасында – қоғам мен жанұяның қарқынды өндіріс факторы, соның ішінде дамудың өндіруші факторы ретінде адам капиталының тиімді және ұғымды қызметімен қамтамасыз ететін еңбек ресурстарының білімді бөлігі, білімдер, интеллектуалды және басқарушы еңбек құралдары, өмір сүру ортасы және еңбек қызметі. Қысқасы: Адам капиталы – бұл интеллект, денсаулық, білім, сапалы және өнімді еңбек, өмір сапасы.

Адам капиталы – болашақтағы дамудың шыңы ретінде білімнің инновациялық экономикасы мен білім экономикасы қалыптасуы мен дамуының негізгі кайнар көзі. Бонтис адам капиталына мынадай анықтама береді: «Адам капиталы ұйымдағы адам факторы болып табылады; бұл ұйымға айрықша сипат беретін интеллектің, дағдылардың және арнайы білімдердің жиынтығы. Адамдар – ұйымның өзгере, оқи, жаңалық енгізе алатын және шығармашылық рухын тудыра алатын және тиісінше ынталандырған жағдайда ұйымның ұзақ өмір сүруіне мүмкіндік беретін элементтері» [Корицкий 2000].

Демек, білім беру саласы бойынша қарастырсақ, адам капиталы қызметкерді оқытуға, оның қабілеттеріне және болашағына жұмсалатын инвестициялардың жалпы көлемі. Сондай-ақ, қызметкерлердің уәкілеттігі, оның қарым-қатынас жасау қабілеті және сұраныс үшін игіліктілік жасау

ретінде қарастырылады. Көпшілік зерттеушілер: «жеке адам және ұжым иеленетін қандай да бір дағдылар және басқа жеке ерекшеліктер қоры» деп түсінеді.

Сонымен қатар бірқатар ғалымдар оны «адамның қандай да бір формада табыс табу қабілеті» дейді. «Адам капиталы» термині сол капитал түсінігімен анықталатын ұғымға сәйкестік дәрежесімен де өлшенеді. Мұндай жағдайларда оның көлемін практикалық есептеу үшін жарамды қандай да бір практикалық есептеулер мен формулаларды әзірлеу және қолдану айтарлықтай қиын.

Адам капиталы, ең алдымен, тұрғын халықтың өмір сүру деңгейі мен сапасын арттыруға инвестиция салу арқылы қалыптасады. Соның ішінде тәрбиеге, білімге, денсаулыққа, кәсіпкерлік қабілетке және климатқа еңбектің ақпараттық қамсыздандырылуына тиімді элита қалыптасуына, азаматтардың және бизнестің қауіпсіздігіне экономикалық бостандыққа, сондай-ақ мәдениетке, өнерге және басқа да салаларға салуды қоса қамтиды. Адам капиталы, сондай-ақ, басқа елдерден келетін эмиграциялық ағымдар есебінен кемиді, бұл мысалы Қазақстанда байқалатын құбылыс. Адам капиталы жай ғана адамдардың, қарапайым еңбеккерлердің санымен өлшенбейді. Адам капиталы – азаматтардың кәсіпқойлығы, білімі, оған ақпараттық қызмет көрсетілуі, оның денсаулығы және оптимизмі, заңды құрметтеуі, элитаның креативтігі және тиімділігі т.б. тұтас қамтиды.

Олай болса, біздіңше адам капиталы дегеніміз – тек адамға қатысты айтылатын, оның қордаланған, жинақталған, пайдаланылуға тиісті болып келетін, қоғамды ілгерілетуге бағдарланған жалпы мүмкіндіктерінің жиынтығы.

Енді келесі кезекте адам капиталының құрылымына келетін болсақ, адам капиталының құрамына салынатын инвестициялардың өзі оның құрылымын құрайды: тәрбие, білім, денсаулық, ғылым, жеке қауіпсіздік, кәсіпкерлік қабілет, элитаны дайындауға инвестициялар, интеллектуалды еңбек құралдары, ақпараттық қызмет көрсетуі т.б.

Адам капиталы түсінігі бірте-бірте өзінің ұғымдық арнасын кеңейтіп келеді, ол феодалдық қоғамда кейіннен нарықтық қатынастарда қоғамдық өмірдің салаларын қамтитын өзіндік бір жаңаша сипатқа ие болды. Олай болса, қазіргі ақпараттық қоғамда да адам капиталы ұғымы өзін кеңейтіп қана қойған жоқ, дамыған қоғам оны дамыту бойынша жыл сайын өзекті болып келе жатқанын көріп отырмыз.

Постиндустриалдық қоғамның қозғаушы күші алдымен білім болып табылады. Ақпараттық қызмет көрсету постиндустриалды қоғамнан кейін келетін ақпараттық қоғамға тиесілі. Мұнда көрнекті ғалым, социолог, философ және экономист О.Тоффлердің адамдардың қоғамдағы өміріндегі негізгі өнім ақпарат болып табылатын, сондай-ақ, оны олар шығаратын, талдайтын, тұтынатын және бір-біріне беретін «ақпараттық қоғам» туралы теориясы жөнінде айта кету керек.



XX ғ. үшінші жартысында болған технологиялық өзгеріс, жаппай компьютерлендіру және қоғамның ақпараттануы жаңа қоғамдық жағдайды қалыптастырды. Осыған орай қоғамға қатысты теориялар да жаңа бағытта дами бастады. Ақпараттық саланың кеңейуіне байланысты кәсіби дағдылық, қоғамның білім беру саласы, еңбектің түрі өзгерді. Сол еңбек үдерісіне қатысып отырған адамның іс-әрекеті, рөлі өзгеріп, оның интеллектуалды және шығармашылық еңбегі алға қойылады.

Бұл үрдіс Азияда да, Батыс континентте де мемлекеттер арасындағы жаһандану және интеграциялық қатынастар нәтижесі болып табылады. Инновациялық технологиялар және техниканың соңғы жетістіктері адамның интеллектуалды еңбегінің, яғни жекелеген адамдардың интеллектуалды потенциалының өнімдері болып шығады. Мұндай инновациялық шешімдерді қоғамның түрлі салаларында пайдалану нәтижесінде адамның тұрмыс салты ғана емес, қоғамдағы қарым-қатынастар формасы да өзгереді.

Мәдени құндылықтардың жаңалануы, бұл халықтың бірегейлігіне ықпалын тигізуі мүмкін. Мысалы, жаңа батыстық технологиялық шешімдерді қолдану мен пайдалану нәтижесінде шығыстық дәстүрлі қоғам құндылықтары, дәстүрлері мен ұлттық мәдениеті айтарлықтай құлдырауы мүмкін.

Сондықтан, келесі кезекте мәдениет пен жалпы құндылықтардың ауысуына алып келетін ақпараттық қоғам және ондағы адамның капиталдану үдерісіне тоқталып өтуіміз қажет.

Ақпараттық қоғам теориясына келетін болсақ, бұл түсінік 1960 жылдарда қалыптаса бастады. Оған сәйкес, ақпараттық-коммуникациялық технологиялардың прогресі қоғамның құрылымдық трансформациясына ықпал ететін ең маңызды факторлардың бірі болып табылады. Ақпараттық қоғам идеяларының авторлары қоғам дамуының үш кезеңін көрсетеді: аграрлық, индустриалдық, және постиндустриалдық немесе ақпараттық. Америкалық ғалым Д. Белл бойынша постиндустриалдық қоғам айрықша сипаттамаларға ие болады онда тауар өндіруден білім беруге, денсаулық сақтауға, зерттеулерге және басқаруға қатысты қызмет көрсетуге назар аударылады. Сәйкесінше, қоғам мүшелері жұмысының құрылымы өзгереді, интеллегенцияның кәсіпқойлардың және техникалық сыныптың саны артады. Бұл қоғамда теориялық білімдер мен ақпаратқа басты орын беріледі. Қазір Беллдің кезіндегі постиндустриалды қоғамның одан әрі дамуы мен оның ақпараттық қоғамға ауысуы туралы маңызды болжамдар шындыққа айналып келеді.

Жапон ғылыми қауымдастығының көрнекті өкілі Ақпараттық қоғам институтының басшысы Й. Масуданың пайымдауынша, жаңа қоғам көбінесе компьютерлік технологияны қолдануға негізделеді, ал қоғамдық өмірді технологиялық тұрғыдан өркендету-адамның ақыл-ой еңбегінің орнын басуға алып келеді.

Й. Масуданың пікірінше мемлекеттің жетекші саласы-өнімнің жаңа телекоммуникациялық технологиялар көмегімен тарататын интеллектуалды өндіріс болып табылады. Ақпараттық қоғамда негізгі құндылық уақыт болып шығады, ал индустриалды қоғамда басты құндылық тауарларды тұтыну болады.

Ақпараттық қоғамның келесі бір теоретигі американдық ғалым Э.В. Тоффлер болатын. Ол өзінің 1970 жылы шыққан «Болашақ шоғы» еңбегінде жаңалыққа жылдамдыққа және алуан түрлілікке негізделген жаңа коммуникация қалай пайда болатынын сипаттайды. Ол да Белл сияқты қоғам дамуының негізгі үш кезеңін атап көрсеткеналайда оның тарихи үдерістерінің схемасы өз алдына метафораға – өзгерістерге әкелетін толқындар соқтығысына сүйенеді. Сөйтіп ол өркениет тарихында осындай үш толқынды бөліп көрсетеді. Аграрлық қоғамдарда ақпарат адамдар тобырымен, сондай-ақ, ұйымдастырылған адамдар жиналысының көмегімен католик шіркеулері арқылы таратылып отырады. Элвин Тоффлердің – «үшінші толқын», И. Масуданың – «ақпараттық қоғам» тәрізді атаулары шындыққа айналып келеді. Қазіргі заман ақпараттар толқыны мен ақпараттық хабарлар заманына айналуға. Оларды қабылдап оларды ой елегінен өткізуші адам факторы интеллектуалы биік, жан-жақты болуы шарт.

Келесі толқын БАҚ құралдары жаппай өндіретін технологияларға яғни газеттерге, журналдарға, радио және телевидениеге негізделеді. Қоғамның постиндустриалды даму кезеңін ол үшінші толқын деп атайды. Үшінші толқын жағдайларында ақпарат және оны өңдеу әрі тарату құралдары аса үлкен маңызға ие болады. Тоффлер болжағандай компьютер технологияларының дамуы және интернет интеллектуалды капиталға айналып, нарыққа әсер ету жолын түрлендіріп, нәтижесінде жұмыспен қамтамасыз етудің дәстүрлі құрылымына елеулі өзгерістер енгізіледі.

Ақпарат жіберу саласындағы төңкеріс пен бірге мынадай басты өзгеріс орын алады: компьютерлік және жаңа технологияларды кеңінен өндіру өндірісті орталықтандыра отырып жаңа өнеркәсіп салаларын құруға мүмкіндік береді. Тоффлер өндіріс демассификациясымен қатар дамиды деп пайымдайды. Жаңа компьютерлік технологиялар жалпы қоғамның дамуына, сондай-ақ, жеке тұлғаның санасына ықпал ететін ақпараттық саланың пайда болуына септігін тигізеді. Ғалым постиндустриалды кезеңінің басты үдерістері өндірістің демассификациясы мен ақпараттың таралуы және түрлі БАҚ-тардың бірігуі деп санайды. БАҚ-тың жаңа жүйесі негізделген принциптер: демассификация мобильділік ақпаратты бір БАҚ-тан басқа БАҚ-қа беру қабілеті өзара байланыс мүмкіндігі, бүкіл әлем бойынша және барлық қоғам топтарына тарату болып табылады.

Канадалық ғалым М. Маклюэн де қоғам тарихи дамуының үш кезеңін бөліп көрсетеді. Ғалым кезеңдердің әрқайсысының олардың әрқайсысына тән техникалық байланыс құралдарының дамуы ерекшеліктерімен байла-

ныстырады. М. Маклюэн бірінші кезеңді жазу шыққанға дейінгі алғашқы мәдениет деп белгілейді, оның шеңберінде адамдар қоршаған ортаны аудиалды және визуалды түрде қабылдап, ақпаратты бір-біріне ауызша таратады.

Келесі кезеңде жазбаша баспа мәдениетінің дамуына жазудың одан кейін кітап шығарудың пайда болуы түрткі болды. Зерттеуші мұны «Гуттенберг галактикасы» деп атайды.

Дәл осы кезде жаппай өндіріс – типографиялық өнім пайда болды. Бұл кезеңнің айрықша белгісі – адамдардың бір-бірінен алшақтауы, ыдырауы, ұлтшылдық. «Гуттенберг галактикасы» ғалымның ойынша 1960 жылдардың соңына дейін созылған. Дәуірлердің ауысуының себебі коммуникация құралдары сипатының өзгеруі болып табылады. Электрондық медиа-радио және телевидения – алғашқы қауымдық құрылыс кезіндегі дүниені түйсінудің аудиалды және визуалды табиғи тәсілдерін тағы да өзекті етеді. Ақпарат алмасудың бірлігі ретінде баспа таңбасының орнына визуалды образ келді. Экономикалық байланыстар мен қатынастар барған сайын тауар алмасу емес білім алмасу формасына келе бастады. Бұл «әлемдер мен мәдениеттердің плюрализмі» құруға септігін тигізеді. Түрлі елдерді телекоммуникациялық желілер арқылы біріктіретін электрондық БАҚ ықпалымен Маклюэн «жаһандық ауыл» деп атайтын жаңа әлем орнауда.

Т. Стоуньердің пайымдауынша постиндустриалдық қоғамда түрлі елдердің ақпараттық ресурстары ең маңызды потенциалды байлық көзіне айналады. Адамның жаңа дәуірге өтуінің мәдени әлеуметтік және экономикалық аспектілерін ашып көрсететін тағы бір маңызды концепцияның авторы, испан әлеуметтанушысы М. Кастельс болды [Кастельс 2000].

Қазіргі таңда орын алып жатқан трансформацияларды сипаттау үшін ғалым өзгерістердің мәнін дәлірек көрсететін «ақпараттық қоғам» терминін ұсынады. М. Кастельс ақпараттық технологиядағы адам қызметінің барлық салаларын қамтитын төңкеріс ықпалының іргелі салдарын бағалауға мүмкіндік беретін толық теорияны ұсынады. Басқа ешқандай ғалым ақпараттық дәуірді Кастельс сияқты жаңашыл әдіспен қарастырмады. Зерттеуші тұжырымдағандай ақпараттық қоғам – аталған тарихи дәуір кезінде пайда болған жаңа технологиялық жағдайлардың әсерімен ақпаратты жасау, өңдеу және берумен өндіргіштік пен биліктің іргелі көзіне айналатын көшті ұйымның спецификалық формасы.

2010 жылдың қазанында «Аспандау» ғылым-білім қоры «Vox Populi» баспасымен бірге «Ақпараттық қоғам – 2030» ҚР білім беруді дамыту саясаты артты ортақ еңбегін ұсынды. Бұл жоба білім бойынша Президентіміздің «Қазақстан – 2030» даму стратегиясын толықтыра алады. Ол 2020 жылға дейінгі мемлекеттік білімді дамыту бағдарламасы жобасында ішінара ескерілген. Бұл жобаның мақсаты – 2030 жылға дейін инновациялық «білім экономикасына» ие жалпы азаматтық «интеллектуалды ұлтты» тудыратын ақпараттық қоғамның білім беру жүйесін құру.

Жоғарыда талдап көрсетілгендей, ақпараттық қоғамдағы адамның капиталдануы біріншіден, өздігінен сұранып тұрған қажеттілік, екіншіден, ақпараттармен, техникалық құралдарымен бәсекелестік арнасында оның сапалығы өздігінен-ақ арттыруды сұранып тұрады. Демек, постиндустриалды және ақпараттық қоғам дамуында адам капиталына байланысты мынадай парадоксты жағдайлар қалыптасады адамның орнын техногендік құралдар алмастырып оның экономикадағы рөлі төмендейді – сол экономиканы, рухани мәдениетті, саяси саланы дамыту үшін адами капиталдың сапасы аса құндылық болып шығады.

Жоғары адами капитал, адамның өзіне, өзінің денсаулығына басқа көзбен қарауға бейімдейді, денсаулық өзінің, отбасының байлығының, табысының көзі, өзіне жұмсалған қаржының қайтаруының шарты, несие алып оны төлеудің кепілі. Сондықтан, еңбек ақысы жоғары мықты дәрігерге, сапалы денсаулықтың инфроқұрылымына сұраныс өсіп отыр. «Қымбат адам» ол білімді, дені сау, ай сайын табысы бар, отбасын асырайтын, несиеден төлеуге қабілетті, денсаулығын берік сақтайтын азамат. Бүгін салауатты өмірдің үлгілері жайлап бізге де келіп жатыр. Адами капитал адамды өзін-өзі сыйлатуды қалыптастырады. Білімді, дені сау, дәулетті маман, өзіне-өзі қожа, ол қол жайып көмек сұрамайды, өз қасиетін бағалайды, ол «кішкентай» тәуелді адам емес, өзгені де сыйлайды, ешкімге табынбайды. Бүгінгі күні адам капиталы дегеніміз адамның бойындағы білімі, қабілеті, тәжірибесі, даналығы, іскерлігі, бүгінгі бәсекелестік замандағы оның адамдық, кәсіби біліктілік құндылығы. Білім бүгінгі таңда экономикалық категорияға айналды, ақшалы адам емес, білімді адамның мәртебесі жоғары болады. «Білімнің экономикаға айналуы», «Ақылды экономика», «Ақылды қала», «Ақылды басқару», «Ақылды аудиториялар» мен «Ақылды орта» қалыптастыру сияқты жаңа терминдер мен ұғымдар ендіріліп жатыр.

Инфокоммуникациялық технологияны дамытудың заманауи шындықтарын философиялық тұрғыдан түсіну барысында автор автордың идеясының эволюциялық шыңы ретіндегі заңдылығы туралы сұрақ тудырады. Бұл, шын мәнінде, адам техника мен жаңа технологиялардың өзара әрекеттесуі туралы жаңа, бірақ өзекті философиялық мәселе болып табылады. Адамзат тарихындағы бұл мәселе адам өміріндегі технологияның орны мен рөлі туралы сұрақ ретінде айтылып, қазіргі заманғы әлемде адам әлемінің техника әлеміндегі орны мен рөлі туралы мәселе өзгерді. Жұмыста адамның «механикалық» ассистентінен шығармашылықпен айналысатын заманауи интеллектуалды құрылғылардан өмірге ену кезеңдері адамның ақыл-ойының артықшылығына деген сенімін жоғалтуға қабілетті. Егер жасанды интеллект шығармашылық көзқарастар мен интуитивті шешімдерге негізделген шешімдерді табуға қабілетті болса, жоғары мағынада адам ойына арналған үлкен орнын күмән туғызатынын айтады.

Ақылды машиналар адамның ақыл-ойын технологияның құрушысы ретіндегі рөліне ауыстыра алады ма? Деген сұраққа жауап адамның ақыл-

ойы үшін қандай шыңдарға жету керек болады деген мәселе тұр. Біз жалпы сұрақтарды қалыптастыруда басымдылық берілетін тұстарды сақтаймыз және бұл философияның ойлаудың басты міндеті. Технологияның дамуы өте жылдамдағандықтан, инфокоммуникациялық технологияның дамуындағы кезеңдер жиі байқалмайды, бұл жетістіктердің нәтижесінде туындаған жаңа шындықты түсіну қажет болады. Сонымен қатар, мұндай түсіну қажеттілігі шын мәнінде шығармашылықты талап ететін болады. Қоғамда ғылыми-зерттеу орталықтарының, университеттердің технопарктерінің рөлі артуда. Қоғам халқының 60-80%-ын ауқатты, жан-жақты жетілген, жоғары табысы бар орта тапқа айналады. Бұл әлеуметтік-саяси жүйеде дамыған демократиялық қатынастар, яғни билік құрылымдарының халықтың өзі сайлап, өзі бақылайтын қатынастардың орын алуы, жеке тұлғаның бостандығы мен құқықтарына толық кепілдік берілетін ашық қоғам болады.

Әлемнің картасында мемлекеттердің тек санаулы ғана постиндустриалдық даму сатысына қол жеткізді. Көптеген елдер бұндай сатыға қол жеткізуді мақсат етіп, ұмтылыс жасауда. Қоғам бір орында тұрмайды, оған үнемі ілгерілеп даму, бір кезеңнен, екінші кезеңге ауысып отыру эволюциялық үдеріс.

### **Қорытынды**

Адам капиталы концептісі мазмұнындағы түсініктердің бірі – белсенділік, яғни, оптимизм. Олай болса, қазақстандық оптимистік сана адами капиталдың шоғырлануын және нәтижелі болуын қамтамасыз ете алады. Бүгінгі күнгі ұсынылып отырған «Мәңгілік Ел идеясы» бір қырынан әлеуметтік миф, екінші бір қырынан утопия, үшінші бір қырынан мистика сияқты болғанмен, алдымен, қазақ қоғамындағы адам капиталының психологиялық қырлары олардың өмірге деген белсенділігін ояту, болашаққа деген сенімін нығайту, оптимистік көзқарастарын орнықтыру қызметін атқаруы болып табылады. Ол идеал Ұлы дала елі идеясымен келіп сабақтасты. Бұлардың адам капиталын қалыптастыруының психоаналитикалық астарларын былайша жинақтап көрсете аламыз: құлдық психологиядан арылу, адам капиталының белсенділігін қамтамасыз ету, тарихи сананы ояту, ата-бабалардың рухын құрметтеу, отаншылдық сезімді белсендендіру т.б. Мәңгілік ел мен Ұлы дала елі арқылы қазақ азаматының капиталдануының оптимистік қырларын одан әрі жандандыру – бұл тұжырымдаманың перспективті жақтары болмақ [Қилыбаев 2015].

«Қазіргі заманғы қазақстандық адам капиталы тұжырымдамасының» мақсаты – жан-жақты адам қалыптастыру болғандықтан, әрбір азамат өзін – жан-жақты жетілдіру керек, себебі, қазіргі заманның тұлғасына тек бір жақты талаптар қойылмайды, ол әмбебаптанған бейнені қалайды [Омарова 2011].

Қорыта келе, қазіргі заманғы ақпараттық және постиндустриалдық қоғамдардағы адам капиталының қалыптасуын мынадай эволюциялық

жолмен ғана қалыптастыруға болады. Адам құндылығы, адамның рухани құндылықтары, адам белсенділігі мен біліктілігі, адам ресурсы, адам ресурстарының сапасы тағы да басқа интеллектілері жалпы адами капиталды жақсартады.

### Библиография

- Бурдые, П. 1993. 'Социология политики'. М, Socio-logos, 316 с.
- Корицкий, А. 2000. 'Введение в теорию человеческого капитала'. Новосибирск, 23 б.
- Кастельс, М. 2000. 'Постиндустриальный мир и процессы глобализации'. МЭиМО, №3, с. 91.
- Қылыбаев, Т. 2015. 'Адам капиталының қалыптасуының философиялық аспектілері': дис. ... филос. PhD докт. Алматы, 106 б.
- 'Қазақ Совет Энциклопедиясы' 1996. 9-том.
- Назарбаев, Н. 2018. 'Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері (Қазақстан халқына Жолдауы)'. [Электронды ресурс] URL <http://www.akorda.kz/> (Қаралған күні 10.01.2018.).
- Омарова, С. 2011. 'Система здорового образа жизни человеческого общества – новый ноосферный уровень'. *Тәуелсіздік талаптары контексіндегі отандық білім*. Алматы, Қайнар университеті, 38 б.

### Transliteration

- Burdye. P. 1993. 'Sotsiologiya politiki' [Sociology of Politics]. M, Socio-logos, 316 s.
- Koritskiy. A. 2000. 'Vvedeniye v teoriyu chelovecheskogo kapitala' [Introduction to the Theory of Human Capital]. Novosibirsk, 23 b.
- Kastels. M. 2000. 'Postindustrialnyy mir i protsessy globalizatsii' [Post-Industrial World and Globalization Processes]. MEiMO, №3, s. 91.
- Kilybaev, T. 2015. 'Adam kapitalynyn kalyptasuynyn filosofiyalyk aspektileri' [Philosophical Aspects of Formation of the Human Capital] dis. ... filos. PhD dokt. Almaty, 106 b.
- 'Kazakh Sovet Entsiklopediyasy' [Kazakh Soviet Encyclopedia] 1996. 9-tom.
- Nazarbayev, N. 2018. 'Tortinshi onerkasiptik revolyutsiya zhagdayyndagy damudyn zhana mymkindikleri (Kazakstan khalkyna Zholdauy)' [New Opportunities for the Development of the Fourth Industrial Revolution], [Elektrondy resurs] // URL <http://www.akorda.kz/> (Karalghan kyn 10.01.2018.).
- Omarova, S. 2011. 'Sistema zdorovogo obraza zhizni chelovecheskogo obshchestva – novyj noosfernyj uroven' [The System of a Healthy Lifestyle of Human Society – New Noosphere Level]. *Tauelsizdik talaptary konteksindegi otandyk bilim*. Almaty, Qajnar universiteti, 38 b.

## Резюме

### **Тұрсынбаева А., Малдыбек А. Социально-философские аспекты человеческого капитала**

В статье излагаются социально-философские аспекты человеческого капитала. Человеческий капитал, введенный в научный оборот во второй половине XX века, к настоящему времени расширил свое содержание. Если первоначально ученые оценивали его с точки зрения набора знаний, умений и навыков, способных принести прибыль, то в дальнейшем оценку получает сам человек во всем многообразии своих жизненных проявлений. Человеческий капитал стал своеобразным индикатором оценки жизни человека, его моральных качеств и общественно значимых деяний. Можно сказать, что человеческий капитал заменил в настоящее время в культуре самого человека.

Человек по собственной природе обладает генетическими навыками и способностями. Однако их формирование, развитие и реализация происходит в процессе его индивидуализации, а также в духовной системе общества. Они являются интеллектуальной и социальной средой для формирования и развития человека. Поэтому для сохранения и дальнейшего развития человеческого капитала необходимо понять его механизм формирования. В этой связи, появляется необходимость более глубокого понимания роли духовных факторов в жизни каждого человека и общества в целом.

**Ключевые слова:** Человеческий капитал, философия человеческого капитала, человек-производитель (здесь, как умный человек, производящий качественную субстанцию) человек-потребитель (здесь, как человек качественной продукции как интеллектуальный потребитель), духовные ресурсы, обновление культурных ценностей.

## Summary

### **Tursynbayeva A., Maldybek A. Socio-Philosophical Aspects of Human Capital**

The article describes the socio-philosophical aspects of human capital. Human capital, introduced into scientific circulation in the second half of the twentieth century, has now expanded its content. If initially scientists evaluated it from the point of view of a set of knowledge, skills and abilities, capable of making a profit, then in the future the person receives himself in all the diversity of his life manifestations. Human capital has become a kind of indicator of the evaluation of a person's life, his moral qualities and socially significant deeds. It can be said that human capital has now been replaced in the culture of man himself.

Man by his nature has genetic skills and abilities. However, their formation, development and implementation occur in the process of its individualization, as well as in the spiritual system of society. They are an intellectual and social environment for the formation and development of man. Therefore, in order to preserve and further develop human capital, it is necessary to understand its mechanism of formation. In this regard, there is a need for a deeper understanding of the role of spiritual factors in the life of each person and society as a whole.

**Keywords:** Human Capital, The Philosophy of Human Capital, The Man-Producer (Here, as an Intelligent Person, Producing A Qualitative Substance) of the Consumer Consumer (Here, as a Person of Quality Products as an Intellectual Consumer), Spiritual Resources, Renewal Of Cultural Values.

*Торғын Садықова, Айман Гаппасова  
(Астана, Қазақстан)*

## ЭКОЛОГИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРДІҢ ҚАЗАҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДА АЛАТЫН ОРНЫ МЕН РӨЛІ

**Аннотация.** Мақалада қазақ дүниетанымындағы экологиялық сана мәселелері қарастырылады. Қазақ халқының дүниетанымында экологиялық мәселелердің орын алуын саралау мақсатында біз халқымыздың сан ғасырлар бойы қалыптасқан ауыз әдебиеті мұраларын салалар бойынша жіктедік. Бұл үшін ең әуелі бір қазақ ертегілері мен аңыз-әңгімелеріндегі экология мәселесінің тікелей немесе жанама көрініс табуын сараладық. Себебі, кез келген ұлттың дүниетанымы мифологиялық астарлар арқылы қалыптасатыны анық. Мақаладағы зерттеулер арқылы біз қазақ дүниетанымындағы алғашқы экологиялық сана белгілері ең ежелгі дәуірлер – матриархат кезеңіндегі үңгір және от культтарынан бастау алады деп тұжырымдама жасадық. Қазақтың ескі ертегілерінде оттың иесі мыстан кемпір болуы себебін, мыстан кемпірдің біздің қазіргі ұғымымызда жағымсыз кейіпкер ретінде қарастырылуын кейінгі патриархаттық құрылыс тұсында ертегі-аңыздардың ғұрыптық редакциялаулардан өткендігінен деуіміз керек. Жалпы алғанда, табиғат адамды ойлануға, жүйкесін бекітуге, сұлулық пен дархандыққа, ізденімпаздықты, қиындыққа төзуді, қиын-қыстау жағдайлардан өзге жандардың көмегінсіз шыға білуді үйретеді. Далалық адам болса, табиғат құбылыстары арқылы жиі кезігетін уақиғаларға жауапты өз жанынан, өз ойының жемісі арқылы беруге қалыптасады. Сондықтан да, дала тұрғындары философияға жақын болса, қала тұрғындары практикалық ғылымдарға, прагматикалық әрекеттерге жиі бой ұратын болады. Әлбетте, тұтас ұлттың менталитеті мен ментальдық даму деңгейін, қалыптасу жолдарын сөз еткенде осындай ерекшеліктерге сүйенген абзал деген ойдан шығамыз.

**Түйін сөздер:** Экологиялық сана, қазақ дүниетанымы, қазақ мифологиясы, ертегілер, дала философиясы.

### *Кіріспе*

Адамзат қоғамы мен қоршаған орта қарым-қатынастарын зерттейтін ғылым ретінде экологияның кеңістіктік тұрғыда ерекшелікке ие болатын бір саласын ұлттық экология немесе этноэкология деп атайды. Бұл анықтама туралы орыс ғалымы В.И. Козлов «Этнография мен адам экологиясының түйісіндегі ерекше ғылыми бағыт, этникалық топтар мен тұтас этностардың өмірін қамтамасыз етудің дәстүрлі жүйесінің ерекшеліктерін қарастырады... Этностардың табиғи ортаны қолдануының және ол ортаға әсерін, табиғатты рационалды қолдану дәстүрлерін, этноэкожүйенің қалыптасуы мен қызметінің заңдылықтарын қарастырады» [Козлов 1983, 36 б.] деп



жазған. Осы тұрғыдан алып қарағанда, этникалық экология экологиялық философияның мәдениет экологиясы, антропогеография, адам географиясы, экологиялық антропология, адам экологиясы деп аталатын салаларынан өзгеше бір саласы екенін аңғарамыз.

Жалпы, Жер шарындағы түрлі этностар ғылымның зерттеу нысаны ретінде жекелеген тақырыпқа ие болатын болса, онда сол этникалық құрамның экологиялық құндылықтар туралы түсінігі де ғылымның арнаулы саласының басты тақырыбы болмақ. Осы қалыпта алсақ, этноэкология белгілі бір ұлттың мәдениетін, қоршаған ортамен қарым-қатынасындағы географиялық және тарихи-әлеуметтік ерекшеліктерді, өндірістік және саяси орта арқылы қалыптасатын күрделі жүйені зерттейтін болып табылады.

Біз өз кезегімізде этноэкология атты ғылымның басты ерекшелігіне қысқаша ғана тоқталып, қазақ дүниетанымының осы этноэкология ғылымына өте мол деректі құжат, мәлімет бере алатындығын айта аламыз. Ал, жалпы алғанда, қазақ дүниетанымында экологиялық мәселелердің алатын орыны таза тұрмыстық қалпымен, тарихи өмір сүру салтымен терең астасып жатқандықтан, бұл тақырып ғылымда жеке өз алдына талданып, зерттелуі керек дегенмен шектелгіміз келеді.

### *Әдіснама*

Тақырыптың ерекшеліктеріне сәйкес тарихи-салыстырмалылық әдісі қолданылады. Бұл бізге нақты деректерді түпдеректерден қолдануға және материалдарды хрестоматиялық тұрғыдан байытуға қол жеткізеді. Бұларға қосымша, зерттеу тақырыбының ұлттық дүниетаным құндылықтарын басты дерек көздері және мәліметтер ретінде пайдалануға жол ашатындықтан экологиялық түсініктерді ұлттық менталитет тұрғысында талдау жүзеге асырылады.

### *Негізгі бөлім*

Қазақ халқының дүниетанымында экологиялық мәселелердің орын алуын саралау мақсатында біз халқымыздың сан ғасырлар бойы қалыптасқан ауыз әдебиеті мұраларын салалар бойынша жіктей отырып, қарастыруды жөн көрдік. Бұл үшін ең әуелі бір қазақ ертегілері мен аңыз-әңгімелеріндегі экология мәселесінің тікелей немесе жанама көрініс табуын сараладық. Себебі, кез келген ұлттың дүниетанымы мифологиялық астарлар арқылы қалыптасатыны анық.

«Қазақ менталитетінің даму ерекшеліктері» атты ғылыми Қазақ аңыз-ертегілерінің ғылыми айналысқа түсуіне Қазақстан жерінде әр замандарда түрлі себептермен болған саяхатшылар, зерттеушілер, қазақтың өз ортасынан шыққан этнографтар үлкен еңбек сіңірген. Бұлардың арасында

Г.Н. Потанинді, Ә. Диваевті, В.В. Радловты, И. Кастанье, А. Янушкевичтерді, Мәшһүр Жүсіп Көпеевті, С. Сейфуллин, С. Мұқанов, М. Әуезов, М. Жұмабаев және де басқа көптеген қазақ зерттеушілерін ерек атауға болады. Сондай-ақ, қазақ даласында болған Б. Залесский, М. Миропиев, Левшин, Паллас, Георгий, С. Большой секілді саяхатшылар да бірқатар дүниелерді жазып қалдырған.

Арғы-бергі тарихи кезеңдердегі ғылымда әр ұлттардың мифологиялық ойлау белгілері жайлы жан-жақты талданып жазылған. Мифология дегеніміз тек аңыз-әңгімелердің жиынтығы ғана емес, кейбір мифологиялық сана белгілері мен ұғымдарды түрлі ғұрыптардан, ертегілерден, эпостардан да кездестіруге болады. Мифологиялық ойлаудың түрлі сатылары адамның табиғат аясынан бөлініп шығу кезеңдеріне орай салаланып, күрделеніп отырады. Қазақтың мифологиялық түсініктері Жаңа заман дәуірлеріне дейін бұзылмай сақталып келген. Мысалы, бұл туралы Сәкен Сейфуллин былай деп жазады: «қазақтар түрлі жануарлар, табиғат құбылыстары жайында айтқанда, олар түрлі «ғажайыптар», «сиқырлар» жасай алады және кез келген нәрсеге, түрге айналып кететіндігіне сенген» [Сейфуллин 1964, 46 б.]. Қазақ мифтерінің ежелгі дәуірлерден бүгінге дейін аса көп өзгерістерге ұшырамай жетуінен ұлттық дүниетанымның ежелгі қалыптарын, бүгінгі күнмен салыстыра қарауға мол мүмкіндік таба аламыз.

Сонымен, біз қазақ аңыздарындағы, ертегілеріндегі, бір сөзбен айтқанда мифологиясындағы ерекше тұлғалық қалып алған кейбір түсініктерін герменевтикалық тұрғыдан талдап, мән-мағынасын, шығу тегін, ұлттық дүниетанымға, сол арқылы экологиялық білімге тигізген әсерін анықтауға тырысамыз.

### *От. Су. Жер ана және Тәңірі*

Қазақтар сыйынғанда «Ұмай ана, от ана» деп, Ұмайға отты қосып, кие тұтатынын білдірген. Отты кие тұта бастаулары да, оны Ұмай анаға қоса айтуы да ең ежелгі дәуірлерде үңгірлерді қастерлеу культінен туған деп болжауға болады. Жалпы, антикалық мифтік түсініктерде адамзаттың алғашқы экологиялық ұғымдары, білімі табиғаттың алғашқы бастаулары Отты, Суды, Жерді, Ауаны қастерлеуден туғанын ғылым дәлелдеген. Қазақ аңыздарында осы бастаулардың барша белгілерін таба аламыз. Мәселен, отты қадірлеу ғұрыптарын Ұмай анамен шендестіруді екінші жағынан былайша дәлелдеп алуға болатын тәрізді. Қазақ ертегілерінде әлбетте далада жанып тұрған оттың жанында мыстан кемпір отырады. Мифологияны талдаудың әлемдік дәстүрі бойынша от пен от басындағы әйел бейнесі ең ежелгі матриархат дәуірлерінің бізге жеткен символикалық бейнесі. Осыдан келіп, «от иесі», «отау» деген ұғым шығады. Егер, тарихи уақыт мөлшерлерін

қоғамдық формациялармен қарастырсақ, адамзат үңгірлерде ғұмыр кешкен ең ежелгі дәуірлерде матриархаттық қоғамдық құрылыс болғанын аңғару қиын емес. Қазақ дүниетанымыдағы алғашқы экологиялық сана белгілері осы ең ежелгі дәуірлер – матриархат кезеңіндегі үңгір және от культтарынан бастау алады деп тұжырымдай аламыз. Қазақтың ескі ертегілерінде оттың иесі мыстан кемпір болуы себебін, мыстан кемпірдің біздің қазіргі ұғымымызда жағымсыз кейіпкер ретінде қарастырылуын кейінгі патриархаттық құрылыс тұсында ертегі-аңыздардың ғұрыптық редакциялаулардан өткендігінен деуіміз керек. От пен үңгір немесе тау, тіпті болмаса, алғашқы шыққан жерді қастерлеумен бірге, қазақ ертегілерінде суда ағып келе жатқан өкпе туралы да сюжет жиі кездеседі. Мұнда да судағы өкпені түртіп қалса, ол өкпе дереу мыстан кемпір, не жалмауыз кемпірге айналып шыға келеді. Бұл орайда да, от иесі болған матриархаттық құрылыстағы рубасы кемпір, су иесі ретінде де қарастырылатын символикалық бейне. Жалпы алғанда, бұл сюжеттен және қазақ ертегілеріндегі «түн ішінде суға барма», «су иесі Сүлеймен», «су перісі», «су жылқысы – суын» тұлғаларынан, суда шомылып жүрген аққуларды көруге табу қойылған Керқұла атты Кендебай тұлғалары және де көптеген ертегілік түсініктер қазақтың суды қастерлеу арқылы дүниетанымында экологиялық астарлар қалыптастырғанын аңғартады. Тіршіліктің бастауы ретінде суды қастерлеудің алғашқы қоғамдық құрылыс дәуірлерінен күні бүгінге дейін жеткен белгілерін қазақ аңыздарынан, жырлардан, наным-сенім жоралғыларынан, тыйымдарынан көреміз. Мәселен, суды тіршілік көзі ретінде қарастыру алғашқы адамдардың бұлақтық, көлдік жерлерді мекен етуімен байланыстырсақ, бұл ұғым екінші жағынан қазақтың «От пен су – тілсіз жау» деп үрейленетінін де тудырған. Себебі, осынау түсініктер адам табиғат алдында дәрменсіз ең ежелгі дәуірлерде туған. Қазақтың «су иесі – Сүлеймен» немесе «Су аяғы – Қорқыт, пәлекетті сен қорқыт» деп келетін тағы бір жадынамалық ұғымы ел иесі болар Сүлеймен мен қазақ мифологиясының атасы Қорқыттың суға ағып кетуінен туса керек. Қазақ аңыздарында аты қалған Қорқытты нақты тарихи тұлға ретінде жеті бірдей ханға уәзір болған, «Дада Қорқыт» кітаптары әлемнің ең ежелгі мұралары сақталған кітапханалардан табылуы да қазақ өркениетінің әлемдік ой керуенінде үлес салмағын арттыратыны анық. Қазақтың тағы бір көркем мәтінді ертегісінде Ертөстік әкесіне Сорбұлақтың басына барып түнеме деп тілек айтады. Мұндай тілектер қазақ ертегілерінің біразында кездеседі. Осы «сор» сөзі қазақ тілінде екі түрлі мағынаға ие. Біріншісі – суы тартылып қалған сулы алқапты білдірсе, екіншісі тағдыр тәлкегі деген қалыпта қолданып, «сорлы», «соры бес елі» деген мағынаны білдіреді. Осы тектес қазақ сөздерінен-ақ экологиялық этика астарын молынан таба аламыз.

Сол дәуірлерде көктемгі топан су мен суда жүзи алмау, терең суларда перілер мекен етеді деген ұғымды тудырса, құрғақшылық болған жыл-

дары даланы өрт басып кетіп, опат болған оқиғалар ескі тарихта аз емес. Жоғарыда біз әңгіме қылған отты қадірлеудің бір саласы ең ескі замандарда отты сөндіріп алу қаупінен де туғаны анық. Қазақтың «отау» деген сөзінің өзі, ежелгі дәуірлерде оты өшіп қалған шаңырақтың, ошағын тұтату үшін отты көршілерінен немесе от иесі – әулет басшысынан сұрауынан тууы да мүмкін. Қазақта келінге отқа май құйдыру, ант ішкен адамдарды екі оттың арасынан өткізу сынды ғұрыптар әлі күнге дейін бар. Отқа табынған дәуірлерден жеткен нанымның бір белгісі ретінде «От ене, Ұмай ене» деген сөз тіркесінің бірге айтылуы да осы сенімге үлес қоса алады.

Ежелгі дәуірлердегі анимистік, мифологиялық түсініктердің белгісі ретінде қарастырылатын ертегілерде жердің жыртығын жамап отыратын кемпір, немесе айдалада шаң көтеріп сыпырып жүретін кемпір тұлғалары да жер иесі матриархаттық дәуір тұлғалары екенін аңғартады. Қазақтың Жерді қасиет тұтуының экологоиялық этикадағы жалғасы ретінде «Төсі түкті жер ұрсын!» деп анттасуын, «Қасиетті Жер-ана!» деп сыйынуын, туған жердің бір уыс топырағын алыс сапарға аттанғанда беліне буып әкетуін, Асан қайғының жерұйық іздеп ғаламды шарлауын айта аламыз. Қазақ аңыздары іргеленіп, үлкен сенім белгілерін алып, тұтас мифологиялық қалыптан, дәстүр-салт, наным-сенім бастауларын айналған дәуірлерде көшпелі өркениет ұстанған Тәңірлік дін (шаманизм) негіздері болып қалыптасты. Шоқан Уәлиханов қазақтардың қазақтардағы діни наным-сенімдердің қалыптасуын саралай келе, «Қазақтарда шаманизмнің пайда болуы табиғатты жекелей не жалпылама қадірлеуден туған»деп [Уәлиханов 1984, 14 б.], ғылым үшін аса маңызды пікір айтады. Егер, Шоқанның өз халқының төлтума табиғи менталитеті мен тарихын терең білетіндігін және оған қоса, Ресейдің географиялық қоғамының мүшесі ретінде әлемдік ғылымнан едәуір хабары барын ескерсек, ғалымның бұл пікірінің аса маңызды екенін, оның қазақ дүниетанымының таза экологиялық бастаулардан негіз алатынын жақсы пайымдағанын аңғарамыз. Ал, Шоқанның осы құнды пікірді ХІХ ғасырда хатқа түсірген кезеңде, күллі Еуропа ортағасырлық антропоцентристік теология ілімдері арқылы Адам-Құдай-Табиғат үштігінде адамды Құдай үшін қызмет ететін, өз кезегінде табиғатты тек пайдалану үшін, ғылыми не танымдық мақсаты үшін тұтынатын теориясын негіздеп өмір сүрген болатын. Осы тұрғыдан алсақ, қазақ дүниетанымының экология ғылымы үшін аса зор пайдасы бары да анықталады. Себебі, көшпелі өркениет ғасырлар бойы ұстанған Тәңірлік сенім өз бастауын табиғатты қастерлеуден алып тұр. Арада қаншама ғасырлар өткенде қазақ сахарасына экспансиялық жолмен енген ислам дінінің өзін қазақы қалыпта – дуалистік діни ағым ретінде ұстанған кезеңнің өзінде қазақ халқы экологиялық этика, экологиялық философиядан ауытқымаған. Тәңірлік дінінің алғаш бастаулары табиғатты қастерлеуден бастау алған дей келе, біз бұл тарапта көптеген мысалдар келтіре аламыз. Мәселен, қазақ халқының тарихи ата-тегі саналатын түркі

халқының аңыздарына, наным-сенімдеріне тоқталайық. Көне түріктерде суды қастер тұтудың тағы бір ерекше көңіл аудартатыны «Тәңірі» сөзінің этимологиясына байланысты болмақ. «Тән» сөзі көне түркі тілінде «Көк» деген ұғымды білдіреді. Тәңірі – аспан деген ұғыммен астас болса, көне түріктердің «теңіз» сөзі «өзен», «көл» деген мағынаны білдіреді. Ал, «Теңіз» сөзін біз қазір де қолданамыз. Осы «Тәңір» және «теңіз» сөздерінің екеуінде де алғашқы буындағы сөз түбірі «Көк» деген ұғымды білдіреді. Көне ғұндарда тарихи дәуірлерде «Тәңірі» деген сөз «көк», «аспан», «шың» мәнінде жұмсалған... «Таң ері» «көктің алыбы» саналып, ғұндардың бектері осылай аталатын болған...» [Марғұлан 1985, 25 б.]. Бұған қосарымыз, Сібір халықтары күні бүгінге дейін «Тәңір», «сеңгір» сөздері көк, көкшіл деген мағынада қолданады [Нұрмағанбетов 1994, 36 б.]. «Значить в древности Тәңір понималось как вода вверху, то есть, небесная, верхняя вода, а теңіз как вода внизу, то есть, земная, нижняя вода. Иначе говоря само небо (тәңір) представлялось как вода. А вода на земле, поскольку отражало небо и казалось голубой, была названа теңіз, то есть, вторым небом [Каскабасов 1992, 48 б.]. Мұндай ұғымның қалыптасуын ең ерте дәуірлердегі аспан мен жерді, өмір мен өлімді ажырата алмаған синкретті мифологиялық сана белгілеріне жатқызуға әбден болады.

Жалпы алғанда, суды қастерлеудің бір шеті оның қазақ арасында таза ғұрыптық келбет алуға дейін барып тірелгенін де аңғартады. Мәселен, бақсылар суды науқастанған адамды ұшықтап, емдеу үшін қолданады [Уәлиханов 1984, 85 б.].

Қазақ, түркі дүниетанымында Жер ана мен Судың мифтік қалыптанған тұлғасы Йер-Су (Жер-Су) деп біріктіріліп те айтылады. «Көк түріктер мифологиясындағы және алтай-саян түркілерінің мифіндегі орта дүние - жер бетінің тұлғалануы. Тоңүкөк жазуында «Тәңірі, Ұмай, ыдук Йер-Суб баса берти еріңч» (Тәңір, Ұмай, қасиетті Жер-Су жеңіс сыйлаған), Күлтегін жазуында «Үзе түрк тәңірісі, түрк Йері-Субы анча тіміс» (Көкте түрік тәңірі, түрік жер-суы былай депті...) деген жолдар сақталған. Үш дүниелік ғаламда жоғары мен төменді Тәңір мен Ұмай алса, орта дүниені, жерді, яғни игерілген космосты, түркі космосын бейнелейтін үшінші тәңіриесі осы Йер-Суб болған. Дж.Клоссонның пікірінше, Жер-Су Құдай емес, тәңірідей құрметтелген киелі ел, өлке, жертараптың тұлғасы болған, яғни, ол да Өтүкен, Ергенеқон образдарының синонимі болған деп шамалауға болады [Қондыбай 2005, 65 б.]. Саян-алтай түркілеріндегі Жер-су туралы түсініктерге тоқтала кетелік («Мифологиялық сөздік» мәліметі бойынша):

1) Алтайлықтардағы Жер-Су адамға көмектесетін жоғары рух, қайырымды тәңіриесі, олардың шоғыры. Жер-Сулардың саны көп, бір мифтік аңыз нұсқасында 17 жер-су бар екені айтылады, олар тау шыңдары мен өзен бастауларында мекен етеді. Жер-Сулардың ішіндегі ең күштісі – Йокан, ол «жер кіндігінде» тұрады, бас тәңір Үлгеннің аспандағы үйіне дейін

жететін алып шырша өсіп тұрған жерде (ғаламдық ағаш, қазақ бәйтерегінің параллелі) өмір сүреді; Басқа Жер-Сулардың ішіндегі Йоканның балалары - Сйокан, Темиркан, Толайкан (Яйиккан), Адамкан, Мордокан, Алтайкан, Киргизкан, Ябашкан, Едеркан, т.б. айтуға болады.

2) Тағы бір алтайлық мифте Йер-Сулардың басшысы – Гери-Су рухы делінеді. Ол адам мен мал, жан-жануардың тумак жандарын қадағалаушы болып табылады. Жалпы, алтайлықтардың өзінде бірізді мифтік түсінік жоқ, көп нұсқалы екендігін айту керек.

3) Хакастарда Шер-Суг – белгілі бір жертараптың (ландшафттың) рухисі. Олар тайгада, таулар мен көлдерде тіршілік етеді. Жер-судың мифтік ұғымы қырғыздарда да сақталған, ал қазақ тілінде оның мифтік мені жоқ, тек «топоним» сөзінің баламасы (жер-су аттары) ретінде ғана қолданылады [Мифологический словарь 1996, 98 б.].

Қазақтың мифологиялық ертегілерінде жан-жануарлар да судан жаралады. Қазақтың, оның ішінде үлкен теңіз, көлдің жағасын жайлаған Маңғыстау, Балқаш, Арал теңізі маңының қазақтарының аңыздарында кездесетін образдардың бірі – Суын. Су жылқысы не айғыры Суын теңіз астында жүзіп, шапқылап жүріп, белгілі бір уақыттарда жағалауға шығып жайылады, міне, осы суынның жағаға шығып жайылатын уақытын білген адам өз үйіріндегі бие-байталды жағалауға алдын ала бос жібереді-міс. Егер, суын айғыр биеге жанасатын болса, биенің туар құлыны ең жүйрік, қанатты тұлпар болып шығады екен. Осындай жылқылар жөнінде Ескелді Саназар, Түлкілі, Бөкенбай деген нақты тарихи тұлғаларға қатысты аңыздарда да айтылады. Осыған ұқсас жылқы образы башқұрттарда, түріктерде бар, олардың генезисі ежелгі Дай – Парфия дәуіріне кетеді. Сондай-ақ, ұрғашы құлын есейгенде түсінде суынды көріп, ғашық болады. Ретін тауып теңіз жағасына барады. Сонда теңізден суын шығады. Суын – теңіз жылқысы. Өте әдемі, құйрық-жалы жерге сүйретіліп, үстінен тоқтамай су тамшылап тұрады-мыс. Міне, осы екеуінен тұлпар туады дейді» [Қазақ ертегілері 1975, 39 б.]. Сондай-ақ қазақ жырларында «жылқы – желден», «түйе – сордан», «қой – ауадан», «сиыр – судан» жаралады деп те айтылады [Марғұлан 1985, 65 б.].

Жер-Су туралы руна жазбаларында қосақталып жазылатыны туралы айттық. Ал, жекелей алғанда, Жер ана ұғымы көшпелі халық үшін өте қадірлі болған. Бұл да әрине, табиғатты қадірлеуден туған наным белгісі. Мысалы, қазақ халқы «киелі жер» ұғымын әлі күнге дейін сақтап келеді. Ол бабалар мекені делініп, жекелеген реттерде ата-бабаларының қорымы орналасқан жерлер болып та саналады. Қазақ киелі жерлерге тәу етпеу ауру туғызады деп сенген [Уәлиханов 1985, 45 б.]. Жердің құдіретті күшке ие екені туралы көптеген мысалдарды келтіруге болады. Біз қырғыз халқының «Манас» жырындағы мына бір үзіндіге тоқталалық:

«Төсі түкті Жер ұрсын,

Төбесі ашық Күн ұрсын!» деп серттесу туралы айтылады жырда [Марғұлан 1985, 78 б.].

Жер тәңірі буряттарда «Этуген» деп аталады. «В бурятском языке понятие «Земля» передается обычно словосочетанием «дэлэхэй дайда»... Дэлэгэй, дэлэхэй – в тюрко-монгольских и тунгусских языках означает «обширный, обильный» – главный эпитет «Земли» [Галданова 1987, 26 б.]. Буряттың «дэлэхэй дайдасы» қазақтың «Дала», далиған, телегей, яғни, кең, ауқымды деген ұғымымен сабақтас келетін тәрізді. Шоқан Уәлихановтың еңбектерінде Жер тәңірі жайында былай жазады: «Истуканы богов земли – дзаягачи, – совершенно были забыты, вероятно, потому, что более преследовались при введении ислама как идолы, столь ненавистные мусульманам» [1985, 62 б.]. Шоқан шығармаларына берілген ғылыми түсініктерде «Дзаягачи (Джаягачи) – дух-покровитель стад» [Уәлиханов 1985, 14 б.] деп жазылған. Біздіңше, осы «Дзаягачидің» түбірін қазақ және қазаққа жақын түркітілдес туыс елдердің ертегілерінен іздестіруге болатын тәрізді.

...Девушка отдаёт дитя мифическому существу Четы-Чееку (жеті алба-сты), а сама превращается в кукушку, и её принимает под своё покровительство «создавшая; растившая чистая дева Анам – Жаючи... то есть богиня Умай... В таком случае становится понятным основной мотив легенды о кукушке: дева, обратившаяся в кукушку, родила дитя от связи с представителем владыки Земли, который и взял ребенка; сама дева находится под покровительством божества Земли (в позднюю, древнетюркскую, эпоху функцию божества Земли исполняет именно Умай)» [Хайуанаттар туралы қазақ ертегілері 1979, 75 б.]. Осы Анам-Жаючи ертедегі Жер тәңірінің антропоморфтық бейнесі болуы тиіс. Бұған қосарымыз, «...Еділ мен Жайық - мифтік егіздер, бірақ көбіне Жайық есімі жиі қолданылады. Алтайлық мифте Жайық бас тәңірдің, не болмаса бас тәңірдің ұлының есімі болады. Мысалы, тува мифіндегі Яйық бас тәңір - Үлгеннің ұлы, телестерде Кан Джайық - тәңір ұлы, телеуттерде - Яче (Джайяшы) - ғалам жасаушы, т.б...» [Қондыбай 2005, 23 б.]. Мифологияның және жалпы дүниетаным зерттеу ғылымдарындағы сөзжасамның шығу тектерін зерттеушілер Жер мен Аспанның немесе Ұмай мен Тәңірінің, Еділ мен Жайықтың және де өзге де көптеген жұптық тұлғалардың шығу төркінін зерттегенде бұл жұптық тегін емес екенін, ол өз кезегінде табиғат тұлғалары арасындағы түсіністік пен гармония болуын қалағандықтан туындағанын айтады. «Исходя из представления тюркских шаманов об Умай можно предполагать, что Умай выступала в качестве супруги верхнего божества Неба (Көк Тәңірі, Йойочы, Жайочы, Жайық) и олицетворяла Землю (Йер-Су). От их соединения рождалась жизнь на земле. Так, например, в алтайском шаманском заклинании говорится:

*Өрө турған құдайым Йойочым!*

*Кепке мени сылып пычарда Умай енеме...» [ Хайуанаттар туралы қазақ ертегілері 1979, 67 б.].*

Бұл жерде Көк Тәңірі мен Жайочы ұғымы астасып тұрған тәрізді. Егер де, Жайочы мен Ұмайдың тұлғасын ұштастырсақ, мейлінше дұрысырақ болар еді. Өйткені, жоғарыда айтқанымыздай, Ұмай ана туралы түсініктер үңгір культімен байланыстырылады. Ал, үңгірлерге табыну Жерге табынудың құрамдас бөлігі екені сөзсіз.

### **Қорытынды**

Географиялық сипаты жағынан Қазақстан – негізінен далалық мемлекет деуге болады. Қазақ жерінің ландшафтына бетегелі боз дала тән. Жүздеген жылдар бойы қазақ халқының өмірінің мәні мен сәнін, салт-дәстүрі мен аңыз-жыры даланың қасиетіне, сипатына байланысты жасалып отырған. Қазақ үшін даламен қарым-қатынаста болу олардың рухани болмысының қалыптасуына тікелей әсер еткен. Даланың көз жетпес шексіздігіне, кеңдігіне ата-бабаларымыз әбден бейімделе өмір сүрген. Дала тіршілігіне, күшіне және адамға жасалатын әсеріне бейімделе отырып, сахара тұрғындары табиғат құбылыстарын өзінің тіршілік ауанына қарай бейімдеп отырған. Қандай табиғат жағдайы болмаса да, далалықтар өздері өскен ортадан кетпеген, кете алмаған. Бұл өз кезегінде далалықтардың табиғаттың қатал күштерімен және өзінің дәрменсіздігімен күресуін тудырған. Шын мәнісінде, табиғаттың дүлей күштерінің алдында қарсы тұру адам үшін оңай емес еді. Далалықтар сондықтан да ерекше философиялық көзқарастарын қалыптастырып, табиғатпен үндесе отырып, өзгеше өмір сүру әдістерін қалаған. Ал, жалпы алғанда, адам баласының өзінің ішкі қайшылықтарын жеңу оңай емес екені психология, философия ғылымдары арқылы кеңінен түсіндірілген. Бұл қайшылықтарды жең жолындағы әр талпыныс адамның тұлға ретінде өзге әлем өкілдерінен басқаша қалыпта қалыптасуын тудырған. Мәселен, бұған қарапайым мысал ретінде біз қазіргі қоғамдағы қала тұрғындары мен дала тұрғындарының мінез-құлқы мен денсаулық бітімі, көзқарастар, құндылықтар әлемі туралы түсініктерін салыстыруды ала аламыз. Мәселен, қала тұрғындары қай уақытта болмасын аса қарбалас өмір салтына қалыптасқан. Ал, далалық өмір салтын ұстанған жандарға уақыт пен кеңістік ұғымы шексіздікпен байланысты түсініледі. Себебі, дала тұрғындары үшін уақыт пен ғұмыр жайлы ұғымдар даланың кеңдігіне байланысты қалыптасқан. Жалпы алғанда, табиғат адамды ойлануға, жүйкесін бекітуге, сұлулық пен дархандыққа, ізденімпаздықты, қиындыққа төзуді, қиын-қыстау жағдайлардан өзге жандардың көмегінсіз шыға білуді үйретеді. Ал, қала тәрбиесінен жасынан алған азамат қоғамдық ортаның тұрақты қарым-қатынасы арқылы, ақпарат көздерінің қолжетімді



мол болуына байланысты өмір жағдайларында кезегімен кезігіп тұратын күрделі сауалдарға жауапты дайын, еш ойға, қорытындыға иек артпастан ұсына алады. Далалық адам болса, табиғат құбылыстары арқылы жиі кезігетін уақиғаларға жауапты өз жанынан, өз ойының жемісі арқылы беруге қалыптасады. Сондықтан да, дала тұрғындары философияға жақын болса, қала тұрғындары практикалық ғылымдарға, прагматикалық әрекеттерге жиі бой ұратын болады. Әлбетте, тұтас ұлттың менталитеті мен ментальдық даму деңгейін, қалыптас жолдарын сөз еткенде осындай ерекшеліктерге сүйенген абзал. Жаңа ғасырда қалыптасқан қазақ ұлты үшін қалалық орта мен табиғат аясынан әлі де қол үзбеген жандардың психикалық, азаматтық тұлғасын біріктіре қарастырған абзал.

### Библиография

- Валиханов, Ч. 1984. 'Собрание сочинений в 5 томах'. 4 том. Алматы, Қазақ совет энциклопедиясы, 416 б.
- Галданова, Г. 1987. 'Доламаистские верования бурят'. Новосибирск, Наука, 212 б.
- Козлов, В. 1983. 'Основные проблемы этнической экологии', Советская этнография, №1, 8 б.
- Каскабасов, С. 1992. 'Колыбель искусства'. Алматы, Наука, 233 б.
- Қондыбай, С. 2005. 'Қазақ мифологиясына кіріспе'. Алматы, Нұрлы Әлем, 436 б.
- Лихачев, Д. 1996. 'Мифологический словарь'. Москва, Наука, 158 б.
- Марғұлан, Ә. 1985. 'Ежелгі жыр-аңыздар'. Алматы, Өнер, 365 б.
- Нұрмағанбетов, Ә. 1994. 'Бес жүз бес сөз'. Алматы, Білім, 164 б.
- Сейфуллин, С. 1964. 'Казахская литература'. Алматы, Литература, 70 б.
- 'Хайуанаттар туралы қазақ ертегілері'. 1979. Алматы, Қазақ совет энциклопедиясы, 173 б.

### Transliteration

- Valihanov, CH. 1984. 'Sobranie sochinenij v 5 tomah' [Collected Works in 5 Volumes]. 4 tom. Almaty, Qazaq sovet ehnciklopediyasy, 416 b.
- Galdanova, G. 1987. 'Dolamaistskie verovaniya buryat' [The Bumuri Mentality Views]. Novosibirsk, Nauka, 212 b.
- Kozlov, V. 1983. 'Osnovnye problemy ehnicheskoj ehkologii' [Basic Issues of Ethnic Ecology], Sovetskaya ehtnografiya, №1, 8 b.
- Kaskabasov, S. 1992. 'Kolybel' iskusstva' [Column Art]. Almaty, Nauka, 233 b.
- Qondybaj, S. 2005. 'Qazaq mifologiyasyna kirispe' [Introduction to the Kazakh Mythology]. Almaty, Nurly Alem, 436 b.
- Lihachev, D. 1996. 'Mifologicheskij slovar' [Mythological Word]. Moskva, Nauka, 158 b.

Margulan, Ә. 1985. 'Ezhelgi zhyr-anyzdar' [Ancient Psalms]. Almaty, Oner, 365 b.

Nurmaganbetov, A. 1994. 'Bes zhyz bes soz' [Five Words]. Almaty, Bilim, 164 b.

Sejfullin, S. 1964. 'Kazahskaya literatura' [Kazakh Literature]. Almaty, Literatura, 70 b.

'Hajuanattar turaly qazaq ertegileri' [Tales About Kazakh Zoo]. 1979. Almaty, Qazaq sovet ehncikoplediyasy, 173 b.

### Резюме

#### **Садықова Т.М., Гаппасова А.Г. Место и роль экологических проблем в казахском мировоззрении**

В данной статье рассматриваются проблемы экологического сознания в казахском мировоззрении. Также рассматриваются ментальные аспекты экологических проблем казахского менталитета. Ментальные аспекты экологических проблем в казахском национальном менталитете разбираются как исцеление нашего общества. Всесторонне рассматривается важность разделения понятий «менталитет» и «ментальность» с точки зрения методологии. Раскрываются содержание культуры как необходимого условия экологической цивилизованности и нравственности, аспекты экологической цивилизованности как внутренней укорененности самосознания человека.

**Ключевые слова:** Экологическое сознание, казахское мировоззрение, казахская мифология, сказки, философия степи.

### Summary

#### **Sadykova T.M., Gappassova A.G. Environmental Problems's Place and Role in the Kazakh Worldview**

This article discusses the problems of environmental awareness in the Kazakh worldview. Here also consider about the mental aspects of the environmental problems of the Kazakh mentality. Mental aspects of environmental problems in the Kazakh national mentality are understood as the healing of our society. The importance of separating the concepts of "mindset" and "mentality" from the point of view of methodology is comprehensively considered. The content of culture is revealed as a necessary condition of ecological civilization and morality, aspects of ecological civilization as the inner rootedness of human self-consciousness.

**Keywords:** Environmental Worldview, Kazakh Outlook, Kazak Mythology, Fairy Tale, Philosophy Steppe.

*Меиркуль Жетписбаева, Айнур Заманова  
(Алматы, Казахстан)*

## **ЭКОТУРИЗМ В АЛМАТЫ И АЛМАТИНСКОЙ ОБЛАСТИ В КОНТЕКСТЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ: ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА**

**Аннотация.** Данная статья представляет собой исследование о потенциале развития в сфере маркетинга и продвижения экотуризма в городе Алматы и Алматинской области. Данное исследование также анализирует наилучший мировой опыт в области развития, продвижения и маркетинга экотуризма на примерах Гонконга, Норвегии, Коста-Рики. За основу были взяты туристические агентства, специализирующиеся на распространении и популяризации экотуризма в широком масштабе. Был проведен сравнительный анализ на примерах зарубежных и алматинских турагентств.

**Ключевые слова:** туризм, экотуризм, связей с общественностью, маркетинг, продвижение, веб-сайт.

### *Введение*

На сегодняшний день туризм занимает 10% мирового ВВП и считается одной из динамично развивающихся сфер экономики. Если говорить о Казахстане, то вклад туризма в ВВП составляет всего лишь 1%. Хотя по данным Казахстанской Туристской Ассоциации (КТА), которая объединяет около 400 субъектов туристского рынка, на данный момент туроператорами Казахстана разработано более 900 маршрутов. Виды услуг в этой индустрии постоянно пополняются новыми идеями и осуществляются лоббирование и пропаганда туристской отрасли.

Экотуризм представляет собой совершенно новое направление в сфере туризма как в Алматы, так и во всей Центральной Азии. Всемирный фонд дикой природы (WWF) предлагает свое определение: «Экотуризм – это природный туризм, способствующий охране природы, включающий путешествия в места с относительно нетронутой природой, с целью получить представление о природных и культурно-этнографических особенностях данной местности, который не нарушает при этом целостности экосистем и создает такие экономические условия, при которых охрана природы и природных ресурсов становится выгодной для местного населения» [Колбовский 2008]. Еще одно определение было предложено российскими авторами Е.Ю. Ледковских, А.В. Дроздовым, Н.В. Моралевой: «это туризм, совместимый с экологическими и социальными требованиями, ответствен-

ный перед природой, способствующий ее защите, повышающий культуру путешественников, выполняющий просветительскую функцию, бережно относящийся к традиционным культурам и местным сообществам» [Косолапов 2009].

Виды услуг в этой индустрии постоянно пополняются новыми идеями и осуществляются лоббирование и пропаганда этой отрасли. «Одной из целей развития экотуризма является поддержка особо охраняемых природных территорий, в первую очередь национальных парков и заповедников. В развитии экотуризма, возможно, будут найдены и приняты альтернативные варианты устойчивого развития территории, основанные на защите и регионально-целевом управлении природными ландшафтами, а не только их эксплуатации. Развитие экотуризма приводит к рационализации природопользования и способствует формированию ресурсосберегающей политики в регионе» [Сергеева 2004].

Основные приоритеты по маркетингу и продвижению экотуризма связаны со многими проблемами, начиная со сбора и обработки каналов коммуникации, разработкой PR-решений и заканчивая объемным анализом совершенной работы. Для качественного и успешного продвижения экотуризма необходимы регулярные и эффективные коммуникационные связи с целевыми аудиториями, настоящими и потенциальными потребителями, посредниками, органами государственной власти и управления, финансовыми, страховыми, банковскими учреждениями, СМИ и т.д. При всесторонней поддержке можно добиться желаемого результата и повысить уровень маркетинга и продвижения экотуризма на конкурентоспособный уровень.

При наличии четко выстроенных PR-кампаний и маркетинговых схем, уровень экотуризма в Казахстане можно поднять на качественно новый этап развития, тем самым добавив популярность и рейтинг нашему городу, а также интерес со стороны иностранных гостей, коллег и инвесторов. Также нужно анализировать наилучший мировой опыт в области развития, продвижения и маркетинга экотуризма.

### *Методология*

В статье применена классическая методология. Такие принципы и методы как принцип конкретности, принцип целостности, сравнительный метод, метод содержательной критики, категории сущности, необходимости, качества, меры и другие.

### *Международный опыт*

В мировой практике в экотуризме один из лидирующих позиций занимает Гонконг. Продвижением и маркетингом Гонконга по всему миру занима-

ется Совет по туризму (НКТВ). Помимо своего головного офиса в Гонконге НКТВ имеет представителей в шести регионах во всем мире. Маркетинговые кампании экотуризма сосредоточены на 20 основных рынках, на долю которых приходится около 96% общего объема посетителей в Гонконге.

Управление развитием экологического туризма должно опираться прежде всего на мониторинге туристской деятельности [Мозговая 2005]. Также при распределении своих маркетинговых ресурсов НКТВ использует гибкий подход, чтобы быстро реагировать на непредвиденные обстоятельства. В дополнение к ключевым рынкам, таких как Тайвань, Юго-Восточной Азии и Южной Кореи, НКТВ также стремится активизировать рекламные усилия на новых рынках.

На сегодняшний день Гонконг признан самым привлекательным городом для туристов. Число туристов с 2000 года возросло от 10 млн до 25,7 млн в 2017 году. Также, по данным 2016 года, доходы от туризма составляют 32.9 млрд долларов. Можно сказать, что правительство использует природные преимущества для развития экотуризма, чтобы добиться баланса между экономикой и окружающей средой.

Экотуризм – новый бурно развивающийся вид туризма в Гонконге. Как показывает практика, популярность экологического туризма в техногенной среде возрастает по мере ухудшения состояния окружающей среды [Алексеевская 2000]. Поэтому, правительство Гонконга на протяжении уже многих лет реализует четкую программу, направленную на сохранение главных природных комплексов страны. Ведь экологический туризм, как правило, выступает фактором, стимулирующим выявление, охрану, восстановление и рациональное использование природных ресурсов и культурно-исторических ценностей [Исалдаева & Тажибаева 2013].

Площадь Гонконга занимает 1104 км<sup>2</sup>, а около 40% из них являются охраняемыми территориями, заповедниками и зонами отдыха. В особо охраняемые территории входят 24 загородных парка, 22 специальных района, 4 морских парка, 1 морской заповедник и 1 глобальный геопарк. Данные территории закреплены в системе заповедников национальных парков Гонконга. Самое удивительное, что большинство мест доступно из центра города. Тем самым мы видим, что в Гонконге идет повышение осведомленности населения о проблемах окружающей среды и есть большая необходимость в совершенствовании и создании новых проектов по сохранению природы, которые делают её одним из самых удивительных мест, где гармонично сочетается разнообразие природы с ультрасовременными небоскребами. Ведь особое восхищение вызывает бережное отношение к экологии тогда, когда оно сочетается с жизнью перенаселенного мегаполиса и его окрестностей.

С 2014 года НКТВ запустил маркетинговое, рекламное продвижение «My Time for Hong Kong», чтобы продвигать уникальный и разнообразный опыт путешествий в Гонконге через различные каналы, включая цифровые

платформы. Он состоит из пяти мини-фильмов, видеоролики направлены на создание эмоциональной связи с потребителями в материковом мире и приглашают их создать свою историю, связанную с Гонконгом. Инициатива была дополнена рекламами о местах размещения, пресс-мероприятиями и разнобраными шоу программами. В результате просмотр видеороликов превысил 16 миллионов в том же году.

НКТВ также принял комплексный подход, который объединяет цифровой маркетинг, рекламные акции и деятельность в области связей с общественностью. В целях расширения рынка НКТВ активизировал свои усилия в области цифрового маркетинга. Веб-сайт НКТВ [www.discoverhongkong.com](http://www.discoverhongkong.com) доступен на 15 языках и 22 версии на рынке, зарегистрировано более 90 миллионов посещений в 2015 году. Кроме улучшения удобства использования сайта для улучшения возможностей просмотра, контент был обогащен, чтобы лучше продемонстрировать сильные стороны туризма страны.

Туризм, наряду с международной торговлей и финансовыми услугами является одним из трех основных источников дохода для Гонконга. По данным 2017 года наблюдается рост между 3% и 5% на рынке туризма в Гонконге. Этому способствует не только интерес иностранных туристов к окружающей природе, но и маркетинговое развитие в этой сфере.

Также, как Гонконг, Коста-Рика очень успешна в маркетинге в области туризма. В настоящее время это популярное место для экотуризма для многих путешественников. Их основными факторами успеха являются профессиональный, официальный веб-сайт Коста-Рики (<http://www.visitcostarica.com>) с подробной информацией о стране, туристическими гидами, картами и мультимедиами. В нем есть расширенные онлайн-сервисы, такие как инструменты онлайн-бронирования, сильная ориентация на устойчивость, активное и непрерывное продвижение торговых мероприятий, статьи и множество завораживающих видеороликов. На сайте есть возможность найти интересный экотур по региону, связав различные туристические проекты, связанные с природой и экологией.

Особенно важно, что веб-сайт содержит информацию о возможностях размещения и проживания. Интернет-портал содержит актуальную информацию для туристов, в том числе общую справочную информацию о стране, о видах туризма и туристских маршрутах на его территории.

С конца 1980-х годов и к началу 1990-х годов Коста-Рика стала популярным местом для путешествий. Число туристов постоянно растет. По показателю с 1999 года число возросло с 1,03 млн. до 2,66 млн. туристов в 2015 году.

Туризм в Коста-Рике является одним из самых быстрорастущих секторов экономики страны, и немаловажным фактором роста ВВП. Объясняется такой рост популярности экотуризма в стране достаточно просто – пока соседние государства активно распродавали свои леса в виде древесины,

Коста-Рика заботилась о джунглях, сохранив тем самым прекрасную природную среду, ведь 2/3 площади страны покрыто лесами.

В Норвегии также уделяется особое внимание к этой отрасли туризма. Там находится около 250 туристических центров, которые занимаются маркетингом туристических направлений и развитием туристической деятельности в отдельных районах и регионах. Основные направления туризма в Норвегии охватывают 18 специализированных туристических маршрутов, проходящих через основные национальные природные и исторические достопримечательности (в том числе природные ландшафты, фьорды, ледники, горные образования, исторические и культурные памятники).

Туристическая деятельность в Норвегии в 2015 году обеспечила около 5 % ВВП страны. Ежегодный доход от туристической деятельности и сопутствующих услуг составляет около 17 млрд долларов. Но также из бюджета страны выделяется финансирование на поддержку развития туризма в 2015 году 247 тыс. долларов.

Министерство торговли, промышленности и рыболовства предоставило Innovation Norway ответственность за разработку и поддержание официального путеводителя по Норвегии. Официальный сайт [visitnorway.com](http://visitnorway.com) – облегчить выбор Норвегии как места для экотуризма. Веб-сайт содержит тысячи рекламных объявлений о туристических предприятиях со всей Норвегии, предоставляемых третьими лицами, такими как местные туристические офисы и маркетинговые организации назначения.

Также Норвегия старается уходить от производств, которые вредят природе, а экотуризм способствует сохранять этот край небывалой красоты и улучшает местную экономику. Начиная с 2006 года наблюдается приток иностранных туристов, прибывающих в Норвегию. Статистика показывает, в 2015 году число иностранных туристов составило 3,6 миллиона человек, что на 12% больше, чем в 2014 году, и 2016 год не является исключением, рост в этой сфере составил + 11%.

По словам Норвежского Совета по туризму, маркетинг экотуризма страны находится на стадии активного развития. Как свидетельствует мировой опыт, экотуризм является, действительно, одним из инструментов реализации идеи устойчивого развития [Храбовченко 2003].

### ***Сравнительный анализ***

Согласно прогнозам Всемирной туристской организации, поток туристов возрастет по всему миру в 2018 г. и составит более 1 млрд. человек. Отечественный экотуристический рынок активно подключается к международной сфере туристских услуг, что представляют собой сложный организационно-технический и экономический процессы, требующие не только разнообразных знаний в области туризма, профессионализма в туристско-

экскурсионной деятельности, но и исследования привлекательности туристского рынка для иностранных туристов.

Первая волна увлечения экотуризмом и маркетингом экотуризма началась с Америки, Европы и затем развивалась по всей Азии. Вообще, понятие – экотуризм впервые было использовано маркетологами, для привлечения туристов [Храбовченко 2004], и имеет хорошую динамику развития. Согласно статистическим данным, предоставленным сайтом TripAdvisor, ежегодно 30% от общего числа туристов в мире являются экотуристами.

В целом, целью маркетинга туризма в Казахстане является создание современного высокоэффективного и конкурентоспособного туристского комплекса, который также будет обеспечивать условия для развития отрасли как сектора экономики и дальнейшего развития в области туризма.

В настоящее время экотуризм – это экологически грамотная организация въездного туризма, ориентированного на использование природных ресурсов страны. Первые шаги в организации экологического туризма, безусловно, связаны с развитием туристской деятельности на особо охраняемых природных территориях страны. В Казахстане насчитывается 25 особо охраняемых природных территорий, из них 10 заповедников и 11 национальных парков.

Все эти особо охраняемые природные территории республиканского значения финансируются в основном из бюджета – 84%, 10% – это собственные средства, а 6% – за счет грантов международных организаций. Только за 10 месяцев 2016 года из республиканского бюджета на развитие особо охраняемых территорий было выделено 8,1 млрд тенге, тогда как в 2015 году это было 6,8 млрд. За последние 5 лет, особо охраняемые природные территории (ООПТ) посетило более 4,5 млн человек. За эти годы от оказания услуг в области экологического туризма и рекреации на специальные счета особо охраняемых природных территорий поступило около 1,0 миллиарда тенге. В 2015 году в республиканский бюджет за использование ООПТ поступило 245,3 миллиона тенге, остальное ушло на развитие национальных природных парков и заповедников.

Экотуризм является важным компонентом устойчивого развития природных территорий. Устойчивость же в туризме подразумевает положительный общий баланс экологического, социально-культурного и экономического воздействия туризма, а также положительное воздействие посетителей друг на друга. Таким образом, те виды туристической деятельности, которые имеют наиболее высокий суммарный положительный эффект с точки зрения экологии, экономики и социального развития, являются более устойчивыми [Моралева 2008.].

В Алматы располагается основная часть туркомпаний Казахстана. Алматинский рынок насчитывает 569 турфирм, среди которых туроператоров – 239, турагентов – 330. Более 90% оказывают услуги в области выездно-



го туризма. Туроператоры, работающие на въездной и внутренний туризм, имеют большой пакет предложений, в которые включены городские экскурсии, посещение природных рекреаций и парков, а также программы активного отдыха и многое другое.

Вообще, понятие «экотуризм» было введено в обиход в начале 80-х годов XX века. Экотуризм как подсистема социального института туризма, представляет собой социальное образование, в котором развиваются социальные отношения и взаимодействия с участием субъектных носителей социальных отношений (экотуристы, турфирмы, особо охраняемые природные территории); он выполняет различные социальные функции в обществе и удовлетворяет индивидуальные социально-экологические потребности. На настоящем этапе развития в экологическом туризме идут процессы институционализации, т.е. формируются признаки, которые характеризуют экотуризм как самостоятельную подсистему туризма [Жуков 2016]. Это единственное направление в индустрии туризма, которое, прежде всего, заинтересовано в сохранении природы и ее окружения.

Как показывает мировой опыт, важнейший аспект устойчивого развития и его маркетинга в экотуризме это – сохранение биологических ресурсов. В большинстве случаев, экотуризм, в отличие от других видов туризма, не приводит к их численному уничтожению, так как многие из них являются привлекательными объектами экотуризма. Использование некоторых животных в качестве символов продвижения экотуризма страны, также намного эффективнее чем их утилитарное использование. По расчетам, один лев в национальном парке Амбосели, в Кении, приносит около 27 тысяч долларов прибыли в год, а стадо слонов – 610 тысяч долларов. Это не только значительно выше стоимости шкуры и бивней, но и экономически оправдывает затраты на охрану и восстановление популяций этих животных. Дикая природа парка, будучи главным фактором, привлекающим в парк многочисленных туристов, приносит годовой доход в 20 раз больший, чем если бы они подвергались охоте [Ледовских 2002]. По опыту туристических компаний Казахстан также привлекателен для иностранных туристов рыбалкой и охотой.

В Казахстане вклад туризма в ВВП оценивается всего в 1%, при том, что с 2011 по 2015 годы из бюджета на маркетинг в этой сфере было выделено 1,3 миллиарда тенге. Ведь есть множество возможностей продвижения экотуризма в Алматинской области. Имеется ряд природных достопримечательностей, в центре которых стоит горная цепь Тянь-Шань. В горах можно найти удивительное разнообразие флоры и фауны, а также великолепный горный ландшафт, в т.ч. озера, леса, водопады, ледники и ущелья, которые можно исследовать пешком или верхом на лошадях. Горный рельеф позволяет развивать спортивный туризм.

Помимо гор имеются и другие интересные места: Чарынский Каньон к востоку от Алматы представляет собой впечатляющий пейзаж, резко кон-

трастирующий со степным ландшафтом, так же как и «Поющие барханы» и т.д.

Несмотря на то, что туризм, и экотуризм в особенности, остается относительно новым явлением для развития в Алматы и Алматинской области, за последние годы интерес к ним вырос, это способствовало разработке ряду инициатив и стратегий, имеющих важное значения для будущего развития данного сектора экономики.

### **Заключение**

Следует отметить, что в настоящее время туристическая отрасль в Алматы и Алматинской области не использует возможности интернета в полной мере, в отличие от многих туристических организаций соседних стран таких, как Гонконг, Коста-Рика, Норвегия, которые являются популярными направлениями среди туристов всего мира. Интернет и современные коммуникационные технологии позволяют наиболее эффективно продвигать туристический продукт. Наряду с необходимостью проведения реконструкции, сайты туризма в Казахстане должны быть наполнены актуальной и полезной информацией, а также содержать интересные предложения, чтобы привлечь туристов. Официальный туристический сайт должен стать основным источником всех новостей туризма и незаменимым гидом. Кроме того, он должен быть полезен не только туристам, но и местным предприятиям, работающим в сфере туризма и индустрии гостеприимства. Частные туристические предприятия должны быть ориентированы не только на создание своих сайтов для коммерческих целей и продвижение собственных брендов, но и в целом для маркетинга формирования туристического бренда Алматы и Алматинской области.

Как показал международный опыт развитие информационных технологий открыло новые возможности для маркетинга экотуризма. Одним из таких преимуществ является появление веб-сайтов как популярного средства коммуникации в мировом масштабе. По статистике компании Google, более 98% людей ищет информацию в сети интернет перед совершением приобретения тура. Эти статистические данные свидетельствуют о важности для потребителей получения актуальной информации через Интернет и о больших возможностях интернет-маркетинга для туризма.

### **Библиография**

Алексеевская, Н. 2000. 'Страхование: особенности национального туризма'. *Разыскивается отдых*, №7, сс. 2-3.

Жуков, П. 2016. 'Экотуризм как подсистема социального института туризма', *Сетевой журнал, Научный результат*, №1(7), сс. 8-11.

- Исалдаева, С. & Тажибаева, Т. 2013. 'Экологический туризм как фактор устойчивого развития Казахстана'. *Вестник КазНУ*, №2/1 (38), сс. 54-59.
- Колбовский, Е. 2008. 'Экологический туризм и экология туризма'. Москва, ИЦ «Академия», 216 с.
- Косолапов, А. 2009. 'География российского внутреннего туризма'. Москва, 69 с.
- Ледовских Е. и др. 2002. 'Экологический туризм на пути в Россию', Тула, Гриф и К, 59 с.
- Мозговая, О. 2005. 'Современные мотивации развития экологического туризма и механизмы его регулирования'. *Международные экономические отношения*, № 4 (35). сс. 96-100.
- Моралева, Н. и др. 2008. 'Аборигенный экотуризм'. Библиотека коренных народов Севера, Россия, 108 с.
- Сергеева, Т. 2004. 'Экологический туризм'. Москва, *Финансы и статистика*, 267 с.
- Храбовченко, В. 2003. 'Экологический туризм', Москва, *Финансы и статистика*, 206 с.
- Храбовченко, В. 2004. 'Экологический туризм', Москва, *Финансы и статистика*, 208 с.

### **Transliteration**

- Alekseevskaja, N. 2000. 'Strahovanie: osobennosti nacional'nogo turizma' [Insurance: Features of National Tourism]. *Razyskivaetsja otydih*, №7, ss. 2-3.
- Zhukov, P. 2016. 'Jekoturizm kak podsistema social'nogo institute turizma' [Ecotourism as a Subsystem of the Social Institute of Tourism], *Setevoj zhurnal*, Nauchnyj rezul'tat, №1(7), ss. 8-11.
- Isaldaeva, S. & Tazhibaeva, T. 2013. 'Jekologicheskij turizm kak factor ustojchivogo razvitija Kazahstana' [Ecological Tourism as a Factor of Sustainable Development of Kazakhstan]. *Vestnik KazNU*, №2/1 (38), ss. 54-59.
- Kolbovskij, E. 2008. 'Jekologicheskij turizm i jekologija turizma' [Ecological Tourism and Ecology of Tourism]. Moskva, IC «Akademija», 216 s.
- Kosolapov, A. 2009. 'Geografija rossijskogo vnutrennego turizma' [Geography of Russian Domestic Tourism]. Moskva, 69 s.
- Ledovskih, E. i dr. 2002. 'Jekologicheskij turizm na puti v Rossiju' [Ecological Tourism on the Way to Russia], Tula, Grifi K, 59 s.
- Mozgovaja, O. 2005. 'Sovremennye motivacii razvitija jekologicheskogo turizma i mehanizmy ego regulirovanija' [Modern Motivations For the Development of Ecological Tourism and Mechanisms For its Regulation]. *Mezhdunarodnye jekonomicheskie otnoshenija*, №4 (35). ss. 96-100.
- Moraleva, N. i dr. 2008. 'Aborigennyj jekoturizm' [Aboriginal Ecotourism]. Biblioteka korennyh narodov Severa, Rossija, 108 s.
- Sergeeva, T. 2004. 'Jekologicheskij turizm' [Ecological Tourism]. Moskva, *Finansy i statistika*, 267 s.

Hrabovchenko, V. 2003. 'Jekologicheskij turizm' [Ecological Tourism], Moskva, *Finansy i statistika*, 206 s.

Hrabovchenko, V. 2004. 'Jekologicheskij turizm' [Ecological Tourism], Moskva, *Finansy i statistika*, 208 s.

### Түйін

**Жетписбаева М.С., Заманова А.К. Экологиялық саясат тұрғысында Алматы және Алматы облыстарындағы экотуризм: салыстырмалы талдау негізінде**

Мақалада экотуризм саласындағы маркетинг пен Алматы және Алматы облысындағы экотуризмді дамыту мен насихаттау жолдары зерделенді. Бұл саладағы халықаралық тәжірибені талдау мақсатында, Гонконг, Норвегия, Коста-Рика мысалдарында экотуризмдегі маркетингке талдау жүргізілді. Зерттеу негізіне экотуризмді кең көлемде дамыту мен өркендетуге мамандандырылған туристік агенттіктердің мағлұматтары қолданылды. Шетелдік және Қазақстандық туристік агенттіктерінің мысалдарында салыстырмалы талдау жүргізілді.

**Түйін сөздер:** туризм, экотуризм, қоғамдық байланыс, маркетинг, жарнама, веб-сайт.

### Summary

**Zhetpisbayeva M.S., Zamanova A.K. Ecotourism in Almaty and Almaty Region in the Context of Environmental Policy: the Experience of Comparative Analysis**

This article is a study on the potential for development in the field of marketing and promotion of ecotourism in the city of Almaty and Almaty region. This study also analyzes the best international experience in the development, promotion and marketing of ecotourism on the examples of Hong Kong, Norway, Costa Rica. Based on tourism agencies, specializing in the distribution and promotion of ecotourism on a large scale. A comparative analysis was carried out on the examples of foreign and Almaty travel agencies.

**Keywords:** Tourism, Ecotourism, Public Relations, Marketing, Promotion, Website



УДК 37.03 930.1

*Грета Соловьева (Алматы, Казахстан)*

## ИНТЕЛЛЕКТ И ИДЕНТИЧНОСТЬ: ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ (часть II)

**Аннотация.** Какая связь существует между интеллектом, интеллектуальной нацией и ее культурной и гражданской идентичностью? Можно ли с уверенностью сказать, что формирование интеллекта в образовательном процессе с необходимостью приведет к укреплению гражданской идентичности? Ответ зависит от того, как понимается разум (интеллект). В статье воссоздается эволюция этого феномена в историко-культурных контекстах Востока и Запада. Изначально разум в образе Логоса имеет онтологический смысл, в дальнейшем этот смысл утрачивается и разум превращается в сугубо служебный, калькулирующий, инструмент господства и власти. Если разум (интеллект) понимается в его изначальном смысле и признается, что его миссия – в познании духовных сущностей, то он, безусловно, будет способствовать национальному самопознанию, а значит, и культурной и гражданской идентичности. Если же разум берется в его превращенной форме, его можно использовать и для неблагоприятных целей, и никакого отношения к идентичности он тогда не имеет.

В образовательном процессе следует вернуться к традиции аль-Фараби, Абая, Шакарима и признать онтологический, духовный смысл разума (интеллекта). Тогда первоначальной задачей образования будет формирование человека человеком, а значит пробуждение национального самосознания, любви к отечеству, гражданской идентичности.

**Ключевые слова:** идентичность, образование, Логос, разум, рассудок, интеллект, знание, совесть, добро.

### *Рассудок и разум, теоретический и практический разум*

Среди современных исследователей есть, правда, мнение, согласно которому ни Кант, ни Гегель уже не могут нам ни в чем помочь. В мире происходят небывалые события, радикально изменяющие сам тип человека, его сознание, чувственность, модели поведения. Все это настолько глубинно, что уже не может идти речи о том, чтобы жить согласно императивам, установленным прежней философской традицией от Платона до Гегеля и, более того, религиозной моралью, будь то христианство или ислам. Человечество подошло к пропасти. И чтобы избежать падения, следует найти совершенно иные основания совместного проживания на планете земля. Не имеет смысла «развивать, дополнять, конкретизировать применительно к новым реалиям основные известные нам философские учения и нормативные про-

граммы. Задача стоит более глубокая – переосмыслить основания, на которых они строились» [Гусейнов 2016, 15].

Никто не станет, разумеется опровергать весьма банальный тезис о неслыханных прежде изменениях рода человеческого. Но вот другой тезис – о необходимости отказаться от философской традиции, от христианских ценностей и исламских заповедей добра, любви и милосердия кажется весьма и весьма сомнительным. Платон, Аристотель, Кант, Гегель, Маркс, оказывается, фигуры устаревшие, которым уже нечего сказать человеку, переселившемуся в виртуальные города и поддававшемуся соблазнам однополых браков и педофилии. Здесь, конечно же, нужны другие основания, а точнее, полное их отсутствие. Зачем мораль, зачем этика для существ, утративших человеческий облик?

Нельзя не возразить теоретикам, желающим оборвать живую нить философской традиции и вежливо, но настойчиво спросить: с кем же вы тогда останетесь, если и Платон, и Аристотель, и Кант уже не у дел?

Споры дискуссии, метания в лагере философов вызваны кризисом человечности, абсурдностью бытия, когда человек отпадает от духовного источника и не в состоянии обрести почву под ногами, впадает в отчаяние. Без духовной опоры философия не в состоянии ответить на самые важные для человека вопросы: зачем живем, в чем смысл происходящего и что там, за горизонтом? Не новые основания надо придумывать, отрекаясь от истории, а значит от самих себя, а восстановить утраченное и самое сокровенное, неизбывное: духовные основы бытия. И тогда во мраке заблуждений блеснет спасительный луч истины, и тогда заговорят с нами и Платон, и Аристотель, и Гегель, и аль-Фараби, и Кант. И тогда отступят скептицизм и софистика.

Прежде всего, Кант делится с читателями своей тревогой. Метафизика, «первая философия» стала ареной ожесточенных споров. Было время, когда она пользовалась почетом ввиду значительности обсуждаемых вопросов. Но ныне вошло в моду выражать к ней презрение, и она влачит жалкое существование, напоминая своей судьбой жалкий жребий Гекубы, жены Приама, потерявшего Троию и свою свободу:

*«Недавно во всем изобильна,  
Стольких имел и детей, и зятьев, и невесток, и мужа,  
Пленницей нищей влачусь...»*

Но метафизика не должна быть «нищей пленницей». Потому что человеческий разум осаждают вопросы наипервейшей важности. «Напрасно было бы притворяться *безразличным* к таким исследованиям, предмет которых *не может быть безразличным* человеческой природе» [Кант 1964, 75]: Бог, свобода, бессмертие души, предельные основания бытия человека в мире. Остается один выход: заняться самопознанием разума, определить его сущностные возможности, способы мышления, границы применения. Это то, что предстоит совершить в «Критике чистого разума».

Для нашей темы важно сказать о двух замечательных открытиях, знаменующих великую книгу Канта.

**Первое.** Подобно Копернику, он совершает переворот, но не в астрономии, а в философии. До Канта было принято считать, что разум следует за предметами, отражая и познавая их сущность. Следует «перевернуть» этот тезис. Все как раз наоборот. Предметы должны следовать за разумом. Надо «исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием».

Как это возможно? Человеческий разум не пассивен, – отвечает Кант. Он содержит в себе **творческие возможности**. Он – изобретатель. Он – конструктор. Уже до всякого опыта в нем содержатся некие априорные **формы**, категории и идеи с их помощью разум осваивает мир, упорядочивает, организует, приводит в порядок, т.е. по-своему творит. Без такого арсенала мир оставался бы неосвоенным и недоступным. Человек способен познавать, только потому, что созидает. «Разум видит только то, что сам создает по собственному плану, с принципами своих суждений должен идти впереди согласно постоянным законам и заставлять природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у нее на поводу» [Кант 1964, 85]. Уточним во избежание недоразумений: **содержание** того, что познается, черпается, разумеется, из опыта. Арсенал включает только априорные, т.е. доопытные **формы**.

И Кант создает великолепную философскую пирамиду: трансцендентальная эстетика, учение об априорных формах пространства и времени; трансцендентальная аналитика, где дается трансцендентная дедукция категорий и наконец, трансцендентальная диалектика, учение о трансцендентальных идеях. Правда, философ не дает развернутого, содержательного ответа на вопрос, откуда и как человеческий разум снабжается необходимым познавательным арсеналом, оставляя такой ответ на долю своих последователей. Для нас важно подчеркнуть, что идея активности познающего субъекта, положение **о творческом характере разума** не утратило своего значения и по сей день.

А теперь **о втором открытии** Канта, о котором говорят и пишут намного скромнее. Чистый (теоретический) разум, хотя и содержит априорные формы и проявляет творческую активность, но до определенных пределов. Как только он решается преступить собственные границы и отважиться выйти за пределы возможного опыта – к тем самым определяющим жизнь и смерть человека метафизическим вопросам, его постигает радикальная неудача. За свою нескромность он настигается непреодолимыми противоречиями-антиномиями. Так, логически можно доказать, что «к миру принадлежит или как часть его, или как его причина безусловно необходимая сущность». Но можно с таким же успехом доказать обратное. «Нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности – ни в мире, ни вне мира – как его причины» [Кант 1964, 425]. Это одна из четырех антиномий, в которые впадает чистый разум, нарушающий границы своих возможностей.

Но разум, по Канту, имеет еще и другое применение. Он может быть **практическим**, и это все тот же разум. В таком своем качестве разум оказывается способным одолеть все препятствия и выйти на исконную территорию метафизических проблем. Вспомним определение разума аль-Фараби: он предназначен, прежде всего, к тому, что научить человека различать, где добро и где зло и затем поступать соответственно полученному знанию. Кант говорит нам о том же, но идет еще дальше. Разум в его практическом применении не только научает различению добра и зла, но и дает основание нравственности, формирует ее основной закон и принципы.

Человек принадлежит чувственному миру и одновременно - сверхчувственному, духовному, – поучает Кант. В чувственном мире главным для него является счастье, т.е. сильнейшее стремление к удовлетворению всех потребностей. Однако принцип счастья не может быть основой нравственности, ибо не обладает достоинством всеобщности – каждый усматривает счастье согласно своему нраву и характеру.

Но мы имеем другую, первую и безусловную цель нашего существования, где именно разум, т.е. всеобщее призван сказать решающее слово: добрая воля сама по себе, долг. Человек способен, следуя внутренней свободе, сформулировать основной закон нравственности – категорический императив: поступай с другими так, чтобы твое поведение стало всеобщей максимой. Это одна из формулировок знаменитого «золотого правила нравственности».

Даже если добрая воля (долг) не в состоянии достигнуть цели, то «все же она сверкала бы подобно драгоценному камню сама по себе как нечто такое, что имеет в самом себе свою полную ценность» [Кант 1965, 229]. Верность долгу, наперекор влечениям, выгоде и успеху – самое прекрасное в человеке, в сопоставлении с чем жизнь со всеми ее удовольствиями не имеет никакого значения. Человек живет и не хочет стать в собственных глазах недостойным жизни. Его способность к свободному осуществлению долга есть прямое свидетельство реальности метафизических истин. То, что было недоступным разуму теоретическому, осуществляет разум практический.

Итак, в учении Канта о разуме для нас остаются значимыми два его открытия: творческий характер разума, его активность в отношении к миру и органическая связь двух измерений разума – теоретического и практического, т.е. тесная связь разума с духовно-нравственными ценностями.

Новую страницу в учении об уме открывает «Зевс олимпиец» немецкой классики Г.В.-Ф. Гегель. Он акцентирует внимание на различении двух уровней ума – рассудка и разума, признавая в этом деле приоритет Канта, но придавая теме новые обертоны и смыслы.

Логическое, учит Гегель, имеет по своей сути три стороны. Первая – абстрактная, или рассудочная. На этом этапе доминирует категория тождество.



Рассудок стремится определить конечное, придать ему устойчивость, прочность. Он ориентирован на абстрактно – всеобщее, т.е. одностороннее. Эта его работа есть первый и необходимый момент **логического развития**.

Гегель рассматривает рассудок и разум в их взаимосвязи, не изолированно, но в совокупном движении. Абстрактно-всеобщее не удовлетворяет мыслящего человека. Конечное в самом себе содержит свое отрицание, в результате происходит переход к диалектическому или отрицательно-разумному. Эта сфера так называемой отрицательной диалектики или скептицизма. Появляются противоположности, намечается их противостояние. Но мысль не может остановиться и на этом, иначе она окажется в плену скептицизма, для которого все кажется безнадежным и остается только апатия, атараксия. Диалектика включает в себе момент скептицизма, но не останавливается и движется вперед, к единству противоположностей, к разрешению противоречия, к третьему моменту логического – положительно-разумному.

Представив диалектику взаимодействия рассудка и разума, Гегель не высказал какого-либо пренебрежения к деятельности рассудка. Мышлению необходим и рассудок, и разум. Более того, разум без рассудка ничто, а рассудок без разума – нечто. «Как в теоретической, так и в практической области никакая прочность и определенность невозможны без помощи рассудка» [Гегель 1974, 203]. В самом деле, образованный человек есть человек рассудительный, избегающих туманных, шатких выражений, предпочитающий четкие, недвусмысленные определения. Необразованный, напротив, не в состоянии высказать и удержать четкую мысль, меняя на ходу ее содержание без всякой точки опоры.

И в практической жизни не обойтись без рассудка. Именно он формирует ясность позиции, характер человека, его жизненную траекторию. В жизни есть много интересного – испанская поэзия, французская музыка. Но тот, кто не может себя ограничить, кто хочет всего, ничего не успевает и ничего не достигает. «Кто хочет достигнуть великого, тот должен, уметь ограничивать себя».

Но отдавая должное рассудку, Гегель указывает и на его пределы. Рассудок не должен заходить слишком далеко. Как говорит поэт, «рассудок все опустошает». Соглашаясь и с Гегелем, и с поэтом, проведем различие между человеком «рассудительным» и «рассудочным». Рассудительный дает дорогу разуму, рассудочный удовлетворяется односторонними конечными определениями.

«Борьба разума состоит в том, чтобы преодолеть то, что фиксировано рассудком» [Гегель 1974, 140]. Разум воспаряет от обусловленного и конечного к безусловному и бесконечному, к единству противоположностей и в этом смысле выступает как нечто мистическое. Он осуществляет «конкретное единство тех определений, которые рассудок признает истинными лишь в их раздельности и противопоставленности» [Гегель 1974, 212].

Разум – великий диалектик, неутомимый труженик, не позволяющий человеку остановиться на позиции «рассудительства»: с одной стороны, дескать так, с другой – эдак, надо бы все взвесить, чтобы выбрать соответствующее наличной ситуации. Разум требует и ждет от человека большего: не то искать, что полезно в данный момент, а то, что истинно, хотя и не соответствует нашему личному интересу. Истина приводит в единство противоположности, разрешает противоречия, объединяет и согласовывает интересы.

Гегель придает логике, берущей начало у Гераклита, с его всеобщим Логосом, иное, нежели у Аристотеля значение. Это не только учение о правильном, грамотном мышлении, но история духовного и предметного воплощения мысли во всех деяниях человечества. Гераклитовский Логос возрождается в новом качестве.

Гегель, стало быть, воссоздает диалектику мысли, ее движение от рассудка – через внутреннее отрицание – к разуму. Умный человек – не только рассудительный, но и разумный. Он и рассуждает, и размышляет, раздумывает, обдумывает. И, более того, духовно возвышается. «Можно, разумеется, приобрести разного рода умения, сведения, сделаться рутинным чиновником и вообще приобрести должную подготовку для достижения своих частных целей. Но совсем другое – развить своей дух для более возвышенной цели и стремиться к ее достижению» [Гегель 1974, 109].

### *«Помрачение разума»*

Но надежды, возлагаемые на разум и его способность улучшать человеческую природу и способствовать превращению истории человечества в человеческую историю, оказались тщетными. Разум как воплощение единства Истины и Добра превратился в свою противоположность: технологический, калькулирующий, инструментальный, озабоченный исключительно целями господства и власти.

Как и почему произошла эта страшная метаморфоза, раскрывают философы неклассического дискурса, представители знаменитой Франкфуртской школы. В программной книге «Диалектика просвещения» Макс Хоркхаймер и Теодор Адорно отвечают на вселенский вопрос: почему в стране, взрастившей плеяду культурных гениев, стало возможным новое варварство – методическое, научно продуманное, рационально спланированное уничтожение миллионов? Где же поэтические творения Гете, где героическая музыка Бетховена, диалектическая поэма Гегеля? Нацистские печи, где слышатся стоны ни в чем не повинных, пригвождают к позорному столбу великие достижения «культуры». Говоря словами Адорно, это просто «куча собачьего дерьма» и «крышка над нечистотами». После Освенцима невозможно больше писать стихи, – знаменитая фраза Адорно.

Отрицательный абсолюте, Освенцим стал возможен, потому что уже в начале своего пути западная цивилизация подчинялась принципу господ-

ства – и над внешней, и над внутренней природой. Ключевой текст западной цивилизации – «Одиссея» Гомера демонстрирует этот процесс во всей его неприглядности. Путь от Трои до Итаки есть путь самоотречения, когда Одиссей приносит в жертву самого себя, все свои желания и влечения, чтобы сформироваться в тождественную, «мужскую самость», субъекта господства.

Его разум и становится инструментом господства. В логическую структуру органично вплетаются хитрость, коварство, обман, изворотливость. Ведь именно Одиссей – многоопытный, многохитростный, придумал операцию с деревянным конем, чтобы победить наивных, любопытных троянцев. И ум его крепнет в своей жесткой неуступчивой рациональности, способной на любые преступления для достижения своих целей. Вот он со своими спутниками проплывает мимо острова Сирен, поющих прекрасные песни и сбивающих путешественников с безрадостной дороги цивилизации. Предусмотрительный Одиссей заливает уши воском своим спутникам, а себя велит привязать к мачте. Он и слышит чудесное пение, и вынужден остаться в мире, который уже избрал. Так и вся цивилизация: работающие не слышат музыки жизни, а «командирующие» находят компенсацию утраченного счастья в искусстве.

Хитрость и коварство разума Одиссея со всей очевидностью проявляются в эпизоде с циклопом Полифемом. Казалось, ничто не может помочь путникам, попавшим в пещеру великана. Но против громадной физической силы Полифема, маленький и жалкий Одиссей применяет хитрость своего разума. Когда ослепленный Полифем с яростью выкрикивает: «Кто это сделал?», Одиссей с издевкой отвечает «Никто». Не умея различать слово и его значение, несчастный циклоп призывает своих соплеменников и на их вопрос, кто его обидел, прямодушно отвечает «Никто», после чего раздраженные сотоварищи его покидают. Выбравшись из пещеры, Одиссей, уже с корабля, открывает циклопу правду, и тот в бешенстве бросает в море обломок скалы, чуть не стоивший Одиссею и его спутникам жизни.

Превращение свободного светоносного Разума, носителя Смысла, в послушный инструмент господства обеспечивается особым качеством – системы: завершенность, законченность, готовность к применению, подобно всем другим инструментам. Система есть насилие над совестью, расположившееся в теории, – так образно франкфуртцы раскрывают инструментальный характер преобразившегося разума. Именно такой разум, утративший изначальную связь с Истиной и Добром, приведет к Освенциму, к газовым печам, где сжигались миллионы неповинных.

### ***Возвращение к памятливому разуму: Абай и Шакарим***

Как же быть? Как вернуть разуму его подлинную суть? Хайдеггер отвечает: надо сделать важный шаг – «назад из только представляющей, т.е.

объясняющей мысли в памятьливую мысль» [Хайдеггер 1993, 325]. Что значит «памятьливую?». Мысль, которая руководствуется высшим Смыслом, не теряет памяти о своем истинном назначении: быть руководством к добру и милосердию. В своем призыве Хайдеггер встречается с мудрыми наставлениями Абая. В казахской философии разум, мысль всегда «памятлива», потому что особенность национального мировидения – неразрывное единство разума, воли и сердца при главенстве сердца, т.е. духовно-нравственных ценностей.

Вспомним знаменитое семнадцатое Слово, где идет спор между волей, разумом и сердцем: кто же из них важнее для человека. Аргументы приводятся всеми тремя, и довольно веские: без воли не свершается никакое дело. Без разума невозможно добиться в жизни своих целей. Но и воля, и разум не имеют в себе истинного критерия для руководства в жизни. Хотя благодаря разуму человек оказывается посвященным в тайны двух миров, ему присущи в то же время и лукавство, и коварство. «И добрый, и злой опираются на тебя, ты верно служишь и тому, и другому. Вот в чем твой изъян [Абай 1993, 31]. Абай следуя традиции аль-Фараби, поясняет, что разум, разъединенный с духовным началом, теряет ориентиры и может стать пособником зла. Только сердце, духовный принцип, способно вернуть разуму его подлинное предназначение. «Береги в себе человечность. Всевышний судит о нас по этому признаку» [Абай 1993, 31]. Разумен и учен тот, «в ком господствуют чувства любви и справедливости».

Позицию своего Учителя поддерживает Шакарим. Размышляя о том, возможно ли исправить природу человека, удержать его от агрессии, насилия, войн, он считает, что единственный путь – изучать и воспринимать науку совести. «Основой для хорошей жизни человека должны стать честный труд, совестливый разум, искреннее сердце. Вот три качества, которые должны властвовать над всем. Без них не обрести в науке мира и согласия» [Шакарим 1993, 101].

Какое прекрасное словосочетание: совестливый разум! Совесть, присутствие во внутреннем мире человека духовного света, включается в разум, определяя его суть. Вне этого света, разум (интеллект) погружается во мрак и оказывается способным на чудовищные преступления. Вот где ответы, вот где спасение, вот где путь к человечности, а, значит, к национальному самопознанию, культурной и гражданской идентичности.

Сегодня человечество стоит перед небывалыми глобальными вызовами: угроза новой мировой, терроризм и экстремизм, волны миграции, религиозные конфликты, нарастание социальной напряженности, вступление в виртуальный мир с его компенсаторскими функциями, потрясающие открытия науки, ставящие под сомнение реальность телесности и интеллекта человека. В этом мире можно устоять только при одном условии: вернуть разум к его изначальной миссии, вспомнить забытые уроки аль-Фараби,

Им. Канта, Г.-В.-Ф. Гегеля, Абая, Шакарима: разум (интеллект), призван, прежде всего, научить людей распознавать добро и зло, побуждать к свершению добра. Его основное призвание – проникновение в сущность мира, открытие духовных источников. И все, что свершается человеком – наука, искусство, производительная деятельность – должны подчиняться первому и непреложному принципу: интеллект есть способность становиться и быть духовным существом. А уж после того он может упражняться в решении всевозможных текстов и задач, проявляя свою творческую потенцию.

Такой поворот событий имеет первостепенное значение для образования в целом. Изначально оно имело две основные задачи. **Первая** – способствовать тому, чтобы человек становился человеком – добрым, совестливым и потому счастливым. **Вторая** – дать ему такие знания, которые держали бы его «на плаву», позволяя быть успешным в избранной им сфере. Постепенно первая задача отошла на второй план, и, более того, стала «довеском», досадной помехой, отданной на откуп «воспитанию». Сегодня гуманитарные дисциплины, связанные наиболее тесным образом с решением первой задачи усиленно и планомерно вытесняются из учебных планов при громких заверениях в их безусловной необходимости и актуальности.

Должен быть совершен решительный поворот: от инструментального, калькулирующего радио к интеллекту, познающему духовные сущности. Тогда и только тогда интеллект станет условием формирования культурной и гражданской идентичности. Понимание и признание своих духовных традиций, национальное самосознание и самопознание есть основа глубочайшей любви к отечеству, ядро самобытности и идентичности.

С этих позиций задача формирования человека человеком должна снова стать первостепенной. И все дисциплины – естественные, технические, гуманитарные в своих комплексе призваны к тому, чтобы человек становился высоконравственным, духовным, подлинно счастливым, познающим своим Интеллектом сущность мира и высшие Смыслы бытия. А специальности будут исчезать, чтобы дать возможность появиться все новым и новым. Угнаться за этим процессом может только Интеллект, приобщенный к духовному миру и потому наделенный способностями к творчеству, порождению бытия из небытия, созданию нового. Пожизненное «закрепощение» одной специальностью уходит в прошлое. Все эти «специальности» носят конечный, преходящий характер. Бесконечно только духовное творчество, только Интеллект в союзе с Добром и Истиной.

### Библиография

Абай. 1993. 'Книга слов'. Алма-Ата, Ел, 1993. 120 с.

Гегель, Г.-В.-Ф. 1974. 'Наука логики. Энциклопедия философских наук'. Т. 1. Москва, Мысль, 449 с.

- Гусейнов, А. 2017. 'Этика и ее место в философии'. *Мораль в современном мире и проблемы российской этики*. Москва-Санкт-Петербург, ЦГИ Принг, 221 с.
- Кант, Им. 1964. 'Критика чистого разума'. *Сочинения в шести томах*, т. 3. Москва, Мысль, 798 с.
- Шакарим. 1993. 'Записки забытого'.

### **Transliteration**

- Abaj. 1993. 'Kniga slov' [Word Book]. Alma-Ata, EI, 1993. 120 s.
- Gegel', G.-V.-F. 1974. 'Nauka logiki. Jenciklopedija filosofskih nauk' [Science of logic. Encyclopedia of Philosophy]. T.1. Moskva, Mysl', 449 s.
- Gusejnov, A. 2017. 'Jetika i ee mesto v filosofii' [Ethics and its Place in Philosophy]. *Moral' v sovremennom mire i problemy rossijskoj jetiki*. Moskva-Sankt-Peterburg: CGI Pring, 221 s.
- Kant, Im. 1964. 'Kritika chistogo razuma' [Criticism of Pure Reason]. *Sochinenija v shesti tomah*, t.3. Moskva, Mysl', 798 s.
- Shakarim. 1993. 'Zapiski zabytogo' [Notes of the Forgotten].

### **Түйін**

#### **Соловьева Г.Г. Зияткерлік және сәйкестілік: білім беру контексті**

Мақалада шығыс пен батыстың тарихи және мәдени тұжырымдамасындағы «ақыл» (философия) феноменінің эволюциясы қайта қалпына келтіріледі. Бастапқыда ақыл-ойдың (Logos) шындық пен жақсылыққа байланысты онтологиялық мәні бар. Бірақ батыс өркениетінің дамуымен бұл мағына жоғалады. Ақыл-кеңес пен билікке айналады. Қазақстандық білім беру кеңістігінде әл-Фараби, Абай, Шәкәрімнің рухани дәстүріне сүйене отырып, интеллектің түпнұсқа мәніне оралу керек. Сонда тек интеллект ұлттық өзін-өзі танудың, сонлай-ақ мәдени және азаматтық сәйкестікті қалыптастырудың міндетті шарты бола түседі.

**Түйін сөздер:** бірегейлік, білім беру, логос, себеп, ақыл, интеллект, білім, ар-ұждан, жақсылық.

### **Summary**

#### **Solovieva G.G. Intellect and Identity: the Educational Context**

The article recreates the evolution of the phenomenon «intelligence» (intellect) in the historical and cultural concepts of East and West. Initially, the mind (Logos) has an ontological meaning associated with Truth and Good. But with the development of Western civilization, this meaning is lost. Mind becomes an instrument of domination and power. In the Kazakhstani educational space, it is necessary to return to the original meaning of the intellect, relying on the spiritual tradition of al-Farabi, Abay, Shakarim. Only then will the intellect become a prerequisite for national self-knowledge and the formation of cultural and civic identity.

**Keywords:** Identity, Education, Logos, Reason, Intellect, Knowledge, Conscience, Good.

*Турсын Габитов, Сайра Шамахай, Манифа Саркулова,  
Нурлыхан Альджанова (Алматы, Астана, Казахстан)*

## **АРХЕТИПЫ НОМАДИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ: «СОКРОВЕННОЕ СКАЗАНИЕ» КАК ПАМЯТНИК ТЮРКО-МОНГОЛЬСКОЙ КУЛЬТУРЫ\***

**Аннотация.** Целью статьи является раскрытие этнокультурных архетипов тюрков и монгол, интерпретация духовного памятника кочевой культуры народов и племен, охвативших сложившееся в средние века евразийское культурное пространство. Каждый народ живет в своей особенной культурной среде, согласно выработанным веками мировоззренческим принципам, этносы имеют собственные мировоззренческие системы постижения и изменения мира. Эти системы имеют адекватную методологию, действуют способы и приемы познания мира и самого себя. Архетипы культур и мировоззрений сохраняются в современном мире глобализации и информационных потоков. Архетипы сознания обеспечивают устойчивость этноса в современном изменяющемся мире и составляют ценностное ядро исторической памяти народа. Особенности мировоззрения кочевников проявляются в их устойчивых структурах коллективного бессознательного, которые К.Г. Юнг называет архетипом. Культура представляет собой, с одной стороны, определенное количество текстов, а с другой – унаследованных символов, пришедших из глубины веков. В пору расцвета кочевнических тюрко-монгольских империй – в так называемое героическое время – сформировались архетипы сегодняшней казахской и монгольской культур. Архетипы кочевой культуры наиболее полно сохранились в памяти народа еще и потому, что, тюркские и монгольские народы – одни из немногих, сохранивших до начала XX века кочевой уклад жизни. В языке, психологии, художественном творчестве народа память об этом многовековом специфическом ритме существования свежа до сих пор.

**Ключевые слова:** архетип, кочевник, чингизизм, тотемизм, символ, миф, шаманизм, «Вечное Небо».

### *Введение*

Если понимать под философией научно-рационалистическую концепцию, то это, действительно, сильная сторона западной философской науки. Однако философию можно понимать и как мировоззренческую систему в более широком смысле, включающей рассуждения о месте и значении человека в структуре экзистенциального, социального и космического бы-

---

\* Статья выполнена в рамках проекта Комитета науки МОН РК № АП 05131735 «Роль и место памятников культуры в модернизации Казахстана в контексте Стратегии 2050».

тия, рефлексию над процессом развития истории и самой культуры. В этом смысле можем утверждать, что на Востоке сохранилось богатейшее философское наследие [Диденко 2005]. Важнейшими характеристиками восточного типа философствования является тесная взаимосвязь с природными законами и ориентация на интуитивное постижение данных законов. Это подтверждается на материале индийской, китайской философии. Тюркское и монгольское мировоззрение также основывается на подобных принципах.

Основу тюрко-монгольской государственности и ее системы административно-территориального управления составляли традиции кочевой государственности. Большинство ее населения составляли кочевники. Территория Казахстана, его население, ставшие значительной составной частью империи монголов Чингис-хана, являлась в этом отношении важным ретранслятором подобных традиций. После распада Монгольской империи, Улуса Джучи, кочевое население казахских степей стало основным правопреемником, особенно в территориальном отношении. Поэтому историю казахов, да и всей Средней Азии нельзя рассматривать вне связи с историей монгольской династии и особенно ее имперского периода, который оставил заметный след своими позитивными и негативными последствиями.

Философская мысль о бесконечном круговороте вещей, диалектическом переходе из одного качества в другое, понимание цикличности времен были не новы для кочевников, восходя к древнейшим мифологическим представлениям. «Кочевым народам, их общественному сознанию присущи временные представления, связанные с определенной стадией социального развития. Время здесь – не векторное время, текущее из прошлого в будущее, но цикличное, вращающееся по кругу. В сознании человека кочевого общества время было подчинено циклическому восприятию жизненных явлений. Круговое время лежало в основе мировоззренческих представлений кочевника. Время воспринималось как вращение по кругу, вращение годовых сезонов и повторение человеческих индивидов в цепи поколений» [Елеукенов 1987]. Круговое, циклическое время по своей сути выступает как время мифологическое, время вечности в отличие от хронологического, линейного, исторического времени.

Многие исследователи нередко отмечали культ предков, присущий кочевой культуре. Все наиболее действенные идеалы всегда суть более или менее откровенные варианты архетипа, в чем легко можно убедиться по тому, как охотно люди аллегоризируют такие идеалы, – скажем, отечество в образе матери. Этот архетип есть так называемая «мистическая причастность» первобытного человека к почве, на которой он обитает «в которой содержатся духи лишь его предков» [Юнг 1985]. Юнг проводит исследование глубинных истоков архетипа родной земли, который восходит к доисторическим временам, когда первобытный человек испытывал чувство мистической привязанности к своей земле.



### *Методология исследования*

«Сокровенное сказание монголов» было составлено в 1240 году неизвестным автором на основе древней тюркской письменности и дошло до нас на монгольском языке в китайской иероглифической транскрипции. Произведение – наиболее древний монгольский литературный и историографический памятник. «Сокровенное сказание монголов» – ценный источник по истории монголов, их государства и его основателя – Чингис-хана, а также по истории Центральной Азии XII-XIII веков. В литературе до 1930-х гг. Сказание часто называлось «Юань-чао би-ши» или «Юань-чао ми-ши» – китайский перевод монгольского названия «Монголын нууц товчоо»; транслит.: «Monggul nighucha tobchiyan». На английский язык «Сокровенное сказание монголов» переводится как «The Secret History of the Mongols».

Вместе с тем, многочисленные источниковедческие материалы по истории Монгольской империи и биографии ее основателя – Чингисхана, созданные на монгольском и китайском языках, хранят в себе много тайн, недоступных отечественному исследователю. И до тех пор, пока мы не осмыслим весь этот пласт материала, будет очень сложно делать какие-либо заключения по поводу роли монгольской империи в средневековой истории Казахстана. Исторически учение о локальных цивилизациях формировалось в русле философии жизни, вследствие чего цивилизации и взаимодействия описывались преимущественно в натуралистических метафорах столкновения, рождения, роста и гибели. Недостаточность использования такого натуралистического подхода («методологии классической физики») отмечал А. Тойнби, который в качестве возможной альтернативы видел обращение к языку мифологии, интерпретирующей происхождение и взаимодействие цивилизаций как результат отношений «сверхчеловеческих личностей» [Тойнби 2002].

### *Архетипические образы*

К числу основополагающих, всеобъемлющих архетипических образов, с древнейших времен, функционировавших в кочевом сознании и нашедших отражение в литературе, относятся образы и символы, такие как круг (круг кочевья), сакральные животные – волк, олень, конь, сокол, собака, ко́рова, мифологизированное пространство – горы, степь, пустыня.

**Круг.** Исходя из юнговской классификации архетипов и символов, следует особо отметить символ круга, так ярко и зримо характеризующий кочевую ментальность. «Слово или изображение символичны, если они подразумевают нечто большее, чем их очевидное и непосредственное значение. Они имеют более широкий «бессознательный» аспект, который всякий раз точно не определен или объяснить его нельзя» К.Г. Юнг писал о том, что «символы

четверичности и круга – это образы, которые издавна употребляло человечество для выражения целостности, полноты и совершенства» [Юнг 1985].

Об архетипе круга, характерном для всей кочевой культуры, писал и Г. Гачев. «Думая над умом кочевника, Логосом, его закругляемость, склонность сводить концы с концами чувствую. Символическим для этого мне представляется рисунок оленя или быка в наскальных фресках в урочище Тамгалы: там рога не оставлены торчать в небо, обрываясь вопросом, но воздымаются радугой над туловищем и плавно опускаются на круп, образуя тем самым замкнутое полушарие (как отрог круга кочевья)» [Гачев, 1999].

Архетип круга глубоко проанализирован известным казахским литературоведом Муратом Ауезовым в его монографии «Времен связующая нить». «Круг утвердился в миропонимании кочевника как единственно верный символ его собственной жизни и окружающего бытия... Кочевника окружает ровная круглая степь, небо над головой круглая чаша. Юрта, круглая в горизонтальном сечении от самого основания и до отверстия в центре сводов, отражает то же самое представление кочевника о мире, которое нашло воплощение в куполообразных постройках среднеазиатских зодчих» [Ауезов 1972].

Здесь уместно вспомнить еще об одном архетипе круга – куполе колыбели, определяющем начало жизненного пути кочевника и куполе мазаров – мавзолеев, символизирующем завершение, замкнутость жизненного круга. Сферичная форма юрты объясняется повторением окружающего ландшафта – степи, так же, как треугольные вигвамы индейцев повторяют острую геометрию скал, гор (кавказские сакли), ледников (чумы и яранги северных народностей). «Видимый горизонт степи был видимым символом всего единого видимого и невидимого и диктовал особенности мышления, мировосприятия и мировоззрения. Круг Солнца на небе и полукруг небосвода над степью стали основой мировоззренческого восприятия Космоса и жизни. Солнце и полукруг – Луна – становились символом основ жизни» [Alemdik filosofialyq mura 2006].

Архетип круга, основополагающий для культуры Степи, находит выражение в сферической форме купола, словно повторяющей чашу небосклона. Степь кочевник представлял в форме круга, охватывающего ее как целое, как реальность самого бытия с человеком в центре [Шакенова 1993]. Купол горы привлекал поэтический взор кочевника на фоне однообразно – ровной степи, став символом красоты, могущества и силы. «Ребенку, совершившему добрый поступок, в знак благодарности желают: «Таудай бол!» – «Будь, как гора!».

**Бөрте-Чино и Хоо Марал.** Прародитель Чингисхана, рожденный по благоволению Неба, – Бортэ чоно и его жена Хоо марал – переправились через воды реки Тэнгэс, пошли и сели в окрестностях горы Бурхан халдун, что в верховьях реки Онон. Имена самих прародителей Чингисхана – Бортэ

чоно и его супруги Хоо марал, в переводе с монгольского означающие Серый Волк и Каурая Лань, свидетельствуют о тотемизме древних монголов. Именно поэтому родоначальники монголов были названы именами их тотемных кумиров – Волка и Лани. Несерьезно было бы полагать, что предки монголов действительно были волком и ланью.

Из истории неясно, были ли дальние предки Чингисхана – Борте-Чино (волк) и Гоа Марал представителями человеческого рода или тотемами, мнения исследователей разнятся. Многие западные ученые, ознакомившиеся с вариантом П. Кафарова, склоняются к версии о тотемистическом происхождении данных образов.

Монголы издревле называли волка скрытыми именами «*богу, бооһау, ит-кус*» («бори, бохай, собака-птица»), напрямую не называя его. Если имя «Борте-Чино» дают мужчинам, то именем «Марал» нарекают представительниц прекрасного пола, ибо марал олицетворяет красивое грациозное животное [Норлоо 2012]. В качестве примера можно привести символические имена, упоминаемые в «Сокровенном сказании», названные в честь разных животных и птиц. Например: сын Лянху «Хинт Чону, Улугчин Чону», сын Кабыл хана «Арслан» («Лев»), жена Чингисхана Кулан-ханша и другие. Данную точку зрения поддерживают такие монгольские ученые А. Амар (1934), Сайшаал, П. Пүрэвдорж, Б. Ринчен, П. Хорлоо, Ч. Далай. Исследователи П. Поуха, Ц. Дамдинсурэн, Ш. Гаадамба, Ц. Цэрэнсодном, Ш. Бира и другие склоняются к версии, что Борте-Чино и Гоа Марал имена не хана и принцессы, а сакральных тотемических животных.

Как видно из «Сокровенного сказания» Борте-Чино и Хоо-Марал пришли из других земель на гору Бурхан Халдун, перейдя океан. Про это во многих исторических источниках и мифологических родословных сказано: «Борте – Чино – младший сын златотронного хана Тибета, поссорившись с братьями и убегая от визиря, убившего его отца, он оказался в чужой стране» [Purevdorj 2016].

В монгольских сказаниях Shar tuuj (1646-1661), Erdeniin tovch мудреца Сагана (1662), Altun tovch ученого Мергена и в труде Рашид-ад-дина «Джами ат-Тауарих» Борте-Чино без всяких сомнений изображается как человек.

Некоторые исторические хроники также свидетельствуют о том, что Борте-Чино имя не животного, а человека. Например, в «Кратком золотом сказании ханов» (1989) на 16 странице и в книге «Лу. Золотое сказание» (1990) на 7 странице сказано: «Бодоншар, застрелив марала, попавшего в капкан для волков, насытился его мясом». Главным же признаком тотема является табу на его отлов, убийство и употребление в пищу [Советский энциклопедический словарь 1985]. Судя же по историческим хроникам, марал для монголов не относился к тотемическим сакральным животным.

В книге исследователя Амара «Краткая история монголов» 1934 (Mongoliin tovch tuuh) сказано: «Борте-чоно – предок не всех монгольских

племен, а лишь племени, из которого вышел Чингисхан и о нем упоминается лишь в исторических хрониках о великом завоевателе. Тем не менее, некоторые ученые связывают имя Борте-Чино с предком-основателем всех-монгольских племен [Амар 1934]. В «Сокровенном сказании» кроме предков племени Чингисхана, ничего не сказано о предках-основателях других племен Жалаир, Зелме, Татар, Керей, Найман, Меркит. Тем не менее известно, что волка как сакральное священное животное почитают и монголы, и тюрки.

О значении образа волка в тюркской мифологии написано немало. В большинстве научных трудов признается наличие темы волков в древнетюркской мифологии (Н.Я. Бичурин, С.М. Ахинжан, Л.Н. Гумилев и др.). Монография Липец Р.С., суммирующая практически все сведения о существовании и значении данного тотема носит символическое название «Лицо волка благословенно», которое восходит к «Книге моего деда Коркута». В этом замечательном памятнике средневекового огузского эпоса один из главных героев Салор-Казан, встречая волка, обращается к нему следующим образом: «Лицо волка благословенно, я спрошу волка», – сказал он... Казан говорит: «С наступлением темного вечера для тебя восходит солнце; в снег и дождь ты стоишь, как герой; черных благородных коней ты заставляешь ржать, увидя красных верблюдов, ты заставляешь их реветь; увидя белых баранов, ты бьешь их, ударяя хвостом... твой голос наводит ужас на сильных собак; выходящих пастухов ты ночью заставляешь бежать. Знаешь ли ты весть о моей орде? Скажи мне, да будет моя черная голова жертвой, волк мой, ради тебя» [Коркут-Ата 1999].

В противовес английскому тюркологу Дж. Клохону на основе материалов китайских источников утверждавшему, что тема волков среди тюрков появилась лишь в эпоху Чингисхана, когда аристократы степи, ведущие свою родословную от Чингисхана, стали воспринимать волка как тотем, связывая его с именем Борте-чино, жены завоевателя, А. Маргулан в книге «Мир казаха» («Волчий тотем. Петроглифы. Тотем рода шапырашты») доказывает, что тема волков в тюркской культуре прослеживается еще до эпохи саков. «Особую значимость имеют петроглифы, где перед нами предстают конные воины с копьями, на конце которых развеваются знамена с изображениями волчьего тотема. Начало зарождения этой традиции восходит к гуннскому времени. Петроглифы с подобным сюжетом встречаются в горах Алтая, Тарбагатая, Семиречья, в горах Джунгарского Алатау (Тамгалы), Кулжабасы, Анракай (Тамгалы), Хантау и Курдая» [Маргулан 1997].

Значение мифа о волчице – прародительнице тюркского народа для носителей данной культуры трудно переоценить. «Дело в том, что сущность мифа составляют не стиль, не форма повествования, не синтаксис, а рассказанная в нем история». Это имеет особенное отношение к национальной психологии, ибо мифы, рассказанные об истории народа, приобретают не-

обыкновенную живучесть для представителей данного этноса. Как заметил Л. Гумилев в «Древних тюрках», «знание родословных и специальное изучение их было издавна характерно для центрально-азиатских народов» [Гумилев 1987].

**Дува сохор.** Глубокие мифологические корни «Сокровенного сказания монголов» просматриваются в образах и ключевых героев памятника — Дува сохора, имевшего «лишь один глаз посередь лба, которым он видел на три поприща вперед», и легендарной матушки Алан гоо, родившей «сына Неба» Бодончар мунхага, в роду которого – боржигин – суждено было появиться на свет Чингис-хану.

Отметим, что образ циклопа, встречающийся в мировой мифологии, был также и в мифологии монгольской. Здесь надо упомянуть что древне-греческий циклоп (Полифем), скифский арисмапу, африканский Плини, абхазский Адау, Татар, Тувинский, Казахский Албасты, Тюркский Делегёз, что эти мифические существа изображены как разновидности одноглазого чудовища. Однако Дува сохор из «Сокровенного сказания монголов» не имеет ничего общего с диким, хищным чудовищем. Дува сохор благодаря своей зоркости не только увидел прекрасную девицу Алан гоо и предложил сосватать ее брату Добун мэргэну, но провидчески рассмотрел в ней прародительницу будущего родо-племенного объединения нирун монголов. Таким образом, единственный глаз Дува сохора – это не простой глаз обычного человека, а «око пророка» [Мелехин, 2009]. Интересно, что в мифологии, религиозных и философских трактатах Востока око провидца, пророка изображается именно посреди лба.

**Желтая собака.** Легенда о матушке Алан гоо является, пожалуй, одним из ключевых мест «Сокровенного сказания монголов» и повествует о времени (вторая половина X века), когда чуть было не прервался род, ведущий свое начало от родившегося «по благоволению Неба» Бортэ чоно. Случилось, что после смерти Добун мэргэна его вдова Алан гоо родила трех сыновней. У братьев Бэлгунудэя и Бугунудея, родившихся у Алан гоо от Добун мэргэна, возникли подозрения, как их мать родила им троих братьев (в юрте, кроме слуги-раба, других мужчин не было) и чьи они сыновья? Узнав об этих подозрениях, матушка Алан гоо поведала старшим сыновьям историю рождения их братьев: «Каждую ночь некий светловолосый молодой мужчина спускался ко мне в юрту через верхнее орхо, освещая все вокруг, гладил мое лоно и его лучи словно пронзали меня насквозь. В промежутке между восходом солнца и закатом луны он выскальзывал из юрты рыжим псом» [Дамдинсурэн 1990]. В этом месте поражает, что Алан Гоа уподобляет неведомого пришельца рыжей собаке.

По свидетельству некоторых исследователей это связано с тем, что тотемом древних монгольских племен Хунну, гун Хятан (кидан) был пес [Толстов 1935]. Восприятие собаки как тотемического животного встречается у

тюрков Южной Сибири, Якутии, Центральной Азии. В «Сокровенном сказании» (§78, 188, 199, 209 и др.) действия некоторых персонажей уподобляются повадкам собак.

В целом, поскольку собака осуществляла важнейшие функции в жизни кочевников, они ценили ее не меньше животных, служивших источником пищи. Традиции почитания собаки встречаются в устном народном творчестве и обычаях монголов. Например, среди свадебных обрядов некоторых племен монголов широко распространен обычай, когда невеста кланяется очагу свекра, а потом собаке. Наряду с этим, совершался ритуал «знакомство с собакой». При знакомстве с собакой после того, как было дано благословение-бата в форме песни, невестка плевала на кость, клала ее на свой подол и давала съесть собаке, после чего гладила пса по голове. [Tserensodnom 2008].

**Белый сокол.** Несмотря на то, что в «Сокровенном сказании» содержатся достоверные сведения о том, что сакральными тотемическими животными и предками-основателями монгольских племен были волк и марал, были упоминания еще о двух тотемах (вещах). Первое, в §61-66 «Сокровенного сказания», когда Есухей батыр в сопровождении сына Темужина ездил сватать ему невесту в земли Олхунуд, мудрец Дей говорит ему: «Сват Есухей, прошлой ночью я видел сон. Белый сокол, крепко схвативший солнце и луну, сел на мою руку. Какое предзнаменование таит в себе мой сон, – сказал я и другим. Тамга (символ) вашего рода Кият пришел мне на память. Некоторые исследователи, опираясь на мифы, легенды, сказки, археологические раскопки, доказываю, что тотемом монголов был белый сокол.

Второе, в «Жами-ат-Тауарих» Рашид ад дина (Рашид ад-дин, 2002) сказано «Святой дух-покровитель справедливого хана – птица сокол». Упомянутый здесь хан – потомок Чингисхана Хасан (Газан) хан. О том, что сокол был тотемом с незапамятных времен, свидетельствуют артефакты, найденные при археологических раскопках. В землях Внутренней Монголии был найден золотой таж (головной убор) эпохи Хунну. Помимо орнаментов, украшающих таж, на верхней части был изображен архар, тщетно пытающийся вырвать из волчьей пасти задние лапы. На верхушке же головного убора был запечатлен грозный, распрстерший свои громадные крылья, сокол, с высоты наблюдающий борьбу архара и волка.

Сокол – самая стремительная птица, отличающаяся тем, что питается лишь теплой свежей пищей, не дожидаясь пассивно своей доли, а настаивающая жертву, не вьющая гнездо, а использующая чужие. Поскольку сокол – воинственная, отважная, проворная птица, кочевники издавна почитали как тотем.

**Конь.** В истории кочевников конь занимал особое место. В истории войн монголов конь сыграл громадную роль. Среди монголов было распространено понятие «Восемь пегих коней Чингисхана» («Chingisiin науман

sharga»). Исследователи анализируя слова «sharga agt tan» («светло-пегие кони») в «Сокровенном сказании», доказали, что коней в детстве у Чингисхана было не восемь, а девять, поскольку в источнике под «sharga agt tan pauman morid» («пегий аргамак, восемь коней») особо упоминался один пегий конь, остальные же были засчитаны как восемь коней, вследствие чего сформировалось данное понятие.

В сказаниях, легендах, эпосах монголов часто встречаются упоминания о светлых мастях коней, причиной чего является то, что кочевники почитали такие цвета [Dulam 2007]. Желтый цвет для них цвет солнца, золота, священная сила, подобно огню и солнцу, защищающая их от тьмы, холода. В современном изобразительном искусстве и скульптуре монголов часто встречаются творения, такие, как «Восемь аргамаков счастья». По мнению монгольского исследователя Б.Сумбера появление подобных творений восходят к понятию «Восемь пегих коней Чингисхана», то есть к «sharga agt tan pauman morid» (пегие кони, восемь коней) из «Сокровенного сказания» [Сумбэр 2017].

Архетип проявляется в реконструкции древних мифологических сюжетов, интерпретированных с позиций современности, в своеобразном стремлении найти образец потерянной гармонии. О глубоких тотемических истоках «культы конного скота» и образа коня-покровителя в якутском и тюркоязычном эпическом цикле о Кер-оглы пишут А. Окладников [Окладников 1941] и Б. Каррыев [Каррыев 1968].

О существовании культуры коня среди кочевников пишет и известный казахстанский философ-востоковед М.С. Орынбеков в «Предфилософии протоказахов»: «...конь сыграл решающую роль в массовом переселении народов, что и послужило основой для его обожествления, переход от матриархата к патриархату оказался связанным именно с пастушеством и кочевничеством, благодаря кочевничеству начались массовые вторжения индоевропейцев в конце третьего тысячелетия до н.э. в Европу, в начале второго – в Иран и Индию, в его конце – в Китай... Лошадь все более приобретает самостоятельное сакральное значение. От своей солярной и хтонической, триумфальной и погребальной сущности она переходит к божественной сути, обожествлению, что, впрочем, сопровождается, по законам диалектики и бесовской ее сути» [Орынбеков 1994].

### **Заключение**

«Сокровенное сказание монголов» – подлинная энциклопедия этнографии, традиций и обычаев номадов. Легенды о прародителях монголов Бор-тэ чоно и Хоо марал, о циклопе Дува сохоре, матушке Алан гоо, поучавшей своих пятерых сыновей, эпизоды о поклонении монголов Вечному Небу и Матери-Земле, об их вере в провидение и гадания шаманов, в сны и пред-

чувствия, – все это является художественным стержнем эпоса, на который нанизываются исторические события. Таким образом, «Сокровенное сказание монголов» представляется нам своеобразным синтезом исторического и художественно-мифологического мышления.

Подводя итог вышесказанному, следует отметить, что тенгрианство восходя к эпохе шумеров, в империи гуннов приобрело статус государственной религии, осуществляя функции идеологического плана. Имеющая тысячелетнюю историю в кочевой культуре религия Синего Неба в эпоху «*kok turk*» выступала как особая религиозная система, передаваясь из поколения в поколение. Развиваясь и совершенствуясь, в период Великого монгольского государства она перешла в религию «Вечное небо». Согласно шаманизму, вера в «Небо» берет начало от далеких предков монголов, но эпитет «Вечное» прибавил к нему Чингис-хан, философски углубив, добавив религиозный смысл и подняв данную категорию до теоретического уровня.

Не ограничившись созданием только собственной империи, Чингис-хан решает покорить мир. С расширением границ империи он хотел донести свою правду и до других народов. Синтез учения Чингис-хана и других религиозных учений, распространенных в среде кочевников – шаманизма, буддизма, мусульманства – привело к возникновению нового мировоззрения, новой идеологии; способствовало некоей одухотворенности простого люда. Поскольку это была эпоха, когда на небе – Бог, на земле – Чингисхан. Подобный свод мировоззренческих и идеологических понятий и категорий можно назвать чингизизмом. Если в основе чингизизма лежит множество письменных памятников и мифов на разных языках, культурно-историческое исследование «Сокровенного сказания» стоит не на последнем месте. Действительно, тюрко-монгольские племена признали подлинность генеалогии Чингис-хана, а его современники и последующие потомки знали, что это реальный исторический персонаж.

Истину о возникновении мира, генеалогическую историю потомков Чингисхан тюрко-монгольские народы поставили в центр своих категорий, где главным деятелем выступал основатель монгольской империи. Для тюрко-монгольских народов, находившихся над влиянием чингизизма, история, начинающаяся с Чингис-хана, была «новой эрой», а дочингизовская история выступала как «эпоха до новой эры». Для них эпоха Чингис-хана выступает как отправная точка, точка отчета, то есть как эра.

### **Библиография**

- Амар, А. 1934. 'Mongoliin товч туух'. Ulaanbaatar, 146 с.  
Addin, R. 2002. 'Sudryyn chuulgan'. Ulaanbaatar, 424 p.  
Ауезов, М. 1972. 'Времен связующая нить'. Алматы, Жазушы, 237 с.  
Вдовин, И. 1965. 'Заключение. Проблемы аборигенов Сибири'. Л., Наука, с. 267–277.



- Гачев, Г. 1999. 'Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца, горца'. М., Наука, 259 с.
- Гумилев, Л. 1987. 'Древние тюрки'. М., Наука, с. 73.
- Gerelbaatar, G. 2016. 'Chingis haanii shashnii oorchlolt shinechlelt. September 5'. [Электронный ресурс]. URL: [http://mgl-m.blogspot.com/2016/05/blog-post\\_9.html](http://mgl-m.blogspot.com/2016/05/blog-post_9.html)
- Дамдинсурэн, Ц. 1990. 'Монголын нууц товчоо'. Улаанбаатар, 255 с.
- Диденко, В. 2005. 'Духовная реальность и искусство: эстетика преображения'. М., 135 с.
- Дулам, С. 2007. 'Өнгийн Бэлгэдэл Зүй, Зүг Чигийн Бэлгэдэл Зүй'. Монгол Бэлгэдэл Зүй. II. УБ.
- Елеукунов, Ш. 1987. 'От фольклора до романа-эпопеи (Идейно-эстетическое и жанровое своеобразие казахского романа)'. Алматы, Жазушы, с. 169
- Маргулан, А. 1997. 'Мир казаха'. Алматы, с. 7-12.
- Мелехин, А. 2009. 'Чингисиана: свод свидетельств современник'. Москва.
- Орынбеков, М. 1994. 'Предфилософия протоказахов'. Алматы, Өлке, с. 207.
- Purevdorj, 2016. 'Mongolun nuuts товчоо, Mongolun тyyhiin survalj, Chingis haan sudlal, mongol hel, mongoliin tuuhiin uguulel'. Ulaanbaatar, p. 23.
- Сүмбэр, Б. 2017. "'Монголын нууц товчоон" дахь "шарга агт тан" хэмээх хэллэгийн утга учир'. *Proceedings of the Mongolian Academy of Sciences*, Vol. 57. No 02 (222). 65-74 pp.
- Тойнби, А. 2002. 'Постижение истории'. М., 107 с.
- Толстов, С. 1935. 'Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен'. *Проблемы истории докапиталистических обществ*, № 9-10, сс. 3-41.
- Tserensodnom, D. 2008. 'Mongoliin nuuts товчооний утга зүй, уран сайхний шинжилгээ'. Ulaanbaatar hot, Монхиин useg, 236 p.
- Horloo, P. 2012. 'Mongolun nuuts товчоондaх ардун аман зoхиолун хелхeес'. Ulaanbaatar hot, p. 45.
- Юнг, К. 1985. 'Архетип и символ'. М., Ренессанс, с. 284.

### Transliteration

- Amar, A. 1934. 'Mongoliin товч туух'. Ulaanbaatar, 146 s.
- Addin, R. 2002. 'Sudryyn чуулган'. Ulaanbaatar, 424 p.
- Auevov, M. 1972. 'Vremeni svyazuiutshaya nit' [Thread of Connection Times]. Almaty, Zhazushy, 237 s.
- Vdovin, I. 1965. 'Zakluchenie. Problemi aborigenov Sibiri' [Conclusion. The Problems of Aborigines of Siberia]. L., Nauka, s. 267-277.
- Gachev, G. 1999. 'Natsional'nye obrazy mira. Evraziya – kosmos kochevnika, zemledeltsa, gortsa [National Images of the World. Eurasia – Space of the Nomad, the Farmer, the Mountaineer]. М., Nauka, 259 s.
- Gumilev, L. 1987. 'Drevnie turki' [Ancient Turks]. М., Nauka, s. 73.
- Gerelbaatar, G. 2016. 'Chingis haanii shashnii oorchlolt shinechlelt. September 5'. [Electronic resource]. URL: [http://mgl-m.blogspot.com/2016/05/blog-post\\_9.html](http://mgl-m.blogspot.com/2016/05/blog-post_9.html)
- Damdinsuren, Ts. 1990. 'Mongolun nuuts товчоо'. Ulaanbaatar, 255 s.

Didenko, V. 2005. 'Dukhovnaya realnost' i iskusstvo preobrazheniya [Spiritual Reality and Art: Aesthetics of Transformation]. M., 135 s.

Dulam, S. 2007. 'Ongiin Belgedel Zui, Zug Chigiin Belgedel Zui'. Mongolю Belgedel Zui. II. UB.

Ekeukenov, Sh. 1987. 'Ot fol'klora do romana epopei (Ideino-esteticheskoe i zhanrovое sveobrazie kazakhskogo romana) [From Folklore to Epic Novel (Ideological, Aesthetic and Genre Originality of the Kazakh Novel)]. Almaty, Zhazushy, s. 169.

Margulan, A. 1997. 'Mir kazakha' [World of Kazakh]. Almaty, s. 7-12.

Melekhin, A. 2009. 'Chingiziana: svod svidetel'stv sovremennik' [Chingishana: a Set of Contemporaries]. Moscow.

Orynbekov, M. 1994. 'Predfilosofia protokazakhov' [Philosophy of Protokazakhs]. Almaty, Olke, s. 207.

Purevdorj, 2016. 'Mongolun nuuts tovchoo, Mongolun tyhiin survalj, Chingis haan sudlal, mongol hel, mongoliin tuuhiin uguulel'. Ulaanbaatar, p. 23.

Sumber, B. 2017. 'Mongolyn nuuc tovchoon' dah' "sharga agt tan" hehmehekhh hehllhegijn utga uchir'. *Proceedings of the Mongolian Academy of Sciences*, Vol. 57. No 02 (222). 65-74 pp.

Toinbi, A. 2002. 'Postizhenie istorii' [A Study of History]. M., 107 s.

Tolstov, S. 1935. 'Perezhitki totemizma i dual'noj organizacii u turkmen'. *Problemy istorii dokapitalisticheskikh obshchestv*. No. 9-10, s. 3-41.

Tserensodnom, D. 2008. 'Mongoliin nuuts tovchoonii utga zui, uran saihonii shinjilgee'. Ulaanbaatar hot, Monhiin useg, 236 p.

Horloo, P. 2012. 'Mongolun nuuts tovchoondah arduu aman zohiolun helhees'. Ulaanbaatar hot, p. 45.

Yung, K. 1985. 'Arhetip i simvol' [Archetype and Symbol]. M., Renessans, s. 284.

## Түйін

**Габитов Т.Х., Шамахай С., Саркулова М., Альджанова Н.К. Номадтық дүниетаным архетиптері: «Құпия шежіре» түркі-моңғол мәдениеті ескерткіші ретінде**

Мақаланың мақсаты Шыңғыс ханның діни ұстанымы және оның таралуы, сондай-ақ XIII ғасырдағы көшпенділер даласында діни бағыттарға қатысты деректерге компаративистикалық, мәдени-философиялық талдау жасау. Талдау барысында тәңірлік сенімге қатысты тарихи жаңа деректер мен еңбектер анықталды. Мақаланың теориялық негізінде Шыңғыс хан заманындағы діни жүйелерге семиотикалық талдау жатыр. Зерттеудің әдістемелік негізінде Шыңғыс ханның діни ұстанымы туралы шетелдік ғалымдардың зерттеу нәтижелері алынады. Тақырыпты талдау барысында гуманитарлық және философиялық білімдерде кеңінен қолданылатын, тарихилық пен логикалықтың өзара байланысы, тарихи-компаративистикалық, абстрактылықтан нақтылыққа өту, жалпыдан жекеге өту, герменевтика іспетті тәсілдердің бірлігі қамтылады. Дереккөздер ретінде «Моңғолдың құпия шежіресі» атты тарихи шығармасы, Шығыс және Батыс елдерінен келген, Шыңғыс ханның өзінің көзі тірісінде кездесіп, жүздескен және

оның тақ мұрагерлерімен тікелей қарым-қатынаста болған әулие, ойшыл, қайраткер, саяхатшылардың жол жазбалары, тарихи көркем шығармаларын алынған.

**Түйін сөздер:** Шыңғыс хан, тәңірлік, шаманизм, «Мәңгі Аспан (Тәңірі)», дін, толеранттылық.

### Summary

#### **Gabitov T., Shamakhai S., Sarkulova M., Aljanova N. World Outlook Archetypes Ofnomad in the Context of «The Secret History of the Mongols»**

Archetypes of culture are a collection of inherited symbols that have emerged from the most ancient times of mankind. The ethnocultural archetypes of the Turks and Mongols are the legacies of the nomadic culture of peoples and tribes that developed in the Eurasian cultural space in the middle ages. In the heyday of the nomadic Turkic-Mongolian empires in the so-called heroic time archetypes of modern Kazakh and Mongolian cultures were formed. Archetypes of nomadic culture are most fully preserved in the memory of the people also because the Kazakh and Mongolian peoples are one of the few that have saved the nomadic way of life up to the beginning of the 20th century. In the language, mentality, oral folk art of peoples, the memory of this centuries-old specific mode of existence has survived to this day.

Having a thousand-year history in the nomadic culture, the religion of the Blue Sky of medieval Turkic-Mongolian empires acted as a special religious system. Developing and improving, in the period of the Great Mongolian state, it passed into the religion of Tengrianism. Not limited to creating only his own empire, Genghis Khan decides to conquer the world. With the expansion of the borders of the empire, he wanted to convey his truth to other nations. Synthesis of the teachings of Genghis Khan and other religious teachings, spread among nomads shamanism, Buddhism, Islam - led to the emergence of a new worldview, a new ideology; contributed to some spirituality of ordinary people. Since it was an era when God is in the sky, Genghis Khan is on the earth. A similar set of worldview and symbolic concepts and categories can be called Genghisism (Erdenebayar S.).

The purpose of this article is to analyze the common archaic symbols of the Turkic-Mongolian nomadic culture in the context of the «Secret Legend of the Mongols».

**Keywords:** Archetype, Nomads, Genghisism, Symbol, Cyclicity, Shamanism, Nomadic Culture



*Абзал Сахов, Айгүл Тұрсынбаева  
(Астана, Қазақстан)*

## **БЕКАСЫЛ БИБОЛАТҰЛЫ МҰРАСЫНДАҒЫ КОСМОЛОГИЯЛЫҚ ҚИЯЛ-ЕЛЕСТЕРІНІҢ ҚАЛЫПТАСУЫ**

**Аннотация.** Мақалада Бекасыл Биболатұлының философиясына және сол заманнан мұра ретінде бізге жеткен «Жұлдызнама» еңбегіне шолу жасалынады. Қазақтың рухани мұрасы болып табылатын жұлдыз жорамалына талдау жасау арқылы Бекасыл Биболатұлының өз замнында ұлт мәдениетіне қосқан үлесі анықталып, атақты еңбегі қазіргі заман талабына сай зерделенді.

Тарихта әр заманның өз қиыншылықтары, бетке ұстар ойшыл пәлсапашылары, шипагерлері мен жұлдыз жорушылары, билік жасайтын хандары болды. Сол қиыншылықтардың мәнін, себебін анықтап, алдын ала болашақты болжайтын сәуегейлер мен жұлдыз жорамалдаушылар да өмір сүрген. Сондай ойшыл, халқына жанашыр, болашақта қиын-қыстау күндердің болатындығын, ол күндердің бейбіт күндерге ұласатынын асқан көрегендікпен болжап, өзінен кейінгі ұрпаққа өзінің төл қолжазбасын қалдырған Бекасыл Биболатұлының ұлттың рухани тарихындағы орны ерекше.

Сонымен қатар, Бекасыл Биболатұлының «Жұлдызнама» атты еңбегінде кейінгі ұрпаққа тек жұлдыз жорамалы ғана емес, адам өміріне жан-жақты қажет болатын ғылыми-философиялық көзқарасы дәріптеледі.

Ғылыми мақалада «Жұлдызнама» еңбегінің мәні мен маңызына талдау жасалып, жұлдыз жорамалының рөлі сараланады.

**Түйін сөздер:** Бекасыл Биболатұлы, Мәшһүр-Жүсіп, жұлдызнама, жұлдыз жорамалы, философия, ғылыми-философия, шоқ жұлдыздар.

### ***Кіріспе***

Мақалада Бекасыл Биболатұлының «Жұлдызнама» еңбегінің бір бөлімі – жұлдыз жорамалы жан-жақты талданып, авторының ғылыми-философиялық ілімі қазіргі Мәңгілік Ел идеясы тұрғысынан қарастырылады. Қоғам дамуының кез-келген кезеңі жаңа құндылықтарды өмірге әкеледі. Сол құндылықтардың қоғамға әсері негізінде қоғамның дүниетанымдық жүйесі өзгеріске ұшырайды. Басты мәселе, біздің санамыздың қабылдауында. Рухани жаңғырудың қажеттілігі осындай сәтте туындайды.

Міне, осындай құндылықтардың бірі – Бекасыл Биболатұлының жұлдыз жорамалы. Онда жұлдыз белгілеріне сай адамдардың жан дүниесінің бітімі, табиғи бітімі, душар болуы ықтимал дерттері мен одан айығудың жолдары қарастырылады.

Заманына қарай құндылықтар өзгеріп отыратындықтан, өзгеріс үстіндегі заманда біз не істеуіміз керек деген сауалға жауап іздеумен, яғни тығырықтан шығатын жолды іздеумен санамыз сан тарапқа жүгіреді.

### *Методология*

Мақаланың әдістемелік негізі ретінде Бекасыл Биболатұлының шоқ жұлдыздар атауына, күн атауларына және жұлдыз жорамалдауындағы негізгі ойлар мен ұғымдарға талдау жасалынады.

Тақырыпты талдау барысында Бекасыл Биболатұлының еңбегіндегі тұжырымдар ғылыми бағдарға айналады. Зерттеу жұмысында жұлдыз жорамал ұғымына гуманитарлық білімдерде, астраномияда кеңінен қолданылатын философиялық әдістер мен тарихи-компаративистикалық, герменевтикалық әдістер қолданылады. Сонымен қатар жұлдыз жорамалдау ұғымына мәдени-философиялық тұрғыдан баға беріледі.

### *Зерттеу тақырыбының өзектілігі*

Бекасыл Биболатұлының араб, парсы, түрік – шағатай тілінде жазылған аса құнды мұрасы тек қазақ халқының ғана емес, бүкіл адамзаттың қымбат жауһарларының бірі саналатын еңбек, оны адам баласының танымын қалыптастыру мақсатында жазған. Бекасыл Биболатұлының еңбегін қазіргі еліміздегі идеялармен байланыстырудың маңызы зор.

Қазіргі заманда рухани құндылықтарды жаңғыртып, кеңінен насихаттау арқылы ұлттық құндылықтарды сақтай отырып, жаңа ойлауларға қадам басқан жөн. Осы тұрғыда Бекасыл Биболатұлы бабамыздың алатын орны ерекше. Оның көп уақт сыңаржақ саясаттың ықпалымен жасырылып сақталып келген қолжазбасының бүгінгі қоғамымызға берері мол. Бекасыл бабамыздың еңбегінде қазақ тарихының толғандырған мәселелерінің көп болғанын көз жеткізуге болады. Сыни ойлаудың озық үлгілерін көрсеткен. Елдің болашағының қандай болатынын болжаған, еңбегінің бір тармағы жұлдыз жорамалы арқылы одан сабақ алу қажеттілігін көрсеткен.

Қазақ философиясында ел болу идеясының негізін салушыларының бірі Асан қайғы болса, Бекасыл бабамыз оны жалғастырушы. Оның шоқ жұлдыздарға берген атауы, оларды класификацияға бөлуі, жорамалдар жасауы, жорамалға сай душар болатын сырқаттарға ем жолдарын қарастыруы, болашақты болжап көре білгендігі сол заманға сай жазылғанмен де, бүгінгі күнге дейін құны жоғалған жоқ.

Бекасыл Биболатұлы төл еңбегін тек жұлдыз жорамалы мақсатында емес, оқыған, ой өрісі дамыған адамға өмірі барысында бірден бір таптырмас жол нұсқайтын бағдаршы ретінде жазған, сонысымен құнды.

### Әдебиеттерге шолу

Ертедегі адамдардың астрономия туралы білімі әр түрлі. Ертегі, аңыздармен астасып жатыр. Оларға аспан әлемі аңдар мен құстардың, таңғажайып жануарлардың мекені болып елестейтін. Тарихи деректер бойынша астрономияда қолданылып жүрген көптеген атаулар ертедегі гректердің мифологиясынан алынған.

Аспан денелері туралы қазақ аңыздарының сарыны ежелгі гректердің мифологиясына ұқсас. Гректер аспан денелеріне өздерінің көптеген құдайларының атын берсе, скифтердің және олардың кейінгі бұтақтарының бір бұтағы болатын қазақтардың аңыздарында аспан денелеріне жалғыз құдай аты жапсырылмаған. Қазақтардың аңыздарында аспан денелерінің қозғалыстары табиғи нанымдылығымен ерекшеленеді. Мысалы: әлемнің айналу осінде орналасқан, қозғалмайтын жұлдызды қазақтар «Темір қазық» деп атаған. Аспанда орнын ауыстырмайтын «Темірқазыққа» қарап қазақтар сапар шеккенде жол бағдарлаған. Қазақ аңыздарына қарасақ, бабаларымыз жұлдыздарды «Темір қазық» – Полярлық жұлдыз, «Жеті қарақшы» – Үлкен аю, «Шолпан» – Венера, «Таразы» – Ориондағы қатар тізіліп тұрған үш жұлдыз, кейде оны «Үш арқар» деп те атаған. Бұл жұлдыздардың атауларының шығуына әр қайсысына бөлек аңыздар бар [Физика және астрономия 2007].

Қазақ жұлдызнамасына, астрономиясына өзіндік үлкен үлесін қосқан ХІХ ғасырдың ортасы ХХ ғасырдың басында өмір сүрген Бекасыл Биболатұлының еңбегінің өзіндік орны бар. «Жұлдызнама» еңбегінің авторы ел ішінде Бекасыл әулие атанып, есімі күллі Қазақ еліне әйгілі, Сахара ғұламасы атанған Бекасыл Биболатұлы 1822 жылы Оңтүстік Қазақстан облысы, Төлеби ауданы, Кеңесарық (бұрынғы Қара сора) ауылында туып, сонда өмір сүрген. 1915 жылы қайтыс болған [Кенбаев 2013].

Ол 3 жасында жетім қалып, 7 жасынан байдың қозыларын жайып, қойшы Елемес ақсақалдың аузынан Асан қайғы, Аяз би, Жиренше шешен, Алдар көсе, Бәйдібек баба, Қарашаш, Домалақ ана, Қыз Жібек, Қобыланды батыр, Әз Төле, Қаз дауысты Қазыбек, Әйтеке билер туралы аңыз-әңгіме, хисса-дастан, тағы сол сияқты халық фольклорымен сусындап өскен. 9 жасында қазіргі Сайрам ауданының Қарамұрт ауылындағы Қарамолланың медресесінде оқып, оқуда үздік болғаны үшін халфе атанған. Яғни ұстаз жоқта орнына дәріс беруге құқылы болған [Қалдыбай 2006].

Бекасыл Биболатұлы 17 жасында Бұхарадағы Мир-Араб оқу орнына қабылданған. Құран Кәрімді жатқа біліп қана қоймай, қазақ тіліне аударғаны үшін хафиз атанған деген деректерді дінтанушы ғалым, профессор Ерімбет Қонақбаев жазған.

1845 жылы туған ауылына оралып, медресе ашып, шәкірттер тәрбиелеген. Медреседе білім алған шәкірттерінің бірі, атақты тарихшы-

ақын Қазанғап Байболұлына өзінің асыл мұрасы «Жұлдызнаманы» табыстаған. 2003 жылы Қазанғаптың ұлы Оңғар әкесінен қалған аманатты Бекасыл Биболатұланың шөбересіне табыстаған. «Жұлдызнама» еңбегінде:

*Жарандар, қалай деме Құдай ісін,  
Болмайды бәнде білім қылған ісін.  
«Мехнатсыз рахат жоқ» деген сөз бар,  
Біле бер фәһім-зақыл ендігісін.*

*Қолыма қалам алып жаздым зикзал,  
Басқаның бір өлімнен ертесі абзал.  
Жақсылар, оқып көрсең, міне кітап,*

*Ішінде әрбір түрлі нұсқалар бар,* – [Бекасыл 2011] деген оқырманға арнау бар. Бекасыл Биболатұлы осы екі шумақ өлеңі арқылы оқырманға бейнетсіз рахатқа кенелмейтінін, кітаптың ішінде арнайы әр түрлі нұсқалар көрсеткенін айтып өткен.

### **Талқылау**

Бекасыл Биболатұлының «Жұлдызнама» кітабы діни еңбек емес, ол ғылыми-философиялық шығарма. Әулие ғылыми тұрғыдан ислам дініне, Құранға өз тұрғысынан пікір айтады. Ол көптеген ғалымдардың еңбектерін жақсы білген. «Жұлдызнамада» толып жатқан ғылыми-философиялық деректер, өсиет-дұғалар бар.

Бекасыл ертедегі халифтердің (философтардың), әл-Фарабидің, Ахмет Иасауидің (Ясауи), Мұхаммед Хайдар Дулатидің, Ұлықбек, Тауасарұлының еңбектерінен нәр алған [Бурабаев 2006].

Бекасыл әулие өз кітабында жұлдыздарға мынадай сипаттама берген: «Хамал жұлдызының кені – темір, Сәуір жұлдызының кені – ақ мыс, Жауза (Зауза) жұлдызының кені – қалайы, Саратан жұлдызының кені – күміс, Әсет жұлдызының кені – алтын, Сүмбіле жұлдызының кені – қалайы, Мизан жұлдызының кені – ақ мыс, Ақырап жұлдызының кені – темір, Қауыс жұлдызының кені – қалайы, Жәди жұлдызының кені – қорғасын, Дәлу жұлдызының кені – қорғасын, Хұт жұлдызының кені – қалайы». Жұлдыздарды табиғатына қарай төмендегідей топтастырған:

1. Хамал жұлдызы – Миррах жұлдызының табиғаты секілді отқа тән.
2. Саратан мен Сәуір жұлдыздары – Зүһра (Шолпан) шолпан жұлдызының табиғаты секілді топыраққа тән.
3. Жауза жұлдызы – Ғутаруд жұлдызының табиғаты секілді отқа тән.
4. Саратан жұлдызы – Қамар (Ай) жұлдызының табиғатындай топырақ.
5. Әсет жұлдызы – Шәмсі (Күн) жұлдызындай от.
6. Сүмбіле жұлдызы – Ғұтаруд (Меркурий) табиғаты сияқты топыраққа тән.

7. Мизан жұлдызы – Зухра табиғатындай от.

8. Ақырап жұлдызы – Миррих жұлдызының табиғатындай топыраққа тән.

9. Қауыс жұлдызы – Муштари (Юпитер) жұлдызының табиғатындай отқа тән.

10. Жәди жұлдызы – Зухал (Сатурн) жұлдызының табиғатындай топыраққа тән.

11. Дәлу жұлдызы – Зухал жұлдызының табиғатындай отқа тән.

12. Хұт жұлдызы – Муштари (Юпитер) жұлдызының табиғатындай отқа тән [Бекасыл 2011].

Бурж (Шоқ жұлдыз), Хамал, Әсет, Қауыс жұлдыздары отқа қатысты.

Бурж (Шоқ жұлдыз), Зауза, Мизан жұлдыздары Дәлу жұлдызына байланысты. Бурж (Шоқ жұлдыз), Саратан, Ақырап және Хұт жұлдыздары суға қатысты. Бурж (Шоқ жұлдыз), Сәуір, Сүмбіле, Жәди жұлдыздары топыраққа қатысты.

Топырақ пен су дос. От пен жел дос. Топырақ пен жел дұшпан. От пен су дұшпен деп жұлдыздардың әр қайсысын бөлек-бөлек қарастырып, төрт шоқ жұлдыздарға бөліп қарастырған. Қазіргі уақыттағы жұлдыз жорамалында осылайша негізгі төрт шоқжұлдызға бөлінеді.

Бекасыл Биболатұлы әрмен қарай тарқатып әркім өзінің талайын білу керек деп тақырып қойып онда апта күндеріне тоқталған. Кімде-кімнің талайы Хамал жұлдызына тура келсе, сенбі күнгі жұмысы сәтті болар. Мизан, Сәуір жұлдызына тура келсе, жұма күнгі жұмысы оңға басар. Саратан жұлдызына тура келсе, сенбі күнгі істері ілгері басар. Әсет жұлдызына тура келсе, жексенбі күнгі істері оңға басар. Сүмбіле жұлдызына тура келсе, сәрсебі күнгі жұмысы сәтті болар. Адам қай айда туылса, оған аптаның қай күні сәтті, оңды болатынын жазып қалдырған.

Хамал жұлдызы: ара суретті болғай, дерті қол-аяқтан болар. Оған хош иісті дәрі шөптің сөлін сығып ішсе, ауруынан құлан-таза айығып кетпек. Осындай жұлдызды кісіге жұп жарасады. Сол жандардың жүзінде, кеудесінде, сол жағында меңі болғай, бұл патшалық дәулет нышаны болмақ. Мизан айында некеленіп, үйлі-жайлы болар, Ақырап айларында сапары өз үйлі болмақ, сапары шығысқа қарай болмақ.

Сәуір айында туған әйелдің талайы: Сәуір айында туған әйелдер теріс жүзді, тез істі келер, өзіне-өзі токмейілісіп қарар, өзіне-өзі сенімді, жасанып-жайнап жүрген болады. Жақсы мен жаманды парықтай білмес, ағын суға жуынбас, кісіге сыр ашпас, біреуге барып оның сол жағында тұрса жолы болмақ. Бұған төнетін қатерлер: бір жасында, екі жасында, үш жасында, төрт жасында, жиырма жасында, отыз жасында және қырық жасында болмақ.

Жауза айында туған әйелдің талайы: Осы жұлдызды әйел үнемі дәретпен жүрмесе, қауіп-қатерде болмақ. Оң қолында меңі-нышанасы



болғай. Жылдардың ішінде барыс жылы, киімнің ішінде ағы жарасар. Үй-іші мен бала-шағасын оттан, судан сақтандырсын. Оның мал-мүлкі саудамен көбейер. Мал ішінде оған қой жағар, бір некеден өтсе, бес рет некелі болғай. Жүзі жарқын, пейілі кең, асқан жомарт болып, ел ішінде ізет-құрметке бөленбек.

Саратан айында туғандар: мінезі судай мөлдір, салмақты, төртінші қабат аспанда туар. Көңілі шат, рахымды-шапағатты. Оған төрт түлікте ірі қара жағады. Жарқын жүзді, шырын сөзді, жомарт болғай. Келбетті, жақсылығы жамандық болып қайтар, туған-туысынан алғаш пайда көріп, артынан зиян шекпек. Дұшпаны көп, досы аз болғай. Су перісінен зиян көргей, үш жолдың түйісінде кесірге тап болғай.

Ережеп (Әсет) айында туған әйелдің талайы: Бұл айда туған әйелдің дерті көп, тістері сирек, ғұмыры ұзақ, өмірінің соңы абзал болып, бала-шағасы опалы болар. Өзі бақытты, ырысты болар. Қауіп-қатері отпен судан болса керек. Дәулет пен үй сәуір айында бітпек. Дұшпандары жетерлік, алайда оның нәпсісі тоқ, жақсы істері мол, сол себепті қас-жаулары дәрменсіз болар. Ол жаңа айды көргенде еркектің бетіне қарасын. Оған ажал қауіпі: бес жасында, жиырма төрт жасында, қырық жасында, одан өтсе тоқсан жыл өмір сүрер. Жатарда оң жағымен жатып, басын терістік жаққа қаратсын, барлық апаттан аман болар.

Сүмбіле айында туған әйелдің талайы: ол адам Ғутаруд жұлдызында туса, көзі қара, жүзі жарқын, тілегі қабыл болмақ. Бетінде белгі нышаны болар. Перзенттеріне Уммуссыбиянның дерті, көзі тиер. Перзенттері көп болса керек. Оң жағы мен сол жағында бір ауруы болар. Дұшпандары мол, күншілдері көп. Егер сырқаттанса, жеті қара бидайды отқа күйдіріп, оны арпа ұнына сеуіп, жеті ноқат мөлшердей дән жасап, күнде бір данадан аш қарынға ішсін. Кешкісін жатарда сол жағымен ұйықтап, басын батысқа қаратса, барлық аурудан ада болар.

Мизан айында туған әйелдің талайы: Бұл жұлдызды әйел дөңгелек жүзді, келбеті айбатты, орта бойлы, яғында бір нышаны болмақ, ата-бабасынан мол мұра қалмақ. Басынан қан алдырса болар. Жүрек қысымы мен көз ауруы болса керек.

Ақырап айында туған әйелдің талайы: Бұл айда туған әйел тола келген, аяқ-қолдары нәзік. Ашушаң, қайтуы тез. Әдемі, қажеті өтімді, тістері сирек, қолы ашық. Нәпсісі жоғары, оны күндейтіндер көп болса керек. Мұндай кісі шыншыл, ақылды, достары аз, дұшпаны көп, көбіне жақсылық қылған кісісінен жамандық көреді. Тез ашуланып, тез қайтады. Өзіне біткен дәулетіне разы, шүкір мен жақсылық иесі болар.

Муштери (Қауыс) айында туған әйелдің талайы: Муштери жұлдызында туған әйел рахым көңілді, ата-анасынан мол мұраға ие болар, беті-қолында нышаны бар. Аяқ-қолы мен белінен машақат көрмек. Нәпсісі тоқ. Дұшпандарымен үнемі қырғи-қабақ болар. Көркем, ерекше сұлу болса ке-

рек. Жеп-ішімі жеткілікті. Қолына алтын жүзік салса жарасады. Аяқ астынан дертті болса, зәнжәбәл шөбінің сөлі мен бадам майын араластырып аш қарынға ішсін.

Жәди жұлдызында туған әйелдің талайы: Осы жұлдызда туған әйелдің жүзі бидай өңді, сұңғақ бойлы, сөзі шын, өзі қайырымды болғай. Шипа үшін қалампыр, сүмбіл шөптерін кептіріп, майдалап асқа қосып сейсенбі күндері азанда ішсе, одан көп пайда көрер. Оның шаштары көрікті, қолаң шаш, өзі ақылды, түрі әсем, күйеуінен басқаға көз салмас. Оң жағында да, сол жағында да бір дерті болса керек. Перзенттері көңілсіз жәйттен опа болса керек, дер кезінде емдетсе пайдасы болмақ. Ол моншаға түсуден сақ болсын. Оған қасиетті қажылық нәсіп болғай. Әуелінен гөрі ақыры мүбәрәк болғай.

Дәлу айында туған әйелдің талайы: Жұлдызы Зухал әйел аса көрікті болар, ол киінуді, ішінуді, қыдыруды және ерлердің көзіне түсуді бек ұнатар. Басында, қол-аяғында бір кеселі болса керек. Денесі мақтадай болғай. Бұл жұлдызды адамдардың ұрпағында сиқырдан жабысқан дерті болмақ. Малы көп, туған-туыстары сүймес, ата-анасынан байлық қалмақ. Өз перзенттері сүймес болар. Қан ауруынан өлетін шығар. Оның жүрегінде ескі ауруы бар, күндеушілері өте көп. Алайда ауыра қалса, туранжа жапырағын төкпе, бекмәз шөптеріне араластырып азанда аш қарынға ішсе, Аллаһ тағаладан шипасы болғай.

Хұт айында туған әйелдің талайы: Бурж жұлдызы Муштари жұлдызына тура келсе, оның тағдыры үш жұлдызға байланысты болмақ. Ол жұлдыздыр: Муштари, Зухра, Қамар. Егер Зухра жұлдызында туса, сұлу болар, Муштари жұлдызында туса, аса көрікті, шырын сөзді, бала-шағалы болғай. Алайда тұмарсыз, дәретсіз жүрмесін. Перілерден зиян көрмек. Сақинадан азап көрер. Орнынан тұрғанда басы айналар. Ол адам ақыл иесі болса керек. Бұл адам сұлу жарының үстіне тағы екі әйел алар. Бұл әйелдер өзара қырық пышақ болғай деп он екі айды бөліп, әр айда туылған адамның мінез-құлқы, өмірі, душар болуы ықтимал ауруларын, нәпсісі тағы сол сияқты жан-жақты тұстарын қарастырып, жорамалдап жазып кеткен [Бекасыл 2011].

### ***Қорытынды***

Тәуелсіздігіміздің арқасында егеменді ел атанып, бұрын жоғалған, бір себептермен айтылмай келген асыл қазыналарымызды қайта таптық. Бекасыл бабамыздың төл еңбегі исламның асыл қасиеттерін, адамның байтақ тәжірибесі мен дәстүрін, өмір салтын, замананың ой-санасын, ғылымының сан саласын қамтыған, қазақ топырағында бұрын-соңды кездеспеген аса құнды, тағылымды, ғибрат мұраға ХХІ ғасырдың басында қол жеткіздік.

Бекасыл әулие қазақ дархан даласын ілім-білім жолында аралап, Ташкент, Самарқанд, Сирия елдеріне барып білімін шындап, сол заманның са-

яси, әлеуметтік, рухани, мәдени өміріне белсене араласты. Өзінің ілімін қалыптастырды. Өзіне дейінгі ойшылдардың озық ойларын санасына сіңіріп, өзінің төл еңбегінде жаңа тұжырымдар жазды. Өзінен кейінгі ойшылдарға ой салды. Болашақты болжады.

Ел Бекасыл Биболатұлын даналығы үшін әулие атаса, одан кейінгі қазақтың бір туар ұлы Мәшһүр-Жүсіп Көпейұлы Бекасыл әулиені «Бекасыл Хазірет» атаған [Бекасыл, 2017, 9 б.]. Асыл мұра не бары 2003 жылы табылуына байланысты аударылып, бойға сіңіріп, жан-жақты, терең зерттеліп, тағылымын, қоғам пайдасына, адамзаттың тіршілігіне пайдалану негізгі мақсат саналып, қоғам қайраткерлері мен ғалымдар еңбектерінде көрініс табуда.

### Библиография

Бурабаев, М. 2006. 'Фараби-Аристотельден кейінгі екінші ұстаз. Құран және Ахмед Яссауидің хикметтері'. *Ислам және Бекасыл Биболатұлының философиясы*. Алматы, Мифология, 223 б.

Бекасыл. 2011. 'Жұлдызнама'. Ғибрат кітабы', I-кітап. Астана, Күлтегін, 417.

Бекасыл Биболатұлы. 2017. 'Зикзал', I-кітап. Астана, Ғылым, 483 б.

Кенбаев, С. 2013. 'Қазақтану. Халықаралық ғылыми журнал', №1. Шымкент.

Қалдыбай, М. 2006. 'Бекасыл әулие. Тарихи-ғұмырнамалық хикаят'. Астана, Елорда, 248 б.

Физика және астрономия. 2007. Алматы, Атамұра.

### Transliteration

Byrabaev, V. 2006. 'Farabi-Arestotelden keiingi ekinshi ystaz. Kyran jane Axmed Iassayudin xikmetteri' [Farabi Second Teacher Afte Arestotel. Kyran and Axmed Iassayi Xikmetteri]. *Uslam jane Bekasyl Bubolaulunun fulosofuasuu*. Almaty, Mythology, 223 b.

Bekasul. 2011. 'Julduznama' [Horoscope]. Gubrat kitabu, book-I. Astana, Kyltegin, 417 b.

Bekasul Bubolatyly. 2017. 'Zikzal' [Zikzal], book-I. Astana, Gylym, 483 b.

Kenbayev, S. 2013. 'Qazaqtanu. Xalukaraluk gulumui jurnal', №1 [Kazaktany. Scientific Folk Magazine, № 1]. Shymkent.

Qaldybai, M. 2006. 'Bekasyl aylie. Tarixi-gymyrnamaluk xikaua' [Bekasyl Aylie. History of Life Stories]. Astana, Elorda, 248 b.

Fizika jane astronomia. 2007. [Physics and Astronomy]. Almaty, Atamyra.

### Резюме

**Сахов А., Тұрсынбаева А., Космологическое становление наследие Бекасыл Биболатұлы**

В статье дается обзор философий Бекасыла Биболатұлы и его труда «Жұлдызнама» как наследие, дошедшего до нас. Определено место Бекасыла Би-

болатулы в истории казахского звездного предсказания и исследовано с современной точки зрения.

В истории каждого времени были свои трудности, видные мыслители – философы, знахари и предсказатели, правители – ханы. В то же время жили предсказатели и ясновидящие, умеющие предсказывать будущее, определять значение и причину возникших трудностей.

Среди них особое место занимает Бекасыл Биболатулы, мыслитель, сострадавший своему народу, умевший с точностью предсказывать трудные дни и их переход в мирные дни, оставивший последующему поколению свою рукопись.

Труд Бекасыла Биболатулы «Жұлдызнама» рассматривается не только как звездное предсказание, но и как научно-философское произведение, необходимое для всесторонней жизни людей.

Проведен анализ значения и важности его труда «Жұлдызнама», определена его роль в казахской философии.

**Ключевые слова:** Бекасыл Биболатулы, Машхур-Жусип, гороскоп, звездное предсказание, философия, научная философия, созвездие.

### Summary

#### **Sakhov A., Tyrsynbaeva A, Cosmological Formation of the Legacy of Bekasyl Bibolatuly**

The article is dealt with the philosophy of Bekasyl Bibolatuly and a review of the work of “Zhuldyznama”, which has become a heritage. It is determined that the role of Bekasyl Bibolatuly differs in the Kazakh history of the horoscope and has been studied from the modern point of view.

Each history had its difficulties and there were philosophers, clairvoyants, oracles, wisemen and khans of every historical time. And the wiseman could predict the causes of the difficulties and the future in advance. Such a thinker who concerned about people was Bekasyl Bibolatuly. He predicted difficult times arranging people and that it would be replaced with peace soon. Of course, then he obviously left his precious work to young generation.

Also the manuscript of Bekasyl Bibolatuly «Zhuldyznama» contains not only a horoscope, but also various other scientific and philosophical divisions. There was an analyzed essence of the manuscript of Zhuldyznama.

**Keywords:** Bekasyl Bibolatuly, Mashkhur-Zhusup, Horoscope, Philosophy, Scientific-Philosophy, Wiseman.

*Эльвира Молотова (Алматы, Казахстан)*

## ХАДРАТ-И ХЫДР – НАСТАВНИК УВАЙСОВ

**Аннотация:** Письменные памятники средневековья, повествующие о пророке Хыдре, *Увайсийа* на территории Центральной Азии базируются на сведениях о деятельности шайхов-*увайсийа*, проповедовавших ислам в данном регионе. Письменные источники дошедшие до наших дней повествуют о том, что пророк Хыдра появлялся в образе старика, который подвергая странников испытанию, выводил на путь истинный. Мистики-*увайсы* как избранники свыше получали наставление Хадрат-и Хыдра, затем проповедовали ислам и его традиции среди населения исповедовавших другие религии. В образе популярного Хыдра отражается покровитель воинства правителя, а также выступает Вдохновителем поэтов. Пророк является характеристикой почитания святых у мусульман.

**Ключевые слова:** Хыдр, Увайсийа, *мурид*, ислам, Центральная Азия.

### *Введение*

Хадрат-и Хыдр – святой, покровитель – персонаж устных преданий и мусульманской книжной традиции. В тюркоязычной среде его величают Хыдр-ата. В устных преданиях пророк Хыдр описывается как белобородый старец, облаченный в зеленый халат, на голове чалма того цвета, а в руве посох. Он считается носителем добрых дел и помыслов, наставником избранных свыше, чудотворец, целитель и миротворец, путешествующий из страны в страну. Под именем Хыдр скрывается яркий и весьма сложный образ доисламского мифологического персонажа, интегрированного в систему мусульманских преданий о «святых». Пророк Хыдр подвергал странников испытанию, выводил на путь истинный.

### *Хадрат-и Хыдр и его наставничество*

Исследование истории Увайсийа на территории Центральной Азии прошлых столетий базируется на сведениях о деятельности шайхов-*увайсийа*, проповедовавших ислам в данном регионе. Идеи *увайсов* легли в основу многих средневековых исторических трудов. В теории средневекового суфизма присутствует понятие *ал-‘Илм ал-ладуни*, смысл которого сводится к способу обретения божественного знания без посредничества человека. Для *ал-‘Илм ал-ладуни* главным условием является передача духовной культуры из поколения в поколение – инициирование персонифицированным духом умершего физически [Хисматулин 2006, сс. 156–157].

Основоположником *увайсийа* является личность, мистически связанная с пророком Мухаммадом – Увайс ал-Карани, которому приписывался *карамат* перемещения из одного места в другое. Легендарная личность имел огромный успех в мусульманском мире, приобрел особенную популярность. Хотя Увайс ал-Карани не был лично знаком с Пророком и, как утверждают исследователи, был обращен после его смерти (согласно традиции, в 37/657–58 г.) духом Мухаммада. Отсюда дервишей, которые не имели прямого руководителя, часто называли *увайситами* [Тримингэм 1989, сс. 24, 231].

А.А. Хисматулин указывает на существование двух версий наследования Увайс ал-Карани знания: 1) произошло после смерти Мухаммада; 2) это произошло еще при жизни Пророка. Однако он считает первую версию близкой к действительности, ибо типичной версией является передача духовного знания духом конкретного умершего человека, имевшего имя собственное, т.е. – персонифицированным духом. А.А. Хисматулин совершенно прав, отмечая, что, суть традиции сводится к передаче знания при жизни непосредственно от Бога или через посланного Им ангела. *Увайси*, предстает после своей физической смерти в раю и может передавать полученное знание живущим. Развивая свое мнение, ученый называет, принявшего подобного рода знание, *увайси*. Он, *увайси*, в свою очередь, может передавать далее пережитое знание опосредственным путем. В таком случае его преемники уже не будут считаться *увайси*. Суфийи-*увайсийа*, как считает исследователь, разделенные в физическом мире смертью, не могут организовываться в суфийские общины, поскольку смысл его заключается именно в наследовании живым человеком знания от духа умершего [Хисматулин 2003, сс. 42–43].

По мнению ученого, традиция *увайсийа*, уходящая корнями в доисламский период, воспринимался исламским мистицизмом во всех регионах его распространения. Последователи *увайсийа* учат тому, что человек самостоятельно, без шейха, указывающего путь, может постичь божество [Хисматулин 2003, сс. 43–44]. В эту традицию успешно влились доисламские пророки Ибрахим, Муса, Нух, Ильяс, Иса, Сам и другие, а также известный среди мусульман легендарный «святой» ал-Хыдр (Хызр).

В тюркской среде пророка Хыдра (Хызр) величают *ата* (букв.: «отец», «праотец»). Принято считать, что к «святому» относится и коранический безымянный «раб из рабов наших» (Кур'ан, 18:64-65). Как отмечает В.В. Бартольд, в образе Хыдра слились в одно целое легенды различных времен и народов, от вавилонского Гильгамеша до ветхозаветных Еноха и Ильяса, с последним Хыдр иногда сливается в одно лицо. Иногда они упоминаются рядом, причем Ильясу приписывается власть над пустынями, а Хыдру – над водами и культурными землями. Хыдр и Ильяс защищают странников. Об этом свидетельствует появление пророка Хыдра в образе старика, который подвергая странников испытанию, выводил на путь истинный. Пророк заботился о странниках, паломниках, дервишах [Бартольд 1966, т. 6, с. 116].

Ю.А. Аверьянов в своем труде отмечает, что Хыдру была предназначена «передача избранным подвижникам тайного божественного знания» [Аверьянов 2008, с. 190]. Культ «святого» Хыдра является популярной характеристикой почитания святых у мусульман. Хыдр буквально означает «зеленый, морского цвета». Это имя было дано святому потому, что где бы он ни сел, это место становилось зеленым. Дж.А. Субхан считает, что он носил имя Абу-л-‘Аббас Малкан. Народные легенды возводят его генеалогию к Симу, сыну Ноя (пророка Нуха). Бессмертие Хыдра объясняется тем, что ему было предназначено жить до конца света. Существует поверье, что его физическое тело сверхъестественным образом возобновляется каждые 500 лет, но со времени пророка Мухаммада оно стало возобновляться раз в 120 лет [Субхан 2005, сс. 82–83].

По мнению А.А. Хисматулина, центральноазиатская версия происхождения Хыдра в передаче «Фасл ал-хитаб» Мухаммада Парсы и «Абдалиия» Йа‘куба Чархи, наделяет его куньей Абу-л-‘Аббас, связывая его через трех передатчиков с Нухом и называя пророка Илйаса дядей Хыдра. В указанных сочинениях пророк Хыдр упоминается также именем – Малакан ибн Билийан/Илийан ибн Шам‘ан ибн Сам ибн Нух. Арабоязычная мусульманская традиция отводит ему более определенное место среди потомков Малакана и Фалига (Фалек): Билийа/Илийа ибн Малакан ибн Фалиг ибн ‘Абир (Евер) ибн Шалих (Сала) ибн Арфахшад (Арфаксад) ибн Сам ибн Нух [Хисматулин 2003, с. 114].

*Увайсы* как избранные свыше получают наставление ал-Хыдра или других духов, которые передают духовное знание богоизбранному. По мнению А.А. Хисматулина, эта традиция обслуживает пассивный путь непосредственного переживания божественного знания (*джазба*). Определение *увайси* дается следующим образом: мистик-увайси – это отмеченный печатью богоизбранности и уже установивший незримую духовную связь с божественным, но – живущий и знающий как для самого себя до тех пор, пока он не находит здравствующего наставника и не включается им в другую традицию передачи духовного наследия [Хисматулин, 2003, с. 114].

Согласно устным преданиям, Хадрат-и Хыдр ассоциируется с «хозяином» истоков не только природного, но и социального размножения. Он является также истоком Знания, Мудрости и Совершенства. Он символизирует такие социальные функции, как непогрешимый Учитель и Наставник, могучий Защитник правверных и бесстрашный Воин. В его образе находится также отражение покровителя воинства правителя. Он также выступает Вдохновителем поэтов [Рахимов 1999, сс. 91–93]. Вероятнее всего, по этой причине туркменский поэт Махтумкули Праги обращается к известному среди мусульман легендарному «святому» Хыдр в своих произведениях «Видел я», «Превратился я в пепел», переведенных с туркменского языка и изданных в 1984 году.

Превратился я в пепел  
Пусть придет Сулейман и все духи подвластные с ним,  
Царь всех пери, могучий и грозный, с вельем стальным,  
Ветер-див, с сотней тысяч драконов, всем войском своим,  
Князь всех мук Тартаруз и Хейхат, перед кем мы дрожим...  
Коль гадюки в наш край приползут по равнинам степным  
И Муса белорукий придет к нам с Исою святым,  
Славный Хызр прочитает молитву с Ильясом благим –  
Может быть, и воскресну я к жизни, несчастьем гоним ...  
Я погиб и сгорел, превратился я в пепел, друзья! [Махтумкули 1984, с. 93]

### **Письменные источники о муридах Хадрат-и Хыдра**

Письменные источники средневековья повествуют об *увайсах*, которые были инициированы духом пророка Хыдра. К их числу можно отнести, на наш взгляд, Ибрахим ибн Адхама (ум. в 160/777 г.) – раннего подвижника, принадлежащий к суфийской традиции. Согласно рассказу Ибрахим ибн Адхама, он провел в пустыне четыре года, предаваясь усиленным молитвам и питаясь тем, что Бог послал. «В это время я сподобился подвижничества святому Хизру, мир ему, который научил меня “Высочайшему имени” (*ал-’исм ал-а’зам*). И тогда я полностью отвратил свое сердце от всего иного, [что не есть Бог]» [Насыров, 2012, с.158].

Согласно преданиям, супруга Ибрахим ибн Адхама Биби Зулфии-айим получает помощь Хадрат-и Хыдра в поиске 15-летнего сына Мухаммад-хана, отправившего к отцу. С помощью Хадрат-и Хыдра Биби Зульфийа-айим прибывает в пещеру день смерти Султан Ибрахима, где он провел последний год жизни. Здесь использован мотив помощи святого Хыдра путником [Кисса-и Ибрахим ибн Адхам, л. 53<sup>а</sup>].

В «Тазкира-йи Бугра-хан» есть эпизод о встрече 12-летнего караханида Султана Сатук Бугра-хана с пророком Хыдром. Согласно данному источнику, до 12 лет караханидский принц был иноверцем и проводил дни в обществе своей свиты, состоящей из 39 юношей. В данном источнике Хадрат-и Хыдр выступил в роли вестника, появившегося в облике кролика, когда *шахзада* вышел на очередную охоту со своей свитой. Повествуется, что во время охоты из-под репейника выскочил кролик. Султан Сатук Бугра-хан погнался за ним и отделился от своих приближенных. Когда он догнал кролика и прицелился в него, тот вдруг обернулся человеком и заговорил с ним человеческим голосом: «О дитя, подойдите, ибо вы моя надежда. Хвала Аллаху, он дал возможность встретиться наедине. Слезьте с коня и сделайте шаг. Мне необходимо вам многое рассказать». *Шахзада* удивился, слез с коня и приблизился к чужестранцу. Тот посоветовал ему прекратить богохульствовать и следовать по дороге, по которой шел пророк Мухаммад»



[Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, №1818, лл. 42<sup>б</sup>–43<sup>а</sup>; Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, №5531, лл. 42<sup>а</sup>–42<sup>б</sup>; Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, №862. л. 45<sup>а</sup>]. Именно Хадрат-и Хыдр сообщил о необходимости совершения однодневного путешествия, на протяжении которого Султан Сатук Бугра-хан должен был встретиться с пятью явлениями и как он должен поступать. Вернувшись из путешествия, он узнал толкование каждого явления у своего наставника Абу Насра Самани. Предание ставит целью показать основные пункты политики караханидского султана в управлении государством. Так, после путешествия Султан Сатук Бугра-хан издал указ, который гласил: помогать друг другу, поддерживать во всем, не вступать в междоусобную борьбу, совершать богоугодные дела, не сплетничать и быть всегда верными друг другу. Именно этот указ способствовал расцвету Караханидского государства [Молотова 2014, с. 121].

В данном историческом труде описывается еще одна встреча Султана Сатук Бугра-хана с пророком Хыдром, который сказал, что он должен отправиться в определенное место для распространения ислама. Об этом рассказывается следующим образом: «Падишах отправился в государство Чин. По милости Всевышнего Аллаха мусульманство было распространено до города Турфан. Когда караханидское войско дошло до Турфана, султан заболел и не смог перейти на другую сторону города. Его здоровье не позволило продолжить борьбу за пределами Турфана. И тогда Сатук Бугра-хан получил новость свыше о возвращении в Кашгар. По истечении нескольких дней султан вернулся в столицу. В этом ослабленном состоянии султан пролежал один год» [Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, № 1818, л. 57<sup>б</sup>; Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, № 5531, л. 60<sup>а</sup>].

В «Тазкира-йи Бугра-хан» имеются сведения о встрече пророка Хыдра с внуком Султана Сатук Бугра-хана Гази – Хасан Бугра-ханом Гази. Повествуя о семидневном сражении Караханидов с врагами, автор сочинения рассказывает о караханидском войске, которое попало в окружение «неверных» и положение которого стремительно ухудшалось. Когда войско осталось без провизии, к Хасан Бугра-хану пришли два человека и дали ему священную воду «Замзам». Один из них был ангелом, другой – пророком Хыдром. Хадрат-и падишах совершил омовение. Затем он сделал 8 шагов вперед; совершив два *рак'ата намаза*, он в слезах умолял Всевышнего Аллаха о помощи. Из его слез среди камней появилась вода. На месте, где падишах совершал омовение, был посох. Возле посоха появился родник, а посох внезапно расцвел. Таким образом, это место получило название «Дэшти көл» (Озеро в пустыне) [Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, №5531, лл. 94<sup>а</sup>–95<sup>а</sup>].

Х<sup>в</sup>аджа Ахмад Йасави основатель одной из ветви братства Накшбандийа – Джахрийа-и Султанийа, действовавшей главным образом в г. Туркестан и прилегающих кочевых районах и практиковавший *зикр-и джахр* (громкий

зикр). Его (или приписываемые ему) мистические *хикматы* в свое время пользовались у тюркоязычного населения Центральной Азии и Поволжья. В *хикматах* Х<sup>в</sup>аджи Ахмада Йасави повествуется о встрече с Хадрат-и Хыдром, о беседах с *муришидом* [Хикмат, рукопись из коллекции Г. Ярринга, лл. 9<sup>а</sup>, 24<sup>а</sup>]. Согласно «Насаб-нама», Султан Ахмад 70 лет находился в общении с пророком Хыдром и называет его *устадом* (учителем) [Исламизация, т. I, сс. 45, 492]. В генеалогии также сообщается, что с благословения пророков Хыдра, Илийаса, Абдала Х<sup>в</sup>аджа Ахмад Йасави направил своего ученика Суфи Мухаммад Данишманда Зарнуки в Отрар, а Садр шайха в Урунг Куйлак [Муминов 1993, с. 37].

Согласно «Тазкира-йи Бугра-хан», наставление пророка Хыдра получил шайх ‘Абд ар-Рахим [Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, №862, лл. 93<sup>б</sup>–99<sup>а</sup>]. Он упоминается также и в «Васийат-нама-йи маулана Сафи ад-дин Урунг-куйлаки». В этом сочинении говорится о том, что шайх ‘Абд ар-Рахим-Баб исламизировал население Аргу и Тараза, затем направился в Кашгар, где правил падишах-христианин Бахтан по прозвищу Мункузлук Бугра Кара-хан. Хадрат-и ‘Абд ар-Рахим-баб призвал хана к мусульманской вере, но тот отказался. Тогда шайх сразился с Бахтаном и убил его, взял в жены дочь Бугра Кара-хана и исламизировал народ Кашгара. Хадрат-и ‘Абд ар-Рахим-баб построил один город, освятив *вилайат* Йарканд. Шайх принял имя Султан Сатук Бугра Кара-хан. Его могила находится в *вилайате* Йарканд [Исламизация 2008, т. II, с. 109]. По другим версиям святыня шайха находится в селении Кара Асман (Арысский район Южно-Казахстанской области), где он известен как Сатук-*ата*. По мнению Б.Д. Кочнева, составители «Насаб-нама» (родословной потомков ‘Абд ар-Рахим-баба) имели смутные представления об отрарской ветви династии Караханидов [Кочнев 1983, сс. 109–110]. Согласно сакральной истории местных *х<sup>в</sup>аджей* рода Карахан, как отмечает в своей статье А.К. Муминов, ‘Абд ар-Рахим-баб – потомок имама Мухаммада ибн ал-Ханафии (ум. в 700 году) в четвертом поколении, прибывший во главе 60-тысячного войска арабов в Центральную Азию (Туркестан) с целью распространения ислама. Он завоевал Узганд и Фаргану, Шаш, Исфиджаб, Кара Асман, Тараз, затем направился в Восточный Туркестан и дошел до Хами, Кумула и Хотана. После многолетнего правления в Восточном Туркестане он вернулся в Кара Асман и умер там. Далее автор статьи дает информацию о поздней генеалогии *х<sup>в</sup>аджей*, где упомянутому шайху приписывается распространение ислама среди тюрков, которым ‘Абд ар-Рахим-баб дал название туркман (*турк-эман*, перс.: «наши тюрки»), поселил их в Кара Асмани и в других мусульманских крепостях. Ему приписывают также строительство каналов и основание населенных пунктов в бассейне реки Арысь. Все «святыне», погребенные к востоку от Кара Асмана и Сайрама (Мансур Хамир-ата, Тектурмас-ата, Машхад-ата и др.), считаются его потомками. В народных поверьях известен *чилтан* ‘Абд

ар-Рахим Машрики, обитающий в предгорных и горных районах Тянь-Шаня [Муминов 2001, с. 5].

В «Тазкира-йи Бугра-хан» повествуется о житии крупнейшего представителя среднеазиатского суфизма XIV века – Х<sup>в</sup>аджи Баха' ад-дина (1318–1389), согласно которому шайх прошел *руханийя* пророка Хыдра. Этот знаменитый *вали* является одним из наиболее выдающихся представителей суфизма, а его культ – популярная характеристика почитания святых у мусульман. Х<sup>в</sup>аджа Баха' ад-дин, став *увайсом*, в течение 12 лет стоял на кафедре мечети и осчастливил 12 тысяч человек, доведя их до совершенства. Кроме того, он подготовил еще 30 преемников, а 600 человек довел до уровня мудрецов [Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись ИВ АН УзР, №862, лл. 29<sup>б</sup>–34<sup>а</sup>].

В «Тазкира-йи Х<sup>в</sup>аджа Кутб ад-дин Ираки» имеются сведения о *муриде* Хадрат-и Хыдра Х<sup>в</sup>адже Кутб ад-дине Ираки. Согласно источнику, х<sup>в</sup>адже из *гайба* приходит весть об отправлении в Кашгар, и он направляется в указанное место через пустыню. В пустыне он встречает Хадрат-и Хыдр, который занимается его воспитанием. Только после совершенствования знания Кутб ад-дин получает разрешение отправиться в Кашгар. Наставничество Хадрат-и Хыдра указывается на то, что Х<sup>в</sup>аджа Кутб ад-дин являлся *увайсом*. В качестве доказательства о его святости, автор приводит как пример *зикр*, упоминающийся в «Нафахат ал-унс мин хадарат ал-кудс» 'Абд ар-Рахмана Джамии [Тазкира-йи Х<sup>в</sup>аджа Кутб ад-дин Ираки, рукопись ИВР РАН, В 737, лл. 9<sup>а</sup>–9<sup>б</sup>].

В большинстве сочинениях Хадрат-и Хыдр появляется перед путником в образе белобородового лучезарного старца. Далее в изучаемом нами источнике повествуется, что Хыдр Алайхи-с-салам говорит *вали*, что он раньше времени отправился в путешествие, и занимается его воспитанием, пока он не достиг духовного совершенства. Х<sup>в</sup>аджа Кутб ад-дин известен в Восточном Туркестане как *увайс*. Сведения из «Тазкира-йи Бугра-хан» подтверждает наше мнение [Тазкира-йи Бугра-хан, рукопись Национальной библиотеки Парижа, Supplement turc 1286, лл. 118<sup>а</sup>–118<sup>б</sup>].

В «Тазкира-йи Х<sup>в</sup>аджа Кутб ад-дин Ираки» делается акцент на один из аспектов деятельности Хадрат-и Хыдра – направлять на правильный путь: «Великий муж хранитель Бога и хранитель набожных и направляющий к Богу сбившихся с пути падишах мужей *ал-гайба*». В этом эпизоде указываются две функции Хадрат-и Хыдра: 1) наставника посвятивших себя поиску Истины; 2) указывающего путь в пустыне, сбившимся с пути. Как в первом, так и во втором случае, пророк Хыдр предстает перед героем повествования в образе старца. Обязательным эпитетом Хыдра выступает «*нурани*» – лучезарный старец. Далее сообщается, что Хадрат-и Хыдр занимался передачей знаний Кутб ад-дину, пока он не достиг возраста 41 года. Только после того, как х<sup>в</sup>аджа достиг совершенства в знании он отправляется в

Могулистан: «Ей Х<sup>в</sup>аджа Кутб ад-дин, теперь не печалься и потуже затяни пояс. В сторону Могилстана направься и иди в страну, называемой Кашгар» [Тазкира-йи Х<sup>в</sup>аджа Кутб ад-дин Ираки, рукопись ИВР РАН, В 737, лл. 34<sup>б</sup>, 40<sup>а</sup>–41<sup>б</sup>]. Это веление Всевышнего передает Кутб ад-дину Хазрат-и Хыдр. В этом велении подчеркивается, что в Кашгаре много молодых людей, храбрецов (*шир мардлар*), страдающих [в поисках знания] свободных мужчин (*дардкәшидә азадә мардлар*), достойные и готовые к совершенствованию их знания. Эта обязанность возлагается именно на Кутб ад-дина.

Ферганский дервиш, поэт Рахим Баба-и Намангани, более известный под псевдонимом Диван-и Машраб (или же Ишан Шах-Машраб) был иницирован духом Хадрат-и Хыдра, после он проходит школу ферганского наставника Муллы Базар-ахунда, затем – Х<sup>в</sup>аджи Афак-х<sup>в</sup>аджи. Шах Машраб в юном возрасте начинает аскетический образ жизни, много путешествует по городам Центральной Азии от Намангана до таких городов как Багдад, Кашгар, Йрканд, Хотан и Или, где он встречается с известными суфиями, ханами и, конечно, же простым народом. Примечательно, что в этом источнике описаны некоторые события связанные с историей ханов Восточного Туркестана. Прибыв в Кашгар, где правил известный суфий Афак-х<sup>в</sup>аджа, принимает его наставничество. Согласно сведениям из исследуемого источника, Машраб пропагандировал ислам в Джунгарском государстве. Так, Хунтайджи, его жена и дочь по имени Афак – принимают ислам, после чего Машраб женится на Афак. По пути в Ташкент Машраб встречает Хадрат-и Хыдра, который дает знания необходимые для борьбы. В списке рукописи «Диван-и Машраб», использованном Н.С. Лыкошиным, в одном лишь эпизоде упоминается о поддержке Хадрат-и Хыдра, оказанной Машрабу. Эта информация дает основание выдвинуть мнение о том, что Машраб прошел два уровня совершенствования знаний: 1) от персонифицированного духа святого и 2) от наставника [Дивана-и-Машраб 1910, сс. 104, 113].

### **Выводы**

Изображаемый в устных преданиях пророк Хыдр находит представление о сакральной персонификации вод и растительности. Он знаменует собой фазу активности пробуждения живой природы. С именем Хыдр связывают представления о *ризке*. Многие источники подчеркивают роль Пророка в духовном наставлении избранных Всевышнего. Сравнительное изучение письменных памятников может, на наш взгляд, способствовать формированию правильного взгляда на духовную ценность, а также роли суфиев в духовной жизни тюркских государств средневековья.

## Библиография

- Аверьянов, А. 2008. 'Култ Хызра-Ильяс среди турецких суфиев. Образ святого Хызра в турецкой (османской) литературе'. *Иран-наме*, № 1. 190 с.
- Бартольд, В. 1966. 'Мистицизм в исламе'. *Собрание сочинений в 9 т.* Москва, Наука, т. 6. 785 с.
- Гордлевский, В. 1960. 'Избранные произведения'. Москва, Наука, т. 1, 551 с.
- 'Дивана-и-Машраб'. 1910. 'Жизнеописание популярного представителя мистицизма в Туркестанском крае'. С тюркского перевел и снабдил примечаниями Н.С. Лыкошин. Самарканд, Типо-Литография Т-ва «Б.А. Газаров», 244 с.
- 'Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях'. 2013. Алматы–Блумингтон, Дайк-Пресс, т. 1, 640 с.
- 'Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях'. 2008. Алматы, Берн, Ташкент, Блумингтон, Дайк-Пресс, т. 2, 368 с.
- 'Кисса-и Ибрахим ибн Адхам, рукопись ИВ АН УзР, № 4035/1', 84 л.
- Кочнев, Б. 1983. 'Караханидский чекан Параба (Отрара)' *Средневековая городская культура Казахстана и Средней Азии*. Алма-Ата, Наука, сс. 109–120.
- Махтумкули, 1984. 'Стихотворения. Большая серия'. Ленинград, Советский писатель, 2-е изд, 384 с.
- Муминов, А. 2001. 'Абд ар-Рахим-баб. *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь*. Москва, вып. 3, с. 5.
- Муминов, А. 1993. 'Новые направления в изучении истории братства Йаса-вайя'. *Общественные науки в Узбекистане*, №11-12, сс.34–38.
- Насыров, И. 2012. 'Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция)'. Москва, Языки славянских культур, 552 с.
- Рахимов, Р. 1999. 'ал-Хадир'. *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь*. Москва, вып. 2, сс. 91–93.
- Субхан, Дж. 2005. 'Суфизм: Его святые и святыни'. Санкт-Петербург, Дия, 256 с.
- 'Тазкира-йи Бугра-хан', рукопись ИВ АН РУз, № 1818.
- 'Тазкира-йи Бугра-хан', рукопись ИВ АН РУз, № 5531.
- 'Тазкира-йи Бугра-хан', рукопись ИВ АН Руз, № 862.
- 'Тазкира-йи Бугра-хан', рукопись Национальной библиотеки Парижа, шифр «Supplement turc 1286».
- 'Тазкира-йи Х<sup>а</sup>джа Кутб ад-дин Ираки', рукопись ИВР РАН, Санкт-Петербург, шифр В 737 (589 d\*h).
- Тримингэм, Дж. 1989. 'Суфийские ордены в исламе'. Москва, Наука, 328 с.
- Хикмат Хадрат-и Султан, рукопись из коллекции Г. Ярринга, №404.
- Хисматулин, А. 2006. 'ал-'Илм ал-ладуни'. *Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь*. Москва, т. 1, сс. 156–157.
- Хисматулин, А. 2003. 'Суфизм'. Санкт-Петербург, Азбука–классика, Петербургское Востоковедение, 216 с.

## Transliteration

Aver'janov, A. 2008. 'Kul't Hyzra-II'jasa sredi tureckih sufiev. Obraz svjatogo Hyzra v tureckoj (osmanskoj) literature' [The Cult of Hyzra-Ilyas Among Turkish Sufis. The Image of St. Hyzr in Turkish (Ottoman) Literature]. *Iran-name*, № 1. 190 s.

Bartol'd, V. 1966. 'Misticizm v isleme' [Mysticism in Islam]. *Sobranie sochinenij v 9 t.* Moskva, Nauka, t. 6. 785 s.

Gordlevskij, V. 1960. 'Izbrannye proizvedenija' [Selected Works]. Moskva, Nauka, t. 1, 551 s.

'Divana-i-Mashrab'. 1910. 'Zhizneopisanie populjnogo predstavitelja misticizma v Turkestanskom krae' [Biography of a Popular Representative of Mysticism in the Turkestan Region]. S tjurkskogo perevel i snabdil primechanijami N.S. Lykoshin. Samarkand, Tipo-Litografija T-va «B.A. Gazarov», 244 s.

'Islamizacija i sakral'nye rodoslovnje v Central'noj Azii: Nasledie Ishak Baba v narrativnoj i genealogicheskoj tradicijah' [Islamization and Sacred Genealogies in Central Asia: The Legacy of Ishaq Baba in the Narrative and Genealogical Traditions]. 2013. Almaty–Blumington, Dajk-Press, t. 1, 640 s.

'Islamizacija i sakral'nye rodoslovnje v Central'noj Azii: Nasledie Ishak Baba v narrativnoj i genealogicheskoj tradicijah' [Islamization and Sacred Genealogies in Central Asia: The Legacy of Ishaq Baba in the Narrative and Genealogical Traditions]. 2008. Almaty, Bern, Tashkent, Blumington, Dajk-Press, t. 2, 368 s.

'Kissa-i Ibrahim ibn Adham, rukopis' [Kissa and Ibrahim Ibn Adham]. IV AN UzR, № 4035/I', 84 l.

Kochnev, B. 1983. 'Karahanidskii chekan Paraba (Otrara)' [Karahamid Paraba (Otrar)]. *Srednevekovaja gorodskaja kul'tura Kazahstana i Srednej Azii*. Alma-Ata, Nauka, cc. 109–120.

Mahtumkuli, 1984. 'Stihotvorenija. Bol'shaja serija' [Poems Big Series]. Leningrad, Sovetskij pisatel', 2-e izd, 384 s.

Muminov, A. 2001. 'Abd ar-Rahim-bab' [Abd Ar-Raheem Bab]. *Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii: Jenciklopedicheskij slovar*. Moskva, vyp. 3, s. 5.

Muminov, A. 1993. 'Novye napravlenija v izuchenii istorii bratstva Jasavija' [New Directions in the Study of the History of the Brotherhood of Yasaviya]. *Obshhestvennye nauki v Uzbekistane*, №11-12, ss.34–38.

Nasyrov, I. 2012. 'Osnovaniya islamskogo misticizma (genezis i jevoljucija)' [Foundations of Islamic Mysticism (Genesis and Evolution)]. Moskva, Jazyki slavjanskih kul'tur, 552 s.

Rahimov, R. 1999. 'al-Hadir' [al-Khadir]. *Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii: Jenciklopedicheskij slovar*. Moskva, vyp. 2, cc. 91–93.

Subhan, Dzh. 2005. 'Sufizm: Ego svjatye i svjatyni' [Sufism: His Saints and Shrines]. Sankt-Peterburg, Dilja, 256 s.

'Tazkira-ji Bugra-han' [Tazkira-yi Bugra Khan], rukopis' IV AN RUz, № 1818.

'Tazkira-ji Bugra-han' [Tazkira-yi Bugra Khan], rukopis' IV AN RUz, № 5531.

'Tazkira-ji Bugra-han' [Tazkira-yi Bugra Khan], rukopis' IV AN Ruz, № 862.

'Tazkira-ji Bugra-han' [Tazkira-yi Bugra Khan], rukopis' Nacional'noj biblioteki Parizha, shifr «Supplement turc 1286».

‘Tazkira-ji Hvadzha Kutb ad-din Iraki’ [Tazkira-yi Khwaja Qutb ad-din Iraqii], rukopis’ IVR RAN, Sankt-Peteburg, shift B 737 (589 d\*h).

Trimingjem, Dzh. 1989. ‘Sufijskie ordeny v islame’ [Sufi Orders in Islam]. Moskva, Nauka, 328 s.

‘Hikmat Hadrat-i Sultan’ [Hikmat Khadrat-i Sultan], *rukopis’ iz kollekcii G. Jarringa*, №404.

Hismatulin, A. 2006. ‘al-‘Ilm al-laduni’ [al-‘ilm al-fret]. *Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii: Jenciklopedicheskij slovar*. Moskva, t. 1, ss. 156–157.

Hismatulin, A. 2003. ‘Sufizm’ [Sufism]. Sankt-Peterburg, Azbuka–klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie, 216 s.

## Түйін

### Молотова Э. Хадрат-и Хыдр – увасйтардың мурииды

Бұл мақала түркітілдес халықтарда танымал болған пайғамбар Қыдыр мен оның өсиеттеріне арналған. Біздің күнге дейінгі жеткен жазба деректерде Қыдыр пайғамбар қария кейпінде келіп, мүсәпірлерді сынаққа алу арқылы оларға тура жол көрсеткен делінген. Пайғамбар мүсәпірлерді, қажыларды, диуаналарды қамқорлыққа алған. Мистик-увайстар әулие адамдар ретінде Қыдырдан тәлім алып, кейін ислам дінін және оның дәстүрлерін орта азия аумағын мекендеген түркітілдес халықтары арасында насихаттаған. «қасиетті» Қыдыр культі әулилерді құрмет тұтудың кең таралған сипаттамасы болып табылады. Оның бейнесінде жауынгерлер мен ақындардың пірі көрініс тапқан.

**Түйін сөздер:** Хыдр, Увайсийа, ислам, *мурид*, Орталық Азия.

## Summary

### Molotova E. Hadrat-i Khizr – Mentor of Uwayses

This article is devoted to the prophet Khizr, popular in the Turkic environment, and his mentoring. The written sources which reached our days narrate that the prophet Khizr appeared in an image of the old man which putting wanderers on trial, brought to a way True. The prophet cared for wanderers, pilgrims, dervishes. Mystic-uwayses as elects received manual al-Khizr from above, then preached Islam and its traditions among the Turkic-speaking peoples of the Central Asian areal. “Saint” Hydr’s cult is the popular characteristic of veneration of Saints at Muslims. In its image there is a reflection of the patron of troops of the governor and also acts as the Inspirer of poets.

**Keywords:** Khizr, Uwaysiya, Murid, Islam, Central Asia.

УДК 101.1:316 (574)

*Сафар Колдыбаев (Алматы, Казахстан)*

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ НАЦИИ В КАЗАХСТАНЕ

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

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

### *Введение*

Разнообразие методологических подходов в виде примордиализма и конструктивизма в исследовании проблем нации в Казахстане, не способствует правильной оценке состояния и развития национальных процессов в республике. Важно иметь единое общетеоретическое представление о нации с проекцией его, в частности, на исследование проблем формирования казахской нации и гражданской общности в РК. Отсюда в работе предпринята попытка определенного синтеза положений примордиализма и конструктивизма с целью формирования общего определения понятия «нация», которое применяется для исследования национальных проблем РК.



## **Методология**

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

### ***Нация как единство объективного и субъективного***

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

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

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

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

В субъективном плане национальная идентичность, с нашей точки зрения есть – основной, существенный элемент более широкого понятия, называемого «национальным самосознанием». Последнее можно определить, как совокупность знаний, оценок, мнений и отношений, выражающих содержание, уровень и особенности представления национально-этнической общности и ее членов о своей истории, современном состоянии, перспек-

тивах своего развития, а также о месте среди аналогичных общностей и характере взаимоотношений с ними. Национальная идентичность выступает центральным элементом содержания национального самосознания, ибо осознание людьми своей принадлежности к определенной социально-этнической общности и ее положения в системе общественных отношений является исходным в межнациональных связях.

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

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

Вместе с тем, в общей теории конструктивистов не оставляет ощущения того, что нация в их понимании предстает в большой степени как формальная конструкция. В принципе сторонники данного подхода косвенно это признают, считая, что конструктивистская модель нации в большей степени удобна для власти, управления людьми. Конструктивизм всякую общность считает нацией, если она построена на ее провозглашении политической властью и общем субъективном стремлении индивидов принадлежать к ней. Тем самым он недооценивает необходимость и значение объективных условий нации. Фактически, последние, в нем не присутствуют. Ссылка на то, что в роли такового выступает политическая воля власти государства, директивно объявляющая образование гражданской нации в конкретной стране несостоятельна. В строгом смысле слова, такая государственная акция выступает скорее не объективным, а формально-административным, юридическим решением, не имеющим какого либо органического отношения к естеству образования нации и его ключевому признаку – национальной идентичности.

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

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

Нация не может быть сведена к объективным условиям своего существования. В строгом смысле слова суть нации – это область субъективного, национального самосознания, исходной основой которой выступает национальная идентичность. Но это не та идеальная конструкция американского ученого Б. Андерсона, который был склонен считать, что нация «это воображаемое политическое сообщество .., потому, что человек, принадлежащий к даже самым малочисленным нациям, никогда не встретится с большинством других людей, принадлежащих к той же нации, не будет общаться с ними и даже ничего не знает о них, однако каждый из них всегда помнит о своей общности. ... По сути дела, все сообщества, больше, чем первоначальное поселок, где все знают друг друга в лицо .., есть представления» [Андерсон 2001, сс. 333-334].

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

Обоснование Б. Андерсона несостоятельно, ибо хотя, действительно, нация не является чувственно данной, но она так же не является и чистым представлением, воображаемой сущностью, как считает американский исследователь. Нация, как и любой социальный феномен должен включать в себя и идеальное и материальное, и национальную идентичность и объек-

тивное. С одной стороны, нации в лице национальной идентичности действительно выступают идеальными (мыслительными) реальностями вроде социальных норм, ценностей, традиции, как таковых, которые не могут восприниматься нашими органами чувств. С другой, от этого, они отнюдь не теряют реальности, ибо основания этих идеальных реальностей лежат в самих объективных условиях жизни, которые являются органичными условиями развития нации.

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

Объективные условия функционирования нации следует отличать от предпосылок образования и развития нации. В качестве последних формирующих национальную идентичность общности выступающей основой национального самосознания являются исторически меняющиеся социально-экономические условия развития общества. Так, в эпоху ранних буржуазных революции, и восходящего развития мирового капитализма нации в основном складывались под действием объективных и прежде всего социально-экономических факторов развития конкретного общества. Так происходило появление и развитие нации в Англии, США, Германии, Италии и др. главным образом европейских странах. Это, можно сказать, объективная основа образования нации, как преимущественно этнического, так и гражданского толков эпоху появления и становления нации в мире.

В XX веке ситуация с развитием условия нации кардинально меняются. В условиях глобализации появляются и расширяются в мире те же, но представленные в новом качестве иные социальные тенденции развития нации. Объективными основами развития нации становится не только расширяющийся и усложняющийся процесс развития мирового рынка, но и развитие массового образования, формирование культурно-языкового однообразия, появление общих гражданских и правовых норм общественной жизни. Распространение и усиление процесса глобализации, внешней и внутренней миграции, продолжающийся в мире процесс расширения многообразия связей между народами, государствами, проникновение в жизнь современных людей всемирной паутины, новых технологии стирает значение и смысл прежних консервативно-смысловых ценностей в их прежнем виде (семьи, специальности, общности, в том числе и в виде нации). Современная жизнь становится все более динамичной, подвижной, люди довольно свободно выезжают и переезжают в другие страны, регионы, приобретают другое гражданство. И эти новые, поистине глобальные современные

реалии соответственно выступают новыми объективными по сравнению с прошлым предпосылками развития национальных процессов в мире. Они становятся, в частности, условиями доминирующего в современности конструктивистской модели нации. На базе и под влиянием этих объективных условия сегодня продолжают развиваться не только традиционные гражданские общности в США, Франции, Австралии, и др., но и вступившие на этот путь современный Казахстан, Россия и др.

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

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

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

### ***Проблемы становления казахской и казахстанской идентичности***

В современной отечественной научной литературе сложилось более или менее устойчивое представление о существовании казахской нации, как достаточно сложившейся общности, и отсутствии на сегодня казахстанской нации. Констатация первого феномена в значительной мере берет свое на-

чало еще с советской обществоведческой науки, которая считала, что казахи сформировалась в социалистическую нацию, минуя буржуазную нацию. После получения политической независимости Казахстана, это положение было в науке принято, как аксиома, с отсутствием термина «социалистический». Что касается понятия «казахстанская нация» то оно было в ходе дискуссии признано пока преждевременным, не соответствующим реальности.

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

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

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

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

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

Так, наш тезис о неполной сформированности казахской нации подтверждается тем, что наряду с национальной все еще существуют и дают о себе знать в среде казахов родовая идентичность, жузовая, региональная и пр., которые, как известно, довольно сильны, как в массовом, так и спе-

циализированном (национальной элите – К.С.) сознании. Наличие многообразия различных форм этнического самосознания, порой его значимости в отдельных межличностных ситуациях является свидетельством того, что складывающееся единое национальное казахское самосознание еще не освободилось полностью от атавизмов патриархального прошлого.

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

Сегодня можно констатировать, что в развитии национальных процессов Казахстана тенденция развития набирающей вес этнической идентичности казахов переплетается с формирующейся гражданской (казахстанской) идентичностью. При этом, как одна, так и другая тенденции не получили своей исторической завершенности, что не может не вызывать между ними некоторых противоречий, которые порой выражаются в публичных дискуссиях на страницах массовой печати, телевидения. Эти противоречия выступают, как внутренними, так и внешними. Внешние противоречия проявляются между представителями различных этносов, диаспор в республике, которые по своему характеру отражают различное этническое видение настоящего и будущего гражданской общности РК. Скажем, по такому вопросу, на какой языковой основе должна формироваться складывающаяся казахстанская общность? Или, как себя именовать представителям такой общности: казахстанцами или казахами? и т.д.

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

В принципе, в Казахстане соответственно картине развития двух форм идентичности (этнической и гражданской) складывается и процесс формирования казахской этнической нации и одновременно складывания казахстанской общности. В долговременной перспективе, наряду с окончательным формированием казахской нации, как известно, должны возникнуть

условия и для образования гражданской нации. К этому, во всяком случае, направлена национальная политика руководства Республики Казахстан, которая создает все благоприятные условия для социально-культурного развития и сотрудничества всех этносов страны.

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

Отсюда естественным образом может возникнуть вопрос, не произойдет ли с изменением национальной палитры состава населения и поворот в политике РК от формирования гражданской общности в сторону развития этнической нации. На наш взгляд, нет. И тому есть как объективные, так и субъективные основания. Во-первых, при достижении полного преобладания представителей казахского этноса, в республике в силу традиционно-проживания сохранится, хотя возможно уменьшенном составе полиэтничный состав населения. Ведь с расширением политики открытости в стране будет постоянно сохраняться многонациональный состав населения. Во-вторых, сегодня все более увеличивается в стране число людей казахского населения, не отказывающихся от своей этнической принадлежности, но знающих хорошо казахский язык и связанный с основным этносом обычай, традиции. И, как правило, такие люди свое и будущее своих детей связывают с Казахстаном. И в третьих, политика РК в национальном вопросе в долгосрочной перспективе будет направлена на удовлетворение культурно-духовных запросов всех проживающих в республике. А значит, политика формирования гражданской общности будет оставаться исторически постоянной.

### ***Выводы***

Проведенное в статье исследование показывает, что формирование казахской нации и развитие гражданской общности в Казахстане отражаются с разных методологических подходов. Развитие и констатация казахской нации фиксируется с позиции примордиализма (его сталинского варианта). В то же время формирование гражданской общности в Казахстане и его проблем исследуется с позиции конструктивистского подхода к нации. Но к развитию национальных процессов в стране необходимо подходить руководствуясь едиными и при этом современными представлениями о нации,



его признаках, предпосылках. Для решения этой исследовательской задачи предлагается критически подходить к конструктивизму и примордиализму (сталинском его варианте) осуществить их своеобразный синтез. Нацию предлагается рассматривать, как феномен органически соединяющий свою ментальную конструкцию (национальную идентичность и национальное самосознание) с определяемыми их исторически меняющимися объективными условиями развития общества

### Библиография

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

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

### Transliteration

Anderson, B. 2001. 'Voobrajaemye soobestva' [Imaginary communities]. M., Kanon-Press-Ts, Kúchkovo pole.

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

### Түйін

#### Қолдыбаев С. Қазақстандағы ұлтты зерттеу әдіснамалық аспектілері

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

мып, ал Қазақстандағы азаматтық қауымдастық қалыптасып келе жатқан деген осы ұстанымды айтады.

**Түйін сөздер:** Қазақстан, ұлт, ұлттық бірегейлік, конструктивизм, примордиализм.

### **Summary**

#### **Koldybaev S. Methodological Aspects of Study of Nation in Kazakhstan**

The article gives a critical assessment of some aspects of the theory of primordialism and constructivism and their applicability to the study of the problems of the ethnos in Kazakhstan. The groundlessness of the constructivist approach to the ethnos, as an ideal design, as well as primordialism objectifying the nature of the nation, is grounded. The consequences of this understanding of primordialism and constructivism are peculiarly manifested in the interpretation of the formation of the Kazakh ethnos and civil community in Kazakhstan. Today, with respect to the Kazakh ethnos, a primordial approach (in Stalin's version) is observed in studies. At the same time, the assessment and prospects of the civil community in Kazakhstan are based upon the constructivist standpoint. Theoretically and practically it is important to have the single methodological understanding of the ethnos, mitigating the extremes of primordialism and constructivism. At the heart of such an understanding, it is advisable to put the phenomenon of national identity as the starting point in the mental construction of an ethnos, which is determined by the objectively changing historical conditions of the development of society. The factor of the national identity, and more precisely of its quantitative diversity and prevalence, should also be considered when studying the problem of the state of an ethnos. From this position, in the opinion of the author, it is necessary to state today the Kazakh ethnos as a developing, and a civil community in Kazakhstan, as evolving.

**Keywords:** Kazakhstan, Nation, National Identity, Constructivism, Primordialism.



*Анель Сейдуманова (Астана, Казахстан)*

## К ВОПРОСУ ОБ ОСНОВАНИИ КЛАССИФИКАЦИИ КОНЦЕПЦИЙ ЭТНИЧНОСТИ

**Аннотация.** В статье предлагается классификация теорий этничности, в основу которой заложен принцип распределения дисциплинарных и междисциплинарных подходов к этничности между четырьмя социально-онтологическими парадигмами: I. Объективизм. II. Субъективизм. III. Полиэтническая парадигма. IV. Модальные онтологии. Именно социально-онтологические парадигмы специфицируют теоретические подходы к анализу феномена этничности в соответствии с фундаментальными мировоззренческо-методологическими порядками. В рамках каждого из выделенных типов социальной онтологии производится дальнейшая дифференциация концепций этничности.

**Ключевые слова:** этничность, классификация, субъективизм, эссенциализм, конструктивизм, социальная онтология.

### *Введение*

Вопросы этничности, доведенные до критической ситуации наряду с экономическими проблемами, стали объективной основой развала Советского союза. С тех пор во всех постсоветских странах к вопросу этничности обращено особое внимание как политиков, так и ученых.

В древнегреческом языке слово *ethnos* имело два важных семантических оттенка. В первой, наиболее ранней группе значений слова, таких как «народ», «племя», «стадо», «рой», «стая», «толпа», выражалось понятие множественности, объединённой единым родовым признаком. В эпоху высокой классики возникает вторая группа значений слова «этнос»: «иноземное племя», «язычники» (не-греки в противоположность эллинам). Изменение и усложнение семантики заключалось в том, что, во-первых, значение множественности стало приписываться группам людей, отличающихся в соответствии с действующей процедурой присвоения аксиологического смысла дихотомиям: «мы – они», «свои – чужие». Во-вторых, этнос стал обозначать догосударственные, дополитические формы групповой общности в их отличии от полисной организации жизни социума.

Сформировавшаяся в древнегреческом языке денотативно-коннотативная модальность термина «этнос» воспринята современными концепциями этничности, развиваемыми в рамках самых разных научных школ и направлений социально-гуманитарных исследований. Однако современной наукой не выработано ни единого определения понятия этноса, ни унифицированной системы его употребления в ряду близких по смыслу терминов.

## *Методология исследования*

Разработка концептуальных определений этноса должна предваряться критически-рефлексивным анализом типологически различных подходов к исследованию сущности и форм проявления этничности. В свою очередь, такого рода сравнительный анализ может проводиться в рамках систем классификации, составленных на основании разных критериев и принципов, построенных в различных дисциплинарных и междисциплинарных пространствах научно-гуманитарного знания. В этой связи актуальной является выработка единого критерия систематизации существующих подходов к исследованию природы этничности.

### *Современные классификации теорий этничности*

Наиболее солидную историю исследования этничности имеют этнография, этнология, культурная антропология, социальная и этническая психология («психология народов»). В рамках этих дисциплин возникли три основных интерпретации феномена этничности.

1. *Этничность как непосредственно воспринимаемая в своих сущностных проявлениях реальность.* Этот, наиболее традиционный взгляд, сформировался ещё в XIX столетии. Его сторонники сводят этничность к набору эмпирически фиксируемых характеристик и форм консолидации человеческих сообществ, таких как общность расы, языка, территории, религии, хозяйственно-экономической жизни, материальной и духовной культуры (обычаев, ритуалов, традиций), психического склада, самоназвания (этнонима) и т. д.

Относительно правомерный в применении к полевым исследованиям этнических групп традиционных обществ, этот подход явно неадекватен для теоретического понимания этнических процессов в открытой и динамично трансформирующейся среде современного социума. Применение традиционных маркёров этноидентичности архаических обществ к глобализированной культуре постиндустриальной цивилизации может привести лишь к построению «морфологии выдохшихся смыслов» (Э. Кассирер) её этносферы.

2. *Этничность как общая символическая среда.* После исследований неокантианцев, в особенности Эрнста Кассирера, в области наук о культуре, сформировалось влиятельное направление интерпретации этничности через призму её культурных символов. К. Леви-Строс, К. Гирц и многие другие культурологи, этнологи, культур-антропологи стали рассматривать этничность как общую сеть знаково-символических интерпретаций, объединяющие членов одной этнической группы и отличающую её от других этнических групп. Наделяются символическим смыслом и переводятся в ментальный план опознавательных знаков различения «мы – они», в первую очередь, те самые эмпирически наблюдаемые «атрибуты» этничности, которые выделялись в рамках первого из рассмотренных нами направлений исследования этничности.

Этносимволизм имеет своих сторонников и в Казахстане. Известный казахстанский политолог Р.К. Кадыржанов пишет: «Любая идентичность, в особенности национальная, имеет символическую природу... Конструирование национальной идентичности представляет собой работу с символами» [Кадыржанов 2015]. Однако природа и культурно-генетический код этничности не исчерпываются единой системой символов, создающей конфигурацию ассоциативно-смысловых полей этнокультурной идентичности. В одной и той же символической среде могут реализоваться тенденции как актуализации этнической идентичности, так и её перемещения на периферию идентификационных стратегий.

3. *Этничность как система поведенческих стереотипов.* Признанным творцом теории стереотипов является У. Липпман, рассматривавший стереотипы как устойчивые схематизированные программы восприятия и поведения. Дискурс-анализ и семантический анализ этностереотипов У. Квастхофф, Т. ван Дейка и Дуйсбургской группы позволили создать эффективный инструментальный мониторинг скрытых расистских и этнических установок в текстах политиков, общественных активистов, СМИ. Анализ этностереотипов в рамках собственно теории этноса проводится в трудах Л.Н. Гумилёва, Ю.В. Бромлея, Б.Ф. Поршнева, Т.Г. Стефаненко.

Стереотипизация этничности означает присвоение всем членам этнической группы одних и тех же устойчивых, упрощённых, схематизированных, эмоционально окрашенных характеристик, независимо от их индивидуальных особенностей. Конечно, этнические стереотипы важный, но не определяющий параметр интерпретации этничности.

Таким образом, каждый из рассмотренных подходов затрагивает существенные характеристики феномена этничности, однако не может быть принят в качестве парадигмы построения его общей теории.

Несомненный интерес представляют классификации, разработанные создателями собственных, оригинальных концепций этничности. Одной из них является типология Роджерса Брубейкера. Р. Брубейкер выделяет два типа подходов к анализу этничности и языков её описания: эссенциализм (примордиализм, субстанциализм) и когнитивный подход (конструктивизм, ситуационизм). Эссенциализм воспроизводит установки «народной социологии», наделяющие этнические группы реальным существованием. Познавательные точки зрения предполагают, что расовые, этнические и национальные группы следует трактовать не как субстанциальные сущности, а как коллективные культурные репрезентации, как широко распространённые способы рассмотрения, понимания, анализа социального опыта и интерпретации социального мира. «Этничность, раса и национальность являются по существу способами восприятия, интерпретации и представления социального мира. Они – не вещи-в-мире, а точки зрения на мир» [Брубейкер 2012].

Аналитический язык познавательного конструктивизма не нуждается в категориях «примордиализма здравого смысла» и в самом существовании

этнических групп или наций. «Вместо того чтобы спрашивать: «что такое раса?», «что такое этническая группа?» и «что такое нация?», – когнитивный подход побуждает нас спросить, как, когда и почему люди интерпретируют социальный опыт в расовых, этнических и национальных терминах» [Брубейкер 2012]. Р. Брубейкер разделяет точку зрения Фредрика Барта, Ричарда Дженкинса, Кэтрин Вердери, что этничность определяется практиками классификации и категоризации. Именно этими актами создаются раса, этничность и национальность как «эпистемологические реальности», ментальные конструкты, практические категории, культурные идиомы, когнитивные схемы, дискурсивные фреймы, – и как политические проекты.

Концепция «этничности без групп» создавалась Р. Брубейкером с претензией на разработку метатеории и метаязыка анализа всего комплекса подходов к интерпретации расы, этничности, национальности. Тем самым его классификация приобретает следующие особенности: 1) она состоит из двух клеточек, в одной из которых размещается собственная теория постмодернистского когнитивно-лингвистического конструктивизма Р. Брубейкера и его единомышленников (Ф. Купер, М. Лавмэн, П. Стаматов, Д. Лэйтон), а в другой – все остальные подходы, не порвавшие с «примордиализмом здравого смысла», в том числе подходы модернистского конструктивизма; 2) когнитивно-лингвистический конструктивизм выступает универсальной моделью интерпретации всех прочих теорий этничности.

Р. Брубейкер заявляет: «Мы, безусловно, не можем игнорировать примордиализм здравого смысла... Но мы не должны некритически принимать категории этно-политической практики в качестве собственных категорий социального анализа» [Брубейкер 2012]. Однако сам он совершает противоположный ход, наделяя эссенциальным смыслом аналитические конструкции, или вторичные моделирующие системы (Ю.М. Лотман). Ролан Барт писал, что в поисках собственной сущности литература, превращаясь из языка-объекта в метаязык, принимая воздействие аналитического аппарата исследования на предмет за свойства самого предмета, стала вести опасную игру со смертью [Барт 1994]. Дискурс этничности на метаязыке когнитивного конструктивизма является аналогом этой игры, доведённой до её логически неизбежного финала, что как нельзя более точно передано в названии книги В.А. Тишкова «Реквием по этносу».

Разделение Р. Брубейкером теорий этничности на эссенциалистские и субъективистские является широко применяемым принципом их классификации. Как правило, в этих классификациях выделяются три основных типа или три парадигмы исследования этничности: 1. Примордиализм. 2. Инструментализм. 3. Конструктивизм. Основанием этой классификации служит критерий объективности (примордиализм, субстанциализм, эссенциализм) либо субъективности (конструктивизм) феномена этничности. Для инструментализма, считающего функционально бесполезным выбор

между объективистской и субъективистской интерпретациями этничности, приходится резервировать отдельную клеточку, промежуточную позицию.

Эта классификация в целом отражает принципиальные различия между теориями этничности, но в ней не соблюдены два правила типологического анализа: она не исчерпывает всех логически возможных классов и содержит в себе пересекающиеся деления. Эти недостатки связаны с тем, что не было проведено логического структурирования самого основания классификации. В настоящей статье предлагается новая, значительно изменённая версия традиционной схемы, в большей степени отвечающая задачам анализа концептуальных моделей этничности и их политико-идеологических импликаций.

### ***Социально-онтологические парадигмы как принцип кластеризации теорий этничности***

В основу предлагаемой нами классификации положен принцип соотнесения теорий этничности с логически возможными типами социальной онтологии как учении о сущности, существовании и смысле социальной реальности. Именно социально-онтологические парадигмы специфицируют теоретические подходы к анализу феномена этничности в соответствии с трансдисциплинарными мировоззренческо-методологическими порядками.

В предлагаемой модели теории этничности распределены между четырьмя социально-онтологическими парадигмами анализа феномена этничности: I. Объективизм. II. Субъективизм. III. Полионтичная парадигма. IV. Модальные онтологии. Эта схематизация является исчерпывающей и не содержит пересекающихся делений. В рамках каждого из выделенных типов социальной онтологии производится дальнейшая дифференциация концепций этничности.

*I. Объективизм.* Необходимым предположением объективистской или, как принято обозначать это направление в публикациях по проблемам этничности, эссенциалистской онтологии является признание объективной реальности этничности. В концепциях примордиализма этничность рассматривается как объективная характеристика человеческих общностей, онтологические основания которой лежат: в природе как таковой, в том числе в природной сущности человека (природно-антропологический подход); в единстве природного и социального начал человеческого бытия (социально-биологический подход); в социально-историческом и культурно-историческом процессе (социально-исторический и культурно-исторический подходы); в духовной сфере (умозрительно-философские, культурологические и психологические концепции «народного духа» или «души народа»). В целом можно выделить два вида примордиальных концепций: а) социобиологическую и б) эволюционно-историческую. Первый исходит из признания той или иной степени несамостоятельности социальной онтологии по отношению к природным основаниям этничности. Второй, даже признавая

гетерономность социальной реальности по отношению к естественно-природному бытию, не придаёт этому факту значения объяснительного принципа происхождения и сущности этничности.

*II. Субъективизм.* Для демократического менталитета граждан современного либерального, плюралистического общества очевидным представляется убеждение в том, что человек имеет неотъемлемое право на свободный выбор идентичности. Серж Гутвирз, отмечая, что «Демократическое правовое государство никогда не должно позволять себе навязывать единую коллективную идентичность – будь то религиозная, этническая, культурная, лингвистическая» [Gutwirth, 2008] или любая другая, – далее поясняет: каждый человек имеет право присоединиться к любой коллективной идентичности; верить в примордиальность своей идентичности по отношению к языку, территории, национальному характеру, вероисповеданию; действовать исходя из этой идентификации; использовать её в качестве политической платформы. Но он также волен и оставить своё членство в этих группах, рассматриваемых в социологическом анализе как свободные ассоциации или виртуальные сети слабо структурированных и неустойчивых соединений.

Зигмунт Бауман определяет право выбора собственной идентичности как *«единственное универсальное право гражданина и человека»* эпохи постмодерна [Бауман 2005]. Сам З. Бауман свободу выбора идентичности связывает с неотъемлемой от этой свободы личной ответственности за такой выбор. Однако для политической антропологии постмодерна типичным является утверждение Кристофера Лэша, что идентичность есть нечто, что можно надевать или снимать с себя наподобие костюма [Бауман, 2005].

Постмодернистским концепциям идентичности отвечают антисубстанциалистские парадигмы этноса, рассматривающие этническую принадлежность как результат свободного выбора индивида. Сами же этнические и национальные общности – это «воображаемые сообщества» (Б. Андерсон), основанные на вере в единство своих естественно-природных и культурно-исторических корней, и возникающие в результате усилий интеллектуальных и политических элит по социальному конструированию институциональной среды социума. Причём сама эта среда может быть сконструирована таким образом, чтобы генерировать примордиалистские представления о природе этничности в массовом сознании и в сознании теоретиков, некритически воспроизводящих такого рода объективации. С точки зрения конструктивизма *«...нация – это воображаемая общность, социальный конструкт, политическая метафора, обладающая мобилизующей силой»* [Тишков 2016]. Как видно, в отличие от естественнонаучных, натурфилософских, культурно-исторических контекстов формирования эссенциалистских моделей этноса, конструктивизм размещает концепт этничности непосредственно в смысловом поле политики и политической идеологии. Наиболее последовательно проводят эту линию представители инструментализма (Л. Белл, Н. Глейзер, А. Коэн, Д. Мойнихэн, Дж. Ротшильд, К. Янг), для которых этнизация соци-



альных проблем выступает как некая «универсальная валюта» (Х. Колборн), посредством которой элиты и этнические антрепренёры эксплуатируют в своих интересах межгрупповые отличия и противоречия.

Конструктивизм сегодня является доминирующим подходом к исследованиям этнополитической сферы. Пол Гуд отмечает, что в 1980-х и 1990-х гг. доминировали теоретические дебаты среди последователей конструктивизма, инструментализма и примордиализма. Однако к концу тысячелетия был достигнут консенсус относительно конструктивизма как наиболее разумного пути дальнейших исследований [Goode].

Принимая конструктивистскую парадигму в качестве основания этнополитики и стратегии нациестроительства, следует отдавать себе отчёт и в тех политических рисках, которые влечёт за собой это решение. С точки зрения самих конструктивистов, эссенциалистские концепции этноса и базирующаяся на их основании национальная политика являются питательной почвой распространения идеологии национализма, ксенофобии, этнической интолерантности, этноконфессионального фундаментализма. В этой связи Э. Хобсбаум заявляет: «Сейчас более важно, чем когда-либо, отказаться от теории этнической принадлежности как чего-то «первоначального»» [Хобсбаум 2002]. Однако понимание этничности как формы социального конструирования культурных размежеваний или, по классической формулировке Фредерика Барта, «социальной организации культурных различий» [Barth 1969], подразумевает придание культурным различиям политического статуса, становится способом политической мобилизации самой культуры, причём и в наиболее радикальных, насильственных формах: «...культурный аргумент – один из основных в производстве насилия... Меньшинства становятся инициаторами насилия как раз через культурные аргументы, через то, что они должны сохранить, возродить или защитить свою культуру» [Тишков, 2003]. Но даже и своих наиболее мягких формах «культурный аргумент» может ставить под вопрос гражданскую идентичность и единство нации-государства, что проявилось, например, в провальности европейской политики мультикультурализма.

Как форма коллективного самосознания или идентичности «нация», или «страны, так и людей одной этнической принадлежности. Более того, в современных практиках признания легитимности сообществ, формирующихся по любому произвольному признаку, понятие нации изменяет свои характеристики, и право на жизнь получают такие «концепты», как этнос казаков или поморов, футбольных фанатов или байкеров; нация арабов, биржевых брокеров или гомосексуалистов. «В атмосфере ксенофобии и мультикультурализма эти идентичности превращаются в норму в качестве базовых элементов» социокультурной и социально-политической стратификации [Вердери 2002].

*III. Полиэтническая парадигма.* Анализ примордиалистских и конструктивистских доктрин этничности свидетельствует о том, что каждая из конкурирующих парадигм при своём последовательном проведении приводит к теоретическим парадоксам. Ряд авторов (Л.М. Дробужева, Г.В. Малинин) считают, что

эти полемически противостоящие направления вместе с тем дополняют друг друга, раскрывая разные стороны феномена этноса. В связи с чем предлагается объединить примордиалистский и конструктивистский подходы как для преодоления крайностей, так и для целостного познания исследуемого явления.

Ряд авторов считает, что наиболее перспективным направлением разработки интегральной методологии исследования этничности является подход, в основу которого полагается этническое самосознание как фундаментальный, структурообразующий признак этноса. Для конструктивистских моделей такой подход к нации является очевидным: «Нация – это форма коллективного самосознания (идентичности)» [Тишков 2016]. Но и в эссенциалистских концепциях, например, в работах Ю.В. Бромлея, В.И. Козлова, Т.Г. Стефаненко этническое самосознание или этническая идентичность рассматривается как определяющий признак этнических общностей. Однако сразу же встаёт вопрос: является ли этническая идентичность или этническое самосознание самообновляемым феноменом, или же явлением процессов иной онтологической природы. Вместе с постановкой этого вопроса «интегральная методология» рассыпается на всё те же эссенциалистские и субъективистские парадигмы.

Понимание этничности как продукта конструирования воображаемых общностей предполагает, что этничность как интеллектуальный конструкт вместе с тем основана на вере членов этих общностей в то, что они связаны естественно-природными и культурно-историческими связями. В конце концов, примордиальная модальность этнического самосознания сама может быть продуктом как объективного социально-исторического процесса самоорганизации социума, так и результатом применения социально-политических технологий конструирования идентичности – или же результатом их синергии.

Своеобразную модель интеграции примордиалистских и конструктивистских подходов на основе бионтичной онтологии социальной реальности предлагает Канчан Чандра [Chandra]. С её точки зрения, этническая идентичность выстраивается на основе примордиальных родоплеменных атрибутов посредством рекомбинации их фиксированного набора. В этой операции атрибуты активируются и превращаются в категории. Если атрибуты этничности могут изменяться лишь в долгосрочной перспективе, то изменения репертуара этнических категорий становится механизмом изменения этнической идентичности в краткосрочной перспективе. Предложенный Чандра подход создаёт, по её мнению, новую область исследования, которая заключается в моделировании интерактивной связи между различными компонентами этнической идентичности: примордиальными атрибутами и конструктивистскими категориями.

С точки зрения мультипарадигмального подхода этничность понимается как многоуровневый и поливариантно детерминированный феномен, а этнические идентификации выступают равнодействующей сложнейшего комплекса культурных, социально-исторических, политических, идеологических факторов. Интер- и мультипарадигмальные подходы к исследованию структуры, процессов и механизмов этнической идентификации создают широкую

теоретическую базу для проведения гибкой, многоуровневой этнополитики в условиях полиэтничности и мультикультурности современного общества.

*IV. Модальные онтологии.* Кроме использования мультипарадигмального подхода, преодоление односторонности примордиалистских и конструктивистских концепций этничности может быть достигнуто с позиций методологической рефлексии более глубокого уровня, делающей своим предметом основание, на котором возникают обе эти альтернативные парадигмы как его превращённые формы.

Многими исследователями указывается, что мощным стимулом формирования конструктивизма как самостоятельного научного направления стал выход книги Питера Бергера и Томаса Лукмана «Социальное конструирование реальности» (1967 г.). В этой связи можно отметить следующее: «На самом деле «социальное конструирование реальности» понимается П. Бергером и Т. Лукманом не как деятельность по практической реализации инженерного проекта, а как объективный социально-исторический процесс формирования реальности intersubjectивного мира, становления его структур и институционализированных форм» [Дунаев & Курганская 2010]. Действительно, анализ логико-методологических принципов социологии знания П. Бергера и Т. Лукмана свидетельствует о том, что концепция конструирования социальных определений реальности повседневной жизни является модификацией деятельностного подхода. С позиций деятельностного подхода онтологические характеристики социальных феноменов не являются субстанциальными (примордиальными), но формируются – создаются и изменяются – в процессе человеческой деятельности. Именно философские модели этого процесса дают ответ на ключевой вопрос современной теоретической социологии и социально-философской онтологии: как человек создаёт социальную реальность и как эта реальность создаёт человека? Поэтому сама дилемма субстанциализма и конструктивизма в анализе этничности с точки зрения модальной онтологии деятельностного подхода является ложной: она возникает на уровне объективации превращённых форм социальной реальности и их субъективных значений.

Предметно-деятельностный подход необходимо отличать от его сведённых форм: акционистского субъективизма и акционистского объективизма. Предложенные в рамках этих социальных теорий концепции этничности не включены нами в число разновидностей деятельностного подхода, поскольку в них этничность интерпретируется с односторонне субъективистских и столь же односторонне объективистских эпистемологически-онтологических постулатов. Столь же методологически ущербна абсолютизация деятельностного подхода, которая ведёт к относительности социальной онтологии. Например, в концепции социальных изменений П. Штомпки, как и в когнитивно-лингвистическом конструктивизме Р. Брубейкера, методологическое требование преодоления реифицированных моделей социальных феноменов оборачивается отрицанием реальности социальных групп: «Реальны постоянные процессы группировки

и перегруппировки, а не стабильные протяжённости, именуемые группами; процессы организации и реорганизации, а не стабильные организации; процессы структурирования, а не структуры; формирование, а не формы» [Штомпка 1996]. Вместе с тем, как отмечалось выше, социальный конструктивизм в социологии знания П. Бергера и Н. Лукмана относится к разновидностям модальной онтологии. В предложенной нами классификации объединение конструктивизма П. Бергера и Н. Лукмана с конструктивизмом Ф. Барта, Р. Брубейкера, В. Тишкова было бы принципиально ошибочным.

Предметно-деятельностный подход открывает возможность анализа субъектных и объектных, деятельностных и структурных параметров этничности в их конкретно-диалектическом единстве.

### **Заключение**

В литературе существует не только множество теорий этничности, но и ряд их классификаций. Анализ наиболее известных и общеупотребительных классификаций теорий этничности показал, что каждый из рассмотренных подходов затрагивает существенные различия в характеристиках феномена этничности и языке её описания. Однако ни один из них не может быть безоговорочно принят в качестве метатеоретической парадигмы. В силу того, что в существующих классификациях не было достаточно чётко структурировано их основание, они содержат в себе пересекающиеся деления и не исчерпывают всех их классов.

Цель статьи заключается в построении общей схемы или классификационной матрицы, упорядочивающей подходы к исследованию этничности посредством распределения этих подходов по критерию их принадлежности к одной из четырёх фундаментальных онтологических парадигм. В рамках каждого из выделенных типов социальной онтологии производится дальнейшая дифференциация концепций этничности. Преимуществом этой классификации по сравнению с существующими является то, что она а) создана на логически структурированном основании в соответствии с построением социально-философской онтологии, выражающей наиболее глубокий, базисный уровень концептуальных моделей; б) является исчерпывающей; в) не содержит перекрёстных делений.

### **Библиография**

- Барт, Р. 1994. 'Литература и метаязык'. *Избранные работы: Семиотика. Поэтика*. М., Издательская группа «Прогресс», «Универс», с. 131-133.
- Бауман, З. 2005. 'Индивидуализированное общество'. М., Логос, с. 118, 186.
- Брубейкер, Р. 2012. 'Этничность без групп'. М., Изд. дом Высшей школы экономики, с. 42, 167, 26, 27.
- Вердери, К. 2002. 'Куда идут «нация» и «национализм»'. *Нации и национализм*. М., Праксис, с. 297-307.

Дунаев, В. & Курганская, В. 2010. 'Логическая структура и экзистенциальный смысл философской онтологии'. *Онтологические основания социального познания*. Алматы, ИФиП МОН РК, с. 17.

Кадыржанов, Р. 2015. 'Мифологизация истории Казахстана как конструирование национальной идентичности'. *Аль-Фараби*, № 1 (63), с. 18.

Тишков, В. 2003. 'Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии'. М., Наука, с. 249-250.

Тишков, В. 2016. 'Усложняющее разнообразие: как его понимать и упорядочить'. *Культурная сложность современных наций*. М., Политическая энциклопедия, с. 7-18.

Хобсбаум, Э. 2002. 'Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе'. *Нации и национализм*. М., Праксис, с. 332-346.

Штомпка, П. 1996. 'Социология социальных изменений'. М., Аспект Пресс, с. 28.

Chandra, Kanchan. 'Introduction' *Constructivist Theories of Ethnic Politics*. Kanchan Chandra, ed. [Электронный ресурс]. URL [http:// http://politics.as.nyu.edu/docs/IO/2587/Chapter1-Introduction-09-28-10.pdf](http://politics.as.nyu.edu/docs/IO/2587/Chapter1-Introduction-09-28-10.pdf). (дата обращения: 25.10.2018).

Ethnic Groups and Boundaries, 1969. 'The Social Organization of Culture Difference'. Boston, Little, Brown and Company, 153 pp.

Goode, J. Paul. 'Special Issue Editor's Introduction: New Frontiers in the Comparative Study of Ethnic Politics and Nationalism' [Электронный ресурс]. URL [http:// https://www.academia.edu/14861671/](http://https://www.academia.edu/14861671/) (дата обращения: 05.09.2018).

Gutwirth, S. 2008. 'Beyond identity?' *Identity in the Information Society*. Volume 1, Issue 1, Pp. 123-133. DOI: 10.1007/s12394-009-0009-3.

## Transliteration

Bart, R. 1994. 'Literatura i metajazyk' [Literature and Metalanguage]. *Izbrannye raboty: Semiotika. Pojetika*. М., Izdatel'skaja gruppya «Progress», «Univers», s. 131-133.

Bauman, Z. 2005. 'Individualizirovannoe obshhestvo' [Individualized Society]. М., Logos, s. 118, 186.

Brubejker, R. 2012. 'Jetnichnost' bez grupp' [Ethnicity Without Groups]. М., Izd. dom Vysshej shkoly jekonomiki, s. 42, 167, 26, 27.

Verderi, K. 2002. 'Kuda idut «nacija» i «nacionalizm»' [Where are the «Nation» and «Nationalism»]. *Nacii i nacionalizm*. М., Praksis, s. 297-307.

Dunaev, V. & Kurganskaja, V. 2010. 'Logicheskaja struktura i jekzistencial'nyj smysl filosofskoj ontologii' [The Logical Structure and Existential Meaning of Philosophical Ontology]. *Ontologicheskie osnovanija social'nogo poznanija*. Алматы, ИФиП МОН РК, с. 17.

Kadyrzhанov, R. 2015. 'Mifologizacija istorii Kazahstana kak konstruirovanie nacional'noj identichnosti' [Mythologization of the History of Kazakhstan as the Construction of National Identity]. *Al'-Farabi*, № 1 (63), s. 18.

Tishkov, V. 2003. 'Rekvie'm po jetnosu: Issledovanija po social'no-kul'turnoj antropologii' [Requiem for Ethnos: Studies on Socio-Cultural Anthropology]. М., Nauka, s. 249-250.

Tishkov, V. 2016. Uslozhnjajushhee raznoobrazie: kak ego ponimat' i uporjadochit' [Complicating Diversity: How to Understand and Organize it]. *Kul'turnaja slozhnost' sovremennyh nacij*. М., Politicheskaja jenciklopedija, s. 7-18.

Hobsbaum, Je. 2002. 'Princip jetnicheskoj prinadlezhnosti i nacionalizm v sovremennoj Evrope' [The Principle of Ethnicity and Nationalism in Modern Europe]. *Nacii i nacionalizm*. M., Praxis, s. 332-346.

Shtompka, P. 1996. 'Sociologija social'nyh izmenenij' [Sociology of Social Change]. M., Aspekt Press, s. 28.

Chandra, Kanchan. 'Introduction' *Constructivist Theories of Ethnic Politics*. Kanchan Chandra, ed. [Электронный ресурс]. URL <http://politics.as.nyu.edu/docs/IO/2587/Chapter1-Introduction-09-28-10.pdf>. (дата обращения: 25.10.2018).

Ethnic Groups and Boundaries, 1969. The Social Organization of Culture Difference. Edited by Frederik Barth. Boston, Little, Brown and Company, 153 pp.

Goode, J. Paul. Special Issue Editor's Introduction: New Frontiers in the Comparative Study of Ethnic Politics and Nationalism [Электронный ресурс]. URL <http://https://www.academia.edu/14861671/> (дата обращения: 05.09.2018).

Gutwirth, S. 2008. Beyond identity? *Identity in the Information Society*. Volume 1, Issue 1, Pp. 123-133. DOI: 10.1007/s12394-009-0009-3.

## Түйін

### **Сейдуманова А.С. Этника концепциясының классификациясының негіздемесі мәселесіне**

Мақалада этника теориясының классификациясы ұсынылады. Оның негізінде төрт әлеуметтік-онтологиялық парадигма арасындағы этникаға тәртіптік және тәртіппаралық тәсілдерді бөлу принципі кіргізілген: I. Объективтілік. II. Субъективтілік. III. Саяси парадигма. IV. Модальды онтология. Әлеуметтік-онтологиялық парадигмалар этника феноменін талдауға фундаменталды дүниетанымдық-методологиялық реттілікке сай теориялық тәсілдер ұсынады. Әлеуметтік онтологияның аталған типтерінің әрқайсы аясында этника концепциясының бұдан былайғы дифференциясын жасайды.

**Түйін сөздер:** этника, классификация, субъективизм, эссенциализм, конструктивизм, әлеуметтік онтология.

## Summary

### **Seidumanov A.S. To the Question about the Classification of Concepts of Ethnicity**

The article proposes a classification of theories of ethnicity, which is based on the principle of distribution of disciplinary and interdisciplinary approaches to the four socio-ontological paradigms of ethnicity: Objectivism. II. Subjectivism. III. Political Paradigm. IV. Modal ontologies. The socio-ontological paradigms specify the theoretical approaches to the analysis of the phenomenon of ethnicity in accordance with the fundamental ideological and methodological orders. Within each of the selected types of social ontology, the concepts of ethnicity are further differentiated.

**Keywords:** Ethnicity, Classification, Subjectivism, Essentialism, Constructivism, Social Ontology.

UDK 323(574)

*Nurgul Tutinova, Meirbaev Bekzhan (Almaty, Kazakhstan)*  
*Gulnara Baigozhina (Karaganda, Kazakhstan)*

## ETHNIC AND RELIGIOUS TOLERANCE IS THE IMPORTANT FACTOR OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF THE COMPANY (EXPERIENCE OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN)

**Abstraction.** Tolerance is one of the most important conditions for the development of a multi-confessional and multinational state. The strategy of preserving the ethnic and cultural equality of all ethnic groups is a more successful strategy in a multinational society. Currently, evidence of the fact that dialogue between cultures and religions can only create conditions for the development of civilization. From the point of view of interethnic relations, the political stability of the state is based on ethnic tolerance, which should become the basic principle of inter-ethnic relations.

**Keywords:** Tolerance, Ethnos, Polyethnicity, Confession.

### *Introduction*

Human society has always been characterized by the presence of large and small social groups, layers with specific interests and as result different approaches to reality. On the one hand the diversity of interests and approaches has contributed to the enrichment of public life, the identification of optimal ways of social development, on the other, the emergence of various types of intolerance, which were reflected in the life of society.

History shows that tolerance and intolerance existed at all stages of human society development. Today, when the world is under the influence of globalization processes, becoming more unified and holistic, geography is expanding and migration of people is growing, a very important task is to ensure the peaceful coexistence of different cultures, to overcome various types of intolerance, to spread the ideas and values of tolerance. According to the «Declaration of principles of tolerance» adopted by the General conference of UNESCO in 1995, «peace is impossible without tolerance, and development and democracy are impossible without peace». The existence of a multipolar world of values is one of the basis of continuous improvement and progress of society and special place is occupied by the values associated with tolerance. Tolerance as a system of knowledge, values and practical actions is a specific socio-cultural phenomenon and has specific features, both at the level of the individual and society and the state. Particular, the peculiarities manifested at the state level include the adoption and application in practice of legislation, creating equal conditions and equal opportunities for all and everyone, regardless of gender, race, nationality,

language, religion, social origin, faith, personal and social status, as well as the development and implementation of a system of measures aimed at preventing any form of infringement, exclusion, intolerance, hostility and fanaticism.

In the spiritual heritage of the Kazakh people there are deep roots of values which associated with the culture of tolerance. «For centuries, Central Asia was the heart of meeting and coexistence of different religions, cultures and ways of life. Ethnic tolerance and openness have become natural norms for survival and development».

Special attention was paid to the issues of tolerance in social and philosophical thoughts. Thus, Biruni condemned any form of intolerance and to those who consider like «the Earth is their Earth, people are only representatives of their people, kings – only their governors, religion – only their belief, science – only that they have and available for them». Speaking as a proponent of peace and friendship, the great Alisher Navoi wrote:

«People of the Earth understand: the feud is a bad thing, Live in friendship with each other – nothing can be better».

Glorified by the great thinkers of the past, such high humanistic ideas have not lost their relevance today. Majority of the states in the world are multinational today. In these conditions, the problem of formation and development of the culture of ethnic tolerance acquires particular importance [Achildiev 2008, 160 p.].

### ***Research methodology***

There are works, messages, concepts of our head of state, the First President of the Republic of Kazakhstan, the founder of the Kazakhstan model of interethnic tolerance and public consent of N.A. Nazarbayev. They allow us to trace the genesis of ethnonational politics and ways of solving urgent issues of transformation of interethnic relations. As a methodological basis, the President's Addresses to the people of Kazakhstan and the statements of the Head of State at the sessions of the Assembly of the People of Kazakhstan were also used.

### ***Main part***

For many centuries, our territory has been characterized by integrated peaceful coexistence of many peoples who confessed different religions- Tengrianism, Zoroastrianism, Buddhism, Christianity, Judaism, Islam and others. From ancient times to the present day, the land of Kazakhstan serves as a link between Asia and Europe through trade and cultural exchange. Currently, representatives of more than 140 ethnic groups and 18 faiths live in peace and harmony in Kazakhstan. One of the cornerstones of the policy of interethnic harmony in Kazakhstan is the pillar on the religious and national traditions of the Kazakh people. They characterized by a high degree of religious tolerance, readiness to accept the cultural traditions of neighboring nations without alienation. Definitely, this is a



powerful foundation of the society of the interethnic harmony. This agreement is the accomplishment of a mature civil consciousness of the Kazakhstani people, a balanced policy of the political leadership of the country, and, first of all, the President of the Republic of Kazakhstan N.A. Nazarbayev. In the book «In the stream of history» N.A. Nazarbayev said: «We are building a multi-ethnic state with equal rights and opportunities for all» [Nazarbayev 1999].

Thus, the law «On religious activity and religious associations» stipulates that everyone has the right to adhere religious or another beliefs (paragraph 6 of article 3) [Electronic resource 2011]. However, a true believer should be, first of all, tolerant and tolerant to the representatives of other religions around him.

It is not by accident that there were four Congresses of leaders of world and traditional religions in Kazakhstan, thanks to which the Kazakhstan model of interethnic and interreligious harmony was recognized in the world. In the modern world, in the huge flows of information, it is very important to find the right guidelines and preserve the centuries-old spiritual and moral heritage of the Kazakh people. Under science-based policy, multi-ethnicity is really wealth. The state, which has the opportunity to realize powerful cultural potential, which contains the phenomenon of multi-ethnicity, has an inexhaustible source of development. Each culture, reflecting the history of the nation, acquires a unique content and through contact with another culture is improved, acquiring new colors and faces, becoming richer.

1995 was declared as the international year of Tolerance by UNESCO. Since that time, the word «tolerance» has become firmly established in our daily lives. Representatives of more than 185 countries signed the Declaration Of principles of Tolerance, which clearly defined the term. It is formulated as follows: tolerance (from lat. *tolerantia*-patience; tolerance to someone else's way of life, behavior, customs, feelings, opinions, ideas, beliefs) – is respect, acceptance and proper understanding of the rich diversity of cultures of our world, our forms of expression and ways of expression of human individuality. Tolerance is the harmony in diversity. This is not only a moral duty, but also a political and legal need. Tolerance is a virtue that makes it possible to achieve peace and to replace the culture of war with the culture of peace.

Besides, according to the “UNESCO Universal Declaration on cultural diversity”, adopted at the 31st session of the UNESCO General Conference in November 2004, cultural diversity enhances the choice of each individual and enriches his or her intellectual, emotional, moral and spiritual life.

In the context of multi-ethnic and cultural diversity, the problem of ethnic tolerance is of the particular importance, the implementation of the principle «not all are the same, but all are equal». The ability to perceive and adequately estimate the distinctive features of the different culture creates the necessary conditions for the penetration of new ideas and values into society. Speaking about the features of the national policy of the Republic of Kazakhstan, its specific manifestations in practice, we would like to note the following. Satisfaction of ethnic and cultural needs,

Careful attitude to national cultural values, unlike the recent past, is perceived not by the growth of nationalism, but as a natural and historical process. A lot of time has passed since the formation of tolerance in the Republic of Kazakhstan. According to Tugzhanov E. the development of the model of interethnic tolerance in Kazakhstan has passed a number of stages [Tugzhanov 2011, 204 p.].

The first stage 1989-1995 is characterized from the beginning of the creation of ethnic and cultural associations to the starting of legal and institutional design of the domestic model as a result of the adoption of the Constitution of Kazakhstan in 1995 and the creation of the Assembly of people of Kazakhstan.

The second stage covers the period 1995-2002. During this stage, the parameters of Kazakhstan's identity were established. On the basis of the Concept of formation of the state identity of Kazakhstan, the consolidation of the Kazakh society around the indigenous people is provided. A fundamental consensus was reached in society regarding the renunciation of the politicization of religious and ethnic relations.

The third stage: 2002-2007 includes the policy of creating a model of Kazakhstan's interethnic tolerance. The list of program documents is developed and adopted:

- Strategy of the Assembly of people of Kazakhstan until 2011;
- State program of development and functioning of languages;
- The concept of «Ideological consolidation of society-as a condition of progress of Kazakhstan».

During 2006-2007, the program of improvement of Kazakhstan's model of inter-religious and inter-ethnic harmony was implemented.

The fourth stage began in 2007 and continues. It is due to the integration of society into a single nation, the consolidation of national unity of the people of the Republic and social harmony, the preservation of independence and statehood [Drobizheva 2002, 140 p.].

Today we can say with confidence that the Assembly of people of Kazakhstan has become a successful dialogue platform for the coordination of the interests of different ethnic groups and religious confessions of our state. The purpose of the Assembly is to ensure interethnic harmony in Kazakhstan in the process of formation of civil identity and competitive nation on the basis of Kazakhstan patriotism, spiritual, cultural and civil community of the people of our country with the consolidating role of the Kazakh people. It should be noted that in all regions of the country there are Houses of Friendship, which are located in regions with a multi-ethnic composition of the population. Thus, in Almaty, operates a «House of friendship», the Palace of peace and compliance in Astana where the annual sessions of the ANC, the Congress of world and traditional religions and other significant events are held. In addition to the Kazakh and Russian theaters, there are four national theaters: German, Uighur, Uzbek, and Korean in the state.

Ensuring the development of national languages provides ethno-linguistic potential of mutual influence and mutual enrichment of mankind. «...any nation, whether it is the smallest, is the wealth of mankind, and the disappearance of any

national community with its linguistic, cultural and other features leads to the impoverishment of the cultural and genetic fund of the Earth, the capabilities of the person». Education and upbringing occupy a special place in the formation of the culture of tolerance. In educational institutions, a person directly studies the experience and values accumulated by society systematically on a scientific basis. Besides, through the interconnection of the different levels of education, the consistency of education is ensured. As a result, the range of human knowledge is expanding both quantitatively and qualitatively. Currently, there are 88 schools in our country, which are fully taught in the Uzbek, Uighur, Tajik and Ukrainian languages. In 108 schools, languages of 22 ethnic groups of Kazakhstan are taught as an independent subject. In addition, 195 specialized linguistic centers have been opened, where children and adults can learn languages. There are 6 major ethnic republican newspapers published with the state support. Magazines and newspapers are published in eleven languages, radio and TV programs are conducted in 8 and 7 languages respectively [Tugzhanov 2011, 204 p.].

Among the population of Kazakhstan by the end of the XIX century there were different religious groups, but the basic were the followers of Islam and Christianity. Muslims, among whom were Kazakhs, Tatars, Uzbeks, Uighurs and other Turkic peoples, represented the overwhelming majority at that time - 86.6%. Christians accounted for 11.7%, and the proportion of Jews was about 0.06 %. The exception was Akmola region, where various divisions of Christianity were 30.38%, Islam 69, 43% [Kapayeva 2013, pp. 61-67]. Christianity was represented mainly by immigrants: Russians, Ukrainians and Belarusians who were mainly Orthodox and co-religionists, as well as old believers, poles-followers of the Roman Catholic religion, Germans - Protestantism.

The Law of the Republic of Kazakhstan «On religious activity and religious associations» was adopted in 2011 is aimed at the implementation of the right of everyone to freedom of conscience, provided by international law and the Constitution of the Republic of Kazakhstan, is the legal basis for the implementation of state policy and protection of national interests in the religious sphere. Within the framework of the current legislation, the activities of religious associations are regulated; the procedure for carrying out missionary activities, holding religious events, religious expertise, construction of religious buildings, and distribution of religious literature are defined.

The state is taking measures to preserve stability in the religious sphere, strengthening inter-religious harmony and tolerance in society, as well as to form the population's immunity to the ideology of religious extremism in all its forms and manifestations. The state provides the necessary conditions for the activities of 3658 religious associations and their branches representing 18 denominations officially registered on January 1, 2017. Traditionally, the most numerous among them are Islam of the Hanafi mazhab (school) and Orthodox Christianity. There are also Catholic and Protestant churches, Jewish, Buddhist and other communities.

3464 religious buildings are registered in the Republic, among them 2550 mosques, 294 orthodox and 109 Catholic Churches, 495 Protestant churches and prayer houses, 7 Jewish synagogues, 2 Buddhist temples, 7 prayer houses «the Society of consciousness of Krishna» and the Bahai. 2550 mosques are part of the Republican religious Association «Spiritual administration of Muslims of Kazakhstan» (hereinafter – SAMK). Recent years, the number of branches of SAMK was increased, especially in Almaty, Zhambyl, Karaganda and South Kazakhstan regions. The activity of the SAMK is aimed at explaining the basics of Islam of Khanafi mazhab, spiritual and moral values of the people of Kazakhstan, holding various charity events of religious content. The Republican religious Association «Orthodox Church of Kazakhstan» (hereinafter-the OCK) is the second largest of its followers. It consists of 325 religious entities, including 301 parishes, 9 dioceses and 294 religious buildings, as well as the Metropolichiy district in the Republic of Kazakhstan. The activity of the OCK is aimed at the cultivation of Christian values, the construction of new religious buildings, the restoration of historical and architectural monuments of Orthodoxy. The Armenian Apostolic Church, the Orthodox Church abroad, the Pomor Orthodox Church and 3 old believers churches also function in the Republic.

The Roman Catholic Church (hereinafter – the RCC) in Kazakhstan is represented by 85 religious communities, 5 of which belong to the Greek Catholic Church. Compared to the Orthodox community the Roman Catholic Church isn't differing by preferential increase in the number of its flock. The center of the RCC is the Archdiocese of St. Mary in Astana, belonging to the Catholic Church province (Metropoliya). The RCC operates on the basis of the agreement on relations between Kazakhstan and the Holy See of 1998, approved by the decree of the President of the Republic of Kazakhstan dated May 19, 1999 No. 141.

The number of Protestant religious subjects has increased significantly (667). The largest Protestant communities include Pentecostal churches, Evangelical Christian Baptist churches, Presbyterian churches, Seventh-day Adventists and Evangelical Lutheran churches. Currently 531 missionaries representing 13 denominations registered in the Republic. In quantitative terms among the registered missionaries were dominated by representatives of the Roman Catholic Church (257). Orthodoxy is represented by 84 missionaries, most of whom are citizens of the Russian Federation.

There are 15 religious organizations of education, 400 primary courses at mosques and Sunday schools, 383 facilities for conducting religious events outside of religious buildings, including namazhana, prayer rooms and chapels in Kazakhstan. 257 special stationary premises for distribution of religious literature and other information materials of religious content, objects of religious purpose are determined [Electronic resource 2017].

All above-mentioned subjects of religious relations carry out their activities in accordance with the current legislation of the Republic of Kazakhstan; serve the cause of peace and harmony, development of society and economy, strengthening of the state. Religious leaders participate in the Assembly of people of Kazakhstan, consultative and advisory bodies at the central and local levels. Religious holidays Kurban

ait and Christmas in the country are non-working days. The commitment of the population to the ideals of good and peace, a positive dialogue of religions and cultures, a well-thought-out state policy in the field of religions, as well as the tradition of unity of representatives of different religions rooted in the history to strengthen the stability of Kazakhstan's society positively affect on the religious situation in the country.

Kazakhstan clearly demonstrates to the world that religion plays an important role in maintaining stability and harmony within the country, strengthening national unity on universal human values, and various religions and confessions can coexist and develop harmoniously on the basis of full understanding and mutual respect. Kazakhstan as an independent multi-ethnic and multi-confessional state forms its own model and order of interaction between public authorities and religious associations. Republic is a participant to the multilateral universal international agreements in the field of protection of the rights and freedoms of the individual. The initiative of the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev about the Congress of leaders of world and traditional religions in Astana was an important contribution of the state in the development of the global intercivilizational and interreligious dialogue for peace and stability. Having consolidated the achievements of independence and confidently moving towards the goal of joining the top 30 developed countries of the world, Kazakhstan intends to continue to adhere to the constitutional principles of secular development of the state.

The created unique model of national unity and harmony of all Kazakhstanis, regardless of their religious and ethno – cultural affiliation, is a significant contribution of Kazakhstan to the global process of interaction of different faiths. As the analysis shows, religious beliefs are a special area that carries both universal values and potential risks for spiritual harmony, social relations and consciousness of citizens. Therefore, the proposed approaches and principles of state policy to the regulation of social relations in the sphere of religion are special, taking into account the specifics of the country and the cultural and mental characteristics of the people.

Today, in the conditions of increasing various threats to the sovereignty and spiritual unity of our society, we face the most global task – to preserve and develop Kazakhstani model of inter-religious harmony. In these issues, it is important to unite the efforts not only of representatives of state bodies, but also of society as a whole. After all, we have common goals – security and well-being, which are the best guarantors of stability and prosperity of Kazakhstan's society.

At the IX session of the Assembly of people of Kazakhstan N. A. Nazarbayev defined the main objectives of the strategy of development of Kazakhstani society: national harmony which is based on inter-religious dialogue, security and civil peace. The head of state, addressing to all confessions of the Eurasian subcontinent, proposed to adopt the «Eurasian Charter of interfaith Peace and Harmony», which will undoubtedly be a new step on the path of Peace, Creation and Progress. According to the President, the dialogue between the leaders of world and traditional religions, built on trust and mutual understanding, will open up broad prospects for international cooperation in this area and will help to overcome such negative man-

ifestations of our time as violence, extremism and terrorism. Kazakhstani model of interethnic harmony, having received wide recognition of the world community, contains a universal experience that is in demand within major international organizations such as the OSCE and OIC. The world community has high expectations that our country will contribute to the spread of the ideas of tolerance and interethnic harmony around the world. It is no accident that Kazakhstan is the driving force of many integration processes in the Eurasian space today – the CIS and EEU, the SCO, the CSTO, the OSCE, the CICA [Electronic resource, 2015].

### ***Conclusion***

It is important that tolerance, mutual understanding and mutual respect, the search for compromises, peace and harmony are the main ideas that are established as ideological ideals and as the norms of everyday life of Kazakhstani society. Adherence to these universal values will allow us to avoid further shocks and sharp turns, to carry out a balanced and realistic course of gradual and consistent liberal reform of the economy, democratization of society, to conduct a balanced foreign policy.

It should be noted that the formulation of the foundations of ethnic harmony not only serves the internal development of Kazakhstani society, but also contributes to the creation of a positive and attractive image of Kazakhstan in the international arena, creates conditions for the integration of the state at the global and regional levels. This is particularly important today, when humanity is experiencing a crisis of spirituality and the loss of value orientations of development.

Under these conditions, the mechanisms of consent and tolerance created in the Republic of Kazakhstan can have a positive impact on overcoming the systemic problems of the modern world order associated with the crisis of multiculturalism, the problems of mutual perception of each other as representatives of different peoples and cultures.

Data above reflect only few aspects of the positive changes that are taking place in our country today in the area. But it also allows us to conclude that the culture of tolerance has become an important factor in ensuring interethnic harmony, inter-religious cooperation, social and political stability and sustainable development of society in Kazakhstan.

### ***References***

Achildiev, A. 2008. 'Religioznaja tolerantnost' – faktor ustojchivogo razvitija obshhestva'. *Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Mezhkul'turnyj i mezhrefligioznyj dialog v celjah ustojchivogo razvitija»*. Moskva, Rossijskaja akademija gosudarstvennoj sluzhby pri Prezidente Rossijskoj Federacii, RAGS, 160 s.

Nazarbaev, N. 1999. 'V potoke istorii'. Almaty, Izdatel'stvo Atamura, cc. 4-5.

Zakon Respubliki Kazahstan. 2011. 'O religioznoj dejatel'nosti i religioznyh ob#edinenijah' ot 11 oktjabrja № 483-IV [Jelektronnyj resurs]. URL [http:// online.zakon.kz](http://online.zakon.kz) (data dostupa 11.10.2011).

Drobizheva, L. 2002. 'Tolerantnost' i rost jetnicheskogo samosoznaniya: predely sovremennosti'. Moskva, 140 s.

Tugzhanov, E. 2011. 'Gosudarstvennaja jetnopolitika Kazahstana: novye trendy' Metod. posobie / Pod obshh. red. - Astana: Akademija gos. upravlenija pri Prezidente RK, 204 s.

Kapaeva, A. 2013. 'Religioznaja tolerantnost' v Kazahstane: istorija i sovremennost'' // Kazahskaja civilizacija. № 2, Astana, ss. 61-67.

[Jelektronnyj resurs]. URL <http://carmo-pvl.kz/ru/article/koncepciya-gosudarstvennoy-politiki-v-religioznoy-sfere-respubliki-kazahstan> (data obrashhenija 27.06.2017)

Vystuplenie Prezidenta Respubliki Kazahstan na otkrytii I S#ezda liderov mirovyh i tradicionnyh religij7 [Jelektronnyj resurs]. URL [http://www.religionscongress.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id](http://www.religionscongress.org/index.php?option=com_content&task=view&id) (data dostupa 10.09.2015)

## Түйін

**Тутинова Н.Е., Мейірбаев Б.Б., Байгожина Г.М. Этникааралық және діни төзімділік қоғамның тұрақты дамуының маңызды факторы (Қазақстан Республикасының тәжірибесі негізінде)**

Толеранттылық – көп конфессиялы және көп ұлтты мемлекеттің үйлесімі дамуының маңызды шарттарының бірі. Барлық мекен етуші этностардың этникалық және мәдени тендігін сақтау стратегиясы көпұлтты қоғамдағы неғұрлым табысты стратегия болып табылады. Бүгінгі таңда өркениеттің дамуына мәдениеттер мен діндердің диалогы ғана жағдай туғызатынын уақыт дәлелдеп отыр. Ал ұлтаралық қатынастар тұрғысынан алғанда мемлекеттің саяси тұрақтылығы ұлтаралық қатынастардың басты принципіне айналуға тиіс этникалық толеранттылыққа негізделеді.

**Түйін сөздер:** Толеранттылық, этнос, полиэтникалық, конфессия.

## Резюме

**Тутинова Н.Е., Мейірбаев Б.Б., Байгожина Г.М. Этническая и религиозная толерантность – важный фактор устойчивого развития общества (опыт Республики Казахстан)**

Толерантность – является одним из важнейших условий для развития многоконфессионального и многонационального государства. Стратегия сохранения этнического и культурного равенства всех этнических групп является более успешной стратегией в многонациональном обществе. В настоящее время свидетельством того факта, что диалог между культурами и религиями может только создать условия для развития цивилизации. С точки зрения межэтнических отношений политическая стабильность государства основана на этнической толерантности, которая должна стать основным принципом межэтнических отношений.

**Ключевые слова:** толерантность, этнос, полиэтничность, конфессия.

*Сырым Шәкизада, Алау Әділбаев, Асқар Әкімханов  
(Алматы, Қазақстан)*

## ӘБУ ХАНИФА ЖӘНЕ МАТУРИДИ МЕКТЕБІНДЕГІ «ШАПАҒАТ» МӘСЕЛЕСІНІҢ ИНТЕРПРЕТАЦИЯСЫ

**Аннотация.** Мақалада Әбу Ханифа ілімі мен Матуриди мектебіндегі «шапағат» мәселесі теологиялық тұрғыдан талданады. Діни мәтіндерде шапағат (апология) ұғымы кең қолданыс тауып, нақты дәйектермен баяндалғанымен ислам тарихында жекелеген діни топтар мен ағымдар оны жоққа шығарған. Мұғтазилиттер мен харижиттердің сенімі бойынша, үлкен (ауыр) күнә жасап, тәубе етпегендер мәңгі тозаққа қалады. Олар есте шапағатқа бөленбейді. Олардың түсінігі бойынша шапағат күнәсі жоқ немесе күнәсы үшін тәубе еткен жандардың жәннаттағы мәртебелерінің өсуі үшін жасалады. Олар Құран мен хадис мәтіндерін бұрыс интерпретациялау арқылы шапағатты осылайша теріске шығарған. Мақалада шапағаттың нақты іс жүзінде жүзеге асатынын ислам ғұламаларының діни мәтіндерге контекстуалдық және Құран мен хадистегі мәтіндердің интенциясын анықтауда жасалатын герменевтикалық талдауларына сүйену арқылы оппоненттің концепцияларын теріске шығарамыз.

Сонымен қатар мақалада шапағат ұғымы қазақ ақын-жыраулардың киссадастандарына және өлең жолдарына арқау болғаны баяндалады. Осы арқылы дін мен дәстүрдің сабақтастығы айқын дәлелденеді.

**Түйін сөздер:** Әбу Ханифа, Матуриди, шапағат, апология, мұғтазилиттер, харижиттер, үлкен күнә, діни мәтін, дәстүр, негация.

### *Кіріспе*

Ислам теологиясында апология ұғымына балама ретінде шапағат сөзі қолданылады. Тілдік тұрғыда шапағат дұға ету, жәрдем беру, дәнекер болу деген мағыналарды білдіреді [Ибн Манзур 1994]. Ал діни терминдік мағынасына келсек, ғалымдар әртүрлі анықтама берген. Қади Абду әл-Жаббар: «Шапағат (апология) – өзгеге пайдасын тигізу яки біреуді зиян келтіретін істерден, заттардан қорғау», – деп түсіндірсе [Абду әл-Жаббар 1996], белгілі лингвист Рағиб әл-Асфәһани: «Адамның мұң-мұқтажын өтеу үшін жәрдем беру шапағат ұғымын қамтиды және мұндай шарапат мәртебесі, дәрежесі жоғары тұлғадан өзінен төмен кісіге бағытталады», – деп баяндайды [Рағиб 1992]. Тарихшы Ибн Асир: «Шапағат – күнә істеп және қателікке бой алдырған адамға араша түсіп, оның жазаға тартылмауын өтіну», – деген [Ибн Асир 1979]. Аталмыш анықтамалардан шапағат ұғымының тек ізгі істердің аясында қолданыс тапқанын аңғардық. Алайда бұл сөздің семантикасы жаман істердің баламасы ретінде де көрініс



тапқан. Құрандағы «Кімде-кім бір жақсы іске дәнекер (шапағат) болса, сол жақсылықтың сауабынан оның да алар үлесі бар. Ал кім бір жаман іске дәнекер (шапағат) болса, оның да сол жамандықтан алар сыбағасы бар», – деген мәтін сөзімізді қуаттайтын айқын дәлел. Құран мәтініндегі шапағат сөзі дәнекер мағынасында қолданылғандығын анық байқай аламыз.

Сондай-ақ шапағат іс жүзінде жүзеге асу тұрғысынан дүние мен ақырет (ғарасат күні) деп екі түрге бөліп қарастырылады. Бұл дүниедегі шапағат ету – адамдардың бір-біріне жәрдемдесуі, көмектесуі, жақсылық жасауы. Мұхаммед пайғамбар бір сөзінде осы шапағат туралы: «Шапағат етіп, сауапқа кенеліңдер», – деген [Бұхари 2002]. Хадис мәтініне мән берсек, адамдардың бір-біріне жәрдемдесіп, шапағат етуі пайғамбардың адамзат баласына өсиет еткен ізгі істердің бірі екендігіне көз жеткіземіз. Ал ақыреттегі шапағат ету – Мұхаммед пайғамбардың үмбетіне жәннатқа кіруіне жәрдем етуін білдіреді. Бұл мәртебенің Мұхаммедке ғана тиесілі екендігін Құран мәтіндері айқын баяндаған. Алла Тағала: «(Уа, Мұхаммед!) Түн ішінде тұрып, Құран оқы һәм өзіңе парыз ретінде міндеттеген тәһәжжуд намазын өте. Сонда Раббыңның сені «Мақам Махмудқа» (ең биік, ең ауқымды мақтаулы тұғырға, орынға) шығаратындығынан үміт ете аласың», – деген (Исра, 79). Аятта айтылған мақтаулы орын (мақам махмуд) – ақыретте шапағат ету тұғыры.

### **Әдіснама**

Бұл мақалада ислам дініндегі «шапағат» мәселесіне Әбу Ханифа және Матуриди мектебі ұстанымдары негізінде теологиялық талдау жасалады. Зерттеу барысында негізінен теологиялық және компаративистикалық әдіс, семантикалық, контекстуалдық және интерпретациялық талдау, саралау, сипаттау, түйіндеу сынды ғылыми әдіс-тәсілдер қолданылды.

### **Негізгі бөлім**

Шапағаттың нақты жүзеге асатындығын діни мәтіндер арқылы және логикалық тұрғыдан бекітеміз. Құран мәтіндеріндегі шапағат сөзі жәрдем беру, дәнекер болу секілді мағынаны білдіргенімен қолдану орнына қарай практикалық тұсы басқаша көрініс тапқан. Алдымен діни мәтіндерге герменевтикалық талдау жасап, аяттардың интенциясын баяндаймыз.

а) Шапағат етуші тек Алла Тағала ғана екенін қуаттайтын мәтіндер;

Алла Тағала Құранның бір аятында: «Раббыларының (Алланың) дәрегейіне жиналып, жауапқа тартылудан қорқатындарға Құранмен ескерту жаса. Раббыларының (Алланың) алдына барғанда, оларға Алладан басқа қол ұшын беретін бірде-бір жанашыр дос та, арашалап алар шапағатшы да болмайды. Бәлкім, олар сонда Аллаға серік қосудан және Аллаға қарсы келуден

тиісінше сақтанар», – десе (Әнғам, 51), басқа бір аятта: «Шапағаттың бәрі бір Алланың қолында», – делінген (Зүмәр, 44). Бір қарағанда жоғарыдағы мәтіндер шапағат ету құқығы ешкімге берілмейтіндігін баяндауда. Шын мәнінде аталмыш аяттар өздеріне пұтты құдай ретінде санаған политеизмдік сенімдегі адамдарды меңзеген.

ә) Алланың рұқсаты мен разылығы арқылы кейбір адамдарға шапағат ету құқығы берілетіндігін дәлелдейтін мәтіндер;

Бір аятта: «Оның (Алланың) дәрегейінде рұқсатынсыз біреу үшін шапағат етіп, ара түсе алатын кім бар?», – десе (Бақара, 255), басқа бір аятта: «Оның рұқсатынсыз бірде-бір шапағатшы ара түсіп, шапағат ете алмайды», – деп баяндаған (Юунус, 3). Сондай-ақ шапағат ету құқығы берілген адамдардың тек Алла разы болған жандардың ғана тілеуін тілейтіндігі айтылған. Сонымен қатар аталмыш мәтіндер Алла Тағаланың ұлылығын, мәртебесі мен дәрежесінің барлық жаратылыстан жоғары екендігін ұғындырады [Замахшари 1987]. Тағы бір аятта Алла Тағала: «Сондай-ақ ол күні Алланың өзі шапағат етуге рұқсат беріп, сөзіне разы болған жандардан өзгелердің шапағаты ешқандай да пайда бермейді», – деген (Таһа, 109). Бұл мәтінде күнә істеп, қателікке бой алдырған адамның да шапағатқа бөленетіндігі баяндалған. Аятта сөзіне разы болған жан деп жалқыланған. Ал күнәһар қанша күнәға батса да, оның кем дегенде құдай риза болатын «Алладан басқа тәңір жоқ» деген кәлимәсі бар. Сондықтан бұл кісі ақырет күнінде шапағат етілетіндердің санатына кіреді [Рази 2000].

б) Шапағат ұғымын абсолютті түрде жоққа шығарған Құран мәтіндері;

Алла Тағала: «Сондай-ақ біреудің күнәсін біреу арқалап, біреудің қарызын біреу төлей алмайтын, ешкімнің шапағаты қабыл болмайтын (яғни, біреу біреуге шапағат етіп, араша түсе алмайтын), ешкімнен (азаптан құтылуы үшін) ешқандай өтем, төлем алынбайтын және ешкімге ешқандай жәрдем берілмейтін (әркім өз басымен қайғы болатын) алапат күннен қорқыңдар және алдын-ала сақтаныңдар», – деп баяндаған. Аяттың контексті шапағат ұғымын абсолютті жоққа шығаруда. Алайда мәтіннің интенциясы мүлдем басқаша. Бұл арада пенделердің күнәдан тыйылуы үшін үрейлендіру, сақтандыру мақсатта айтылған ескертпе еді. Өйткені өлімнен кейін шапағат ету, жәрдем беру, араша түсу секілді жағдайаттардың жоқ екеніне көз жеткізген адам тек қана өзінің ізгі істеріне көңіл бөліп, күнә істерден аулақ жүреді [Рази 2000].

Сонымен қатар Алла Тағала «Уа, иман келтіргендер! Сауда-саттық, достық қолдау және біреудің біреуге болысып, ара түсуі деген нәрсе атымен болмайтын алапат күн (қиямет қайым) келмей тұрып, өздеріңе берген (дүние-мүлік, күш-қуат, ақыл-білім сияқты) ризық-несібемізден Алла жолында жұмсаңдар. Кәпірлер – нағыз залымдар» деген аят (Бақара, 254) шапағатты терістейтіндей көрінеді. Алайда аяттың соңында бұл тек кәпірлерге ғана қатысты екенін нақтылаған. Аталмыш мәтін күпірлік ет-

пеген, бірақ қателікке бой алдыратын күнәһар пенделердің шапағатқа бөленетіндігін білдіреді [Рази 2000].

Ақыреттегі шапағат ұғымын логикалық тұрғыдан да жоққа шығара алмаймыз. Біріншіден, діни мәтіндерде нақты баяндалмаған. Екіншіден, шапағатты терістейтіндей кәпірлер мен пұттарды құдай санағандар жәннатқа кіріп кетеді деген әділетсіздік орын алмайды. Шапағаттың аталмыш санаттағы адамдарға еш қатысы жоқ. Егер шапағат ету түгелдей адамның өз еркіне берілсе, онда адамның пенделік осалдығының салдарынан күнәһардың да, кәпір мен пасықтардың да шапағатқа кенелуі мүмкін. Алайда имансыз адам ғаламдағы Алла Тағаланың жаратқан барша игіліктерін, тамаша жүйесін, ғажайып хикметтерін тұтастай жоққа шығарып, саналы түрде мазақ етуі – тұтас ғаламды жоққа шығарғанмен пара-пар күнә. Осылайша өмірінің әрбір минуты жүздеген күнәмен кірленген мұндай азғынды мүсіркеу осы бір рақымдылық секілді қастерлі ұғымға жасалатын ең үлкен қиянат болады.

Шапағат арнайы шарттар арқылы ғана толыққанды көрініс табады. Олар төмендегідей:

1. Алла Тағаланың рұқсаты;

2. Алла Тағаланың шапағат етуші мен шапағатқа бөленген адамға разы болуы;

Ғалымдар Құран мәтіндеріндегі Алланың «Аспан әлемінде қаншама періште бар, алайда Алла қаламайынша және разылық танытып, рұқсат етпейінше, олардың біреуге жасаған шапағаты титтей де пайда бермейді» (Әнбия, 28) және «Ол күні Алланың өзі шапағат етуге рұқсат беріп, сөзіне разы болған жандардан өзгелердің шапағаты ешқандай да пайда бермейді» (Таһа, 109) деген сөздеріне негізделіп аталмыш шарттарды қойған.

Сондай-ақ ғұламалар діни мәтіндерге сүйене отыра шапағаттың бес түрі болатындығын айтқан. Олар:

1. Адам баласы ақыретте есеп беру қарсаңында тұрғанда болатын шапағат;

2. Мүміндердің бір бөлігіне шапағат етілу себепті, ешқандай есеп берместен жәннатқа кірулері;

3. Жәннаттықтардың дәрежелері өсуі үшін болатын шапағат;

4. Мұсылмандардың тозақ отынан құтылуы үшін жасалынатын шапағат;

5. Тозақта мәңгі қалғандардан кейбірінің азабын жеңілдету үшін көрсетілетін шапағат.

Шапағат ұғымы практикалық тұрғыдан көпшілік ғалымдардың концепциясында қабыл етілгенімен, кейбір жекелеген ағымдар мен топтар оны жоққа шығарған. Сондықтан араларында орын алған ғылыми полемикаларға компаративистикалық талдау жасауымыз керек.

Шын мәнінде шапағат мәселесінің ақиқат екендігі ғұламалар арасында бірауыздан келісілген. Әйгілі құқықтанушы ғалым, имам Әбу Ханифа:

«Жәннаттық әрбір мұсылманға, тіпті, үлкен (ауыр) күнә жасағандарға да Мұхаммед пайғамбардың шапағаты тиері хақ», – десе [Әл-Бәбирти 2009], Әкмәлу әд-Дин әл-Бәбирти имамның сөзін түсіндіре келе: «Пайғамбардың шапағаты – ақиқат. Өйткені Алла Тағала мұсылмандардың күнәлары үшін кешірім сұрауды бұйырған. Егер пайғамбар үлкен күнә істеген адамдар үшін кешірім сұрап, кеңшілік тілесе, демек Алланың «Ақырында өзіне тән разылық мәртебесіне жетесің» деген сөзіне сәйкес, ақыретте шапағат ету құқығына ие болады. Себебі разылық мәртебесі ақыреттегі шапағатқа ие болу мәртебесі. Сондай-ақ басқа аяттағы «Олар Алла разы болған жандарға ғана шапағат етіп, солардың ғана тілеуін тілейді» деген сөзге сай үлкен күнә істеген пенде өзінің иманымен және өзге игі істерімен Алланың разылығына бөленген кісі. Сонымен қатар пайғамбардың «Шапағатым үмбетімнің ішіндегі үлкен күнә жасағандар үшін» деген сөзі де айқын дәлел болады», – деп баяндаған [Әл-Бәбирти 2009]. Имам әл-Бәздәуи: «Басымы көпшілік ғалымдардың көзқарасында, бұл дүниеде үлкен (ауыр) күнә істеген мұсылман адамға ақыретте шапағаттың болатыны ақиқат. Оларға тозақ азабы берілмей тұрып елшілер, пайғамбарлар және ғалымдар тарапынан шапағат етіледі. Осылайша Алла Тағала оларды тозаққа кіргізбестен, бірден жәннатына кіргізеді. Кейде шапағат үлкен күнә істегені үшін тозақта азапталып жатқан адамдар үшін де болады. Нәтижесінде шапағаттың шарапатымен тозақтан шығарылып, жәннатқа кіргізіледі», – деп түсіндірген [Бәздәуи 2003].

Мұғтазила мен харижит ағымдарының (алғашқы такфириттер) сенімі бойынша үлкен (ауыр) күнә жасап, тәубе етпегендер мәңгі тозақта қалады. Оларға шапағат етілмейді. Шапағат күнәсі жоқ немесе күнәсына тәубе еткен жандардың жәннаттағы мәртебелерінің өсуі үшін жасалады. Сондай-ақ кейбір мұғтазилит ағымының өкілдері «Мүмін ерлер мен әйелдердің күнәсі үшін кешірім сұрап, кеңшілік тіле» деген аятқа байланысты: «Шын мәнінде бұл мәтінде баяндалған күнә ол кіші күнәларға байланысты. Ал Алла Тағала ол үшін азаптамайды. Тек пенденің үлкен күнәсі үшін ғана азаптайды. Құран мәтінінде «тәубеге келіп, Өзіңнің жолына түскендерді кешіре гөр» делінген. Демек Алла Мұхаммед пайғамбарға тек тәубе еткен мұсылмандарға ғана кешірім тілеуді бұйырды», – деп түсініктеме берген.

Имам Матуриди: «Мұғтазилиттер айтқандай, кешірім сұрау тек ұсақ (кіші) күнәлар үшін болғанда, онда Алла Тағала пайғамбарға олар үшін кешірім тіле, бірақ қайғырма. Себебі олар күнәсіз деген болар еді. Бұл әлбетте қисынсыз. Сонымен қатар олар (мұғтазилиттер) азаптан құтылуға ізгі істерін жеткілікті санайды, Алланың рақымына және біреудің шапағатына мұқтаж емеспіз деп ұғады. Ал біз азаптан құтылуға жасаған құлшылығымыз жеткіліксіз, Алланың рақымына және өзге біреудің шапағатына мұқтажбыз деп есептейміз. Мұғтазилиттер қырағылықпен күнәдан сақтана аламыз, құлшылығымызда кемшілік жібермейміз деген түсініктері арқылы күнәға

батады. Бұл менмендік. Бұл туралы Мұхаммед пайғамбар: «Алла Тағала рақым етпейінше жәннатқа ешкім кіре алмайды», – деді. Сонда сахабалар: «Уа, Алланың елшісі, тіпті сен де кіре алмайсың ба?», – деді. Алла елшісі: «Алла өз рақымына алмаса, мен де кіре алмаймын», – деп жауап береді. Демек шапағат күнәсі бар адам үшін болады. Күнәсі жоқ адам шапағатқа мұқтаж емес. Ал кемшіліктен ада пенде кемде кем. Құранның: «Тәубеге келіп, Өзіңнің жолыңа түскендерді кешіре гөр, оларды тозақ отынан сақтай гөр!» (Мүмін, 7) деген аятында иман етіп, тәубеге келгендер үшін кешірім сұралатыны айтылып тұр. Демек пенде қанша құлшылық жасаса да, Алланың сансыз сыйының (нығметінің) ақысын толыққанды өтей алмайды. Алланың рақымына және Оның сүйікті бір құлының шапағатына зәру» [Матуриди 2008] деп, шапағатты күнәһар адам Алла Тағаланың бір рақымы екенін түсіндіреді.

Имам Матуридидің көзқарасын құптаған имам Насафи: «Олар Алла разы болған жандарға ғана шапағат етіп, солардың тілеуін тілейді» деген аят туралы: «Әр мұсылман иман келтіріп, құлшылық етсе және Алла разы болатын ізгі істер жасаса, Алла Тағала ол кісіге разы болады» дейміз. Егер Алла разы болған жандарға ғана шапағат етілсе, онда сендер (мұғтазилиттер) неліктен, олар мұсылман бола тұра ауыр күнә істегені үшін «Алла разы емес» дейсіңдер» деп [Насафи 1990], мұғтазилиттерге тегеурінді жауап береді.

Имам Матуриди: «(Уа. Мұхаммед!): Түн ішінде тұрып Құран оқы және өзіңе парыз ретінде міндеттелген тәһәжжуд намазын (түнгі намазды) өте. Сонда Раббыңның (Алланың) сені «Мақаму Махмудқа» (ең биік және ең ауқымды, мақтаулы шапағат тұғырына) шығаратындығынан үміт ете аласың» (Исра, 79) деген аятында айтылған «Мақаму Махмуд» сөзін Мұхаммед пайғамбардың күнәға бой алдырған үмбетіне шапағат етуі деп түсіндіреді [Матуриди 2008].

Бұл аятта баяндалған «Мақаму Махмуд» мәртебесі болса, ақырет күні рақым пайғамбары Мұхаммедтің шапағаты бәрінен артық, орны үстем екенін білдірілген. Мұхаммед пайғамбар бір сөзінде: «Мен қиямет күні адамзаттың мырзасы боламын. Неліктен бұлай екенін білесіз бе?», – деп, ақыретте адамдар басына қауіп төнгенде, Адам пайғамбардан бастап, барлық абзал пайғамбарларды жағалап қауға сұрайтынын, алайда олар ешкімге арашашы бола алмайтындықтарын айтып, бір-біріне сілтейтінін, бәрі ақыр соңында айналып Мұхаммед пайғамбарға келетінін, оның Алладан олар үшін кешірім сұрап, соңында (Алланың) рұқсатымен әлгі адамдарға арашалап қалатынын айтады. Міне, бұл Мұхаммед пайғамбардың: «Мен қиямет күні (ақырет күні) адамзаттың мырзасы боламын» деген сөзінің мағынасы.

Имам Матуриди Құрандағы: «Ендігі жерде оларға шапағат етушілердің шапағаты түк те пайда бермейді» (Мүддәссир, 48) деген аяты мынандай екі түрлі жолмен түсінуге болатындығын айтады. Егер аяттың «Оларға шапа-

ғат етушілердің шапағаты түк те пайда бермейді» деген сөзіндегі мақсат кәпірлер болса, онда олар үшін қияметте бір арашашы, шапағатшының болмайтыны айқын баяндалып тұр. Ал аятта мұсылмандарды меңзеген болса, онда кейбір санаттағы адамдарға шапағат пайда бермейді ұғым туындайды. Бұл иман еткен жандар үшін қияметте шапағат болмайды деген мағынаны білдірмейді. Себебі, Құранның басқа аяттарында шапағаттың нақты көрініс табатыны баяндалған. Құран мәтіндері бір-біріне қайшы келмейді. Бұл аяттарда Алла Өзі рұқсат еткен кейбір жандарға шапағаттың пайдасы тиетіні айтылса, жоғарыдағы мәтінде Алла Тағала қаламағандықтан, кейбір адамдарға шапағаттың пайда бермегендігі меңзеледі» дейді [Матуриди 2008].

Қорыта айтсақ, кейбір жекелеген ағымдар мен топтар логикаға сүйеніп және мәтіндердің интенциясын қате түсіну арқылы шапағат ұғымын жокқа шығарған. Ал ислам ғұламалары діни мәтіндерге дұрыс бағытта герменевтикалық талдау жасау арқылы ақыретте шапағаттың көрініс табатынына бірауыздан келіскен.

Сонымен қатар шапағат ұғымы қазақ халқының өлең жолдарында да көрініс тапқан. Сондықтан тек теологиялық бағытпен ғана шектей алмаймыз. Халқымыз Мұхаммед пайғамбардың тек бұл дүниеде ғана жанашыры емес, ақыретте де «үмбетім» деп қолқанат болатынына, Алладан олар үшін бас сауға сұрайтынына сеніп шапағатынан үміт еткен, сол үшін дұғаларының соңын үнемі «Алладан рақмет, пайғамбардан шапағат болсын» – деп аяқтаған. «Хақ расул екі жаһан кемеңгері» [Әзібаева 2005] – деп халқымыздың жырға қосқанындай, Мұхаммед пайғамбар осылайша ақыретте де адамзатқа қол ұшын беріп, шапағатын тигізіп панасы болады. Шапағаттан үміткер болған халқымыз осы ойын жырларында:

*Расул Алла – ғаламның паналары,  
Жапырағы сая-дүр, бал татыр миуалары.*

*Кәлима шаһадатты жары қылған,  
Шапағат, үміт қылар жанның бәрі,* [Әзібаева 2005] –

деп төгеді. Осы жырда айтылған шаһадат сөзін, яғни «эшһәдә ән лә иләһә иллаллаһ уә әшһәду әннә Мухаммадан абдуһу уә расулуһу» (Алладан басқа тәңір жоқ және Мұхаммед оның құлы әрі елшісі екендігіне куәлік етемін) деп айтқан адамдардың бәрі шапағатты үміт етуіне: «Әрбір пайғамбардың Алла қабыл ететін бір дұғасы бар. Барлық пайғамбар сол дұғасын жасауға (іске асыруға) асықты. Мен болсам бұл дұғамды қиямет күні үмбетіме шапағатта қолдану үшін ақыретке сақтадым» [Бұхари 2002], – деген хадисі дәлел болады.

Мұхаммед пайғамбар шапағат еткен жандардың жәннатқа кіретініне кәміл сенген ата-бабамыз енді бірде:

*Таразыға тартылар  
Күнәміздің көп-азы,*

*Айналар оңға ісіміз,  
Айдаса Сират көпірге,  
Шапағат етіп пайғамбар,  
Болмасын тоқтау жолымыз.*

*Фибрат етіп, жақсылар,  
Жаннатқа әбден кірген соң,  
Ұстасын оң қолымыз.*

*Шапағат етсе пайғамбар,  
Жаннатқа нағып кірмейміз, [Әзібаева 2005] – деп жырлайды.*

Мұхаммед ең көп кімге шапағат етеді? Мұны да хадистерден оқып-білген халқымыз:

*Атың жақсы, Мұхаммед,  
Айналайын атыңнан,  
Нұрдан болған затыңнан.  
Ғарасаттың күнінде  
Үмбетің ерер артыңнан.  
Қиямет күн болғанда,  
Жан жиылып толғанда,  
Сиратқа айдап барғанда,  
Көп үмбетің не болар.  
Періштелер ергенде,  
Кей адамдар өтеді,  
Кей адамдар кетеді.  
Күнәсі ауыр пенделер  
Қияметте не етеді? –*

деп Мұхаммед пайғамбардың Алла Тағаладан үмбетінің күнәсінің кешірілуін сұрағанын айтады [Әзібаева 2005]. Алла елшісі бір сөзінде: «Шапағатым үмбетімдегі үлкен күнә жасағандарға», – деген [Тирмизи 1975].

Көңілге кіріп, жүрекке тікелей жол тапқан осындай жыр жолдары арқылы ақын-жырауларымыз халқымызға дінді насихаттаса, бір жағынан сол қызметтері арқылы Алла Тағаланың разылығына, пайғамбардың шапағатына кенелуді үміт еткен. Сол үшін жазған қисса-дастандарының, жырларының арасына осы тілектерін білдірген жолдарын қосып отырған. Мысалы, «Қисса-и салсалда» жалпы халықтың атынан:

*Пайғамбар мекен тұтқан Мәдинеде,*

*«Үмбетім десін бізді о дүниеде», – делінсе [Әзібаева 2005], кейбір шығармаларда авторлар өздері үшін де шапағат сұрайды. Мысалы, «Қисса-и ан хазірет Расулдың миғражға қонақ болғаны» атты қиссаны жырлаушы:*

*Мұхаммед Тәңірі досы Хақ Мұстафа,  
Таңда шапағат қыласың үмбетіңе.*

*Жан біткеннің ішінде мен күнәһар,*

*Жылатып сонда мені құр тастама,* – деп тілегін білдірген [Әзібаева 2005].

Ақын жырауларымыз тек қана шапағат сұрап қоймай, тыңдаушыларына ардақты пайғамбардың лайық болу үшін өздерінің де әрекет ету керектігін шешен тілмен, әрі қызықтыра отырып жеткізеді. Мұның желісінде сол құлшылықтарды жасауға шақыру да бар. Мұсылман ғалымдар пайғамбардың шапағатына ие болуға жол ашатын құлшылықтардың қатарына діннің тірегі болған намазды оқу, күнәларына тәубе ету секілді ізгі істер жататынын айтса, ақындарымыз мұны да өлең жолдарымен халыққа жеткізе білген. Мысалы, намаз немесе жалпы құлшылық жайлы:

*Жамағат, тіршілікте оқы намаз,*

*Пайғамбар ақыретте алтын қазық,* – деп бұл дүниеде ең басты ғибадат болып саналатын намазды оқыған адамдарға пайғамбардың оларға алтын қазықтай тіреу болатынын айтса, бұл дүниеде құлшылық қылмай, тек қана жайдан-жай қарап отырып, «менің шапағатшым бол» деудің орынсыз екенін:

*Құдайдың құлшылығын қылмай кетсең,*

*Жетпейді пайғамбарға айтқан арыз,* – деп ескертеді.

Пайғамбардың салып кеткен сара жолымен жүрудің және оның орындаудың да шапағатқа ілінуге себеп болатынын әсем тілмей жеткізген ақындарымыз:

*Уассалауат уассалам пайғамбарға,*

*Шапағат қыл сүннетің қылған жанға.*

*Мол қылар шапағатын махшар күні,*

*Құлшылық дәйім қылсаң сүннетіне,* – деп жырлайды.

Пайғамбарға салауат айту да – оның шапағатына кенелуге бір себеп. Ал салауат дегеніміз пайғамбардың Алла Тағаланың ерекше рақымына бөленіп, дәрежесінің көтеріліп, мерейінің үстем етілуін тілеу. Яғни, үмбетінің пайғамбарына деген ізгі тілегі деуге де болады. Үмбеті оған салауат айтқан сайын оның биік дәрежесі одан әрі асқақтап, шапағат ету ауқымы кеңейе түседі. Алла елшісі бір сөзінде: «Қиямет (ақырет, есеп-қисап) күні адамдардың маған ең жақыны – мына дүниеде маған көп салауат айтқан адам» – деген. Ал ол күні адамзаттың ардақ тұтар тұлғасына ең жақын адам болу кімнің де болсын арманы. Осы мүмкіндікті қалт жібермеу үшін салауатқа үлкен мән берген ақындарымыз оны:

*Құдайым досым деген хақ Мұхаммед,*

*Жолыңа, аруағыңа мың салауат.*

*Шапағат қыл, күнәһар шермендемін,*

*Салауат қайта-қайта бес жүз қабат,* – деп жырға қосады.



Міне, осылайша қазақ халқы да пайғамбардың ақыретте шапағат етуінің хақ екеніне сеніп, үміт еткен. Жыр жолдарына осы үміттерін арқау еткен. Ғасырлар бойы әлгі тілектің арасы үзілмей, бір буыннан екінші буынға аманат етіп қалдырылған. Аталмыш өлең-шумақ, жыр жолдардың түпкі интенциясы дін мен дәстүрдің корреляциясын (сабақтастығын) дәлелдейді.

### Қорытынды

Шын мәнінде шапағат (апология) ұғымы діни мәтіндер арқылы айқын баяндалған. Мұғтазилиттер логикаға негізделіп, харижиттер Құран мен хадис мәтіндерінің тек сыртқы формасына үңілгендіктен аталмыш терминді жоққа шығарған. Сонымен қатар пенде жәннатқа өзінің ізгі істерімен ғана кіре алады деген тұжырымды айтқан. Осылайша әділдік теориясын орнатуды көздеген. Алайда ислам құқығында ең алдымен діни мәтіндер (Құран мен хадис) басшылыққа алынады. Ал ақыл аталмыш мәтіндердің аясында ғана қолданылады. Сондықтан бұрыс принципке негізделген доктринаның ақыры ислам теологиясындағы шапағат мәселесін негация етуге (терістеуге) әкелді.

Біз адамдардың шапағатқа сүйену арқылы дүниеде ізгі іс істеуде селқостық танытатындарды айыптаймыз. Өйткені бұл ұғым жеңілдікті білдірмейді. Тек қана Алла Тағаланың рақымы, мейірімі деп түсінген жөн. Бұл турасында әйгілі ғалым, философ Ғаззали: «Ақыретте шапағатқа лайық боламын деген үмітпен күнә істеп, діннің талаптарын орындамаған мұсылман ауру кісінің білікті дәрігер туысқанына сеніп, көңілі тартқан зиянды заттарды жей бергені тәрізді. Әлбетте бұл білімсіздік. Өз саласын қанша жерден жетік меңгерген дәрігер болса да, оның жасаған емі бір ауруды емес, екіншісіне қауқарсыз болып жатады. Мұнымен қатар дәрінің немесе дәрігердің арадағы себеп қана екендігін ұмытпауымыз қажет. Пайғамбарлардың және ізгі адамдардың шапағат етуін осы мағынада түсінуіміз Алладан қорқу сезімімізді жоғалтпауға септігін тигізеді», – деген. Шапағат – иманды адамның күнәларының жеңілдеп, жәннатқа ерте-рек кірулеріне бір дәнекер болатын бір мүмкіндік. Сол себепті әркім бұл жеңілдікке лайық болудың жолын қарастырып, ислам дінінің шеңберінде әрекет етуі тиіс.

### Библиография

- Абду әл-Жаббар, А. 1996. ‘Шарху әл-Усул әл-Хамса. Каир’, Мәктәбәту уәһбә, 832 б.
- Әзібаева, Б. & Әлбеков, Т. 2005. ‘Бабалар сөзі’. Астана, Фолиант, Т. 11. 368 б. Т. 15. 344 б.
- Әл-Бәбирти, Ә. 2009. ‘Шарху уасияти Әби Ханифа’. Шарджа, Дәру әл-Фатх, 155 б.

- Әл-Матуриди, М. 2005. 'Тә'уиләт әл-Құран'. Стамбул, Мизан, Т. 8. 430 б. Т. 13. 468 б. Т. 16. 398 б.
- Бұхари, М. 2002. 'Әл-Жәмиғу әл-Муснад әс-Сахих әл-Мухтасар'. Бейрут, Дәру тауку ән-нәжә, Т. 2. 182 б.
- Бәздәуи, М. 2003. 'Усул әд-дин. Каир, Мәктәбәту әл-әзһария ли әт-турос', 271 б.
- Замашари, М. 1987. 'Кәшшәф. Бейрут, Дәру әл-китаб әл-араби', Т. 1. 698 б.
- Ибн Асир, М. 1979. 'Ән-Ниһая фи ғариб әл-Хадис уә әл-Әсәр'. Бейрут, Мәктәбәту әл-ғилмия, Т. 2. 522 б.
- Ибн Манзур, Ж. 1994. 'Лисәнү әл-араб'. Бейрут, Дәру Садир, Т. 8. 461 б.
- Әкімханов, А. & Анарбаев, Н. 2015. 'Құран Кәрім қазақша түсіндірмелі аударма'. Алматы, Көкжиек, 624 б.
- Насафи, М. 1990. 'Табсирату әл-әдиллә фи усул әд-дин'. Каир, Әл-Мәктәбәту әл-әзһария ли әт-турос, Т. 2. 399 б.
- Рағиб, А. 1992. 'Әл-Муфрадату фи ғариб әл-Құран'. Бейрут, Дәру әл-қалам, 901 б.
- Рази, М. 2000. 'Әт-Тәфсир әл-кәбир'. Бейрут, Дәру ихия әт-турос әл-араби, Т. 3. 652 б. Т. 6. 532 б. Т. 22. 196 б.
- Тирмизи, М. 1975. 'Сунәнү әт-Тирмизи'. Каир, Әл-Бәби әл-халаби, Т. 4. 717 б.

### **Transliteration**

- Abdu al-Jabbar, A. 1996. [Commentary of Five Basics. Cairo, Maktabatu uahba], 832 b.
- Azibaeva, B. & Albekov, T. 2005. 'Babalar sozi' [Ancestors Words]. Astana, Foliant, T. 11. 368 b. T. 15. 344 b.
- Al-Babirti, A. 2009. [Commentary of Abi Hanifa Teachings]. Sharja, Daru al Fath, 155 b.
- Al-Maturidi, M. 2005. [Commentary of the Holy Quran]. Istanbul, Mizan, T. 8. 430 b. T. 13. 468 b. T. 16. 398 b.
- Buhari, M. 2002. [Short Collection of Hadiths]. Beirut, Daru tauku an-naja, T. 2. 182 b.
- Bazdaui, M. 2003. [Principles of Islam]. Cairo, Maktabatu al-azhariya li at-turos, 271 b.
- Zamahshari, M. 1987. [Commentary of the Holy Quran]. Beirut, Daru al-kitab al-arabi, T. 1. 698 b.
- Ibn Asir, M. 1979. [Sahaba and Tabigeens Hadiths]. Beirut, Maktabatu al-ilmiya, T. 2. 522 b.
- Ibn Manzur, J. 1994. [Arabic Dictionary]. Beirut, Daru sadir, T. 8. 461 b.
- Akimhanov, A. & Anarbayev, N. 2015. 'Kuran Karim qazaqsha tusindirmeli audarma' [Kazakh Translation of the Holy Quran]. Almaty, Kokjiek, 624 b.
- Nasafi, M. 1990. [Commentary of the Principles of Islam]. Cairo, Al-Maktabatu al-azhariya li at-turos, T. 2. 399 b.
- Ragib, A. 1992. [Quranic Vocabulary]. Beirut, Daru al-kalam, 901 b.
- Razi, M. 2000. [Big Commentary]. Beirut, Daru ihya at-turos al-arabi, T. 3 652 b. T. 6. 532 b. T. 22. 196 b.
- Tirmizi, M. 1975. [Sunanu Book by Imam at-Tirmizi]. Cairo, al-Babi al-Halabi, T. 4. 717 b.

## Резюме

### **Шәкизада С.Б., Адилбаев А.Ш., Акимханов А.Б. Интерпретация понятия «заступничества» во взглядах ханафитской и матуридитской школы**

В статье с теологической точки зрения анализируется проблема «заступничества» в школах Матуриди и Абу Ханифы. Несмотря на то, что в религиозных текстах понятие заступничества находит широкое применение и подтверждается конкретными доказательствами, в истории ислама отдельные группы и течения (мутгазилиты и хариджиты) опровергали его. По вере мутгазилитов и хариджитов, совершающие большой (тяжелый) грех, не покаявшиеся останутся навеки в аду, им не оказывается милости. По их пониманию, заступничество совершается для возрастания статуса в раю тех, у кого нет грехов или покаявшихся душ. На основе неправильной интерпретации текстов Корана и хадисов отрицалось практическое значение понятия заступничества. В статье дается опровержение концепций оппонентов на основе контекстуального анализа религиозных текстов и герменевтического анализа, проведенного исламскими учеными в процессе определения интенций текстов Корана и хадисов с целью подтверждения действительного существования заступничества.

Наряду с этим понятие заступничества рассматривается как лейтмотив в эпических поэмах и стихотворениях казахских акынов-жырау. Таким образом доказывается явная связь религии и традиций.

**Ключевые слова:** Матуриди, Абу Ханифа, заступничество, апология, мутгазилиты, хариджиты, большой грех, ад, рай, религиозный текст, оппонент, традиция, негация.

## Summary

### **Shakizada S.B., Adilbayev A.Sh., Akimkhanov A.B. The Interpretation of the Problem of «Intercession» in Abu Hanifa and Maturidi School**

In the article the problem of “intercession” in Maturidi and Abu Hanifa schools is analyzed from the theological point of view. Although in the religious texts the concept “Intercession” has been widely used and proved by specific evidences, individual groups and streams in the history of Islam (Mutazilites and Kharijites) have rejected it. According to the belief of the Mutazilites and the Kharijites, those who commit grievous sins and who do not repent will remain in the Hell forever, they do not get the grace. In their understanding intercession is made for the sake of the increase of the status in Paradise of those who have no sin or who made repentance. On the basis of misinterpretation of the texts of the Quran and Hadith the practical meaning of the concept of Intercession has been denied. In the article is given the refutation of the opponent’s concepts on the basis of the contextual analysis of religious texts and the hermeneutic analysis held by Islamic scholars during the process of defining the intentions of Quran and Hadith with the aim to prove that Intercession undoubtedly takes place.

Along with this the concept of Intercession is considered as the leitmotiv in the epical poems and works of Kazakh poets. Thus, the apparent connection of religion and tradition is proved.

**Keywords:** Maturidi, Abu Hanifah, Intercession, Apology, Mutazalits, Kharijites, Great Sin, Hell, Paradise, Religious Text, Opponent, Tradition, Negation.

*Мұратбек Мырзабеков (Түркістан, Қазақстан)*

## МАТУРИДИЛІК ПЕН ҚАЗАҚ ОЙШЫЛДАРЫНДА ИМАН МӘСЕЛЕСІ

**Аннотация.** Қазақтың діни танымы исламдық ілімдермен үнемі үндестік ішінде өрбігендігі белгілі. Осыған орай қазақ ойшылдарындағы иман терминінің түп төркінін, мәнін исламнан, оның ішінде матуридилік теологиядан іздеген жөн. Себебі, ханафилік дәстүр мен түркілік діни таным аясында паш етілген матуридилік дәстүр Орта Азияда дүниеге келіп, даму белестерін осы өлкеде өткеріп, ондағы түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының діни дүниетанымына нәр беріп келген.

Иман мәселесі Матуридилік теологияның өзегін құрайды. Өйткені, теологиядағы басқа тақырыптар осы иманның мәні мен маңызы айқындалғаннан кейінгі орында тұрады. Осыған орай қазақтың діни ойшылдары, ақындары мен жыраулары иман мәселесіне ерекше орын беріп, оның мәнісін айқындау және түсіндіру мақсатында еңбектерінде орын берген. Бұл мақалада ханафилік пен матуридилік теологияға сәйкес қазақ ойшылдары шығармаларында орын алған иманның мәні мен орны, оның ақылмен, біліммен, амалмен және исламмен арақатынасы, иманның артуы мен кемуі сияқты мәселелер қарастырылады.

**Түйін сөздер:** Ханафи, Матуриди, иман, тасдиқ, ақыл, амал,

### *Кіріспе*

Имандылық – діни құндылықтардың өзегінде тұратын категория. Оның мағынасы құдайды мойындау, оған сену болғанымен түпкі мәні барлық діни, мистикалық және рухани құндылықтардың негізін құрайды. Осыған орай, ислам дінінің алғашқы кезеңдерінде иман мәселесі көтеріліп, оған алуан түрлі анықтамалар жасалды. Оның шынайы мағынасын ашу жолында діни ғұламалар мен мазхабтар арасында тартыстар орын алды. Осылай иман калам ілімінде теологиялық мәселе ретінде ортаға шықты. Қазақ діни танымының түп негізі болып табылатын Әбу Ханифаның иман жайлы көзқарастары осындай тартыстардың жемісі болып, кейінгі дәуірде әл-Матуриди іліміне негіз болды [Akimkhanov et al. 2016, 170 p.]. Ханафиттік теологиядағы иманның мәні мен маңызы, оның өзге ұғымдармен арақатынасы, иман жайындағы өзге ғұламалар мен мектептердің көзқарастарының негізді және негізсіз тұстары Китабу-т-Таухидта жан-жақты қарастырған.

Әбу Ханифа ілімімен қалыбы жасалып, оның Имам Матуриди ілімімен діни-философиялық деңгейге жеткен иман концепциясы Әбу Муин Насафидің, Омар Насафидің, Паздауидің, Сабунидің шығармаларында

жүйеленіп, шәкірттерге түсінікті, Құран мен Сүннетке сәйкес, адам ақылына қисынды түрде сан ғасырдан бері медреселерде оқытылды, мешіттерде уағыз жасалды. Медреселерден діни білім алған озық ойлы қазақтың Бұхар жырау, Шал ақын, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Нұржан Наушабайұлы, Майлықожа Сұлтанқожаұлы, Мақыш Қалтайұлы, Абай Құнанбайұлы, Шәкәрім Құдайбердіұлы т.б. сияқты ақын-жыраулар өлеңдерінде иман тақырыбы Ханафилик-Матуридilik теология аясында жырланған. Тіпті, жас шәкірттердің дін дәрісін тез әрі оңай үйренуі үшін Ханафи құқығы мен Матуриди теологиясы аясында Шәкәрім Құдайбердіұлының «Мұсылмандық шарты» мен Ыбырай Алтынсариннің «Шариатул исламы» жарыққа шықты. Аталған шығармаларда да иман мәселесі қысқа және түсінікті түрде жазылған. Келер ұрпаққа өнегелі өсиетін мұра еткен Абайдың қара сөздерінде Ханафилик пен Матуридilik үлгідегі иман түсінігі паш етілді.

Қазақ ойшылдарының діни, оның ішінде иман туралы көзқарастарын тану бүгінгі ұмыт бола бастаған ата-баба дәстүрі мен діни түсінігін қайта жаңғырту, бүгінгі жастарға насихаттау жолында өзекті тақырыптардың бірі болып табылады.

### *Зерттеу жұмысының әдістері*

Мақалада қазақтың діни дүниетанымының түп бастаулары қарастырылады. Оның түп негіздерінің бір белесін Ахмет Ясауи ілімі құраса, енді бірі Матуридilik теологиясынан бастау алады. Бұл мақалада қазақтың діни ойшылдары шығармаларындағы иман түсінігінің Матуридilik ілімімен үндестігі салыстырмалық талдаумен анықталады. Сондай-ақ, мақала жазу барысында діни-философиялық, теологиялық талдау, сипаттамалық, ой қорыту әдістері қолданылады.

### *Иманның мәні*

Қазақтың діни танымында иман бүкіл адамдық қасиеттердің өзегі ретінде қарастырылады. Имандылық инабатты, жақсы мен жаманның парқын айыра алатын, обал мен сауапты білетін, ізгілік пен адалдық жолындағы адамдықтың белгісі ретінде суреттеледі. Осыған қарағанда иман – бүкіл ізгіліктердің, жақсы қасиеттердің өзегінде тұрған адамдық қасиет. Аталған моральдық қасиеттердің иман төңірегінде шоғырлануы иманды адамның Жаратқан иеге деген шынайы сеніміне байланысты болса керек. Өйткені, өнегелік қасиеттердің барлығы Алланың алдында жақсы, ал өнегесіздіктер жаман қасиеттер ретінде түсіндіріледі. Жаратқан ие адамды үнемі жақсы қасиеттерге үндеп, жамандықтан тыйылуды әмір еткен. Демек, құдайға сенетін адам құдайдың әмірлеріне сай әрекет ететіндіктен қазақ діни танымында ізгілікті жолдағы адам иманды деп бағаланады.

Абайдың сөзімен айтқанда «иман дегеніміз – Алла табарака уа тағаланың шәриксіз, ғайыпсыз бірлігіне, барлығына уа әр неге бізге Пайғамбарымыз саллалаһу ғалайһи уәсәлләм арқылы жіберген жарлығына, білдіргеніне мойын ұсынып, инанмақ» [Абай 2008, 322]. Осы тұста Абай имандылықтың негізін мойын ұсыну мен инанмақтан (сену) тұратынына тоқталғанын атап өткеніміз жөн. Мойын ұсынумен инанмақ шынайылықты білдірсе керек. Өйткені, имандылық жай сене салуды емес, сеніммен қатар ықыласты, шынайылықты қажет етеді. Абайдың мойын ұсынумен қатар инанмақтың мәнін Шәкәрімнің иманға анық ықыласпен нанбақ [Құдайбердіұлы 2014, 3 б.] деген түсініктемесінен аңғаруға болады. Демек, Құдайға сенуде және оның пайғамбары арқылы жібергендерін мақұлдауда анық ықыластың маңызы зор екендігі даусыз. Ал ауызекі сөзбен өзінің иман келтіргендігін жариялауды имандылыққа жатқызған Каррамилік көзқарас қазақ діни танымының түп бастауы болып табылатын Матуридилік ілімінде қатаң сынға алынып, Құранның ұсынған мағынасы мен адамның ақылына мүлдем үйлеспейтіндігі [Matüridi 2002, 487-494] ортаға қойылып, иман келтіруде шынайылықпен сену «тасдиқ» [Matüridi 2002, 492] терминімен түсіндірілген. Тасдиқ ішкі жан дүниемен, шәк-шүбәсіз мойындау, бүкіл болмысымен бас ие сенуді білдіреді. Осыған орай, иманға жасаған анықтамаларында Абай мен Шәкәрім қолданған мойын ұсынумен инанмақ, анық ықыласпен нанбақ сөздері Матуридилік іліміндегі тасдиқтың мәнін білдірсе керек. Матуридидің өзі иман терминінің түпкі мағынасына үңілер болсақ, тасдиқ [Matüridi 2002, 492] деген мағынаны білдіретініне тоқталып, тасдиқтың қысым мен күштеуге келмейтін мәні – оның жүректе орын алуына [Matüridi 2002, 493] байланысты деп көрсетеді. Демек, тасдиқ ету, яғни, мойын ұсына, анық ықыласпен сену – жүректің ісі. Ал жүрек Құран аяттарында адамның санасы мен ожданын [Esen 2008, 82], адамның ішкі жан дүниесін білдіретін ұғым ретінде орын алған. Осыған орай, Абай еңбегінде жүректің ерекше қабілетіне басымдық беріп, ақыл мен қайрат жүрекке ғана бағынған жағдайда табаны тиген жерді тәбәрік ретінде көзге сұртуге лайықты жоғарғы деңгейдегі адам [Абай 2008, 326-327] болатынын атап өткен. Өйткені, ынталы жүрек, шын көңіл [Абай 2008, 325] – ізгіліктің бастауы. Одан рақымдылық та, мейірбандық та, бауырмалдық та [Абай 2008, 232], ұят (хая) та [Абай 2008, 346-347] туындайды. Оның ізгілік бастауы болуы құдайшылықтың жүректе [Абай 2008, 327] орын алғанына байланысты. Нағыз имандылықтың белгісі жүрекпен тасдиқ ету екендігіне маңыз берген Имам Матуридидің ойын одан ары жандандырып, Абай екі дүниедегі тура жол, Жаратқан иенің досы болу тасдиқпен [Абай 2008, 268] байланысты екендігін жырлаған және имандылықты тек тілмен жариялаумен ғана шектеген каррамилік көзқарастың негізсіздігін ортаға қойған Матуриди іліміне сәйкес, Бұхар жырау «Дін пұсырман болмаса, Тіл мұсырман не пайда» [Мағауин 1993, 80], – деп жырласа, Абай иманның негізі ынталы жүректе, шын көңілде жатқандығына тоқталды:

*Алла деген сөз жеңіл,  
Аллаға ауыз жол емес.  
Ынталы жүрек, шын көңіл,  
Өзгесі Хаққа жол емес* [Абай 2008, 235]

Шәкірттерге оқу құралы ретінде жазған Ыбырайдың «Мұсылманшылық тұтқасы» атты шығармасында имандылықты шын көңілмен растығына сенумен қатар тілмен рас деп айтудың [Алтынсарин 2013, 189-190] да өзіндік орны бар екендігіне тоқталады. Өйткені тіл – адамның ішкі ойын, көңіліндегі жағдайды сыртқа шығарудың құралы. Осыған орай, имандылықты жариялауда, өзінің шынайы мүмін екендігін өзгеге мәлімдеуде тілмен жариялаудың маңызы зор. Имам Насафи мүмін екендігін өзгелердің білуі, соған қарай мұсылмандық үкімдердің орындалуы үшін адам имандылықты тілмен жариялау қажет [Nesefi 2007, 143] деп жазды. Ыбырайдың иман ұстындарын көңілмен және тілмен растауы деп есептеуі Әбу Ханифа іліміне негізделген. Өйткені, Имам Ағзам жүректегі тасдиқпен қатар тілмен жариялауды (иқрар) имандылықтың негіздері [Әбу Ханифа 2014, 33] ретінде қарастырды.

### ***Иман және ақыл арақатынасы***

Қазақ діни ойшылдары шығармаларында шынайы сенімге көз жеткізуге терең ой мен білім қажет деп есептеледі. Терең ой – адамның ақиқатты жақыннан тануға, оның мәнін тереңінен сезінуге жетелейтін әдіс. Терең ойға адам ақылы арқылы қол жеткізе алады. Ақыл – жақсы мен жаманның ара жігін ажыратуға, дұрыс пен бұрысты, пайдалы мен зияндыны білуге қабілетті мән. Тіпті адамдықтың қалыптасуында да ақылдың өзіндік орны бар екендігі сөзсіз. Осыдан ақыл адамның басты артықшылығы деген қорытынды шығаруға болады. Құдайдан келген діннің өзі ақылы бар адамдарға әмір етілгендігіне Абай қара сөздерінде орын беріп, әрбір ақылы бар кісіге иман парыз, иманы бар кісіге ғибадат парыз [Абай 2008, 339] екендігіне тоқталған. Демек, ақылсыз толыққанды иманға қол жеткізу мүмкін емес.

Матуриди пайғамбарлардың үгіт-насихатынсыз-ақ адам ақылымен Жаратушы иенің бар және бір екендігін ұғынуға қабілетті [Esen 2008, 51] деп есептеді. «Алла барлық нәрсенің» (әл-Анам 6/102), «көк пен жердің теңдессіз жаратушысы» (әл-Бақара 2/117), «ондағы барлық нәрсе соның иелігінде» [Matüridi 2002, 21] екендігін баяндайтын Құран аяттарына сәйкес жаухар мен араздан тұратын әлемнің өздігінен пайда болмағандығы, бар болуы жағынан Жаратушы иеге мұқтаж екендігі, бір-біріне жақын келуі мүмкін емес денелердің бір жерде бас қосуы [Matüridi 2002, 22], әлемдегі өзгерістер [Matüridi 2002, 22], әрекет пен тыныштық категориялары [Matüridi 2002, 23], әлемдегі жақсылық пен жамандықтың, көркемдік пен ұсқынсыздықтың, жарық пен қараңғылықтың орын алуы [Matüridi 2002,

29] Ұлы Жаратушының құдірет, хикмет иесі екендігін терең ойлаған адамға ұғындыратыны сөзсіз. Бұл ақылымен ойлап, оның ұлылығын аңғарған адам иманының кемелденуіне жетелейді.

Терең оймен жаратушының бар және бір екендігіне деген кәміл сенім қазақ діни ойшылдарында ақиқат сенім ретінде түсіндіріледі. Ыбырай шәкірттерге дайындаған құралында келтірілген мысалында күнге, айға, жұлдыздарға, тау-тасқа, жел мен жаңбырға ой жіберумен имандылықтың жартысына [Алтынсарин 2013, 67] қол жеткізуге болатынын ортаға қойып, аспан мен жер арасындағы жаратылыстардың өздігінен жаралмайтынын, олардың бір қалыппен тіршілік етуін ойлаған адам Құдай Тағаланың бар, бір екендігін ұғына алады және сенімі истидлали иман [Алтынсарин 2013, 190] деңгейін иеленетіні сөзсіз. Ыбырайдың истидлали иман деңгейін Абай яқини иман терминімен түсіндірді. «Яқини имандылыққа адам иман келтірген нәрсенің хақтығына ақылы бірлән дәлел жүргізерлік болып ақылы дәлел испат қыларға жараса болғаны» [Абай 2008 322]. Абай өлеңдерінде Жаратушы иенің бар екендігіне басқа нәрсені емес, адам өзінің дене бітіміндегі реттіліктен [Абай 2008, 268] ғибрат алуды ұсынды. Ал Шәкәрім жаратылыстардағы шеберлік, көркемдік, тіршіліктің өсіп өнуі және бір тәртіпке бағынуы Жаратушы иенің бар екендігіне ой түюге жеткілікті [Шәкәрім 2003, 164-167] деп есептеп, «аспан мен жердегі жаратылыстарға ақыл көзімен қарауды» (Жүніс 10/101) ұсынған Құран аятын, Жаратушы иенің бар екендігіне дәлел – бал арасын мысалға келтірген Жафар Садықтың сөзі мен ағаш жапырағындағы керемет Ұлы Алланы тануға жетелейтінін жырлаған Садидің бәйігін [Құдайбердіұлы 2014, 4] «Мұсылмандық шартында» келтіреді. Сонымен қатар, Шәкәрім адам өз жаратылысы мен тіршілігі жайында ойлап, Аллаға деген сенімді кемелдендіруге [Құдайбердіұлы 2014, 4-5] болатынына тоқталады. Ал кітаптан оқумен, молдадан естумен [Абай 2008, 322], ата-бабаның ұстанған жолы деп ойланбастан қабылдай салушылардың иманы [Алтынсарин 2013, 191] «тақлиди иман» деп аталады. Ыбырай тақлиди иманды надандардың иманы деп бағалады. Оның бұлай бағалануы біреудің азғыруына елігіп, діннен шығып кетуі мүмкіндігіне [Алтынсарин 2013, 191] байланысты. Десек те матуридилік теологиясында тақлидтық деңгейде қалған адам мүмін ретінде қабылданған [Pezdevi 1983, 219].

Матуридилік ілім мен қазақ ойшылдары шығармаларында иман мен білім арасында да тығыз байланыс бар екендігі байқалады. Өйткені, ақыл мен иман арасында байланыс қандай маңызды болса, иман мен білім арақатынасы да сондай жақын, бірақ араларында айырмашылық бар. Осыған орай, ислам теологиясы тарихында Жахм бин Сафуан сияқты каламшылар имандылықты білім [Arlan & Bozkurt 2012, 100] деп есептеп, арасындағы ерекшелікті аңғармаған. Китабу-т-таухидінде Матуриди сөздік жағынан да, мағыналық жағынан да білімнің иман бола алмайтынын, өйткені, иман сөзінің



сөздік мағынасына талдау жасар болсақ тасдиқ (сену) деген мағынаны, ал білім (мағрифат) мәнін ашу, тану мағынасын білдіретінін, надандығымен білмеген адам кәпір бола алмайтынын, кәпір адам білмегендігінен емес, саналы түрде сенбейтінін [Matüridi 2002, 495] ортаға қойып, имандылықты білім деп санау қисынсыз деп санады. Бірақ Матуриди иман мен білім арасында тығыз байланыс бар екендігін жоққа шығармады. Өйткені, иманның мәнін жете түсінуге терең білім қажет [Matüridi 2002, 13]. Білім – Алланың ұлылығы мен құдіретін ұғынуға жетелейтін жолбасшы. Матуридидің білім жолына үндеген көзқарастары қазақ діни ойшылдарына әсер етіп, Абай да, Шәкәрім де, Ыбырай да халқын ғылым, білім жолына шақырған. Өйткені, ғылым мен білім жолы – Құдай жолы. Адам ғылым, білімді көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады [Абай 2008, 350]. Сонан соң ғана Алла Тағаланы танымақтық, өзін танымақтық, дүниені танымақтық [Абай 2008, 350] болары хақ. Ал надандық – білім-ғылымның жоқтығы [Абай 2008, 367] деген сөз. Білімсіздік хайуандыққа [Абай 2008, 367] жетелейді, – деген Абайдың сөздері Матуридилік ілімімен толық үйлесетіні сөзсіз.

### ***Иман мен амал байланысы***

Иман мен амал арақатынасы да – ислам теологиясында көтерілген тақырыптардың бірі. Иман мен амалды біртұтас қарастырған теологиялық мектептер діни ғұрыптарды орындамаған, бірақ, құдайға деген сенімі бар адамды мүмін қатарына қоспаған. Имам Матуриди оларды көзқарастарымен келісе алмайтынын, себебі, құдайға сенетін, бірақ, діни амалдары жоқ, яки үлкен күнә істеген адамды күпірлікпен айыптау Құран аяттарына, адамның ойлау қисынына үйлеспейтінін [Matüridi 2002, 494-495] ортаға қойды. Өйткені, Құран аяттарында күнә деп саналатын әрекеттерді жүзеге асырғандарға да мүмін атауы (Хужурат 49/9; ас-Саффат 61/2-4; ат-Тауба 9/38; ан-Ниса 4/75; әл-Хадид 57/16) берілген. Сонымен қатар, сену мағынасындағы иман мен бір нәрсені жабу, ақиқатты бүркемелеу мағынасындағы куфр – жүректің ісі. Діни ғұрыптарды орындамағанымен жүрегімен иман келтірген адам Алланы жоққа шығармайды, ақиқатты бүркемелемейді [Matüridi 2002, 432-433]. Бұдан иман мен діни амалдар екі басқа нәрселер деген қорытынды шығаруға болады. Осыған орай, Әбу Ханифа мүміндердің иман мен таухидта тең, ал амалдарда әртүрлі [Әбу Ханифа 2014, 33] болатынына тоқталған. Әбу Ханифа мен Имам Матуриди іліміне сәйкес қазақ қоғамы бір тұтас болып, дін мәселесінде қызыл кеңірдек болып тартысқа түспегенін ескерсек, Әбу Ханифа мен Матуридидің толеранттық ойларын берік ұстағандығы байқалады. Қазақ қоғамында қандай деңгейдегі адам болсын оны мұсылман баласы ретінде қарап, мұсылманша қатынас жасаған, ал дүниеден озғандардың жаназасын шығарып, артынан Құран бағыштап, пенделік істеріне байланысты

оларды күпірлікпен айыптап, мұсылмандыққа теріс қатынас жасаған емес. Өзінің қара сөздерінде Абай халқының өз өзіне қаскүнем келетінін, жалқаулығын, еріншектігін, надандығын, пендешілікке бейім келетінін, қиянатшылдығын сынға алғанымен, тіпті кейбір жерлерінде мұсылман емес, ең болмағанда шала мұсылман [Абай 2008, 357] деп айыптағанымен қазақ халқын мұсылман қатарына қосқан [Абай 2008, 345].

### *Иман және ислам*

Ислам мен иман ұғымдарының түпкі мәні бір екендігіне Матуридилік теологиясында ерекше екіпін берілген. Олардың бұл мәселеге ерекше екіпін беруі кейбір ғұламалар мен мектептердің иман мен исламды бөлек нәрселер ретінде бағалауына байланысты. Матуридидің көзқарасы бойынша сену мағынасындағы иман мен бой ұсыну мағынасын білдіретін ислам төңірегінде баяндалатын Құран аяттары мен Пайғамбар хадистерінің түпкі мәні бір мағынада [Matüridi 2002, 516] екендігі даусыз. Сонымен қатар, ислам мен иманды адамның «адам баласы», «инсан», «кісі» және «пәленше» деген түрлі атауларына ұқсатуға болады [Matüridi 2002, 514]. Иман Алланың бір екендігін жүрекпен мақұлдау, оған еш нәрсені серік қоспау болса, ислам – адамның жан-тәнімен, бүкіл мендігімен, пенделік деңгейімен Аллаға бас ию және оған ешнәрсені ортақ қоспау деген сөз. Сонда екі ұғымның да мәні түбінде бір болып шығады [Matüridi 2002, 513]. Кез келген нәрсенің іші мен сырты қалай бар болса, исламсыз иманды, имансыз исламды ойлау сондай мүмкін емес. [Pezdevi 1983, 220]. Демек, матуридилік ілім бойынша мүмін мен мұсылманның түпкі мәні бір. Матуридиліктің осындай ұстанымын Абайдың қара сөздерінен анық байқауға болады. Абай қара сөздерінде имандылық тақырыптарда мүмін сөзінің орнына мұслим [Абай 2008, 352] сөзін қолданған және ғұламалардың нақли дәлелімен иман келтіргендер тақлиди иман деңгейін, ал хакімдердің акли дәлелдерімен иманын қуаттандырғандар яқини иман деңгейін иеленетіндерді мұсылман деп атаған [Абай 2008, 363].

### *Иманның артуы мен кемуі*

Иманның артуы мен кемуі мәселесі де – матуридилік шығармаларда орын алған тақырыптардың бірі. Матуриди имамдары сандық жағынан иманның артпайтындығына, ал сапасы мен сипаттамасы тұрғысынан иманның күшеюі мен әлсіреуі мүмкін екендігіне тоқталды. Діни ғұрыптарды орындауды иманның бір бөлігі ретінде санаған, осыған орай ғибадаттарды көп орындаумен иманның артатындығын, ал азаюымен имандылықтың да азаятынына сенетін ханбалилерге [Watt 1985, 58] қайшы Матуридилік имамдары діни сенімнің сандық жағынан артуы Пайғамбар дәуіріне тән

[Nesefi 2010, 67] екендігін, ал сапалық жағынан қуаттануы мен әлсіреуі адамның құдайға деген сенімінің дәрежесіне байланысты екендігін [Ак А. 2008, 76] ортаға қойды. Иманның артуы мен кемуіне қатысты матуридilik түсініктемеге сәйкес Абай әуелі – иманның игтиқатын махкамлемек керек [Абай 2008, 321] екендігіне, ықылассыз, шыншылдықсыз қанша оразашыл, намазшыл болғанымен оның ешбір пайдасы жоқ екендігіне, күзетшісіз, ескерусіз иманның тұрмайтынына [Абай 2008, 321] тоқталады.

Ислам теологиясында иманның жаралғандығы мәселесін алғаш көтерген және оның жаралғандығын қисынды оймен дәйектеген Имам Матуриди екендігі даусыз. Одан соң аталған мәселе матуридilik ғұламалары шығармаларында каламдық проблема ретінде орын алды. Матуридидің пікірі бойынша құдайдың өзіне сенуін әмір етуіне, күпірлікке тыйым салуына қарап, иманның адам әрекеті [Matüridi 2002, 502] екендігін ұғынуға болады. «Ұлы Жаратушы барлық нәрсенің жаратушысы» (әл-Анам 6/102) екендігін, «адамдарды және олардың істегендерін жаратқандығын», «көк пен жерді және осы екеуінің арасындағыларды жаратқандығын» (әл-Фурқан 25/59) баяндайтын Құран аяттарына [Matüridi 2002, 503] сәйкес, адамды да, оның әрекетін де құдай жаратқандығын аңғаруға болады. Бұдан өзге жаратылыстармен қатар иман да құдай тарапынан жаралған деген қорытындының туатыны сөзсіз. Иманның жаралғандығына дәлел ретінде келтірген Құран аяттары аясында Майлықожа «Мақұлықат дейді молдалар, бір тәңірден өңгесін» [Майлықожа 2005, 523], - деп жырласа, Матуридilik ілімге сәйкес Шал ақын «Жаратты Мәкка менен Мәдинаны, Жаратты иман, дұға, шын дүнианы», [Мағауин М. 1993, 131] - деп иманның жаралғандығын ортаға қойған.

### **Қорытынды**

Иман – бүкіл сенімдік, этикалық, құқықтық категориялардың өзегінде тұрған қасиетті ұғым. Оның адам ой санасында, ішкі жан дүниесінде және мінез-құлқында алар орны бар. Осыған орай, Ханафилик пен Матуридilik ілімінде имандылық мәселесіне ерекше екпін беріліп, калам ілімінің тақырыптарына кіруден бұрын Құдайға деген сенімнің мәні мен ерекшеліктерін айқындап алу қажет екендігіне тоқталды. Осыған орай, қазақ діни ойшылдары шығармаларында да иманның негізі жүректе екендігіне ерекше маңыз берілген. Яғни, ықыласпен, шынайылықпен сенім негіздерін қабылдамаған адам мүмін бола алмайды. Бұл тек тілмен жариялауды немесе Жаратушы иені білуді ғана имандылыққа жатқызғандарды қатаң түрде сынға алып, иманның мәні мен негізі жүрекпен мақұлдау екендігін мәлімдеген Матуридilik ілімімен үйлесетіні сөзсіз.

Қазақ ойшылдары шығармаларында шынайы иман дәрежесіне қол жеткізуде терең ой мен білімнің маңызына да тоқталды. Терең ойға

ақылдың амандығы мен қисындылығы қажет. Осыған орай, қазақ ойшылдары Матуридилік ілімге сәйкес ақылдың маңызына тоқталып, адам сана-сымен, терең ойлаумен Жаратушы иенінің бар және бір екендігін ұғынуға қабілетті деп білді. Имандылықты бекемдеуде білімнің алар орны ерекше екендігіне де маңыз беріп, қазақ діни ойшылдары халқының білім жолымен көзін ашуын, осылай өркениетті елдер қатарынан табылуын аңсады. Бұл Жаратқан иені жақыннан тануға алып барар тура жол ретінде дәріптеліп, надандық қатаң түрде сынға алынды.

Теологиялық тақырып ретінде Матуридилік теологияда орын алған иман мен амал, иман мен ислам арақатынастары, иманның артуы мен кемуі және иманның жаралғандығы сияқты тақырыптар төңірегінде өз көзқарастарын ортаға қойған қазақ діни ойшылдары түпкі ойларын ханафилік пен матуридилік теология аясында өрбіткен.

Қорытындылай келе, қазақтың діни танымы исламдық ілімдермен үнемі үндестік ішінде өрбігендігі белгілі. Осыған орай қазақ ойшылдарындағы иман терминінің түп төркінін, мәнін исламнан, оның ішінде матуридилік теологиядан іздеген жөн. Себебі, ханафилік дәстүр мен түркілік діни таным аясында паш етілген матуридилік дәстүр Орта Азияда дүниеге келіп, даму белестерін осы өлкеде өткеріп, ондағы түркі халықтарының, оның ішінде қазақ халқының діни дүниетанымына нәр беріп келген және Матуридилік ілім аясында қазақ діни танымы иман категориясы төңірегінде жинақталған.

### Библиография

- Ak A. 2008. 'Büyük Türk âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik'. İstanbul, Bayrak, 125 s.
- Akimkhanov, A. et al. 'Principles of Abu Mansur al-Maturidi, Central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the iman/credo and the action in Islam', *European Journal of Science and Theology*, December 2016, Vol.12, No.6. 165-176 pp.
- Алтынсарин, Ы. 2013. 'Өмірі мен шығармалары'. Алматы, Пауан, 384 б.
- Arlan H. & Bozkurt M. 2012. 'Sistematik kelâm'. Malatya, Medipres, 2012, 443 s.
- Esen M. 2008 'İman Kavramı Üzerine', *Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi* XLIX № 1, ss. 79-91.
- Имам Ағзам Әбу Ханифа. ауд. Ілімбаев Р. 2014. 'Әл-Фиххул Әкбәр (ең үлкен фикх)'. Алматы, Баспалар үйі, 48 б.
- Құдайбердіұлы, Ш. 2014. 'Мұсылмандық шарты'. Ақтөбе, Фатима-принт, 56 б.
- Құнанбайұлы, А. 2008. 'Өкінішті көп өмір кеткен өтіп...: Өлеңдер, поэмалар, кара сөздер'. Алматы, Рарирет, 384 б.
- Құрастырған Мағауин М. 1993 'Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет'. Алматы, Ана тілі, 176 б.
- Майлықожа. құрастырған Оспанұлы, Ә. 2005. 'Шығармалар' Алматы, 869 б.
- Matüridi, E. çev. Topaloğlu, B. 2002 'Kitâbü't-Tevhid Tercümesi'. Ankara, Türkiye diyanet Vakfi, 532 s.

- Nesefî, E. çev. Alper, H. 2007. 'Tevhidin esasları (Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd)'. İstanbul, İz yayıncılık, 160 s.
- en-Nesefi E. ter. Biçer R. 2010. 'Bahrü'l-Kelam'. İstanbul. Gelenek yayıncılık, 150 s.
- Шәкәрім, 2003. 'Қазақ айнасы. Өлеңдер мен поэмалар'. Алматы, Атамұра, 296 б.
- Watt, W. 1985. 'Islamic Philosophy And Theology'. Edinburgh, Edinburgh university press, 174 p.

### *Transliteration*

- Ak A. 2008. 'Büyük Türk âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik' [Great Turkish Scholar Mâturîdî and Mâturîdîsm']. İstanbul, Bayrak, 125 s.
- Akimkhanov, A. et al. 'Principles of Abu Mansur al-Maturidi, Central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the iman/credo and the action in Islam', *European Journal of Science and Theology*, December 2016, Vol.12, No.6. – 165-176 pp.
- Altynsarin, Y. 2013. 'Omiri men shygharmalary'[His Life and Works]. Almaty, Rawan, 384 b.
- Arlan, H. & Bozkurt, M. 2012. 'Sistematik kelâm'[Systematic Theology]. Malatya, Medipres, 2012, 443 s.
- Esen, M. 2008 'İman Kavramı Üzerine' [On the Concept of Faith], *Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi XLIX № 1*, ss. 79-91
- Imam Aghzam Abu Hanifa awd. Ilimbaev R. 2014. 'Al-Fiqhul Akbar (eng ulken fikh)', [Al-Fiqhul Akbar (the largest fiqh)]. Almaty, Baspalar uyi, 48 b.
- Qudaiberdiuly, Sh. 2014. 'Musylmandyq sharty' [The Muslim Principle]. Aqtobe, Fatima-print, 56 b.
- Qunanbaiuly, A. 2008. 'Okinishti kop omir ketken otip...: Olender. Poemalar. Qara sozder' [A Lot of Sorrow Passes Away...: Poems, Proverbs]. Almaty. Rariret, 384 b.
- Qurastyrghan Maghawin M. 1993 'Qazaq handyggy dawirindegi adebiet' [Literature of the Kazakh Khanate Era]. Almaty, Ana tili, 176 b.
- Mailyqoja. Qurastyrghan Ospanuly, A. 2005. 'Shygharmalar' [Works]. Almaty, 869 b.
- Matüridi, E.M. çev. Topaloğlu, B. 2002 'Kitâbü't-Tevhid Tercümesi'[Kitâbü't-Tawhid Translation]. Ankara, Türkiye diyanet Vakfı, 532 s.
- Nesefî, E.M. çev. Alper, H. 2007. 'Tevhidin esasları (Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd)' [Principles of tawhid (Kitâbü't-temhîd li qawâidi't-tewhîd)]. İstanbul, İz yayıncılık, 160 s. [Мағауин М. 1993, 131],
- en-Nesefi E. ter. Biçer R. 2010. 'Bahrü'l-Kelam' [Bahru'l-Kalam]. İstanbul. Gelenek yayıncılık, 150 s.
- Shakarim, 2003. 'Qazaq ainasy. Olender men poemalar'[Kazakh Mirror. Poems]. Almaty, Atamura, 296 б.
- Watt, W. 1985. 'Islamic Philosophy And Theology'. Edinburgh, Edinburgh university press, 174 p.

## Резюме

### **Мырзабеков М.М. Матуридизм и вопросы веры среди казахских мыслителей**

Известно, что религиозное познание казахов находилось в гармонии и тесно переплеталось с исламским учением. Поэтому происхождение и значение религиозных терминов казахских мыслителей следует искать в исламе, а именно в матуридитской теологии. Так как матуридитские традиции в рамках ханафитской традиции и религиозоведения зародились и развивались в Средней Азии, оказали свое влияние на религиозное мировоззрение тюркских народов, в том числе и казахского народа.

В матуридитской теологии вопрос веры является составляющим, потому что, другие темы теологии находятся после определения значения и важности данной веры. Поэтому казахские религиозные мыслители, поэты и сказители уделяли особое внимание вопросам веры с целью определения значения и важности веры старались чаще упоминать в своих произведениях. В данной статье согласно теологии ханафизма и матуридизма рассматриваются вопросы значения и места веры в произведениях казахских мыслителей, ее связь со знанием, исламом, укреплением и ослаблением веры.

**Ключевые слова:** Ханафи, Матуриди, иман, тасдик, акл, амаль.

## Summary

### **Myrzabekov M.M. Maturidizm and Questions of Faith Among Kazakh Thinkers**

It is known that the Kazakhs religious knowledge was in harmony and closely intertwined with Islamic teachings. Therefore, the origin and significance of religious terms of Kazakh thinkers should be sought in Islam, namely in Maturidi's theology. Since the Maturidi's traditions within the Hanafi's traditions originated and developed in Central Asia and exerted their influence on the religious worldview of the Turkic peoples, including the Kazakh people.

In Maturidi's theology, the question of faith is a constituent. Because, other themes of theology are found after determining the meaning and importance of belief. Therefore, Kazakh religious thinkers, poets and storytellers paid special attention to the faith issues and tried to refer more often to their creations in order to determine the faith meaning and importance. This article deals the questions of the faith meaning and place in the works of Kazakh thinkers its connection with the mind, knowledge, with Islam, faith strengthening and weakening according to the theology of Hanafism and Maturidism.

**Keywords:** Hanafi, Maturidi, Iman, Tasdik, Aql, Amal.

*Серік Таджибаев, Шамиәдин Керім, Нурлан Анарбаев  
(Алматы, Қазақстан)*

## ХҰСАМ АД-ДИН АС-СЫҒНАҚИ: АЛЛА ТАҒАЛАНЫҢ «АТ-ТАКУИН» СИПАТЫ

**Аннотация.** Хұсам Ад-Дин Ас-Сығнақидың Алла Тағаланың «ат-Такуин» сипатын жоққа шығарушыларға логика, кәламтану әдістемесі бойынша рационалды-логикалық және Құран мен хадис мәтіндерімен байланыстыра отырып, матуриділік сенім мектебінің өкілі ан-Насафидің көзқарастарын интерпретациялайды. Мақаламызда кеңінен талқыланған мәселе метафизикалық құбылыстарды дәлелдеу арқылы Жаратушының атрибуттарын ғылыми негізде дәлелдеу. Жаратушының 99 көркем есім сипаттары бар. Бұл жөнінде қасиетті Құран Кәрім мәтіндері мен хадис деректерінде бұлтарпас дәлелдермен бекітіледі. Ислам ғұламалары арасында Алланың есімдеріне байланысты ешқандай пікірталас жоқ. Ислам шарифаты бойынша адам баласы Алланың есімдері арқылы Жаратушыға рухани тұрғыда жақындауға, мінәжәт қылуға және жалбарынуға бұйырылған-ды. Сонымен қатар, Алланың 99 көркем есімдерін жатқа білмеген жағдайда шарифат талабы бойынша өзін мұсылман санаған әрбір балиғат жасқа толған адам Жаратушының Өзіндік және Істеріне қатысты сипаттарды білуі тиіс, яғни міндет. Себебі, ислам тарихында ислам дінінің сенім принциптері мен негізгі қағидаларынан ауытқыған дәстүрлі емес жат ағымдардың жаңсақ пікірлеріне рационалды-логикалық және Құран мен сүннет мәтіндері аясында жауап беру үшін әрбір мұсылманның санасында иммунитет ретінде қалыптасқан еді.

**Түйін сөздер:** Кәлам, ат-Такуин, мукаууан, сипат, жат ағым, мұғтазила, Зати, Субути, Матуриди, Ашғари, ат-Тасдид, ат-Тамһид, логика.

### *Kіріспе*

Тарих сахнасында Алланың жалғыздығын, оның сипаттарын жоққа шығарған топтар болды. Оларға: мұғтазилиттер, қадариттер, жабриттер, шииттер, антропоморфистер және каррамиялар сынды адасқан ағымдарды жатқызуға болады. Соның ішінде, Жаратушының сипаттарын Құран мен хадис мәтіндерінде келген бұлтарпас дәлелдерге қарамастан жоққа шығарған топ мұғтазилиттер еді. Мұғтазила ағымы Алланың сипаттары локикаға қайшы келеді деп, Жаратушының кейбір сипаттарын жоққа шығарды. Сондықтан оларды кәлам еңбектерінде «Мұғаттйла» деп атаған. Яғни, Жаратушының сипаттарын мойындамайтын, жоққа шығарушылар деген мағынаны білдіреді.

Кәлам ілімінде Алла Тағаланың сипаттарын «Өзіндік» және «Субути» деп бөліп қарастырады. Өзіндік – «Зати» сипаттары болса, «Субути» – өзімен де емес, бөлек те емес сипаттарын атайды. Кәлам ілімінің

негізін қалаған дәстүрлі бағыттағы матуридилік және ашғарилік мектептері Алланың сипаттарын бірауыздан бекітіп, сүннет жұрты және жамағатының сенімін әртүрлі ағымдардың жаңсақ пікірлерінен ақыл мен нақыл аясында қорғаған болатын. Дегенмен, екі мектептің кәлам ілімін қалыптастырудағы әдістері екі түрлі еді. Сол себепті, матуридилік сенім мектебі бойынша Алланың сипаттары 14 болса, ал ашғарилік мектепте 13 сипаттары бекітіледі. Екі мектептің де өзіндік дәлелдері мен түсіндіру әдістері жоқ емес. Жаратушының мынадай сипаттары бар: Зати сипаттары: 1) Әл-Хаят (Тірі болу); 2) Әл-Илм (Білуші); 3) Әс-Сәмиғ (Естуші); 4) Әл-Басир (Көруші); 5) Әл-Ирадә (Қалаушы); 6) Әл-Қудра (Құдіретті); 7) Әл-Кәлам (Сөйлеуші);

Субути сипаттары: 1) Әл-Хаят (Тірі болу); 2) Әл-Илм (Білу); 3) Әс-Сәмиғ (Естуші); 4) Әл-Басир (Көруші); 5) Әл-Ирадә (Қалаушы); 6) Әл-Қудра (Құдіретті); 7) Әл-Кәлам (Сөйлеуші); 8) Эт-Тәкуин (Жоқтан бар етуі)

Мұнда матуридилік сенім бойынша 14 сипат көрсетілген. Субути сипаттардың ең соңында 14-ші сипаты «ат-Такуин» деп аталады. Мағынасы жоқтан бар етуші дегенді білдіреді. Яғни, алдын болмаған нәрсені «Бол» деген әмірімен бола қалғандағы жаратылуды айтады. Ал, ашғарилік сенім мектебі бойынша бұл сипатқа альтернатива ретінде Жаратушының «Құдірет», «Жаратушы» сияқты сипаттарын бекітеді. Себебі, Жаратушының жарату функциясын атқарып тұр дейді. Расында да, Алла Тағаланың жоқтан бар қылу «Такуин» сипаты жоқ нәрсені бар қылып, жаратады. Демек, жаратылған нәрсені жарату Жаратушының «Жаратушы» сипатымен жүзеге асырылатыны ақиқат. Сондықтан да, ашғарилік сенім мектебі бойынша Алланың сипаттары 13 және «Такуин» сипатын субути сипаттар санатына қоспаса да болады.

Әсілі, бұл тақырып екі мектеп арасындағы айырмашылықтарды айқындап, ажырату үшін емес, жат ағымдардың пікірлеріне ғылыми негізде тойтарыс беру арқылы Жаратушының жалпы сипаттары мен «ат-Такуин» сипатын бекіту.

Кәлам ілімінде «Алла Тағаланың сипаттарын бекіту» және «ат-Такуин уал-Мукауан» деп аталатын тарауларында егжей-тегжей талқыланады.

Осы орайда, Әбу әл-Баракат ан-Насафидің «әл-Иғтимад лил-Иғтиқад» атты еңбегінде «ат-Такуин» жөнінде: «Такуин дегеніміз – Жоқтан бар ету, жасау, жарату, болдыру ұғымдарын білдіреді. Ғұламалар арасында «Такуин» сөзі көп қолданыста болғандықтан арнайы термин ретінде қалыптасқан. Ал, Мукауан дегеніміз – жаратылған, болмыс, жаралған деген ұғымдарын білдіреді», – деген [Жамаладдин 1412, б. 153]. Жаратушының «ат-Такуин» сипатының анықтамасын беріп, сол сипаттың нәтижесінде жаратылған дүниені «мукауан» деп атайды екен. Сондай-ақ, анықтама нәтижесінде автордың матуриди сенім мектебін ұстанатынын аңғарамыз. Матуридилік сенім мектебінің дәлелдері мен ұстанымдарын талдау мақсатында зерттеп отырған тақырыбымыздың басты кейіпкері матуриди мектебінің көрнекті



өкілі, қазақ даласының тумасы Хұсам ад-Дин ас-Сығнақидың көзқарастарын оралғанымыз жөн болар.

### Әдіснама

Мақалада жаратылыс мәселесіндегі ежелгі философтар мен дәстүрлі емес жат ағым өкілдерінің көзқарастары сынға алынды. Сонымен қатар мақала барысында салыстырмалы және жүйелі сараптау, тарихи-логикалық, компаративистік әдіспен қатар ғылыми зерттеудің дәстүрлі әдістері анализ, синтез, абстракциялау және көне қолжазба түпнұсқаларына зерттеу жұмыстары қолданылды.

### Негізгі бөлім

Ас-Сығнақи «ат-Тасдид» атты еңбегінде Жаратушының Такуин сипатымен мукаууан ұғымын келесі сөздерімен түсіндіреді: «ханафи, матуриди мектебінің түсінігі бойынша Алла Тағала заты арқылы қаюм болған кәләм арқылы мутакаллим болғаны секілді заты арқылы қаюм тәкуин сипаты арқылы да сипаттала алады. Осы тұрғыдан жарату (такуин) мен жаратылыс арасында ешқандай ұқсастық жоқ. Себебі жаратылыс болса (мукаууан) хадис –кейіннен жаратылған, ал Такуин болса өздігінен бар, абсолют», - деген [Ас-Сығнақи, №1207, б. 61]. Яғни, Жаратушының сөздерін абсолют және «Кәләм» сипатын да бекіткен секілді, «Такуин» сипатын да бекітеміз дейді. Осылайша, Жаратушының мәңгілік абсолют сипаттарын бекіте отырып, мұғтазилалардың көзқарастарын сынға алады. Мұғтазилалар Алланың сипаттарын жоққа шығаратыны мәлім. Бұл жағдайда Алла Тағаланың Жаратушы «ат-Такуин» сипаты жаратылысты жаратқаннан кейін такуин сипатымен сипатталады. Ал, жаратылыс жоқ кезде такуинмен сипатталмайды, себебі, жаратылыс әлі жаратылған жоқ. Жаратылыс жаратылғаннан кейін барып «Такуин» сипатымен сипатталуы тиіс. Демек, такуин мукаууансыз такуин бола алмайды. Тіпті, мукаууанның нәтижесінде такуин болатын болса, онда қалайша бұл сипат мәңгі болмақ?! деген сынды уәждерін келтіреді [Ас-Сығнақи, № 1207, б. 61].

Оқымысты дереу мұғтазилалардың уәждеріне «Әһли сүннет» ғұламаларының келтірген дәлелдерімен жауап қайтарады. Құран Кәрімдегі (Ясин, 82): «Шын мәнінде Ол, бір істің болуын қаласа, Оның бұйрығы оған «бол» деу, сонда ол бола қалады», – деген аят жолында «кун, фаякун», яғни Алла Тағала тәкуинді «бол», мукаууанді «бола қалады» сөздері арқылы баяндағанын айтады.

Ас-Сығнақидың ұстазы имам Әбу әл-Мұғин ан-Насафи тәкуинді жоқ болған нәрсені жоқ жерден бар қылған деген сөзбен түсіндіреді [Ан-Насафи, 1987, б. 28]. Ас-Сығнақи болса осы анықтамадағы такуинді білдірген тәкуин, таһлиқ, халқ, ижәд, ихдас, ихтирағ және ибдә секілді терминдердің бір мағынаны білдіретіндігін атап өтеді.

Сонымен қатар, ас-Сығнақи имам ан-Насафидің пікіріне талдау жасай отырып, жат ағымдардың уәждерін сынға алады. Жат ағымдардың күмәндері бойынша – пенде біреуді ұрған жағдайдағы «ұру» мен «ұрылған» мысалын келтіріп, ұрған адам ұрушы болып, ал ұрылған адам ұрылушы болғаны секілді – ұрған адам ұрмастан алдын ұрушы сипатымен сипатталған жоқ еді, ұрғаннан кейін барып ұрушыға айналғанын дәйек етеді. Алайда, бұл пікірдің қателігін ас-Сығнақи бірден ажыратып береді. Мұндағы адамның ісі адамға тән болмақ, ал Алланың істері абсолюттік сипатпен сипатталады. Сондай-ақ, жаратылыс пен Алланың істерін, тіпті, атаулары ортақ болғанның өзінде айырмашылық бар екенін түсіндіреді. Жаратушының істері мәңгілік, абсолют сипатымен сипатталады. Ал, пенденің ісі акциденция болмақ. Демек, акциденция сипат бола алмайды. Өйткені, сипат мәңгі болмақ. Ал, акциденция – акциденция болуы үшін атом-молекулалардан құралған материяға мұқтаж. Сондықтан да Алланың ешнәрсеге мұқтаж емес абсолюттік сипаттарын акциденциямен салыстыруға келмейді. Осылайша, Алланың абсолюттік «Тақуин» сипаты муқауанның жаратылуынсыз-ақ бекітіледі [Ас-Сығнақи, №1207, б. 61].

Саффар әл-Бұхаридің пікірінше Алла Тағаланың «Бол» деген әмірі арқылы тақуиннен және «бола қалатын» сөзі арқылы муқауиннің бар екенін айтып отыр және осы түрдегі қолданыс тақуин мен муқауиннің бөлек нәрсе екендігін көрсетіп отыр. Бір жағынан Алла Тағаланың өзінде «кун» әмірі, бір нәрсенің уақыты келген кезде болуын қалауы мағынасына да келеді дейді. Бұл жерде кәләм тақырыбына да қатысты Саффар әл-Бұхари «Алла Тағала өзінде мутаакаллим. Бірақ оның кәләмының қандай екенін біле алмаймыз» дейді. Бір нәрсенің уақыты келген кезде болуы «бол» қалауы арқылы жүзеге асады. Бұл жағдайда кейіннен болғанның және жаратылыстың қадим болуы қажет болып есептелмейді [Брудрусн 2011, бб. 766-767].

Матуриди мектебінің негізін салушы Әбу Мансур әл-Матуриди «Тауилат әл-Құран» әйгілі тәпсір еңбегінде: «Аятта айтылған «кун» бұйрығының артынан бірден «фә-иақун» сөзінің келуін жаратудағы жылдамдық», – деп топшылайды [Басаллум 2005, б. 307].

Сондықтан да ас-Сығнақидың тұжырымы бойынша Алла «әзелде жаратты», «әзелде ризық берді» және «әзелде жасады» деп айтылмайды, бұлай болған жағдайда жаратылыстың, жасалынғанның, ризық ретінде берілгеннің абсолют болушы еді. Мұны дереу жоққа шығарып: «Ол әзәли Жаратушы», «мәңгі жасаушы» және «мәңгі ризық беруші», – дейді.

Насафи тақуин, тахлик, халқ, ижәд, ихдас, ихтира және ибда терминдерінің мағыналары бір екендігін бәрінің де «жоқ болған нәрсені жоқтан бар ету» мағынасында қолданылатынын бірақ өзінен бұрынғы ғалымдардың осы мағынаға «тақуин» терминін өте көп қолданғандықтарын айтқан. Ас-Сығнақи де осы сөзге дәлел ретінде ұстазы Хафзуддин әл-Кәбир Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Насыр әл-Бұхариден (693h/1293м. д/ө) үзінді келтіреді. Хафизуддин Бұхаридың пікірінше жарату үшін төрт нәрсе қажет. Олар: білу, күші жету, қалау және жасау. Білу ілімнің, күші жету құдірет-

тің, қалау ираданың, жасау жаратудың (тахлик) мақсаты. Ас-Сығнақидың пікірінше «тәкуин әлемнің және оның әрбір бөлшегінің жаратылуы» сөзі – жаратудың (ат-Тәкуин) Алла Тағаланың мәңгілік сипаты екенін білдіреді. Ас-Сығнақи сөйлемде жинс болуды білдірген «бөлшектердің әрбір бөлшегі» сөзінің «әлемнен» кейін келуінің не секілді мағынасы бар деген сұрақ төңірегінде сөз қозғайды. Ан-Насафи осы сөздер арқылы «һуюла» түсінігіне бүйректері бұрғандарға жауап беріп отыр. Себебі, һуюла түсінігінің өкілдері әлем мен өздігінен жаратылғанды бір бірінен ажыратады және осы нәрсе тысындағыларды әлем ретінде қарастырады. Ан-Насафи осы сөздер арқылы бүтін болғанды айтқан кезде сол бүтіннің бір бөлшегі ақылға келмесін деп «әлем» және «оның әрбір бөлшегі» деп жеке жеке айтылуын қажет деп тапқан [Ас-Сығнақи, № 1207, б. 62а]. Осылайша, ас-Сығнақи матуридilik таным бойынша Жаратушының мәңгілік сипаттарын дәлелдейді. Яғни, Жаратушының «Зати» және «Субути» сипаттарының абсолют екенін дәлелдей түседі. Сондай-ақ, Жаратушы жаратпастан алдын мәңгілік Жаратушы сипатымен сипатталғанын бекітеді.

Имам әл-Ашғари Алланың Субути сипаттарына «ат-Такуин» сипатын қоспай, Алланың «әл-Қудра» (Қүдірет) сипатына байлаған-ды. Яғни, Алла Тағаланың «ат-Такуин» сипатын – басқа да Субути сипаттары сияқты жекелей қарастырмайды. Керісінше, Алланың «әл-Халиқ» Жаратушы сипатын бекітіп, барлық жаратылыстар – Алла Тағаланың Қүдіретімен «Жаратушы» сипатымен жүзеге асатындығын алға тартқан. Имам Ашғаридің бұл көзқарасын кейінгі ашғарилік мектебінің өкілдері де сол сенімде болған. Әрине, Имам Ашғаридің дәлелдері жоқ емес қасиетті Құран Кәрімдегі(Анғам, 102): «Ол – барлық нәрсені Жаратушы», – деген сынды Алланың Жаратушы сипатын бекітетін аяттар аз емес. Нуриддин ас-Сабунидің «Матуриди Ақидасы» атты кітабында ашғарилік мектебінің нақыл мен ақыл аясында келтірген дәлелдеріне «Ат-Такуин уал Мукаууан» тарауында кеңінен талқылаған. Осы орайда имам ас-Сабуни – Матуриди мектебінің көрнекті өкілі болғандықтан – матуридilik теориясын, яғни Алланың «ат-Такуин» сипатын дәлелдеп, Матуридидің айтқан пікірін қисынмен нақыл арқылы қорғаған. Өйткені, ашғарилік мектебінің өкілдері – Матуридilik теориясына қарсылық таныта былай деген:

«Егер Алланың ат-Такуин сипатын, яғни жоқтан бар қылушы сипатын бекітетін болсаңыздар, онда жоқтан бар болған нәрсе бар болмастан алдын – Алланың ат-Такуин сипаты жоқ болды ма?! Егер жоқ болса, онда «ат-Такуин» сипатының өзі кейін пайда болған «Хадис» болуы керек! Ал, егер де Алланың «ат-Такуин» сипаты ежелден бар десеңіз, онда сол сипатымен жоқтан бар қылған – кейіннен жаратылған нәрселердің барлығы – ежелден бар деуіңізге тура келеді?! Сондықтан да Алланың «ат-Такуин» сипатын бекітсеңіздер, онда Алла Тағалаға кемшілік атауын беріп тұрсыздар ма?!», -деген қарсы пікірлерін айтқан еді. Сол себепті ашғарилік мектебінің өкілдері – Такуин мен мукаууанды бір деп қарастырып, Алланың «Жаратушы», яғни «әл-Халиқ» сипатымен жарататындығын айтқан. Өйткені,

Алла Тағала – Өзінің Құдіретімен, Жаратушы сипатымен барлық кейіннен (Хадистерді) жаратылған нәрселердің барлығын жаратады, – деген [Топалұғлы, 1970, б. 81].

Демек, имам Ашғаридің теориясында барлық кейіннен пайда болған жаратылыстардың барлығы – Алла Тағаланың «әл-Халиқ» сипатымен жаратылып, сипаттары «Мәңгі» ежелден бар деген тұжырымын бекітеді.

Ал, имам әл-Матуридидің дәлелі неде?! Егер Ашғарилік мектебінің көзқарасымен шектелетін болсақ, онда Матуридилік сенім жүйесі бойынша – Алланың сипаттары кейіннен жаратылған деген ой қалыптасуы әбден мүмкін. Алайда, мұндай ойға келу деген сөз имам Матуридиге деген әділетсіздік танытқандық. Сондықтан да имам Матуридидің ақыл мен нақыл аясындағы дәлелдеріне назар аударсақ. Ең әуелі, имам әл-Матуриди – Алла Тағаланың «ат-Такуин» сипатын Құран Кәрімдегі «Кун», яғни «Бол! десе, бола қалады» дегеніне сүйене отырып, Алланың жоқтан бар қылушы, жаратушы – «ат-Такуин» сипатын бекіткен. Ол, қалай?! Хақ Тағала кейіннен жаратылған нәрселерді «Бол» деген әмірімен «ат-Такуин» сипатымен жоқ нәрсені бар қылады. Ал, сол жоқтан бар болған нәрсе – мукаууан деп аталады. Яғни, кейіннен жаратылған нәрселерді айтамыз.

Ендеше, ашғарилік мектебінің жоғарыда қойған сауалдарына матуридилік мектеп өкілдерінің жауаптарына тоқталғанымыз жөн болар.

Осы орайда имам Нуриддин ас-Сабуни жауап ретінде Матуридидің көзқарасын былай келтіреді: «Егер ашғарилер бойынша «ат-Такуин» кейіннен жаратылған (Хадис) болса, онда біз айтып отырған Алланың «ат-такуин» сипаты ежелден бар дегенімізді теріске шығарып отырғаны ма?! Олай болса, өздеріне мына сұрақты қойып көрейік: «Алла Тағала барлық нәрсені «әл-Халиқ», «Жаратушы» деген ежелден бар сипатымен жарататындығын бекітсеңіздер, онда сол сипаты «Қадим ба?» әлде «Хадис па?» деп сұрақ қоямыз! Егер «Қадим» десеніз, онда біздің де айтпағымыз осы! Ал, «Хадис» десеніз, онда Алла Тағаланың сипатын теріске шығарғанмен бірдей», – деп, Матуридидің де «ат-Такуин» сипатының «Қадим» екенін бекітеді [Топалұғлы 1970, б. 81а].

Әрине, Ашғарилердің берер жауабы мәлім – «Қадим» дері сөзсіз. Сондықтан да бұл теориялық мәселе болғандықтан екі имамда Алла Тағаланың сипаттарын «Мәңгі» екенін бірауыздан бекіткен. Сондай-ақ, екі мектеп арасындағы пікірталастың нәтижесінде – Алланың сипаттарын жоққа шығаратын Мұғтазила, Мұғаттйла және Каррамия сынды топтардың адасқан ақидаларын айқындай түсеміз.

Айта кететін жайт, имам Ашғари де, ашғарилік мектебінің ғалымдары Құран Кәрімдегі: «Бол! десе, бола қалады» деген аятын – әлемнің жаратылуы тек қана Алланың «Кун!», яғни «Бол!» деген әміріне байланысты. Тәкуин деген осы. Ал, бұл әмір Алла Тағалада ежелден бар сипаты!», – деуі арқылы әһлү сүннет уәл жамағатының негізгі қағидаларынан ауытқымаған.

Тәкуин мен мукаууан тақырыбындағы басқа да тартыс тәкуиннің мекеніне байланысты. Ибн Рауандидің ойынша тәкуин қандай да бір мекен-

де болмай-ақ өздігінен бар. Ал, Каррамиялықтардың пікірлерінше тәкуин Алланың затымен бірге бар болуымен қатар кейіннен жаратылған нәрсе.

Тәкуиннің жаратылыс болғанын мақұлдағандар да Алла Тағаланың әзелде разиқ (ризық беруші), мусаууир және мухия болуы мен болмауы төңірегінде тартысқа түседі. Мұғтазилалықтар, Нәжжариялықтар және әһлі хадис кәләмшыларының басым көпшілігі Алла Тағала жаратылыстарды жаратқанға дейін халиқ емес еді деп айтады. Алла Тағала – әзелде «Халиқ» деп айту болашақта жаратады деген мағынаға саяды дейді. Каррамиялықтардың ойынша Жаратушы әзелде жаратушылықта (әл-Халиқия) халиқ, ризық беруде – Разиқ. Басқа сипаттары да осындай. Қысқаша айтар болсақ олар жаратушылықты (әл-Халиқия) жаратуға құдіретінің жететіндігі деп ойлайды.

Ал, ханафилік, матуриди мектебінің түсінігі бойынша Алла Тағала әзелде затымен бірге бар. Оның әл-Алим, Қадир, Хай, Самиг және Басир болуы да осындай. Нәтижесінде, Алла Тағаланың бүтін сипаттары мәңгі және осы сипаттармен мәңгілікте де сипатталады [Ас-Сығнақи, № 1207, б. 62b].

Қарсы тараптың ойларынша Алла Тағаланың хай, баки, хай, қадир, алим және самиг пен басир болуы Оның зати сипаттары және олар әзәли. Бірақ халиқ, разиқ, мусаууир, махи және мамат болуын білдірген фиғли сипаттары болса кейіннен жаратылған [ан-Насафи 2016, б. 308-309].

Осы орайда, Хұсам ад-Дин ас-Сығнақи тәкуин мен мукауанның бірдей болған жағдай болуы мүмкін емес нәрселерді төмендегіше бөлім-бөлім арқылы түсіндіреді. Мысал ретінде, екеуі бір болған жағдайда:

1. Әлем өзінің жаратушысы болар еді.
2. Жарату, Жаратылыс және жаратылыстар бірдей және бір мағынаны берер еді.
3. Бұлай болған жағдайда жарату да, жаратушы да, жаратылған да әлем болар еді.
4. Жаратушының жоқ болып есептелуі одан «истигна» мен жаратылыстың бар болуының Аллаға байланысты болуының дұрыс еместігі мәселесі қозғалар еді [Ас-Сығнақи, № 1207, б. 63b].

Соңғы бөлімдерде тізбектелгендердің барлығы әлемнің жаратушысының Алла емес екенін білдіріп тұр. Олай болса неге бірден артық бөлімді келтіріп отыр деген сын айтылуы мүмкін. Ас-Сығнақи бұл жерде «Жаратушының әсерінің жоқ етілуі» (Тағтил) Дахриялықтарға, Аллаға мұқтаж болмай – әлемнің абсолюттігін мақұлдағандарға, «жаратылыстардың бар болуының Аллаға байланысты болуының дұрыс еместігін», «Алла әлемнің Жаратушысы емес» дегендерге жауап бола алатындығын айтқан. Сонымен қатар, ас-Сығнақи «тәкуин мен мукауан бір болған болса» сөзі арқылы екі мүмкін емес нәрсенің бар екендігіне сілтеме жасап отыр.

1. «Егер тәкуин мен мукауин бір болса Алланың әлемнің жаратушысы болуын қажет еткен қандай да бір дәлел табылмас еді».

2. «Егер тәкуин мукауанмен бір болса, мукауан да Алланың затымен бірге абсолют болмағанына қарағанда, осы жағдайда Алла затымен бірге абсолют болмаған бір тәкуинмен мукауан болмас еді».

Ас-Сығнақи осы екі ықтималдылықты олардың алдында тізбектеген ықтималдылықтарға қоса отырып тәкуин мен мукауанның бір болуына байланысты мүмкін емес ықтималдылықтың тағы жеті түрін атап көрсетеді.

Ан-Насафи тәкуин мен мукауанның бір болуының мақұлданбағанында әлемнің абсолют болуын мақұлдау керек дегендерге «бір нәрсенің жасалуына әсерін тигізе алмаған бір заттың өзінің тысындағылардан бұрын болуы, екіншінің бар болуының, бірінші тарапынан жаратылған болуын қажет етпейді», – деп жауап береді [ан-Насафи, 2016, б. 328]. Ас-Сығнақи бұл жағдайды бір мысал арқылы түсіндіреді. Мысалы, Зәйд – Омардан бұрын жаратылса, Омар Зәйдтің алдында оның жаратушысы деп айтыла алмайды. Сондықтан шындығында тәкуинмен мукауанның бір болуын айту әлемнің абсолют болуын айтумен тең болады.

Ан-Насафи онымен қоса ашғарилықтардың пікірлерінің қарама-қайшы екендіктерін айтады. Себебі, ашғарилықтар мұғтазилалықтарды «Алла Тағала кәламын бір мекенде жаратты және мукаллим болды» сөздері арқылы жоққа шығарғандарын келтіреді. Ашғарилықтар Алланың затының басқа бір мекенде бар болған бір сипат арқылы сипатталуын мүмкін емес деп ойлайды. Себебі, бұл жағдайда осы сипат арқылы сипатталған зат емес сипаттың бар болуы мүмкін емес болады. Мысалы, «сакин» өзімен бірге «сукун» бар болған біреуге қойылған ат. Яғни, тыныштық. Басқа жағынан ашғарилықтар «Жаратушы мен жарату арасында ешқандай байланыс жоқ» деп айту арқылы қарама қайшылыққа түсіп отыр. Мұның себебі ашғарилықтардың Алланың затымен бірге абсолют мағыналарының бар болуын мүмкін емес деп тапқандықтарында. Ас-Сығнақи бұл тақырыптағы ашғарилықтардың қате пікірлерінің кейбір негізгі тақырыптардағы қателіктерінен болып отырғандығын айтады. Сонымен қатар осы қателерін былайша үшке бөліп қарастырады:

1. Ашғарилықтар «сакин атауы өзінде сукун бар болған біреуге берілген атау» мысалында бар болғаны секілді жалпы алғанда хош көрген бір мағынадан шыққан бір сипаттың осы мағынаның өзінде бар болған кісіге бір сипат болуы принципін осы жерде жоқ етіп отыр.

2. Кәләм, ілім және құдірет секілді Алла Тағаланың затымен бірге абсолют сипаттарының бар болуы деген негізгі пікірлерін жоқ етіп отыр.

3. Инкар фиғли (Аллаға қарсы келу) жарату және инкар фиғли ретінде мақұлданса инкар жасаушы күпірдің жаратушысы болады немесе күпір етістігінің (фиғл) жаратушы кәпір болады. Ашғарилықтар егер біріншісін айтып отырса, онда Алла Тағала инкарды кәпірдің бойында жарату арқылы негізі өзі кәпір болады. Ал осыны мақұлдаған адам кәпір болатыны айдан анық. Жоқ, егер екіншісін айтып тұрған болса онда құл күпірліктің жаратушысы болады. Сонымен қатар, ашғарилықтар іс-әрекеттердің Алла Тағала тарапынан жаратылуы тақырыбында ханафи-матуридиліктермен бір пікірде.

Ан-Насафи өзі сипат болған қандай да бір түс арқылы жарату (тәкуин), жаратылған (мукаууан) және Жаратушы (мукаууин) араларындағы байланысқа мысал келтіреді. Осы бөлімдегі ан-Насафидің сөздерін өз сөздері арқылы қайта түсіндіруге тырысады. Ас-Сығнақидың бұл әдісі интерпетацияның басқа да бөлімдерінде де байқалады. Бірақ, Сығнақи бұл әдісінде тақырыптың ашыла түсуі үшін бөлім-бөлімге бөліп қарастырады. Мысалы, қара түс арқылы жарату (тәкуин) сипатының түсіндірілген бөлімде қара түс үшін төрт ықтималдылық түрін көрсетеді: Қара түс әрі түс, әрі қаралық, сонымен қатар жарату және жаратылған. Осыдан кейін ас-Сығнақи қара түс (тәкуин) пен Алла арасындағы байланысты былайша жеткізеді:

1. Біріншіден қара түс ең алдымен өзі бір нәрсе. Яғни, ол белгілі бір түс, әрі қаралық әрі жарату. Сондықтан қара түс (тәкуин) Алламен бірге бар бола алмайды.

2. Егер жарату затымен бірге бар бола алмаса, Алла Жаратушысы делінген кезде бұл жағдайда оның да қара түске орнағаны болады.

3. Егер Алланың затымен бірге бар бола алмағаны үшін оның қара түске орануы мүмкін емес болса затымен бірге бар болмағаны үшін онымен бірге жаратушы болуы да мүмкін емес. Өйткені себепте ортақ болған хукумде де ортақ бола алады.

Сонымен қатар жарату сипаты өзімен бірге бар болмағанымен Алла Жаратушы деген біреудің сөзі жағдайды керісінше қарап қара түс затымен бірге бар болғаны үшін қара түспен боялды дегенмен жаратушысы да емес деп айтқанмен бірдей.

Ас-Сығнақи Алла Тағаланың жарату сипаты затымен бірге абсолют болмаса да жарату сипатымен сипаттала алады, себебі жарату мақтаулы сипат, ол түспен сипаттала алмайды. Ал түс болса кемшілікті білдіреді және ол жаратылыстардың сипаты. Ас-Сығнақи сіздің пікіріңізше Алла Тағала әзелде әлемді жаратпаған болса да жарату мақтаулы сипат (кәміл) болғаны үшін әзелде жарату сипаты арқылы сипаттала алады. Осыған қарап «Естуші» және «Кәлам» сипаттарының да бар болуын мақұлдап отырған боласыз. Бұны қалай түсіндіресіз деген сұрақ төңірегінде сөз қозғайды. Ас-Сығнақидың пікірінше жарату сипаты Алла Тағаланың затымен бірге абсолют болған жағдайда мадақ сипаты (мадх) болады. Ал, мәселені керісінше қарайтын болсақ кемшілікті сипат пен мақтаулы сипат арасында ешқандай айырмашылық болмайды [Ас-Сығнақи, № 1207, б. 64b].

Содан кейін, ан-Насафи тәкуиннің кейіннен жаратылғаны мақұданған кезде еш мекенсіз пайда болады, я болмаса бір мекенде бар болады деген түрдегі екі ықтималдылықтың төңірегінде тартысқа түседі [Ан-Насафи 1987, б. 31-32].

Ас-Сығнақи: «Егер тәкуин бір мекенде бар болса, онда Алла Тағала осы тәкуин арқылы мукаууин (Жаратушы) басқаларының алдында болмас еді» деген үкім сөйлеміне тәкуин жаратылған болғанында оның мухдисінің болуы керек болады және Алла Тағала да мухдис болып басқаларының ал-

дын болады. Мысалы, сезілетін әлемде бір ағаш өсірген адам басқаларға қарағанда осы ағашқа ие болу құқығы бар болса, Алла Тағала да осы тақырыпта басқаларының алдында тұрады деп сын айтқан біреудің сөзін талқылайды. Ас-Сығнақи осы мысалдың қате екенін бұл жерде ие болу емес бір сипатпен сипатталу басты мәселе болып отыр дейді. Сонымен қатар, оның ойынша бір сипат өзі сипатталып отырған бір зат жайлы мәселе қозғалмаған кезінде бұл заттың немесе басқаларының бұл сипатпен сипатталуы мүмкін емес.

Ан-Насафи болса былай дейді: «Егер тәкуин бір мекенде болса, ол мекен болады, я болмаса Алла Тағаланың затынан басқа бір мекенде немесе Каррамиялықтардың пікірлеріндегідей Алла Тағаланың затында жаратылады», – деген [Ан-Насафи 1987, б. 33]. Сондай-ақ, Ан-Насафи «егер тәкуин абсолют болса, мукаууан да абсолют болады» деген сынды келтіреді және бұл түсініктің негізсіз екенін айтады [Ан-Насафи 1987, б. 33]. Ас-Сығнақи бұл пікірдің Мұғтазилалықтарға тән екенін айтқан. Сығнақи мәселенің негізсіз екенін де түсіндіріп кетеді. Ас-Сығнақидың пікірінше мукаууан тәкуинмен байланысы арқылы жаратылған - хадис. Болмаса тәкуиннің абсолют болуы мукаууанның да абсолют болуын қажет етпейді. Антониміне қарағанда мукаууан тәкуинмен байланысқан кезінде жаратылыс болуы керек. Сонымен қатар мукаууанның бар болуы өзі абсолют тәкуинмен байланысқан кезінде абсолют болуын қажет етеді. Ас-Сығнақидың ойынша бір нәрсемен байланысты болу жағдайы бар болуы осы байланысқа телінгеннің кейіннен жаратылған болуын қажет етеді [Ан-Насафи 1987, б. 33]. Демек, бұл нәрсе жаратушыны қажет етеді. Бірақ бір нәрсенің бар болуының бір нәрсеге байлану халі ол нәрсенің абсолют болуын қажет етпейді. Бір-біріне байлануды білдірген «макирина», «шарт» пен «машрут» байланысына қатысты қолданылған термин. Яғни, шарт пен шарт болған нәрсенің арақатынасы жөнінде түсіндіреді. Бұл түсінікте шарт әрдайым машруттан бұрын болып табылады. Сондықтан мукаууан мен тәкуин арасындағы бір біріне байлану халінен алып қарағанда абсолют болған тәкуин себебі арқылы мукаууанның да абсолют болуы қажеттілік болып табылмайды [Ас-Сығнақи, № 1207, б. 65a].

Ас-Сығнақи қарама-қайшы антонимдердің «тәкуиннің абсолюттілігі мукаууанның да абсолют болуын міндетті етеді (қажет етеді)» деген сындырына мысал ретінде келтірген «ұру болмай ұрылғанның, сындыру болмай сынғанның болмайтыны» сөздерін осы жерде дұрыс емес екендіктерін айтады. Метафизика әлемінде істер мәңгі және пайда болу уақытына дейін жалғасын тапқан сипат. Тәкуин де әзелден мәңгілікке қарай жалғасқан сипат. Осы сипат арқылы әлем уақыты келгенде жаратылады және жарату сипаты мәңгілік ретінде жалғаса береді.

Ан-Насафидің көзқарасы бойынша «Алла Бол десе, бола қалады» аят жолы тәкуиннің абсолют, ал мукаууанның хадис екеніне дәлел. Себебі, Алла Тағала «кун» бұйрығы арқылы тәкуинге «фәйакун» сөзі арқылы мукаууанға сілтеме жасап отыр [Ас-Сығнақи, № 1207, б. 66a]. Бұл жерде



фиғл емес «сөз» тәкуин ретінде ұғынылады деген сынға қарсы ас-Сығнақи, ан-Насафи және Әбу Мансур әл-Матуридидің «кун» әмірін жаратудағы сурет (сурат) мағынасында фиғл (іс-әрекет) ретінде қабылданғанын келтіріп өтеді.

Ас-Сығнақи ашғарилықтардың негізсіз пікірлерін талқылайды және осыларды бөліп тізбектейді. Олар:

1. Әлемнің жаратылыс болуын білдірген «кун» әмірінің Алла Тағаланың затымен бірге абсолют және эзелден болуын қабылдаумен қатар тәкуиннің хадис және мукууанмен бірдей болуын айту тым негізсіз пікір.

2. Ішінде «кун» әмірі де орын алған кәләмулланың ээли болуының мукаууанның да эзелден болуын қажет етпеуі.

3. Бір мағынадан шыққан есім өзінде осы мағына бар кісі үшін бір сипат болып қолданыла алады түсінігіне ие болулары. Ас-Сығнақи өзі бір мүшесі болған мазхабтың да осы пікірде болғандықтарын айтады. Бұл түсінікке қарағанда Алла Тағала бір мекенде жаратқан кәләм арқылы сипаттала алмайды. Осы принцип төңірегінде мұғтазилалықтар Алла кәламын бір мекенде жаратты және мутакаллим болды деген сөзді сынға алады. Бірақ, ашғарилықтар Алла әлемді затымен бірге абсолют болмаған тәкуин арқылы жаратты деп Мұғтазилалықтардың пікірлерін қолдай түседі. Осы себепті ашғарилықтардың тәкуиннің хадис және мукаууанмен бірдей болуы жөнінде бірнеше күмәндері бар екенін аңғартты:

1. Ашғарилықтарға қарағанда Алла Тағала іс-әрекеттерін күдіреті арқылы жоқ жерден жаратқандығы «Бұл Алланың жаратқаны. Ал, Алладан өзгенің не жаратқанын Маған көрсетіндерші!» [Лұқман 11] аяты арқылы құдайлықпен бір болуына дәлел келтіреді. Бұл аятта фиғлдердің мафғулы үшін «жарату» (халақа) түбірін қолданады. Яғни, күдіретінің нәтижесінде пайда болған нәрсе үшін астарлы мағыналы «мәжәз» ретінде «бұл Алланың күдіреті» деп айтыла береді. Егер біреу Алланың затына қатысты сипат арқылы ант ішсе ол анты жарамды болып есептеледі. Ал, егер ол «Алланың жаратқандығының атымен ант етемін» десе анты жарамсыз. Ас-Сығнақидың пікірінше біреу «Алланың жаратқандығының атымен ант етемін» десе анты жарамды болып табылмайды. Себебі, бұл сөзде «жарату» арқылы мақсат етілген Жаратушы. Бірақ, мен осы сөзім арқылы Алланың жарату сипатын меңзеп отырмын десе анты қабыл етіледі.

2. Ашғарилықтардың пікірлерінше фиғл мафғулге мұқтаж. Нәтижесінде фиғл эзелде бар болса мафғул де эзелде бар немесе жоқ. Егер бар болса әлемнің абсолюті болмаса жоқ болу мафғул болады. Ас-Сығнақи бұл күмәнді пікірді ашғарилықтардың жасаған негізсіз пікірі ретінде қарастырады. Оның пікірінше фиғл мен мафғул арасындағы байланыс айырмашылықты көрсетеді. Мысалы, «оған әмір еттім, олда әмір болды» сөйлеміндегідей «әмір» сөзі өткінші фиғл (іс-әрекет) Алланың әлемге эзелде «Бол» әмірі айтылмағанынан бұрын әлем болуымен әмір болмады және жоқ болу халінде. Бірақ, бар болу уақыты келген кезде жоқ болудан бар болуға өтеді. Яғни, жоқтан бар болады. Ас-Сығнақи бұл жағдайды жауапкершілік алу

шағына жетпеген біреу үшін жауапкершіліктің (таклиф) жауапкершілік алушының ақылы толысуы, яғни, кісінің бар болуы және балиғатқа жетуі арқылы жарамдылыққа ие болуын ұқсатады.

### ***Қорытынды***

Хұсам ад-Дин ас-Сығнақи бұл бөлімде айрықша ханафилік және матуриди мектебі мен ашғарилықтар арасындағы маңызды ихтилаф тәкуин мукауан тақырыбында ашғарилықтарға қарсы пікірталас жүргізеді. Тақырыпқа Табсиратул-Адиллә, ас-Сабунидің «Әл-Кифая», Саффар әл-Бұхаридің «Тәлхис әл-Адиллә» және өзінің «Әл-Уафи» атты еңбектерге сүйене отырып интерпретация жасайды. Сонымен қатар, бөлімде келтірілген кісілер мен топтар хақында мәліметтер береді, тақырыпқа семантикалық талдау жасайды. Әрі сөйлеген әрбір сөзі өзі өкіл болған мектептің пікірлеріне сай, әрі түсінікті екені көрініп тұр. Тақырыпқа қатысты аяттарды және олардың тәпсірлерінде келтіріп өтеді.

### ***Библиография***

- Абдул-Хай Қабил. 1987. 'Әт-Тәмһид фи усул ад-дин'. Каир. 148 б.
- Әбу әл-Мұғин ан-Нәсәфи. 'Табсиратул-Әдиллә'. Азхар лит-Турас. Каир. 2016-ж. 656 б.
- Басаллум, М. 2005. 'Тауилаг әл-Құран, II'. Дарул-Кутуб Илмия. Бейрут. Ливан. 582 б.
- Брудрусн, А. 2011. 'Тәлхисул Әдиллә лил-Саффар Әл Бұқари'. Германия шығыстану зерттеу орталығы. Бейрут. II. 766-767 б.
- Жамал ад-Дин ас-Суюри Хилли. 1412. 'Тахқиқ – Сафа ад-Дин ал-Басари'. Иғтимад лил-Иғтиқад лил-Насафи. «Бухус ал-Исламия». 153 б.
- Топалұғлы, Б. 1970. 'әл-Бидая фи Усул ан-Нихая ли Нуриддин ас-Сабуни'. Картон Капак, 348 б.
- Хусам ад-дин ас-Сығнақи. № 1207. 'Әт-Тәсдид фи шарх әт-Тамһид'. Түркия, Сулеймания кітапханасы, 221 б.

### ***Transliteration***

- Abdul-Hai Kabil. 1987. 'Tamhid Fi usul ad-Din' [Tamhid Fi usul ad-Din]. Cairo. 148 p.
- Abu al-Muhsin An-Nasafi. 'Tabsiratul-Adilla' [Tabsiratul-Adilla]. Azhar lit-Turas. Cairo. 2016 656 p.
- Basalum, M. 2005. 'Tawilat al-Koran, II' [Tawilat al-Koran, II]. Dar al-Kutub al-II'iyyah. Beirut. Lebanon. 582 p.
- Brudres, A. 2011. 'Talhissu'l Adil Lil-Saffar Al Bukhari' [Talhissu'l Adil Lil-Saffar Al Bukhari]. German Research Center for Oriental Studies. Beirut. II. 766-767 p.
- Jamal ad-Deen As-Suiuri Hilly. 1412. 'Tahkik – Saffa ad-Din al-Basari' [Tahkik - Saffa ad-Din al-Basari]. Ilimdad lil-Itiquad l-Nasafi. Bukhar al-Islamiyya. 153 p.
- Topaloglu, B. 1970. 'Al-Bidya fi al-Usud al-Nihaya li-Nuriddin as-Sabouni' [Al-Bidya fi al-Usud al-Nihaya li-Nuriddin as-Sabouni]. Karton Kapak. 348 p.

Hussam ad-Din al-Sygnaki. 1207. 'At-Tasdid fi sharh at-Tamhid' [The Prophetic Fiqr al-Tirmidh]. Turkey, Sulaymaniyah Library, 221 p.

### **Резюме**

**Таджибаев С., Керим Ш., Анарбаев Н. Хусам ад-Динн ас-Сыгнақи: качества Аллаха «ат-Такуин»**

Хусам ад-Дин ас-Сыгнақи, отрицая качества Аллаха «ат-Таквин» по методике логики, познания слова, связывая рациональную логику с текстами Корана и хадисов, интерпретирует взгляды представителя школы матуридитского убеждения ан-Насафи.

Задача в нашей статье – через подтверждение метафизических явлений доказать на научной основе атрибуты Творца. У Творца есть 99 прекрасных имен (качеств). Это закреплено неоспоримыми доказательствами в текстах священного Корана и хадисах. Среди исламских ученых относительно имен Аллаха нет никаких разногласий. Согласно шариату человеку приказано посредством имен Аллаха с духовной точки зрения приближаться, поклоняться и молиться Творцу. Наряду с этим, если не знают 99 имен Аллаха, то согласно требованиям шариата каждый совершеннолетний человек, считающий себя мусульманином, должен знать качества Творца, относительно Единственности, потому что в истории ислама это сформировалось в сознании каждого мусульманина в рамках рационально-логических текстов Корана.

**Ключевые слова:** Калям, ат-Таквин, мукавван, атрибут, деструкция, мугтазиля, Зати, Субути, Матуриди, Ашари, ат-Тасдид, ат-Тамхид, логика.

### **Summary**

**Tajibayev S., Kerim Sh., Anarbayev N. Husam Ad-Din al-Sygnaki: the Attribute of Allah «at-Takuin».**

Husam Ad-Din al-Sygnaki refutes those who deny the attribute of Allah «at-Takuin» by the method of logic, word cognition, associating rational logic with the texts of the Qur'an and Hadith, and interprets the views of the representative of the school of the Maturidi's persuasion an-Nasafi.

The task of the issue – widely discussed in our article, is to prove scientifically the attributes of the Creator through confirmation of metaphysical phenomena. The Creator has 99 beautiful names (qualities). This is fixed by undeniable evidence in the texts of the Holy Qur'an and Hadith. There are no differences among Islamic scholars regarding the names of Allah. According to the Islamic Shariah, a person is ordered through the names of Allah from the spiritual point of view to approach, worship and pray to the Creator. Along with this, if they do not know the names of Allah, then according to the Shariah's requirements, every adult person who considers himself a Muslim should know the Creator's qualities concerning Unity and related to His actions, because in the history of Islam, this was formed in the minds of every Muslim as an immunity within the rational-logical texts of the Qur'an.

**Keywords:** Kalam, at-Takvin, Mukavan, Attribute, Destruction, Mugtazil, Zati, Subuti, Maturidi, Ashari, at-Tasdid, at-Tamhid, logic.

**КЕМЕЛ КЕЗЕҢ – АЙТУЛЫ БЕЛЕС ИЕСІ**

Кей азаматтар өзінің өмірін бір салаға арнап, сол кәсіпті барынша қаузап, жеріне жеткізіп, үлкен жетістіктерді бағындырады. Мұндайды адам өз өмірінің сәулетшісі демей ме. Әркім өз соқпағын өзі салады. Сол сүрлеудің сара соқпақтан келе-келе даңғылға айналып, мағыналы сара жолға ұласуы адамның өзіне байланысты. Осы тұрғыда философия ғылымдарының докторы, профессор Серік Нұрмұратовтың кемел жастағы саналы ғұмыры мағыналы, мазмұнды белеске көтерілді. Ағалық ардақты асуды бағындырып, айтулы белес – ақсақалдық кезеңге бағыт ұстанар тұсы әдемі жалғасуда.

Ұстанымы – ұлт руханиятына айналған, сол бағытынан таймай, ұдайы ізденумен, ілгері талпынумен, табандылық танытқан адам ғана жақсы нәтиженің жемісін көреді. Біз әңгімелеп отырған ғалым Серік Есентайұлы, міне осындай азамат. Философиялық ойлау жүйесінің арқасында сөз қадірін жете зерделеген, келелі ой түйюі арқылы оның рухани санасы салмақтана түскен.

Серік Нұрмұратов өзінің өмір жолында ғылымның бірнеше асуларын бағындырған ғалым. Философия ғылымдарының докторы, профессор, Қазақстанның әлеуметтік ғылымдар академиясының академигі. 1988 жылдан бері қазіргі уақытқа дейін алдымен Қазақстанның Ұлттық Ғылым Академиясының Философия институтында ғылыми қызметкер, кейін өзінің ресми мәртебесін өзгерткен ҚР БҒМ Ғылым Комитеті философия, саясаттану және дінтану институтында ғылыми зерттеулермен айналысады. Ал қазір өзі отыз жылдай қызмет атқарған осы ғылыми мекемеде директордың ғылыми жұмыстар жөніндегі орынбасары.

Академик Әбдімәлік Нысанбаевтың ұсынысымен жас ғылым докторы 2000 жылдан бастап осы институттағы Қазақ философиясы тарихы бөліміне жетекшілік жасады. «Қазақ даласының ойшылдары» деген бес томдық жинақтың жарық көруіне, соңғы үш томының жазылуына қомақты үлес қосты. Қазіргі кезеңде Нұрмұратов өзінің 300-ден аса мақалалары мен жеке монографияларын елімізде және халықаралық деңгейде жариялады. Олардың ішінде дін мәселесіне, этностың саяси және мәдени өміріне, менталитетін анықтауға арналған шығармалары көптеп саналады.

Ғалымның жетекшілігімен бірнеше ғылым кандидаттары мен докторлары, PhD докторы ғылыми дәрежелерін алуға арналған өздерінің ғылыми диссертациялық жұмыстарын философия, саясаттану және дінтану салалары бойынша сәтті қорғап шықты. Ол көптеген жылдар Институттағы

Диссертациялық кеңестің ғалым хатшысы қызметін атқарды, қазіргі уақытта ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты директорының ғылыми жұмыстар бойынша орынбасары. Жақсы ұйымдастырушы-ғалым ретінде Институттың қомақты табыстарға жетуі мен мен заманауи туындаған қиындықтарынан өтуіне өз үлесін қосып келе жатқаны белгілі.

Ұлт философиясы сан ғасырлар бойы қалыптасып, нағыз даналықтың қайнар көзіне айналғаны белгілі. Сондықтан қазіргі заманауи ел руханияты туралы сөз қозғағанда рухани мәдениетіміз бен тарихымызға назар аударатыныңыз анық. Өзінің шығармашылығы мен ғылыми қызметін қадірлей білген, жастарға өнеге боларлықтай азаматтығы бар бірегей тұлға, замандасымыз Нұрмұратов Серік Есентайұлы міне, осындай ғалым.

***Саясат БЕЙІСБАЙ***

## БІЗДІҢ АВТОРЛАР • НАШИ АВТОРЫ

*Альджанова Нурлыхан* – и.о. доцента Казахского национального университета имени аль-Фараби, PhD доктор

*Анарбаев Нұрлан Сайлауұлы* – Нұр-Мұбарак университетінің «исламтану» кафедрасының меңгерушісі, доктор PhD

*Әбдилдина Хорлан Сәдуақасқызы* – С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университеті аға оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты

*Әділбаев Алау Шайқымұлы* – ҚМДБ-ның төраға орынбасары, наиб муфти, теология ғылымдарының PhD докторы, қауымдастырылған профессор

*Әкімханов Асқар Болатбекұлы* – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің аға оқытушысы, ғалым хатшысы, Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторы

*Baygozhina Gulnara Muratovna* – Director of the Center for International Programs and Projects and Academic Mobility, Karaganda Economic University of Kazpotrebsoyuz, PhD doctoral student KarSU them. E.A. Buketova

*Бейісбай Саясат Жақыпжанұлы* – ақпараттық қамтамасыздандыру және ұйымдастырушылық жұмыстар бөлімінің жетекшісі

*Габитов Тұрсын Хафизович* – профессор Казахского национального университета имени аль-Фараби, доктор философских наук

*Гаппасова Айман Галымжановна* – старший преподаватель Казахского агротехнического университета имени С. Сейфуллина, магистр философии

*Ешпанова Дина Далабаевна* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук, доцент

*Жанбаева Жанат Абдыкидырвна* – Абай атындағы ҚазҰПУ-дың саясаттану және әлеуметтік философиялық пәндер кафедрасының 2-курс PhD докторанты

*Жетписбаева Меиркуль Сарсенбаевна* – доцент кафедры ЮНЕСКО, международной журналистики и медиа в обществе факультета журналистики Казахского Национального университета им. аль-Фараби, кандидат философских наук

*Заманова Айнуր Құлжабековна* – магистрант кафедры ЮНЕСКО, международной журналистики и медиа в обществе факультета журналистики Казахского национального университета им. аль-Фараби

*Керім Шамшәдин Тұрсынұлы* – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің проректоры, филология ғылымдарының докторы

*Колдыбаев Сафар Абдуғалиевич* – заведующий кафедрой философии Костанайского госуниверситета имени А. Байтұрсынова, доктор философских наук, профессор

*Құлжанова Жұлдыз Темірханқызы* – С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университетінің доценті, философия ғылымдарының кандидаты

**Малдыбек Ақмарал Жұмағұлқызы** – Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің қоғамдық ғылымдар кафедрасының меңгерушісі, филология ғылымдарының кандидаты, доцент

**Молотова Эльвира Максимовна** – научный сотрудник Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова

**Мырзабеков Мұратбек Мырзабекұлы** – Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Дінтану кафедрасының доценті міндетін атқарушы, филология ғылымдарының кандидаты

**Meirbaev Bekzhan Berikbaevich** – Al-Farabi Kazakh National University Professor

**Пұсырманов Нұрбек Серікұлы** – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің саясаттану докторанты

**Рыстина Индира Садыбекқызы** – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Журналистика және саясаттану факультеті Телерадио және қоғаммен байланыс кафедрасының меңгерушісі, PhD, доцент міндетін атқарушы

**Садыкова Торғын Мейрхановна** – старший преподаватель Казахского агротехнического университета имени С. Сейфуллина, магистр философии

**Сарқұлова Манифа** – PhD докторант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева

**Сахов Абзал Саятұлы** – Еуразия Ұлттық Университеті Әлеуметтік ғылымдар факультеті философия кафедрасының PhD докторанты

**Сейдуманова Анель Сериковна** – второй секретарь Министерства иностранных дел РК, аспирантка Дипломатической академии МИД РФ

**Соловьева Грета Георгиевна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

**Таджибаев Серік** – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің PhD докторанты

**Турганбаева Жанара Жанатовна** – научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, PhD докторант

**Тұрсынбаева Айгүл Өмірбекқызы** – Еуразия Ұлттық Университеті Әлеуметтік ғылымдар факультеті философия кафедрасының профессоры міндетін атқарушы, философия ғылымдарының кандидаты, доцент

**Tutinova Nurgul Erkanatovna** – Al-Farabi Kazakh National University, PhD doctoral student

**Шамахай Сайра** – доцент Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, кандидат философских наук

**Шәкизада Сырым Бауыржанұлы** – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті жанындағы Әбу Ханифа ғылыми-зерттеу орталығының ғылыми қызметкері, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің магистрі

# АДАМ ӘЛЕМІ

---

**Жылына төрт рет шығады**

**Издается четыре раза в год**

**Редакция мекен-жайы:**

050010,  
Алматы қаласы,  
Құрманғазы көшесі, 29  
ҚР БҒМ ҒК РМҚК  
«Философия, саясаттану  
және дінтану институты»

**Адрес редакции:**

050010,  
город Алматы,  
ул. Курмангазы, 29  
РГКП «Институт философии,  
политологии и религиоведения»  
КН МОН РК

**Меншік иесі:** Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қ.)

**Собственник:** Республиканское государственное казенное предприятие «Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы)

*Басылып отырған материал авторларының көзқарасымен редакция алқасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.*

*Мнение редакционной коллегии может не совпадать с точкой зрения авторов публикуемых материалов.*

*Журналда жарияланған материалдардың, деректердің, айғақтардың, тәсімдердің, сандық көрсеткіштердің, жарнамалардың растығы авторлардың жауапкершілігінде.*

*За достоверность публикуемых в журнале материалов, сведений, фактов, схем, цифровых данных, рекламы ответственность несут авторы.*

*Журналдағы деректерді пайдаланғанда түпнұсқаға сілтеме жасау міндетті.*

*При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка на источник обязательна.*

Компьютерде жинақтаушы **Ж. Рахметова** Компьютерная верстка

Теруге 26.11.2018 ж. берілді. Басуға 05.12.2018 ж. қол қойылды.  
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 12.  
Тапсырыс № 57.

---

Сдано в набор 26.11.2018 г. Подписано в печать 05.12.2018 г.  
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 12.  
Заказ № 57.