

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)
А. Сағиқызы (бас редактордың
орынбасары)
С.Т. Сейдуманов
А.Қ. Бижанов
С.Е. Бейсбаев
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
М.К. Бектенова
З.К. Шәукенова
М.С. Шәйкемелев
Ш.М. Жандосова
Ж.С. Сандыбаев
Л.Н. Токтарбекова (жауапты хатшы)

Редакционная коллегия

Н.Л. Сейтахметова (главный
редактор)
А. Сағиқызы (зам. главного
редактора)
С.Т. Сейдуманов
А.Х. Бижанов
С.Е. Бейсбаев
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
М.К. Бектенова
З.К. Шаукенова
М.С. Шайкемелев
Ж.С. Сандыбаев
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**

2 (88)·2021

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)
Зияуддин Сардар (Ұлыбритания)
Фиерман У. (АҚШ)
Аматаякул Супаквади (Таиланд, Италия)
Халилов С. (Әзірбайжан)
Мехди Санаи (Иран)
Зотов А.Ф. (Ресей)
Лекторский В.А. (Ресей)
Тощенко Ж.Т. (Ресей)
Кенан Гюрсой (Түркия)
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)
Бюлент Шенай (Түркия)

Философия: дәстүр, мәселелер, болашағы
Философия: традиции, проблемы, перспективы

| | |
|---|-----|
| Biyimbetov J. PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE PROBLEM OF INFORMATION PSYCHOLOGICAL SECURITY | 3 |
| Pirnazarov N. STRUCTURAL MODEL OF SPIRITUALITY AS A PHILOSOPHICAL PHENOMENON | 10 |
| Sagikyzy A., Shurshitbay M., Akhmedova Z. UPBRINGING AND EDUCATION AS FACTORS OF HUMAN CAPITAL DEVELOPMENT | 18 |
| Соловьева Г., Рахметова Ж. ЗДОРОВЬЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ: ВКЛАД ИБНСИНЫ | 26 |
| Saduov A., Makulbekov A., Malikova A. PHENOMENON OF AL-FARABI IN THE CONTEXT OF THE WORLD PHILOSOPHY | 42 |
| <i>Қазіргі заман саяси дискурсындағы қоғам мен мәдениет</i> <i>Общество и культура в политическом дискурсе современности</i> | |
| Ruzanov R., Rezer T., Zhandossova Sh. APPROACHES TO CORRUPTION INVESTIGATION IN THE CONTEXT OF INTERDISCIPLINARY DISCOURSE | 52 |
| Панзабекова А., Тургель И., Жанбозова А. ИЗМЕРЕНИЕ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОЙ СРЕДЫ КОРРУПЦИИ В КАЗАХСТАНЕ НА ОСНОВЕ МЕЖДУНАРОДНЫХ ИНДЕКСОВ | 66 |
| Nussipova A.U., Nuralina B.A. SOME FEATURES OF SOCIAL COGNITION AND EXPERIENCE OF THE EAST AND WEST | 81 |
| Айтымбетов Н., Әбдір К., Тухмарова Ш. ҚОҒАМДЫҚ САНАНЫ ЖАҒҒЫРТУ АЯСЫНДАҒЫ БІРТҮТАС ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҰЛТТЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУ КЕЛЕШЕГІ | 90 |
| Касенов Ф. ОСПЕЦИФИКЕ ВОЗДЕЙСТВИЯ КОММУНИКАТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИХ ИННОВАЦИЙ НА ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН | 101 |
| <i>Дінтанулық және исламтанулық зерттеулер</i> <i>Религиоведческие и исламоведческие исследования</i> | |
| Filiz Ş., Nurpens L. SUFISM AS A TURKISH RENAISSANCE | 112 |
| Bektenova M., Seitakhmetova N., Toktarbekova L. THE PHENOMENON OF ISLAMIC IDENTITY IN THE RELIGIOUS AND CULTURAL CONTEXT OF ISLAMIC PHILOSOPHY | 122 |
| Хамидов А. ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ. Статья первая. Религия как мироотношенческая модальность | 132 |
| Алтайқызы А. ҚАЗІРГІ ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕРДЕГІ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚТЫҢ ҮЛГІЛЕРІ | 143 |
| Абжетов Н., Альмухаметов А., Жұмашова Ж. ЛАҢКЕСТІК ТОПТАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ | 151 |
| Стамбакиев Н. ИСЛАМ ЭКОНОМИКАСЫНЫҢ ДІНИ-ЭТИКАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ | 163 |

PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE PROBLEM OF INFORMATION PSYCHOLOGICAL SECURITY

J.K. Biyimbetov

ABSTRACT

This article highlights the peculiarities of information psychological security. The concept of psychological protection in the narrow sense leads to a special change in the content of consciousness as a result of the action of a number of defense mechanisms: amplification, projection, identification, regression, isolation, rationalization, conversion and others. The action of these protective mechanisms does not increase the adequacy of human behavior and information-orienting barriers of his system of subject-human relations, and in some cases may reduce their adequacy. Such an interpretation, formed within the bounds of a psychoanalytic approach, focuses on the neutralization of internal factors, which are usually ambiguous, but are usually caused by external influences. In such cases, barriers to the direct limitation of external influences, such as psychological manipulations of information and communication interactions at the social, socio-group, interpersonal levels, are neglected. The place and role of information psychological security in the life of human society is analyzed philosophically.

Keywords: Information, Civilization, Threat, Security, Global, Projection, Identification, Regression, Isolation, Rationalization, Conversion, Protection, Mental Life, Method of Protection.

Karakalpak State University,
Nukus, Uzbekistan

Corresponding Author:
J. Biyimbetov,
jasik5705@gmail.com

Reference to this article:
Biyimbetov J.K. Philosophical
Analysis of the Problem of
Information Psychological
Security // Adam alemi.
– 2021. – No. 2 (88). – P. 3-9.

Ақпараттық психологиялық қауіпсіздік мәселесінің философиялық талдауы

Аннотация. Мақалада ақпараттық психологиялық қауіпсіздік ерекшеліктері көрсетілген. Тар мағынадағы психологиялық қорғаныс ұғымы бірқатар қорғаныс механизмдерінің: күшейту, проекциялау, сәйкестендіру, регрессия, оқшаулану, рационализация, конверсия және басқаларының әрекеті нәтижесінде сана мазмұнының ерекше өзгеруіне әкеледі. Осы қорғаныс механизмдерінің әрекеті адамның мінез-құлқының адекваттылығы мен оның субъективті-адами қатынастар жүйесінің ақпараттық кедергілерін арттырмайды, ал кейбір жағдайларда олардың жеткіліктілігін төмендетуі мүмкін. Психоаналитикалық көзқарас шеңберінде қалыптасқан мұндай интерпретация әдетте екіұшты, бірақ көбінесе сыртқы әсерден болатын ішкі факторларды бейтараптандыруға бағытталған. Мұндай жағдайларда сыртқы әсерлерді тікелей шектейтін кедергілер, мысалы, әлеуметтік, әлеуметтік-топтық және тұлғааралық деңгейде психологиялық айла-шарғы жасау және коммуникативті өзара әрекеттесу ескерілмейді. Ақпараттық психологиялық қауіпсіздіктің адамзат қоғамы өміріндегі орны мен рөлі философиялық тұрғыдан талданған.
Түйін сөздер: ақпарат, өркениет, қауіп, қауіпсіздік, ғаламдық, проекция, сәйкестендіру, регрессия, оқшаулану, рационализация, трансформация, қорғау, психикалық өмір, қорғау әдісі.

Философский анализ проблемы психологической безопасности информации

Аннотация. В статье освещены особенности информационной психологической безопасности. Понятие психологической защиты в узком смысле приводит к особому изменению содержания сознания в результате действия ряда защитных механизмов: усиления, проекции, идентификации, регрессии, изоляции, рационализации, конверсии и других. Действие этих защитных механизмов не увеличивает адекватность поведения человека и информационные барьеры его системы субъектно-человеческих отношений, а в некоторых случаях может снизить их адекватность. Такая интерпретация, сформированная в рамках психоаналитического подхода, ориентирована на нейтрализацию внутренних факторов, которые обычно неоднозначны, но обычно вызваны внешними воздействиями. В таких случаях игнорируются препятствия для прямого ограничения внешних воздействий, такие как психологические манипуляции с информацией и коммуникативные взаимодействия на социальном, социально-групповом и межличностном уровнях. Философски проанализированы место и роль информационной психологической безопасности в жизни человеческого общества.

Ключевые слова: информация, цивилизация, угроза, безопасность, глобальное, проекция, идентификация, регресс, изоляция, рационализация, преобразование, защита, психическая жизнь, метод защиты.

Introduction

In the process of transition to a new civilization, humanity is analyzing the peculiarities of the new civilization. On the one hand, it provides a number of opportunities for human life, and on the other hand, it raises pressing issues that need to be addressed. One of them is the problem of information psychological security.

The concept of psychological protection in the narrow sense leads to a special change in the content of consciousness as a result of the action of a number of defense mechanisms: amplification, projection, identification, regression, isolation, rationalization, conversion and others. The action of these protective mechanisms does not increase the adequacy of human behavior and information-orienting barriers of its system of subject-human relations, and in some cases may reduce their adequacy. Such an interpretation, formed within the bounds of a psychoanalytic approach, focuses on the neutralization of internal factors, which are usually ambiguous, but are usually caused by external influences. In such cases, barriers to the direct limitation of external influences, such as psychological manipulations of information and communication

interactions at the social, socio-group, interpersonal levels, are neglected. Therefore, let's pay close attention to the study of the "interpersonal" approach to the study of psychological protection from the manipulative influence, developed by E. Dotsenko. From this point of view, psychological protection is considered as a special phenomenon of intersubjective interaction [1]. The main function of psychological protection is to prevent the internal stability of the individual and society, the normal flow of mental life and behavior under the influence of socially harmful influences.

Methods

Within the framework of this method, psychological protection should be considered as a function of the individual, which defines the combined structural-functional system. In this system, the interconnected components - the worldview, which includes a person's views, beliefs, worldview, suspicion, disbelief, and other activities, including consciousness, antipathy, fear, etc. can be specified. Thus, all the methods used to study the psychological protection of a person indicate that a person has two independent and sufficiently autonomous special regulatory systems of psychological protection that protect him

from internal psychological discomfort and external psychological influences. These systems have a complex structure and are implemented through various psychological mechanisms.

Psychological protection from external influences is carried out through the following types of barriers:

First, pre-established and undefined psychological protections. The first is done in accordance with the intentions of the people affected. The second is activated under the influence of external influences.

Second, individual and group psychological protections. The individual is considered as the representative of the former, and the social group is considered as the representative of the latter.

Third, sonic and special psychological protections. In the first, the toxicity of a person in relation to external influences is realized. It is wide and covers most of the external influences, but in spite of this it gives a weak resistance to external influences. Special psychological protection has a narrow scope of action, which may be manifested in a specific subject or in a certain content of the impact, but has a great power.

Philosophical Analysis of Information Security

Psychological protection from external influences is characterized by selectivity and dynamism. Selectivity is the effect of an object itself in the formation of different degrees of resistance to different subjects, to different content emanating from one subject. The dynamism of psychological protection is reflected in the oscillations of its real action.

There are two types of psychological protection:

The first is that psychological protection is considered in the traditional psychoanalytic orientation as internal psychological protection.

The second is the protection from external influences and its specific forms of expression - interpersonal, individual, group or collective psychological protection. We

can combine them with the concept of "social and psychological" protection.

Protection is considered as a negative concept of information psychological protection. To reveal the content of the concept of "protection" we use a diagram that includes four elements: 1) the subject of protection; 2) danger; 3) damage; 4) method of protection.

Given the social context and interpersonal relationships, it is necessary to change the scheme to explain the concept of protection as a negative concept, and to expand another element the introduction of the subject of protection. When modified and expanded, it has the following content.

First, we need to determine whether something is protected or whether it is the object or subject of protection.

Second, we need to determine what we are defending. What is the danger - we need to know what is the threat of the external factor that affects the given Putin.

Third, what we should avoid, what we should avoid, what specific harm should be avoided - destruction, destruction, separation or isolation, subjugation, etc.

Fourth, how can we avoid possible harm and how can we protect ourselves? That is, we must determine the methods and means of protection from the specifics and capabilities of the subject of protection, the characteristics of the threat (threat factors).

Fifth, Kim defends. That is, we must determine who will be the subject of human protection (individual, person, group, social group, society, state) [2].

In addition, the term "protection" is used in two senses. First, protection means what we protect, that is, a certain systemic-structural structure, and secondly, protection is considered as an action, that is, it gives the process of survival of a given system [3].

According to this diagram, the system of psychological protection is interpreted as a different concept in relation to the concept of protective genealogy, with the help of its given points separately or in connection with each other.

Let's stop at the above points.

1) Object and subject of psychological protection. The object is considered to be some kind of Putin, which is separated from the object. As a subject of psychological protection, the social subject or other subjects influencing the psychological correction are considered as objects of psychological protection – for example, if we consider the object of psychological protection as an object of psychological protection, its psyche, certain psyche, human structures provide protection).

Thus, the object of psychological protection is considered as a social subject of any degree of system-structural and functional structure, of various degrees of composition, and its subject as a whole mental structures and processes as elements of its structure. Objects are the state, society, various social groups, groups and associations of people, individuals.

In the literature on psychology, the subject of protection is usually considered to be the human psyche or some mental structure, a whole inner human structure. The subjects of protection are, first of all, self-esteem, self-confidence, self-concept, self-image, individuality. In addition, the subjects of protection are considered in the motivational structures (desires, wishes, tastes), cognitive structures (worldview, opinion, knowledge), behavioral manifestations (habits, abilities, attitudes, behaviors, business style). But behind all these appearances, there is a whole human being who protects himself, his integrity, his personal appearance and his qualities.

2) Risk factors. In the context of psychological protection, we can mention the following: firstly, the external threats that explain the actions of individuals, groups, associations of people, social institutions, society and the state, which pose a threat to the human being in the first place, and secondly, in all its forms and manifestations.

3) The nature of the damage. The specific damage is biased from the object of protection itself. For a person, it is a violation of self-esteem or not, a disorientation in the environment, a violation of the adequacy of one's views on the world around him and his place

in it, a decrease in self-esteem or faith, a lack of morality, in the choice of methods and goals, in the psychological bias of the affected subjects, in the mental degradation, in the deterioration of mental health.

Thus, in any case, the damage means various degrees of damage to the mental structures and structures of the individual, leading to the complete destruction of subjectivity and personality. The following types of possible damage to social entities of different levels of composition, systemic-structural and functional structure can be distinguished: Complete disintegration, oppression or subordination, separation or isolation, qualitative change.

4) Means of psychological protection. In our opinion, a tool is a method, a way, an image of actions that are aimed at achieving or implementing something. In addition, we use tools to identify things that are needed for a specific purpose. For example, psychological protection in a person includes a system of clear structures, in particular, the use of knowledge, diaries, skills to implement certain forms of self-protective behavior.

Means of psychological protection of the individual, for example, include mechanisms of internal protection of the person and the basic principles of protection described above. Thus, when looking at methods of psychological protection, we need to pay attention to the identification and training of risk factors (the formation of specific structures necessary for the implementation of protective behaviors).

Methods of psychological protection of a person are associated with changes in the processes of communication and psychological interaction with various social actors and the information center in order to eliminate or neutralize the risk factors that can harm a person.

5) Subjects of protection. The group is considered as a subject of psychological protection of a specific person.

As subjects of psychological protection of the person:

Firstly, the individual and the whole psychological structures of the inner

personality (for example, I), secondly, other people who help and support by psychological means, various groups and social units, and thirdly, the society and the state (influencer).

The concept of psychological protection of the individual can be defined by limiting and narrowing the meaning of "protection", which is a single concept, and using the above five parameters. As a special feature of the concept of "psychological protection" is considered the use of methods associated with the regulation and modification of the processes of information and psychological interaction with various social entities and the information center. The processes of information and psychological interaction of a person can be changed both by him and by other people and social entities of different levels, if they arise from his desires.

Results

The study of explanatory dictionaries showed that when defining the concept of «safety», the emphasis is on the state and experiences of a person associated with his position in the present, prospects for the future and a sense of security from various kinds of dangers. For example, in the «Big Explanatory Dictionary of the Russian Language» security is defined as the absence of danger, threat, harmlessness [8, p. 67], and the danger is the threat of disaster, misfortune, catastrophe [8, p. 715]. In the international documents of the IAEA it is noted that safety is the state of protection of a person, society and the environment from excessive danger. In this case, the concept of «excessive danger» is disclosed in the following context: security is a property of real processes and systems containing sources of threats and their possible victims, to maintain a state with an acceptable possibility of damage caused by incidents [9].

G. Allport is considered to be one of the founders of the definition of personality [10]. Having proposed about 50 definitions, in 1937 he dwelt on the fact that personality

is a dynamic organization in a person of those mental and physiological systems that determine his thinking and behavior. In our opinion, the variety of definitions of the concept of «personality» is due to the multitude of structure-forming components of the personality and the complexity of establishing connections between them. Obviously, all the diversity of points of view on the theory of personality can be reduced to the following three, which represent different options for the relationship of biopsychosocial in the structure of personality. The first point of view includes the positions of those researchers who consider the concepts of "human essence" and "personality" to be identical (A.G. Myslivchenko, P.E. Kryazhev). The second point of view is that personality is the integration of the biological and the social (KK Platonov, BD Parygin). The third point of view unites the opinions of those authors who consider the essence of a person as a social and natural factor in his development, and the personality as a system of his stable qualities, properties realized in social relations, social institutions, culture, and more broadly in social life (B. G. Ananiev, E. Anufriev, L.P.Bueva, I.S.Kon, Yu.V. Sychev, V.F.Serzhantov, A.G. Spirkin, A.G. Efendiev, V.A.Petrovsky) ...We will rely on the position of A.V. Petrovsky that a person is a person as a social individual, a subject of cognition and objective transformation of the world, a rational being with speech and capable of labor activity [6]. Personality is a product of human existence; the carrier of a set of socially significant traits and mental properties that have developed in the process of ontogenesis and determine the behavior of an individual as a conscious subject of activity and social relations.

Information exists in countless descriptions of specific material and non-material forms, objects, processes. Experts classify information on different grounds: form (discrete or continuous); areas of origin (elementary (mechanical), biological, social), method of transmission and perception (visual, auditory, tactile, organoleptic, machine), public purpose

(personal, mass, special), coding methods (symbolic, textual, graphic). We propose to consider information as a semantic, meaningful aspect of signals registered and transformed by the subject into known concepts.

Summarizing the above, we note that the philosophical aspect of the information and psychological security of the individual consists in the worldview awareness of the personality of the state of protection of vital interests from external and internal dangers and threats, as well as social practices of safe behavior [11].

The formation of information and psychological security of a person can be based on the following principles:

1) centralization, which stipulates the creation of a complex of legal and moral norms, public institutions and organizations that ensure the state of protection of the individual from various information influences, as well as an adequate system of his relations to the world around his and himself;

2) legitimization, providing the process of formation of information and psychological security of the individual public recognition and presupposing the creation of psychological mechanisms of (self) regulation;

3) implicitness, providing for the development of mechanisms of psychological protection, ensuring the protection of consciousness from negative information influences;

4) amplification, which causes an increase in the awareness of the individual about information-psychological dangers and threats, as well as the formation and maintenance of a stable focus on the development of mechanisms of information-psychological self-defense.

Conclusion

Psychological protection of the associated person means the identification or neutralization of risk factors that can harm a person through the use of various tools and methods of changing the processes of communication and psychological

interaction with various social actors and information centers. In other words, the psychological protection of the individual means the use of tools and methods that change the processes of communication and psychological interaction with various social actors and the message center in order to eliminate or neutralize the risk factors that can harm a person. In summary, information psychological security is one of the problems to be addressed in the development of the state. Therefore, the study of the specific aspects of information psychological security is necessary for science.

References

1. Чернов А.А. Становление глобального информационного общества: проблемы и перспективы – Монография//М., 2003, «Дашков и К°». - 251 с.

2. Романова Е., Гребенников Л. Механизмы психологической защиты. Генезис. Функционирование. Диагностика. 1996. - С. 42-57.

3. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений; Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. – СПб.: Лениздат, 1992. - 400 с.; Психологические операции и противодействие им. - М., 1993. – 251 с.

4. Berdimuratova A. K., Mukhammadiyarova A. J. Philosophical and methodological aspects of the interaction of natural environment and man // International Journal of Pharmaceutical Research. 2020, 12(3). – P. 235-245.

5. Pirnazarov N. Philosophical analysis of the issue of spirituality // International Journal of Advanced Science and Technology. 2020, 29(5). – P. 1630 - 1632.

6. Pirnazarov N. Influence of Virtual Reality on the Spirituality of Information Society. // Евразийский Союз Ученых. Философские науки. 2020, 71(2). – С. 41-45.

7. Pirnazarov N., Eshniyazov R., Bezzubko B., Alimov A., Arziev A., Turdibaev A. Bachelor Degree Programs in Building Materials Technology // European Journal of Molecular & Clinical Medicine. 2021, 7 (10). – P. 1780-1789.

8. The Big Explanatory Dictionary of the Russian Language / comp. and ch. editor S.A. Kuznetsov. - SPb.: Norint, 2000.

9. Efimova N. Fundamentals of psychological safety: textbook. allowance. - M.: Publishing House "FORUM": INFRA, 2010.

10. Allport G. Formation of personality: Selected works / [per. from English L.V. Trubitsyna and D. A. Leontyev]; under total. ed. YES. Leontyev. - M.: Smysl, 2002.

11. Lunev A.N., Pugacheva N.B. Social practice as a philosophical basis for pedagogical strategizing in a technical university // Society: philosophy, history, culture. - 2013. - No. 4. - P. 22.

Transliteration

1. Chernov A.A. Stanovlenie global'nogo informacionnogo obshchestva: problemy i perspektivy [Formation of the global information society: problems and prospects]. - Monografiya//M., 2003, «Dashkov i K°». - 251 s. (in Russ)

2. Romanova E., Grebennikov L. Mehanizmy psixologicheskoy zashhity. Genesis. Funkcionirovanie. Diagnostika [Psychological defense mechanisms. Genesis. Functioning. Diagnostics]. 1996. - S. 42-57. (in Russ)

3. Bern Je. Igry, v kotorye igrajut ljud [Games People Play]. Psihologiya chelovecheskih vzaimootnoshenij; Ljudi, kotorye igrajut v igry. Psihologiya chelovecheskoj sud'by. - SPb.: Lenizdat, 1992. - 400 s.; Psihologicheskie operacii i protivodejstvie im. - M., 1993. - 251 s. (in Russ)

4. Berdimuratova A. K., Mukhammadiyarova

A. J. Philosophical and methodological aspects of the interaction of natural environment and man // International Journal of Pharmaceutical Research. 2020, 12(3). - P. 235-245. (in Eng)

5. Pirnazarov N. Philosophical analysis of the issue of spirituality // International Journal of Advanced Science and Technology. 2020, 29(5). - P. 1630-1632. (in Eng)

6. Pirnazarov N. Influence of Virtual Reality on the Spirituality of Information Society. // Evrazijskij Sojuz Uchenyh. Filosofskie nauki. 2020, 71(2). - S. 41-45. (in Eng)

7. Pirnazarov N., Eshniyazov R., Bezzubko B., Alimov A., Arziev A., Turdibaev A. Bachelor Degree Programs in Building Materials Technology // European Journal of Molecular & Clinical Medicine. 2021, 7 (10). - P. 1780-1789. (in Eng)

8. The Big Explanatory Dictionary of the Russian Language / comp. and ch. editor S.A. Kuznetsov. - SPb.: Norint, 2000. (in Eng)

9. Efimova N. Fundamentals of psychological safety: textbook. allowance. - M.: Publishing House "FORUM": INFRA, 2010. (in Eng)

10. Allport G. Formation of personality: Selected works / [per. from English L.V. Trubitsyna and D. A. Leontyev]; under total. ed. YES. Leontyev. - M.: Smysl, 2002. (in Eng)

11. Lunev A.N., Pugacheva N.B. Social practice as a philosophical basis for pedagogical strategizing in a technical university // Society: philosophy, history, culture. - 2013. - No. 4. - P. 22. (in Eng).

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Jaksilik Biyimbetov

Assistant professor, Karakalpak State University, Nukus, Uzbekistan

Жақсылық Қилышбайұлы Биімбетов

Ассистент оқытушы, Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Нөкіс, Өзбекстан

Жаксилек Килишбаевич Бийимбетов

Ассистент преподаватель, Каракалпакский государственный университет, Нукус, Узбекистан

STRUCTURAL MODEL OF SPIRITUALITY AS A PHILOSOPHICAL PHENOMENON

N.R. Pirnazarov

ABSTRACT

The issues of the development and formation of the spirituality of the individual in the conditions of the current social crisis do not lose their relevance. Currently, the development of philosophical tools and specific recommendations for the formation of the spirituality of a particular person are becoming more and more in demand. The article deals with the structural model of the philosophical phenomenon of spirituality. In modern psychological and pedagogical literature, spirituality has not yet acquired the status of an established philosophical construct as an independent phenomenon. Based on the analysis of the views of researchers studying spirituality, the author includes the following content characteristics in its structure: moral values, moral qualities, attitude towards people, self-perception and attitude, spiritual abilities, self-development, self-regulation and volitional control. The study presents the characteristics of each component and the rationale for their philosophical significance in the structure of spirituality. Further study and analysis of the identified structural components of the spirituality model will make it possible to develop a diagnostic technique for studying the formation of the meaningful aspects of spirituality.

Keywords: Spirituality, Moral Values, Moral Qualities, Attitude Towards People, Self-Perception and Attitud, Spiritual Abilities.

Karakalpak State University
after named Berdakh,
Nukus, Uzbekistan

Corresponding Author:
N.R. Pirnazarov,
zizonetvilly@gmail.com

Reference to this article:

Pirnazarov N.R. Structural Model of Spirituality as a Philosophical Phenomenon// Adam alemi. – 2021. – No. 2 (88). – P. 10-17.

Философиялық құбылыс ретіндегі руханияттың құрылымдық моделі

Аннотация. Қазіргі әлеуметтік дағдарыс жағдайында тұлға руханилығының дамуы мен қалыптасуы мәселелері өзектілігін жоғалтпайды. Қазіргі уақытта белгілі бір адамның руханилығын қалыптастырудың философиялық құралдары мен нақты ұсынымдарының дамуы күннен-күнге сұранысқа ие болуда. Мақалада руханияттың философиялық құбылысының құрылымдық моделі қарастырылған. Қазіргі психологиялық-педагогикалық әдебиеттерде руханилық өзіндік құбылыс ретінде қалыптасқан философиялық құрылым мәртебесіне әлі ие бола қойған жоқ. Руханилықты зерттейтін зерттеушілердің көзқарастарын талдау негізінде автор өзінің құрылымына келесі мазмұндық сипаттамаларды енгізеді: адамгершілік құндылықтар, адамгершілік қасиеттер, адамдарға деген қатынас, өзін-өзі қабылдау мен көзқарас, рухани қабілеттер, өзін-өзі дамыту, өзін-өзі реттеу және ерікті бақылау. Зерттеуде әр компоненттің сипаттамалары және олардың руханият құрылымындағы философиялық маңыздылығының негіздемелері келтірілген. Руханилық моделінің анықталған құрылымдық компоненттерін одан әрі зерттеу және талдау руханилықтың маңызды аспектілерін қалыптастырудың диагностикалық әдісін жасауға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: руханилық, адамгершілік құндылықтар, адамгершілік қасиеттер, адамдарға деген қатынас, өзін-өзі қабылдау мен көзқарас, рухани қабілеттер.

Структурная модель духовности как философский феномен

Аннотация. Не теряют своей актуальности вопросы развития и формирования духовности личности в условиях современного социального кризиса. В настоящее время все более востребованными становятся разработка философских инструментов и конкретных рекомендаций по формированию духовности конкретного человека. В статье рассматривается структурная модель философского феномена духовности. В современной психолого-педагогической литературе духовность еще не приобрела статуса устоявшейся философской конструкции как самостоятельного явления. На основе анализа взглядов исследователей, изучающих духовность, автор включает в свою структуру следующие содержательные характеристики: моральные ценности, моральные качества, отношение к людям, самовосприятие и мироощущение, духовные способности, саморазвитие, саморегуляция и волевой контроль. В исследовании представлены характеристики каждого компонента и обоснование их философского значения в структуре духовности. Дальнейшее изучение и анализ выявленных структурных компонентов модели духовности позволит разработать диагностический метод изучения формирования значимых сторон духовности.

Ключевые слова: духовность, моральные ценности, моральные качества, отношение к людям, самовосприятие и установка, духовные способности.

Introduction

The problem of spirituality attracts the attention of many researchers in various fields of science. In philosophy, the work of specialists K.A. Abulkhanova-Slavskaya, V.D. Shadrikov, V.P. Zinchenko, B.I. Bratusya, V.I. Slobodchikova, I.M. Ilyicheva, D.A. Leontyeva, N.V. Maryasova, L.N. Sobchik and others. Along with theoretical comprehension and attempts to define the category of spirituality in philosophical science, many scientists are dealing with the problem of the development of spirituality in the younger generation. These issues are becoming more and more relevant against the background of the general spiritual crisis of modern society, the lack of life guidelines and meanings among modern youth. In this connection, the development of philosophical tools and specific recommendations for the formation of the spirituality of a particular person are becoming in demand. It should be noted that in research, scientists consider spirituality as a complex multicomponent structure, including: spiritual activity, spiritual needs, spiritual interests, spiritual values and relationships. There is no generally accepted and generally accepted definition of spirituality in the scientific literature, but nevertheless, general criteria

can be distinguished when defining this concept. At the same time, many researchers recognize spirituality as the highest mental quality of the individual, the top category in the structure of the personality, one of the personality-forming constructs that appears as a result of familiarization with universal human values. The analysis of psychological and pedagogical literature allowed us to define spirituality as a complex multicomponent phenomenon that characterizes the general orientation of the personality (and not always positive). Spirituality is associated with volitional qualities, the level of self-regulation of the individual and is considered as the ability to direct and regulate one's behavior, actions and activities in accordance with universal values [1]. In order to identify the current level of spiritual development of the individual, we came to the conclusion that it is necessary to highlight the meaningful characteristics of spirituality as a philosophical phenomenon in order to build its structural model [2]. Based on the analysis of approaches to the consideration of personality spirituality, we propose to include the following components in the structure of spirituality. Moral qualities should be singled out as the basis of spirituality. Quite often, in psychological and pedagogical research, spirituality

and morality are considered in close interconnection, and sometimes even these concepts are substituted for each other. We share the point of view according to which spirituality is a broader concept, and morality is one of its components. Moral qualities, according to Yu.S. Chugunova and V.E. Matveenکو, act as an indicator of the level of spiritual development of a person, and moral behavior is necessary for the positive spiritual formation of a person and to maintain the achieved level of spiritual development [3]. Within the framework of the activity approach (L.S.Vygotsky, A.N. Leontiev, S.L. Rubinstein, D.B. Elkonin, etc.) moral development acts as the appropriation of moral norms and their subsequent internalization in the form of moral behavior. The category of morality is inherent in such a person for whom the norms, rules and requirements of morality act as his own views and beliefs, as deeply meaningful and habitual forms of behavior [4, p. 220]. The concepts of morality and spirituality are interdependent and are often identified in dictionaries. Integration of the categories "morality" and "spirituality" causes certain difficulties in defining their definitions. It must be agreed that these concepts are not identical. Morality expresses public consciousness, the objective side of the phenomenon, since morality is a personal characteristic, subjective and individual. E.M.Udovichenko speaks of morality as a practical expression of morality in actions and morals. "The basis of morality is good will, that is, the free expression of the will to act in one way or another, while coordinating one's behavior with the norms of morality, with the norms of human community, taking into account the freedom, interests and feelings of other people, or ignoring them" [5, p. 141]

Methodology

We spent a lot of time talking about what methods to use when writing an article. Because the issue of spirituality is a very complex issue. And we agreed to use the methods of historicity, relativity, analysis, systematic analysis. This is

because we make extensive use of historical and logical methods, whether we want to openly question the issue of spirituality or not. Science itself has proven that the method of systematic analysis works well for the reliability of the obtained results.

For example, A.F. Lazursky, V.N. Myasishchev, A.A. Bodalev, S.L. Rubinstein, L.S. We have used historical and logical methods in illuminating Vygotsky's ideas. After all, the ideas of these scholars about the phenomenon of spirituality have the characteristics of their time. We have also made effective use of the comparison method based on these characteristics. In summarizing these views, the method of systematic analysis was the most appropriate way for us. Because we believe that drawing conclusions based on systematic analysis serves as a metric of science.

Spirituality as a social phenomenon

Proceeding from the position that knowledge of moral norms and attitudes is a theoretical basis, a guideline of moral behavior, which in turn largely determines the spiritual development of a person, we single out moral values as a structural unit of spirituality. The central semantic characteristic of morality is the attitude towards another person. The concept of "attitude" in philosophy has a long history of study. Such scientists as A.F. Lazursky, V.N. Myasishchev, A.A. Bodalev, S.L. Rubinstein, L.S. Vygotsky and others. According to the views of V.N. Myasishchev, the problem of morality is, first of all, the problem of moral relations, which determine the motives and choice of action. The attitude towards other people, as a meaningful characteristic, must be singled out as the next structural component of spirituality. Characterizing the category of relationships, the scientist speaks of the dominant role of relationships to people, which act as relationships between subjects. In the communication of people, the relationship of a person is expressed with their various activities, selectivity, positive or negative character. The process of moral formation

of a personality is based on the process of comparing and evaluating one's actions with requirements and models, with ethical, aesthetic, legal and other criteria. As a result of the experiences that arise in the course of this process, the formation of evaluative relations occurs, which are formed in connection with the actions and experiences of a person" [6, p. 22]. In relations to people, the inner essence of a person, driving motives and his personal characteristics are manifested. Of course, a person's behavior does not always mean that he does not know universal human values, moral norms, etc., however, if they do not determine his behavior and do not manifest themselves in his activities or in interaction with people, can we talk about successful assimilation of these norms. An important indicator of spiritual development will be the objectivity of a person's judgments and actions, on the basis of which a system of interpersonal relations is built. The fact of the existence of a subjective, selective attitude towards people cannot be ignored. Any person treats different people differently, which is determined by the degree of indifference or interest in people. A spiritually developed person will show his attitude towards people regardless of the degree of closeness and interest in a person, which will be expressed in the objectivity of his assessment.

According to S.L. Rubinstein, a person is a person only in his relationship to another person: a person is people in their relationship to each other. A semantic analysis of human behavior acts as a way of revealing his spiritual life to determine what is significant for a person, how there is a change in accents, a reassessment of values - everything that makes up the history of a person's mental, spiritual life [7]. Developing the doctrine of relationships, A.A. Bodalev speaks of an attitude as a personal education that is formed and manifested in communication. In his opinion, first of all, it is necessary for a child to form an attitude towards another person as to the highest value. The scientist divides the factors influencing the

formation and development of this attitude into macro-, meso- and micro-factors. The scientist refers to the macrofactors as the ideology prevailing in society as a whole, high human morality. Mesofactors include the content of the education received, the first aspect is information about the relationship between people, the criteria of morality and spirituality, the second aspect of education is the form of organization of the educational system. The micro-factors are the family, school, class, teachers, peers and adults. Indicators of the formation of spiritual and moral relations can only be real manifestations in a person's relationship to himself, to other people, to activities, universal values, etc. [8]. The term "spiritual and moral relations" is increasingly becoming the subject of psychological and pedagogical research. So, for example, I.V. Mikhalets, based on the position of A.A. Bodaleva, distinguishes a two-level structure in spiritual and moral relations. At the first level are moral relations, represented by the attitude to morality and self-attitude. At the second level, there are spiritual relationships, which are expressed in relation to the meaning of life, ideal, religion [9]. Emphasizing the idea that the formation of spirituality is possible only in the system of spiritual and moral relations, M.I. Starov writes: "Spiritual and moral relations are a complexly structured system of relations, where the quotient of "spirit" and "morality" is presented in their harmonious unity. The philosophical essence of spiritual and moral relations is the inclusion of an individual in the world of universal human spiritual and moral knowledge, experiences in activity: a person's understanding of connections and relationships with other people, an attempt to understand his place and role in the human world and beyond, activities for self-knowledge and self-improvement, striving for a spiritual and moral ideal" [10].

According to T.A. Florenskaya, the spiritual life of a person presupposes the creation of comprehending relationships to his inner world and, at the same time, to the inner worlds of other people [11]. However, it should be noted that the

process of formation and development of relationships to other people is based on the formation and ability of a person to accept himself. Quite often, in therapeutic psychological practice, as the root causes of problems, philosophy is called an unformed, adequate perception of a person's own I. To form a positive and adequate attitude towards oneself, which is represented, first of all, by self-esteem and self-respect, not everyone can do. Self-esteem is an essential condition for the self-development of a personality and its formation and adequacy directly correlate with the achieved level of self-development. Thus, the structure of spirituality should include the following characteristic of a person's attitude to himself, self-perception. V.D. Shadrikov, studying the root causes of spirituality, sees as its source the awareness of oneself and one's relationships with other people, the awareness of good and evil, the awareness of benefits and rejection of it in the name of the good of another [12, p. 291]. According to the author, spirituality is formed through an act, and the highest manifestation of spirituality is a person's conscience. This postulate is recognized by most researchers of the determinants of spirituality. Conscience can act as a regulator of a person's behavior, that facet that determines his spiritual orientation, or soulless. This idea and what a person's renunciation of his conscience can lead to was clearly illustrated by F. Iskander in his essay "Mozart and Salieri": "Salieri's self-interest made him kill his own soul, because it interfered with this self-interest. In a small drama, Pushkin drew a colossal curve from the emergence of the ideology of lack of spirituality to its practical completion. The rejection of his own soul leads a person to autonomy from conscience, autonomy from conscience turns a person into an automaton and the program embedded in him is always criminal. Why always? Because criminal self-interest killed a person's soul for self-realization, and not for any other purpose. An unassailable goal would not need to kill the soul" [13, p. 396].

An important factor is that a person's self-perception, his self-esteem directly affects his professional activity. When planning the results of activities, a person proceeds from his capabilities, how much he assesses his professional level. According to research, one of the prerequisites for professional deformation is growing dissatisfaction with oneself, loss of faith in one's own capabilities, which leads to indifference and a decrease in the value of one's professional activity [14, p. 40]. The formation of self-esteem and spirituality are interdependent and mutually directed processes. The formation of self-esteem of the individual will largely depend on the level of development of spirituality of each member of the team, on the moral and ethical attitudes prevailing in the group. Absence of negative leaders who create conditions for humiliation and infringement of some members of the team by others. Compassion and empathy are the basis of spiritual abilities, the ability to build their behavior in accordance with moral and ethical standards. The presence of spiritual abilities will determine the successful development and level of spirituality of the individual. Spiritual abilities are determined and regulated by spiritual values and determine the qualitative specifics of human behavior. Special attention is paid to spiritual abilities V.D. Shadrikov, believing that without them the manifestation of all other human abilities is impossible. "Spiritual abilities are abilities for self-knowledge, self-awareness, self-comprehension, correlation of oneself and the world, oneself with other people, cognition of others" [15, p. 405]. The author associates spiritual abilities with a spiritual state, which has the following characteristics: expansion of consciousness, active involvement in the process of comprehending the truth by the subconscious; harmonization of the personality, elimination of contradictions with the environment, internal balance, a positive outlook on life, strengthening of will and self-control; transition to figurative thinking; high selectivity of thinking, determined by the spiritual values of the

individual; feeling of inner activity, the unity of spiritual abilities and properties, feelings and emotions, the unity of mental, moral, spiritual qualities. The desire to discover and express one's value abilities, aspirations (self-actualization of the personality) and the desire to declare oneself, to achieve recognition (self-affirmation) are two aspects of personal self-realization, in which, according to N.V. Maryasova, the formation of personality spirituality is manifested. Singling out spiritual strength and spiritual beauty as the main indicators of the development of spirituality, the author assigns a special role to the criterion of spiritual activity developed in self-realized individuals. Self-actualizing personality is characterized by comprehension and understanding of the life purpose of a person, the qualitative uniqueness of the levels of the semantic sphere, the inner core and the tendency towards spiritual development and self-improvement [16, p. 77]. The ideas of self-development and self-realization occupy a leading place in modern scientific concepts, primarily in humanistic psychology and acmeology. Sharing the point of view of most researchers of the phenomenon of spirituality, we also single out the self-development of the individual as its most important characteristic. The need for self-development, the desire for self-improvement refers to the highest spiritual needs and is one of the conditions and at the same time an indicator of the level of spiritual development of the individual. The spirituality of the individual, its positive or negative orientation will determine the nature of the personality's self-realization.

Personal self-development, self-realization, self-actualization are an indispensable condition for successful professional development. Representatives of acmeology consider self-development as the disclosure of a person's creative potential, a conscious process of self-improvement with the aim of effective self-realization based on internally significant aspirations, purposeful, multidimensional self-change, serving the goal of maximum spiritual and moral and activity-practical

self-enrichment, self-development and self-realization [17].

As a source of spiritual self-development, the spiritual needs of the individual will act, prompting the implementation of certain activities. The development of spirituality is impossible without self-education, says A.V. Brushlinsky [18]. Revealing the role of internal conditions in the process of formation and upbringing of spirituality, self-development, self-upbringing, and self-formation take an increasing place in a person's life as they grow up. The effectiveness of these processes and internal conditions directly depends on the level of volitional development of the individual.

Will is a regulator of human behavior and activity. The relationship of volitional development with spirituality is ascertained by many researchers (D.A. Leontiev, L.N. Sobchik, I.I. Kuptsov, V.D. Shadrikov and others).

I.I. Kuptsov pays a large role to the importance of will in the mental and spiritual development of the individual. Will, is considered by the author as a special state of intelligence, providing self-development, striving for knowledge [19, p. 17].

The role of volitional effort is especially important when a person is faced with the choice of his own interests and universal values. In this process of choice, will acts as an important component in the mechanism of manifestation of personality spirituality.

The mechanism for the realization of spirituality in human behavior will be based on self-regulation and volitional control, which are integral structural characteristics of this phenomenon.

In the psychological dictionary, will is defined as the subject's conscious regulation of his activity and behavior, ensuring the overcoming of difficulties in achieving the goal [20].

F.N. Ilyasov understands will as the ability of a subject to create a hierarchical system of values and make efforts to achieve values of a higher order, neglecting values of a lower order [21].

Self-control in the spiritual sphere of a person is the ability of a person to

control his actions, states, emotions on the basis of correlating them with moral criteria, moral and legal norms. The ability and effectiveness of self-control are determined by the level of development of consciousness and self-awareness of a person. Most Researchers distinguish such a function of self-control as an assessment of the manifestations of one's own psyche and regulation of behavior. The ability of a person to self-regulation is one of the indicators of the development of will, which ensures overcoming difficulties on the way to achieving the goal. Harina notes in her research that self-control is designed to ensure the adequacy of the application and development of volitional effort. Excessive self-control will unnecessarily deplete volitional effort, thereby reducing its effectiveness. Strong will combined with undeveloped self-control is a manifestation of "blind will", when, as a result of hasty, insufficiently tested decisions, their subsequent implementation leads to ineffective expenditure of volitional energy [22].

Conclusion

Thus, a person must harmoniously combine a developed will and a developed self-regulation of his own behavior. The work we have done has made it possible to develop a theoretical construct of the concept of "spirituality", which is the basis for the methodology for studying the content components of spirituality. Diagnostic tools are currently being philosophically tested for standardization.

References

1. Klimova N.V. Analysis of understanding of spirituality in modern scientific literature // Bulletin of the KemSU. 2014. - No. 4 (60).
2. Klimova N.V. Substantial characteristics of the spirituality of the individual // Vol. 5: Materials of the International Scientific and Practical Conference "Improving educational, social and psychological work in UIS: integration of theory and practice"; round table "Protection of human and civil rights: interaction between the state and

society (experience of the Russian Federation and foreign countries)". - 2015.- 478 p.

3. Chugunova Yu.S., Matveenko V.E. Professional development of UIS employees: spiritual and moral aspect: monograph. - Ryazan, 2013. 193 p.

4. Kharlamov I.F. Pedagogy. - M.: Gardariki, 1999. - 520 p.

5. Udovichenko E.M. Philosophy: lecture notes and vocabulary of terms (elementary course): textbook, 2004.

6. Myasishchev V.N. Psychology of Relationships: Edited by A.A. Bodaleva / Introductory article by A.A. Bodaleva. - M.: Publishing house Institute of Practical Psychology, Voronezh: NPO MODEK, 1995. - 356 p.

7. Rubinstein S.L. Being and consciousness. Man and the world: scientific publication SPb.: PETER, 2003 - 512 p.

8. Bodalev A.A. Management of the development of relations / A.A. Bodalev // World of Psychology, 1996. - №2. - S. 7-15.

9. Mikhalets I.V. Psychological and pedagogical conditions for the development of spiritual and moral relations of future teachers: author. dis. ... cand. Psychological Sciences, Tambov, 2004.

10. Starov M.I. Development of spiritual and moral relations among adolescents of the "risk group" in institutions of additional education: monograph / M.I. Starov, O.S. Zaitseva; M-in arr. and science of the Russian Federation, GOUVPO "Tamb. State un-t them. G.R.Derzhavin ". Tambov: Publishing house of TSU im. G.R. Derzhavin, 2010. - 124 p.

11. Florenskaya T.A. Dialogue in practical psychology: Science of the soul / T.A. Florenskaya. - M.: Humanist. Ed. Center VLADOS, 2001. - 208 p.

12. Shadrnikov V. D. The origin of humanity. - M.: Logos, 2001. - 295 p.

13. Iskander F.A. Swallow's Nest. Prose. Poetry. Journalism. - M., Fortuna Limited, 1999. - 440 p.

14. Diagnostics of the identity crisis: Monograph / NV Dmitrieva, SB Perevozkin, Yu.M. Perevozkina, NA Samoilik. - Novokuznetsk: RIO KuzGPA, 2012. - 134 p.

15. Shadrnikov V. D. From Individual to Individuality: An Introduction to Psychology. - M.: Publishing house «Institute of Psychology RAS», 2009, - 656 p. (Achievements in psychology).

16. Maryasova N.V. Spirituality of the

individual as a sociocultural phenomenon // Human psychology in the modern world. T. 6. Spiritual and moral formation of a person in modern Russian society. Materials of Vseros. anniversary. scientific. conf., dedicated. To the 120th anniversary of the birth of S.L. Rubinstein / otv.ed. A.L. Zhuravlev et al. - M.: Institute of Psychology RAS, 2009. - S. 77-85.

17. Derkach A.A. Acmeology in questions and answers / A.A. Derkach, E.V. Selezneva -M.: MPSI, MODEK (series library of a psychologist) - 2007. - 248 p.

18. Brushlinsky A.V. The problem of the subject in psychological science // Psychological journal, 1991. - S. 6-10.

19. Kuptsov I.I. A modern approach to the

importance of will in the mental and spiritual world of man: - Ryazan 2009, Ed. "Pattern", 24 p.

20. Brief psychological dictionary / Comp. L.A. Karpenko; Under total. ed. A.V. Petrovsky, M.G. Yaroshevsky. - M.: Politizdat, 1985. - p. 48.

21. Ilyasov F.N. Methodology of the resource approach to the analysis of labor motives and attitudes // Monitoring of public opinion: economic and social changes. - 2013. - No. 5. - P. 17.

22. Kharina N.A. Self-control in the system of volitional self-regulation of the personality // Psychology and pedagogy of professional development of a UIS employee: Sat.mat. scientific-practical conf. "Deevsky Readings. 2005". - Ryazan, 2005. - S. 74-75.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Nurnazar Pirnazarov

Master student, Karakalpak State University after named Berdakh, Nukus, Uzbekistan

Нўрназар Рашид ўлы Пирназаров

Магистрант, Бердах атындағы Қарақалпақ мемлекеттік университеті, Нөкіс, Өзбекстан

Нурназар Рашид улы Пирназаров

Магистрант, Каракалпакский государственный университет имени Бердаха, Нукус, Узбекистан

UPBRINGING AND EDUCATION AS FACTORS OF HUMAN CAPITAL DEVELOPMENT

¹A. Sagikyzy, ²M. Shurshitbay, ³Z. Akhmedova

ABSTRACT

The concept of human capital development has been actively developed by the UN since the end of the twentieth century, the main principle of which is to expand the opportunities of each person to realize their potencies and aspirations, to lead a healthy, full-fledged creative life. And this, in turn, is the main meaning and purpose of the socio-economic development of modern society. The criterion of social development is thus the individual. Understanding this idea at the national level has been reflected in a series of national reports on human development in Kazakhstan published in recent years.

The formation of human capital involves the humanization of both the educational process, i.e., the creation of conditions aimed at the disclosure and development of the individual's abilities, his positive self-realization. The goal of education is the need to develop a value-oriented personality. The idea of humanization contributes to the renewal of the process of education in social institutions, which should be carried out through the formation of educational systems.

Keywords: the Concept of Human Capital, Personality, Humanization of the Educational Process, Spiritual and Moral Potential, Self-Realization, Personality Formation, Initiative Person, Creativity.

¹Al-Farabi Kazakh National University, Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

²Sarsen Amanzholov East Kazakhstan University, Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan

³Bukhara State Medical Institute, Bukhara, Uzbekistan

Corresponding Author:
A.Sagikyzy, ayazhan@list.ru

Reference to this article:
Sagikyzy A., Shurshitbay M., Akhmedova Z. Upbringing and Education as Factors of Human Capital Development // Adam alemi. – 2021. – No. 2 (88). – P. 18-25.

This research was funded by the SC MES RK (Grant No. AP09259797 «The processes of religio-ization in Kazakhstan: specifics, trends, impacts on the development of society and human capital (interdisciplinary analysis)»)

Тәрбие және білім беру адами капиталды дамытудың факторлары ретінде

Аннотация. Біріккен Ұлттар Ұйымы XX ғасырдың аяғынан бастап адами капитал тұжырымдамасын белсенді түрде дамыту тұжырымдамасын белсенді түрде әдамыта бастады. Оның басты қағидасы – әрбір адамның әлеуеті мен мақсаттарын жүзеге асыруға және салауатты, толыққанды шығармашылық өмір салтын ұстану мүмкіндіктерін кеңейту. Бұл өз кезегінде, қазіргі қоғамның әлеуметтік-экономикалық дамуының басты мазмұны мен мақсаты Мемлекеттік дамудың өлшемі – жеке тұлға. Жеке тұлғаның әлеуметтік, экономикалық, рухани-шығармашылық тұрғыдан дамуы сол мемлекеттің дамуының көрсеткіші екені белгілі. Бұл идеяның ұлттық деңгейде ұғынылуы соңғы жылдарда Қазақстанда жарияланған адам әлеуетінің дамуы туралы жалпыұлттық баяндамалар сериясынан көрініс тапқан. Адам капиталының қалыптасуы оқыту мен тәрбиелеу процесін гуманизациялауды білдіреді,

жеке тұлғаның қабілеттерін ашуға және дамытуға, әр адамның шығармашылығын жүзеге асыруға бағытталған жағдайлардың жасалуымен байланысты. Тәрбиенің мақсаты құндылыққа бағдарланған тұлғаны дамыту қажеттілігі болып табылады. Гуманизация идеясы білім беру жүйесін қалыптастыру арқылы жүзеге асырылатын әлеуметтік институттардағы оқу процесін жаңартуға ықпал етеді.

Түйін сөздер: адами капитал туралы түсінік, жеке тұлға, білім беру және оқу процесін гуманизациялау, рухани-адамгершілік әлеует, өзін-өзі тану, жеке тұлғаны қалыптастыру, бастамашылдық, шығармашылық.

Воспитание и образование как факторы развития человеческого капитала

Аннотация. Концепция развития человеческого капитала с конца XX столетия активно разрабатывается ООН, основным принципом которой является расширение возможностей каждого человека реализовывать свои потенции и устремления, вести здоровую, полноценную творческую жизнь. А это, в свою очередь, является главным смыслом и целью социально-экономического развития современного общества. Критерием общественного развития является, таким образом, личность. Осмысление этой идеи на национальном уровне нашло свое выражение в серии общенациональных докладов о развитии человеческого потенциала в Казахстане, опубликованных в течение последних лет.

Формирование человеческого капитала предполагает гуманизацию и образовательного и воспитательного процесса, т.е. создание условий, направленных на раскрытие и развитие способностей личности, его позитивную самореализацию. А целью воспитания становится необходимость развития ценностно-ориентированной личности. Идея гуманизации способствует обновлению процесса воспитания в социальных институтах, которое должно осуществляться через формирование воспитательных систем.

Ключевые слова: концепция человеческого капитала, личность, гуманизация образовательного и воспитательного процесса, духовно-нравственный потенциал, самореализация, формирование личности, инициативный человек, творчество.

Introduction

Now there is no doubt that the effective development of the economy of any modern state depends, first of all, on the development of human capital. The stable economic development of the country is ensured by investments in education, upbringing and training of professional personnel. The modernization process requires the effective investment and use of all resources for human development.

Modern research has shown that human capital is a functional component of innovative production, and the socio-economic development of the country is possible only on its basis. According to many experts, the welfare of the nation, the health of the population depends on education. Based on this situation, we can conclude that the educational level and qualifications of people determine the socio-economic development of the state and its perspective

positions. This is not difficult to understand, since national wealth is created by the labor activity of people.

The competitiveness of a country is determined by the physical and intellectual abilities of each citizen to work. After all, a person is a producer of material and spiritual goods.

The factors influencing the formation of high-quality human capital are, first of all, the upbringing of the individual, his spiritual and moral development and education.

UNESCO research has shown that education has a significant impact (at the rate of 60%) on income levels. This indicates the undeniable influence of education, basic, professional, on the quality of life of a person.

The transition of the Republic of Kazakhstan to an innovative socially-oriented type of development involves the development of human capital. The

assessment of the degree of development of a country is based on its ability to include human capital in innovative processes in all spheres of society.

Methodology

The creation of its own competitive human capital in the Republic of Kazakhstan on the basis of improving education, including socio-humanitarian, professionalism, intelligence and health of people is the main link set in the Strategy «Kazakhstan-2050». For research, such methods as philosophical conceptualization and socio-humanitarian interpretation, activity and value approaches, the principle of integrity and development were applied.

Discussion

J.-F. Lyotard defined postmodernism as the era of the end of «great stories». From now on, no authoritative text, no religious or philosophical teaching can become the basis for the formation of a single value-normative complex that determines the structuring of the socio-political sphere of society. According to A. S. Panarina, «post-industrial society marks the turn of the economy to a new anthropocentrism: the revenge of free entrepreneurial initiative over the anonymous rationality of Large Apparatuses – «scientifically organized», but in fact bureaucratic management systems» [1, p. 215]. The subject of this turn is the petty bourgeois – the «economic man», who does not recognize other instructions, values and norms, except for the market. Describing the everyday background of the life of modern society, Z. Bauman writes: «All of us, to one degree or another, perceive the world in which we live as unreliable, full of risks and dangers. Our social position, our work, the market price of our skills and abilities, our partners, neighbors and friends on whom you can rely – all this is unstable and vulnerable, all this is so unlike a calm harbor where you could anchor your trust» [2, p. 96]. In this «risk society» (E. Giddens, W. Beck),

the reliance of activity on the eternal and unchangeable essences of the religious and metaphysical systems of the past becomes obviously irrational.

The economic worldview of the petty bourgeois as a product of a special type of culture and civilization, according to A. S. Panarin, is based on the picture of an «economy with a human face», in the center of which stands a sovereign individual – a producer and a consumer – independent and unaccountable in their decisions. However, not only the moral idealism of all times, but also moral intuition testify to the fundamental inauthenticity, the internal moral impossibility of choosing a line of behavior that actively pursues personal economic interests (despite the fact that in everything that concerns common interests, it is permissible to be uninitiative and cynically immoral) declares the realization of genuine freedom, the highest motive for activity and the basis of its socio-moral legitimacy.

As is well known, I. Kant characterized the civil society based on market mechanisms as a system of «antagonism of ill-natured sociability». Only in the realization of this mechanism of establishing and maintaining an external law-like order, which forces people, including against their will, to enter into a civil union, can a person rise to the realization of his true freedom and moral duty, which have nothing to do with the conditional imperatives of a utilitarian and pragmatic nature. The realization of the ultimate goal of nature, according to which a person must realize himself as a free moral being, is that «*pathologically* forced consent to life in society», or a normative legal order devoid of moral unconditionality as «freedom under external laws», freedom that needs legal patronage, must eventually be transformed into a «*moral whole*» [3, p.12-13].

Kant showed that the self-regulating system of civil society atomistic «acts like an automaton». According to Hegel, in civil society, the integral objective spirit «disintegrates» into an abstract set of subjects that are mutually separate from each other and from their own moral

substance. The result is a «system of social atomistics» in which «everything seems to be left to the will of the individual», and the particular interests of the individuals are the ultimate goal of their integration into society. But this «objective appearance» of the independent existence of atomized social subjects is in reality entirely and variously mediated by a form of spiritual universality that integrates all the structures and elements of civil society into a rational whole. «The whole is the ground of mediation, on which all particulars, all the accidents of birth and happiness give themselves freedom, into which the waves of all passions flow ...» [4, p.211].

In full agreement with the conclusions of Kant and Hegel, the analysis conducted by J. Baudrillard testified that in the modern post-industrial world, there are strict laws restricting the free game of supply and demand, subordinating it to the system of «totalitarian sociodynamics». Acts of personalized choice and consumption are subjectively experienced as freedom, but the «magic of the system» is that the uniqueness and personalization of free choice are realized through the combinatorics of initially provided and fixed – in the idea of the model – serial differences. Contrary to its appearance and the political myths of liberal democracy, the system of supply and demand is not nominalistic in its structure, but Platonic-Hegelian, asserting the ontological, epistemological, axiological and logical-semantic primacy of the general and the serial over the individual and the unique. At the same time, the system of totalitarian sociodynamics determines not only the state of the market of goods and services, but also the development of human «essential forces»: abilities and talents, inclinations and talents, qualities and properties, etc. Fromm notes that «the market determines the price or value of certain personal qualities, and even determines their very existence. If the qualities that a person can offer are not in demand, then he has no qualities at all» [5, p. 149]. But this means that the condition for successful adaptation to a market economy is the functional, instrumental, utilitarian,

etc. attitude of the agent of this economic system to his own human qualities.

The process of cognitive, purposeful and systematic formation of personality within the framework and under the control of social institutions, i.e. education involves the inclusion of a person in the socio-cultural space, the development of historical and cultural values, landmarks, traditions, customs, the conversion of a sense of duty, openness to other people, their people and edema. The main social function of education is to create a system and mechanisms for the transmission from generation to generation of knowledge of worldview orientations and ideas that reflect the original form of the people's worldview and perception of the world, social description, norms and management skills.

Complementarity with the social environment, the first basic knowledge about it, a person receives in the family. It is in the family that the foundations of knowledge, relationships, and beliefs are laid. It should be noted that the value of the family as a social institution for a long time is unworthy of learning. Not so long ago, in our society, dream gifts with a family of diligence were undertaken to educate the future citizen, transferring this function to schools, labor collectives, sociable organizations, etc. All this could not but cause serious collections both in the general (public) and personal (private) lives of people. The next important name in education is the period of a person's education in school and other educational institutions. As young people grow and prepare for their civic duty, the body of knowledge they acquire becomes more complex. On the other hand, not all of them acquire the character of consistency and completeness. Today, the mass media – print, radio, and television – are a powerful tool for educating citizens. They carry out intensive processing of the general opinion, its formation. At the same time, the implementation of not only creative, but also destructive tasks takes place. It would not be an exaggeration to say that the name media is in many ways the anti-

humanistic phenomenon that has been so rich in the past two decades.

Unfortunately, today we are witnessing the process of applying political technologies of mind manipulation. S. G. Kara-Murza, analyzing mind manipulation as a special type of management and technology for the exercise of political power, gives it the following definition: «Manipulation is a method of domination by spiritual influence on people through programming their behavior. This influence is directed at the mental structures of a person, is carried out covertly and aims to change the opinions, motives and goals of people in the right direction for the authorities» [6, p. 32]. Next S. G. Kara-Murza emphasizes that the manipulation of consciousness arises and becomes the predominant political technology only with the establishment of socio-political orders based on representative democracy of the Western type. But by taking away a person's ability to think independently and critically, rationally develop their own opinion, this type of technology destroys the autonomy of the individual, thereby undermining the value-ontological foundation of Western civilization. In other words, the paradigm of the effectiveness of political technologies and the paradigm of socio-humanitarian priorities of the administration of political power in modern political theory and in the practice of political action are no longer mutually exclusive, but enter the field of explicitly expressed relationships and interdependencies.

In modern life, we observe a situation where the ideological and spiritual and moral potential of specific individuals, socio-political organizations and groups, production collectives do not take a solid system-forming basis, i.e., in systems of value orientations and preferences, in the individual, group and spiritual order. There is no internal interconnection, mutual cooperation and mutual enrichment in the public living space. Experience, both historical and daily, shows that not all and not all problems of everyday life can be solved by bringing them under the material and financial basis. The race for material

treasures can make life secure, but it is unlikely to be rich. For the true wealth of a person is inseparable from the reality of the soul, from the sometimes invisible connection with the past, the orient of his kind, the history of his people. The analysis shows that there is a direct correlation between material wealth and the spiritual state of the individual, the standard of living and social responsibility of a person, his mercy, compassion for his neighbor, the preservation of debt to the Motherland and foreign. And without this, he is only a consumer and lives (does not live) in the space in which his own self-interest and selfishness rule – the easterners of eternal devils, envy, distrust, predation... The danger of such a situation, both for the formation of personal characteristics of a person, and for the process of education is obvious. It should be emphasized that the key to achieving this kind of consistency is to get every citizen to the spiritual values. A person exalts not material wealth (money), but the wealth and depth of his spiritual world, the degree of development of humanistic beliefs, charity, love and respect for people.

Spirituality as a system-forming foundation of human existence is also the Eastern strengthening of culture as a form and ability of self-realization of the civil side. The educational process in this direction should be developed on the basis of those basic values of reference points that reflect the historical, cultural, spiritual and moral traditions of the settlement of Kazakhstan. Otako - a large set of existing and proposed socio-political and cultural-educational programs are compiled outside of the civilization that they should develop and adapt to the needs of modernity.

Modern civilization unceremoniously intrudes into the folk lifestyle. It «knocks» a person out of the previous rhythm not only in the physical sense, but also in the spiritual sense. This can be countered only through the actualization of their cultural traditions. This is, in our opinion, the most effective way to give education meaningful guidelines and content. A people's need to live at their own discretion, not to lose their identity, to preserve their soul,

to resist the headless innovations issued for spiritual and aesthetic achievements. «There are outwardly prosperous epochs», writes N. Berdyaev, «when there is stability in times and everyone is aesthetically interested in a strong position in it. But there are disastrous epochs, when there is no solitude and solidity in the times, when there is nothing to lean on, when the waves waver under your feet. And here in the taxi era ... the strength of a person is determined only by his spiritual rootedness in eternity. A person learns what he brings, not only time, but also eternity, not only to the world, but also to God « [7]. And it is necessary to start the process of «spiritual rooting into eternity» with the first days of the child's birth, with the design of baby strollers, toys in nurseries, kindergartens, with fairy tales-this is one of the best not only cognitive, but also educational means in the child-about peace, friendship, love. And extend this in the design of school classes, teachers, etc.

In solving the problem of the formation of knowledge, alienation, conduct and Activity, it is important to determine the centers of attraction of people's interests, what concepts they define them, and what meaning they put in them. Such centers can be noted for the interest of people and their attitude to the historical past, socio-political real and innovative future of Kazakhstan. It is on this basis that the ideology of modern human education should be formed. The main thing in it should be that it is designed to determine its effectiveness, orientation and relevance, namely, the image of the Motherland as the spiritual and moral defender of all Kazakhstanis, the orientation to its arrangement and the well-being of its citizens. «Without love for his land,» N. Berdyaev said, «a person is powerless to take possession of the land»[8].

The concept of human capital can be seen as a reflection of the researcher's growing interest in the anthropological problem and ponymania of the personal significance of a person's self-esteem. In the XX century, the whole series of contradictions and paradoxes in the systems «man-nature-

society» was revealed. These contradictions and paradoxes have included an increase in the «anthropological tension» in social cognition, an emphasis in various types of research on the problem of man's essence, the prospect of development and independence of his existence. A positive decision of such an outsider, to his needs and expectations, can be considered the emergence and spread of the concept of humanitarian (anthropological) expertise as a systematic effectiveness in identifying and evaluating factors that are not difficult for a person to assess. The duration of life and death rates, income and occupation of the population, the stability of the environment and regional disparities in economic development, variations in the structure of local self-government and the dynamics of the process of formation of civil society are the main components of human capital.

The main resource of the modern community is information. If in the industrial community capital was the stimulating or limiting factor in the development of the community, then today in the post-industrial society knowledge appears as this factor. In an industrial society, it was possible to own capital without being competent in the laws and mechanisms of its use. Today, in a post-industrial society, mastering an intellectual product does not give anything, most likely you need to be able to use them. The ability to use an intellectual product with varying degrees of effectiveness is formed in the process of education. It should also be taught that knowledge and information cannot, with acceptable material resources, be generated with guaranteed success as a result of economic coercion. A creative person who is able to create a unique intellectual product cannot be formed in a short time, using mobilization methods. The desire for new knowledge, from which the subject of the information community grows and develops, should be a strong personal motivation.

The interests and values that correspond to the creative personality are laid down from childhood, formed during the dialogue of generations, as well as through

the influence of educational institutions. In modern conditions, education should have a completely different meaning. It should be a «basic» phenomenon. Today, we can see that in economically developed countries so much attention is paid to the problems of education: general strategy, financing, variability, ensuring continuity. Education is considered as a productive way to increase the human potential of society, and the importance of this process is justified not only by the economic benefits associated with overcoming the functional illiteracy of the population and acquiring the necessary skills by the labor force. Every effort is made to emphasize the social effectiveness of education, which allows people to innovate in their lives and work, competently build relationships with other people, and actively participate in making decisions that affect their future. First of all, among the expected learning outcomes is the development of the inner activity of the individual. And this, in turn, forms a person's self-esteem and a sense of satisfaction, which enable an adult to realize new projections of his personality on the environment, is thought to be a factor in the development of human capital. In the opinion of J. Dewey, the social effectiveness of education should not be reduced to the direct and qualified performance of official duties, since its main components are certain human qualities – reasonable empathy, good will, the desire to make your own internally significant experience useful and important for other people. Such results of education, according to the philosopher, can contribute to the growth, development and preservation of democracy [9, p. 117-118].

Such an ethical principle is unattainable for the majority. Even in the developed countries of the modern world, these so-called ideal results of education have not yet been fully achieved. This is due to the fact that the European educational model, aimed primarily at the formation of a «knowledgeable person», is based on ethical neutrality. But in an environment of economic and social stability, the axiological insufficiency of the current

model of education can be compensated by the basic values and axioms of culture that remain in society (the national idea, national symbols, age-old traditions, the values of the family, a healthy lifestyle).

Conclusion

In the formation of a knowledge society, the role of education is of particular importance, since the main resource of such a society, along with information, is knowledge. Everyone knows that in the process of education, a person develops certain skills and abilities to effectively use and increase the intellectual product.

Modern education and upbringing of the individual should form a picture of the world that ensures the orientation of the individual in various life situations, including in a situation of uncertainty, It is necessary to recognize that today the human environment is significantly changing. The information environment is dominant, and the social and industrial take on a different meaning in human life than before. We are witnessing how modern man faces the future, which is so unknown that it is difficult to predict the development of both natural and social processes.

The processes taking place in the modern conditions of human creation, i.e. in the information community, will lead to the formation of a new type of person, for whom the need for creativity, self-development and self-change will acquire, if not dominant, then unconditionally significant character. A person of the post-industrial community will have to demonstrate the ability to build rather than copy, to become an independent entity, since the information environment requires great intellectual mobility.

The essence of education in modern society is reduced to the versatile development of the individual and the realization of the personal potential of the younger generation. The reforms and modernizations taking place today in all spheres of life of our society-science, politics, economy, culture, building on the restoration of the personal principle

in society. Knowledge, skills and abilities as human resources in modern concepts are considered not as whole education, but as its important assets, which ensure the achievement of the main educational whole – the education of an initiative, active person with a pronounced creative personality, a highly moral, free person, a responsible citizen of a democratic society.

References

- 1 Panarin A.S. *Filosofiya politiki. Uchebnoe posobie dlya politologicheskikh fakultetov i gumanitarnyih vuzov* [Philosophy of politics. Textbook for political science faculties and humanities universities]. – M.: Novaya shkola, 1996. – 424 s. (in Russ)
- 2 Bauman Z. *Razve ya storozh bratu moemu?* [Am I my brother's keeper?] // Bauman Z. *Individualizirovannoe obschestvo*. – M.: Logos, 2002. – S. 89-103. (in Russ)
- 3 Kant I. *Ideya vseobschey istorii vo vseмирno-*

grazhdanskom plane [The idea of universal history in the world-civil plan] // Kant I. *Soch. V 6 t. T. 6*. – M.: Myisl, 1966. – S. 5-23. (in Russ)

4 Gegel G.V.F. *Filosofiya prava* [Philosophy of law] // Gegel. *Sochineniya. Tom VII*. – M.-L.: Sotsekgiz, 1934. – 380 s. (in Russ)

5 Fromm E. *Begstvo ot svobodyi* [Flight from freedom] // Fromm E. *Begstvo ot svobodyi; Chelovek dlya sebya*. – Mn.: OOO «Popurri», 1998. – S. 3-366. (in Russ)

6 Kara-Murza S.G. *Manipulyatsiya soznaniem* [Manipulation of consciousness]. – M.: EKSMO-Press, 2002. – 832 s. (in Russ)

7 Berdyaev N.A. *Tsarstvo Duha i Tsarstvo Kesarya. Ekzistentsialnaya dialektika*. [The Kingdom of the Spirit and the Kingdom of Caesar. Existential dialectics]. – M.: MGU, 1980. (in Russ)

8 Berdyaev N.A. *Sudba Rossii. Reprintnoe vosproizvedenie izdaniya 1918 g.* [The Fate of Russia. Reprint reproduction of the 1918 edition] – M.: MGU, 1980. – S. 121. (in Russ)

9 Dyui Dzh. *Demokratiya i obrazovanie* [Democracy and education]. – M., 2000. (in Russ)

INFORMATION ABOUT AUTHORS

| | |
|-----------------------------------|---|
| <i>Ayazhan Sagikyzy</i> | Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Al-Farabi Kazakh National University, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan |
| <i>Maira Shurshitbai</i> | PhD student, Sarsen Amanzholov East Kazakhstan University, Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan |
| <i>Zebiniso Akhmedova</i> | Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Bukhara State Medical Institute, Bukhara, Uzbekistan |
| <i>Аяжан Сағиқызы</i> | профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Казахский Национальный университет имени аль-Фараби, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан |
| <i>Майра Шуршитбай</i> | докторант, Восточно-Казахстанский университет имени С. Аманжолова, Усть-Каменогорск, Казахстан |
| <i>Зебинисо Азизовна Ахмедова</i> | кандидат философских наук, доцент, Бухарский государственный медицинский институт, Бухара, Узбекистан |
| <i>Аяжан Сағиқызы</i> | профессор, философия ғылымдарының докторы, бас ғылыми қызметкер, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан |
| <i>Майра Шуршитбай</i> | докторант, С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университеті, Өскемен, Қазақстан |
| <i>Зебинисо Азизовна Ахмедова</i> | философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Бұхара мемлекеттік медицина институты, Бұхара, Өзбекстан |

ЗДОРОВЬЕ КАК ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ: ВКЛАД ИБН-СИНЫ

¹Г.Г. Соловьева, ²Ж.А. Рахметова

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена актуальной в эпоху пандемии, но мало разработанной в казахстанский гуманитаристике теме: восточная философия здоровья. В центре внимания творчество выдающегося мыслителя и одновременно целителя – Абу Али Ибн-Сины.

Ему удалось совершить прорыв в медицине, поднять ее на новую высоту именно потому, что он был прежде всего философом и разработал систему принципов восточной философии здоровья. Врачу следует руководствоваться философским пониманием сущности человека, признавая во взаимодействии души и тела лидирующую роль души.

Здоровье Ибн-Сины включает в систему мировоззренческих универсалий: Бог – Мир – человек – жизнь – смерть – душа – тело.

Ключевые слова: здоровье, Бог, мир, человек, жизнь, смерть, душа, тело

^{1,2}Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Автор-корреспондент:
Ж.А. Рахметова
zh-rakhmet@br.ru

Ссылка на данную статью:
Соловьева Г.Г.,
Рахметова Ж.А. Здоровье как
ценность культуры: вклад
Ибн-Сины // Адам әлемі.
– 2021. – № 2 (88). – С. 26-41.

Это исследование проводилось в рамках финансирования КН МОН РК (Грант «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана»)

Денсаулық мәдени құндылық ретінде: Ибн-Синаның үлесі

Аннотация. Мақала пандемия кезеңінде маңызды болған, бірақ та қазақстандық гуманитарлық ғылымдарда аз қозғалатын тақырыптардың бірі шығыстық денсаулық философиясына арналады. Көрнекті де, атақты ойшыл, емші Ибн-Синаның шығармашылығы мақаланың басты тақырыбы ретінде қарастырылады.

Әбу Әли Ибн-Сина шығыстың денсаулық философиясының ұстанымдарын жүйелеп, медицина саласында серпіліс жасап, медицинаны бір сатыға жоғары көтерді.

Оның ұстанымдары негізінде дәрігер адамды емдер алдында оның жаны мен тәнінің арақатынасының философиясын ұғынуы қажет. Ибн-Синаның пайымдауынша, денсаулық дүниетанымдық әмбебаптар жүйесіне енгізілген: Құдай - дүние - адам - өмір - өлім - жан - тән.

Түйін сөздер: денсаулық, Құдай, тыныштық, адам, өмір, өлім, жан, тән

Health as a Value of Culture: the Contribution of Ibn-Sina

Abstract. The article is devoted to a topic relevant in the era of a pandemic, but little developed in Kazakhstani humanities: the eastern philosophy of health. The focus is on the work of an outstanding thinker and at the same time a healer - Abu Ali Inbn-Sina.

He managed to make a breakthrough in medicine, to raise it to new heights precisely because he was first of all a philosopher and developed a system of principles of Eastern philosophy of health. The doctor should be guided by a philosophical understanding of the essence of a person, recognizing the leading role of the soul in the interaction of soul and body. Ibn Sina's health includes in the system of worldview universals: God - Peace - Man - Life - Death - Soul - Body.

Keywords: Health, God, Peace, Man, Life, Death, Soul, Body

Введение

Здоровье человека – одна из первостепенных ценностей человеческой жизни и культуры в целом. В истории мировой философии накоплен громадный материал по этой теме, ставшей особенно актуальной в связи с эпохой пандемии. Предстоит освоить этот материал с позиций современных запросов и вызовов, ответить на глубинные философские вопросы: что такое здоровье – человека, общества, природы, нации? Кто и как отвечает за здоровье в совокупности его составляющих? Как сберечь и сохранить здоровье, сделать жизнь человека и жизнь всего народа полноценной и радостной, нацеленной на творчество и духовное совершенствование?

Ответы, хотя бы контурные, предполагают включение проблемы здоровья в философский контекст основополагающих категорий: Бог-мир-человек-жизнь-смерть-душа-тело.

Обсуждение проблемы здоровья требует предварительного выяснения мировоззренческой позиции, а значит, погружения в метафизический контекст, во владения «первой философии». Ведь речь идет о здоровье человека, поэтому надо исследовать, кто есть человек, каково его происхождение, сущность и предназначение, что есть душа во взаимодействии с телом, что такое жизнь и смерть, то есть в целом войти в систему отношений Бог и человек.

Чтобы подступиться к сложнейшей проблеме, обратимся к творчеству выдающихся личностей мировой истории, отмеченным печатью гениальности. Они были великими философами и одновременно искусными врачами. Звездой первой величины блистает среди них Абу Али Ибн-Сина.

Обсудим его мировоззренческие позиции. Исследуем, каким образом ему удалось совершить величайший прорыв в медицине. Назовем разработанные им принципы философии здоровья и выясним, в чем заключается актуальность его идей и открытий в казахстанском культурно-историческом контексте.

Методология

В статье использованы следующие методы: метод феноменологической редукции, позволяющий обнаружить слой трансцендентального сознания, где открываются ценностные смыслы культуры; метод историко-философской реконструкции, нацеливающий на выявление проблемного поля преемственности философских дискурсов Востока и Запада; метод сравнительной философии в основе которого – разворачивание содержательного диалога между восточными и западными историко-философскими концептами.

Ибн-Сина: философ, ученый целитель

Если еще хоть кто-то в этом мире из живших и ныне живущих может вызвать изумление – так это Ибн-Сина, известный в Европе под именем Авиценна. Жизнь, полная опасных и увлекательных приключений, возвышение до второго лица в государстве и потеря всего, что сделано и создано – и карьеры, и целой библиотеки своих книг, сохранение только жизни – и то, с большими трудами. Неизвестно точно, когда он родился и когда умер. Но известны его многочисленные сочинения. Их жгли, уничтожали, но справиться не смогли. Потомкам осталось немало для того,

чтобы не забыть имя, засверкавшее жемчужиной в ожерелье мировой культуры. Философ, математик, логик, физик, врач, астроном, поэт, путешественник, человек, способный страстно любить, с благородным, щедрым сердцем.

На Востоке не принято было писать интеллектуальные автобиографии. Он оставил «Жизнеописание», начиная с рождения и включая юношеский возраст. Дальше эстафету принял его верный ученик и друг Убайд ал Джузджани, не покидавший его двадцать пять лет, вплоть до кончины «князя наук». И как же эти две части «Жизнеописания» отличаются друг от друга! Ибн-Сина пишет экзистенциально, проникновенно, живописно, как будто набрасывая кистью картины своей жизни.

Ученик предпочитает сдержанный, почти телеграфный стиль, но именно потому включающий множество событий, перемен мест, имена покровителей, друзей и врагов, список трудов учителя, хотя, конечно, не полный. Не скрывает он и то обстоятельство, что Ибн Сина чрезмерно предавался любви, даже когда тяжело заболел и сам себя лечил. Может быть, эта страсть и погубила его. А скорее, жизнь полная опасностей, испытаний, интриг, зависти, постоянных переездов и неустанной творческой работы.

Ибн-Сина сообщает, как он входил в науку, а она входила в него. Отец, заметив необычное дарование сына, который уже в десять лет знал наизусть Коран, пригласил в дом учителя по логике и математике. Но о чем бы ни говорил известный ученый, ученик превосходил его своими догадками и необычными доводами. Тогда учитель сказал: «Читай и занимайся самостоятельно!». «И открылись передо мною врата науки». Овладев физикой и математикой, юноша увлекся медициной, считая ее не столь уж сложной. К шестнадцати годам он уже настолько прославился, что к нему обращались за помощью самые умудренные опытные врачи. В то же время он продолжал изучать

исламское право, фикх и участвовать в многочисленных диспутах.

Он не мог остановиться даже ночью. Он должен был записывать то, что лилось потоком в его душу. «А когда одолевал меня сон или я ощущал слабость, то я выпивал кубок вина, дабы вернулась ко мне моя сила... Когда же мною овладевала дремота, то мне воочию снились эти вопросы и сущность многих из них прояснялась во сне» [1, с. 47].

Но когда он вновь приступил к изучению метафизики, произошла заминка. Он прочитал книгу Аристотеля сорок раз, и уже знал ее наизусть, но смысл сказанного все еще ускользал. И вот однажды на базаре к нему подошел какой-то человек с предложением купить книгу. Ибн-Сина отмахнулся и поспешил прочь. Тот крикнул вдогонку, что деньги очень нужны владельцу книги. Ибн-Сина сдался. Придя домой, он раскрыл том, и это были комментарии аль-Фараби «О целях книги «Метафизика». Юноша не мог оторваться от приобретенного сокровища, пока не дочитал до конца. Вот он, смысл загадочной книги Аристотеля!

Ибн-Сина рассказывает, что его страсть к знаниям и уже обретенный опыт врачевания привели к самой богатейшей библиотеке того времени, где в каждой комнате стояли сундуки с книгами по всем известным тогда наукам. Но как попал он в это хранилище знаний? Библиотека принадлежала тогдашнему правителю Бухары Нух ибн-Мансуру, и войти в нее было нельзя без особого на то повеления. Но однажды правитель тяжело заболел, и никто из врачей не смог ему помочь. Послали за Ибн-Синою, и дело пошло на лад. Юноша отказался от всех наград и только попросил разрешения открыть заветную дверцу...

В «Жизнеописании» Ибн-Сина повествует и о том, как писал многотомные труды по просьбе соседей и друзей, и, что самое удивительное, легко расставался с рукописями, ничего себе не оставляя. Одному соседу он отдал книгу «Собрание», где изложил, по его просьбе, основы всех изученных

им наук. Другому подарил комментарии к собранию по фикху и тафсиру в двадцати томах, которые сам после этого уже никогда не увидел. Эта странность привела к тому, что многие его творения оказались пропавшими без вести.

Когда умер отец, юноша поступил на службу. И началась его бурная жизнь с бесконечными переездами, назначениями, заключениями в тюрьму, побегами настоящий детектив. Можно было бы снять блокбастер или триллер, или просто увлекательный сериал. Потому что он успевал – неизвестно, как и когда – и любить, и создавать свои многочисленные труды по философии, логике, математике, медицине. А еще писать стихи и романы. А еще лечить и излечивать множество людей.

Повествуя о своих вынужденных переменах мест, он с горечью признавался:

«Когда я стал велик, не стало страны, вмещающей меня.

Когда возросла моя цена, не нашлось на меня покупателя».

Вернее, покупателей было слишком много. Но не всем уступал упрямый Ибн-Сина, за что и приходилось платить самой дорогой ценой.

Какое же охватывает разочарование, когда прерывается рассказ Ибн-Сины, а впереди еще вся его жизнь! «Говорит Абу Убайд ал-Джуджани, сподвижник аш-Шейха-ур-Раиса: Это то, что поведал мне аш-Шейх своими устами, а далее сам лично наблюдал его жизнь» [1, с. 49]. Конечно, потомки бесконечно благодарны преданному ученику, но так хотелось бы и дальше слушать самого Ибн-Сину...

Утешением может быть поэтическое наследие великого энциклопедиста, где он раскрывает свою душу. Это как бы второе, поэтическое его «Жизнеописание».

Ибн Сина откровенен. Для кого он пишет? Не для невежд и завистников, взирающих со страхом на него, на такую огромную гору, не в силах простить ему ум и дарования. Скорее, для друзей, для себя самого, для нас с вами:

*«Среди людей живу, дела верша,
Но им моя неведома душа» [2].*

Он и сам хочет разобраться в себе, в чем-то признаться, в чем-то повиниться и чему-то порадоваться.

Он не скрывает, что был пленником «дьявольских страстей», которые держали его, как узника, в оковах:

«Ничтожно льстил и гневу предавался,

Теперь душа моя грязнее каблуков».

Но осознав всю пагубность такой жизни, он избавился от пороков, перестал смеяться над мудростью и возносить до облаков невежд.

*«Я к своей вернулся сути,
Уйдя от суеты, как от клыков».*

А куда же он ушел? К своему призванию, к знаниям, к науке, к Вере.

«Возвысить душу знаниями стремись,

Она вместит их, словно звезды высь».

Изучая науки, философ прежде всего задумывается о гармонии мира, неизбежном беге и круговороте времени, о жизни и смерти. Он убеждается, что какой бы всемогущей не представляла наука, есть то, что ей неподвластно и недоступно.

«Море слов сокровенного смысла полно,

Этот смысл я читать научился давно.

Но когда размышляю о тайнах Вселенной,

Понимаю, что мне их прочесть не дано».

Это понимание – «сердцевины достиг, но не познана суть» - дает ему подлинную мудрость: наука имеет пределы, но нет пределов у Веры.

*«Неверным меня не считайте,
Ибо истинной веры я первый пример [...]*

Мир – это тело мироздания, душа которого господь» [2].

Позже его последователь, ученый и поэт Омар Хайям, обнаружив бессилие науки в постижении последних тайн бытия, впал в отчаяние, не осознав превосходящую мудрость Веры.

Служение науки под знаком Веры внутреннее преобразило Ибн-Сину. Он избавился от гнетущих душу пороков и,

прежде всего, от губительной страсти к богатству.

«Стяжатели богатств впадают в мауту,

При этом обречен их дух на нищету».

С верой и наукой пришла и душевная щедрость, потребность помогать «сырым», понимание, что чем больше раздаешь, тем становишься богаче. Научился Ибн-Сина и сдерживать гнев, обуздывать свои страсти.

Его величие, подобное благодатному дождю, породило зависть тех, кто «подобен суховею».

«Достоин удивленья этот сброд.

Ему покоя зависть не дает.

Исподтишка глупцы меня бранят,

Хулами сотрясают небосвод».

Надо было иметь выдержку, чтобы не поддаваться на «хриплый лай псов-невежд», оставаться невозмутимым и твердо идти своей дорогой.

«Учителем стал я всех тех, кто учиться желает,

На гибель невеждам пусть знамя науки блистает».

Но жизнь скоротечна, и вот уже появились седины, и чаще стали сниться картины детства. И все же приходится скитаться, ибо гонит и гонит прочь ветер зависти, интриг, подлости.

«Что вижу я ныне? В упадке и честь и ученость,

И в прошлом осталась мысли людской утонченность» [2].

Как знакомы такие сетования! Всегда кажется, что прежде не было такого невежества, духовной слепоты, алчности и коварства. Ибн-Сина сполна испытал все это в своей многотрудной жизни. И в то же время – прекрасной и счастливой.

*«Велик, прославлен в мире Авиценна,
Но он по-прежнему и наг, и сир.*

*О мудрости твердят: она бесценна,
Но за нее гроша не платит мир».*

Пусть так! Пусть повелось, что даровиты и мудры одни, а богаты и знатны – другие. А вот синяя птица счастья предпочитает почему-то первых.

Можно довольствоваться куском хлеба и водой из кувшина, чувствуя себя счастливым. А можно быть всеильным

владыкой, эмиром с гаремом и войском, но душа будет полна черной тоски.

Все эти владыки и эмиры, говорит Ибн-Сина,

«Большого счастья – едва ли достигли,

чем сам я – всех дервишей бедный двойник» [3, с. 21].

Он был еще и литературно одаренным – как и большинство ученых того времени, не знающих разделения на «физиков» и «лириков». Физиком отменным он был потому, что проник в тайны философии и поэзии, а лириком потому, что научно осознал гармонию мира, сотворенного Всевышним, самым превосходным математиком.

Литература соединилась с философией в его творениях: «Сказание о Юсуфе», «Живой, сын Бодрствующего», «Птица», «Сказание о Саламан и Ибсал». А специальный труд по литературоведению «Об искусстве поэзии» подтвердил его глубочайшие познания в этой области.

У Ибн-Сины есть и завещание. Он говорит о самом для него дорогом, в сравнении с чем ничтожны все сокровища мира.

«О брат! Воистину, я взбил для тебя... сливки Истины и вложил в твои уста явства мудрости в изящнейших выражениях».

И он просит своего ученика:

«Оберегай их от людей невежественных и пошлых и тех, кто не наделен пламенным разумом, не обладает опытом и навыком в философии, тех, кто склонен к шумливости или юродствующих лжи философов и всякого сброда» [1].

Для кого же приготовлены «явства мудрости?». Для чистых помыслами, искренне и честно стремящихся к Истине, справедливых и милосердных, живущих с верой в сердце.

Принципы восточной философии здоровья

К ответу на вопрос, что такое здоровье, Ибн-Сина подходит как

истинный философ. Надо прежде исследовать, кто такой человек, каково его происхождение, сущность и предназначение. А это, в свою очередь, включает проблему здоровья в сложную сеть взаимосвязанных философско-мировоззренческих универсалий: Бог-Мир-Человек, Жизнь-Смерть-душа-тело.

Определить, кто есть человек, невозможно вне его отношения к Богу. Созданный Творцом, человек оказался в трагической ситуации онтологического отчуждения. И его задача – пройти предел и совершив переход от смерти к жизни, преодолеть отчуждение, вернувшись к своему создателю. Духовное начало высвечивает сущность человека и потому оказывается решающим и в проблеме его здоровья. Мир и живущий в нем человек, созданные Творцом, предстают одухотворенными и живыми, а потому целостными, едиными. Все в творении согласовано, прилажено, гармонично.

Исходя из этих мировоззренческих положений, Авиценна формирует основные принципы своей философии здоровья.

Во-первых, здоровье человека следует понимать во взаимодействии, единстве с Богом и окружающим миром. Первым Целителем, как и Учителем, является сам Всевышний.

Во-вторых, организм человека есть подобие универсума и потому тоже подчиняется принципу единства и целостности. Принцип единства органов человеческого тела, лечить которые следует, исходя из целого, Ибн-Сина почерпнул у Платона. В одном из его диалогов Сократ поучает: «Хорошие врачи говорят, что невозможно лечить одни глаза, а необходимо в то же время лечить голову, если желают, чтобы поправились глаза, равным образом не имеет смысла лечить голову, не пользуя в то же время всего тела. По этой причине они стараются действовать на все тело установлением определенного образа жизни и пытаются, следовательно, пользоваться и излечивать часть в связи с целым» [4].

В-третьих, здоровье тела невозможно поддерживать вне связи со здоровьем души. Причем, именно душевное, точнее, духовное здоровье является определяющим в этой связке. Взаимосвязь души и тела Авиценна поясняет, прибегая к метафоре. Жизнь человека подобна бегу резвого коня. Когда наступает предел, конь не желает отпускать всадника, стараясь как можно дольше удержать его в седле. Тот конь – наше тело, а всадник – душа, которая несмотря на все старания коня, все-таки его покидает.

Философ различает три типа души и три типа тела. Первый тип души обладает наивысшими добродетелями и нравственными достоинствами и в последующей жизни обретает высокое блаженство. Ко второму типу относятся души с умеренным проявлением добродетелей. Их тоже ждет в последующей жизни награда – таких душ среди людей большинство. И, наконец, третий тип – души, испачканные порочностью, грязные, лишенные знаний и добродетелей. Таких ждет на том свете неизбежное наказание.

Интересно, что между двумя крайностями – души возвышенные и души низменные – располагается среднее звено, и таких душ большинство. Святые и злодеи – а между ними вся масса людей, приобщенных к добродетели, но не лишенных и пороков.

И среди тел Ибн-Сина различает три типа. Первый – отменное здоровье, не подверженное болезням. Второй – здоровье средней степени, требующее заботы и постоянного ухода. И третий – болезненное, уродливое тело, достигающееся тем несчастным, которые вынуждены с трудом удерживать свою душу в таком неподходящем жилище. И здесь – большинство людей обладают телом второго типа, и должны постоянно заботиться о своем здоровье.

Но Авиценна не только философ. Он отвечает на вопрос, что такое здоровье и как практический врач, более того, врач – экспериментатор. Изучив труды Гиппократов и Галена, а также индийских

и китайских авторов, Авиценна обобщил также опыт народных целителей и вознес медицину на новые высоты. Во всех ее областях он двинул ее вперед, опровергая бытовавшие в его времена невежество, веру в колдунов и звездочетов, опираясь на точные науки, опыт и наблюдение. Выдающийся клиницист, врач-исследователь, он предсказал существование невидимых глазом существ, вызывающих эпидемии; дал картину туберкулеза; подробно описал диабет, язву желудка, бешенство, натуральную оспу, отличив ее от кори; установил различия между чумой и холерой, предупредив, что заразиться можно через воздух.

Он был одним из основателей фармакологии, описав средства народной медицины Китая, Индии и своего природного окружения. Он впервые использовал средства, полученные химическим путем, поскольку считается одним из основоположников науки химии. Он использовал 2600 лекарственных препаратов, 1400 из них – растительного происхождения. До сих пор в медицине применяются открытые им лечебные средства – сenna, мускус, александрийский лист, камфара.

И многое еще можно сказать о его медицинских достижениях, но это дело истории медицины. Понятно, конечно, что многое устарело, ушло в прошлое в связи с бурным развитием наук. Для нас же существенно, что актуальными являются его **принципы философии здоровья**.

Из его медицинских трудов назовем, прежде всего, «Канон врачебной науки» в пяти томах, служивший учебником для многих и многих поколений врачей вплоть до XVIII века и не утративший и поныне своей значимости, несмотря на внедрение медицинских технологий и телемедицины.

А знаете, почему? Ибн-Сина представляет восточную традицию врачевания, основанную на философии и психологии. Он прежде всего философ, размышляющий о сущности

мироздания, о Боге и человеке, о душе и теле, о жизни и смерти. Многолетний труд «Книга исцеления» включает разделы «Логика», «Метафизика» и «Книга о душе».

«Канон врачебной науки» и «Книгу исцеления», думаем, надо воспринимать как единое целое – учение об исцелении мира, души человека и его тела. Философия больше говорит о врачевании души, медицина – об исцелении тела. Но воспринимать их надо в совместном аккорде или лучше сказать, ансамбле.

Прорыв в медицине был осуществлен благодаря, главным образом, двум факторам: **Первое** – философские изыскания, основанные на религии ислама и глубочайшей вере во Всевышнего. **Второе** – применение нового научного метода, ориентированного на опыт, наблюдение, эксперимент. Эти два фактора на самом деле взаимосвязаны. Ведь в «Коране», как покажет много позже Мухаммад Икбал, заключено требование обращаться к разуму и опыту, к признанию природы и истории как источников человеческого знания. Икбал доказал, что задолго до европейских ученых с их утверждением экспериментального метода, исламская наука совершала открытия именно с помощью этого метода.

Ибн-Сина использовал его во многих науках и, прежде всего, в медицине. Это оказалось возможным, поскольку объективная реальность создавала необходимые предпосылки. В Греции и Риме врачи имели дело с отдельными больными. А на средневековом Востоке, где быстро росли города, развивались экономические связи и торговля, возникла потребность в открытии больниц с последующей их специализацией по роду болезней. Если Клавдий Гален четыре года работал в школе гладиаторов, что дало ему неоценимый опыт, то Ибн-Сина имел дело сразу с сотнями пациентов, наблюдая динамику процессов, сравнивая их друг с другом, осуществляя диагностику с помощью лекарственных средств.

Путешественники, побывавшие в Багдаде, насчитали там почти 60 больниц – а дело происходило в XII веке. В Греции и Риме не было и аптек. Врачи сами готовили лекарства. На Востоке аптеки приписывались к больницам, и у врачей появилось много помощников в изготовлении лечебных средств.

Основываясь на новой культурной ситуации, Ибн-Сина, стал смело применять наблюдение, эксперимент как способ, продвижения медицины на новый качественный уровень, как того требовал Всевышний, ниспославший людям Коран.

Философ говорит кратко и четко: здоровье – это когда все функции организма осуществляются согласно своему назначению, взаимодействуя друг с другом. «Здоровье – это способность или состояние, благодаря которому функции [органа], предназначенные для их выполнения, оказываются безупречными» [3, с. 6]. Здоровье – норма, болезнь – отклонение от нормы. Если человек занимается физическими упражнениями, правильно питается совершенствуется духовно, ему не нужны врачи и лекарства. Продукты питания, рационально подобранные, рассматриваются как лекарства.

Но есть нечто третье, промежуточное состояние между здоровьем и болезнью. Так чувствуют себя старики и те, кто только освобождается от болезни. Это положение о «срединном» состоянии, когда человек еще не болен, но уже и не здоров, врачи признали много позже, убедившись, что именно тогда лечение бывает наиболее эффективным.

У медицины много, очень много задач. Врач изучает «здоровье, болезнь и среднее состояние, а также причины этих состояний: кушанья, напитки, воздух, воду, страну, жилище, опорожнение, запор, ремесло, привычки, движения и покой тела и души, возраст, пол, те необычные события, которые случаются с телом, разумный режим в еде и напитках, выбор (подходящего) воздуха, выбор движения и покоя, а также лечение лекарствами и действия

рукой, ведущие к сохранению здоровья, и терапию каждой болезни по отдельности» [3, сс. 7-8]. Врач должен быть метеорологом, географом, диетологом, психотерапевтом, клиницистом – и все в одном лице!

Итак, определить сущность здоровья, в его противопоставлении болезни, невозможно вне философского контекста, вне принципа целостности, единства всех органов при их взаимодействии с душой человека. Неизбежно возникают философские вопросы: что есть душа, что есть тело, как они влияют друг на друга?

О здоровье души и здоровье тела

Но что такое душа? Ибн-Сина анализирует учения и концепции древних и дает свое толкование. Признаемся, что современные философы опасаются погружаться в эту проблематику, разве что пересказывают то, что было сделано прежде.

Душа, утверждает восточный философ, не есть нечто телесное, как полагали представители Милетской школы. Но и определить ее вне тела невозможно. Вот такой обнаруживается парадокс. Ибн-Сина, согласно традиции исламской философии, совершает оправдание тела. Вспомним, что стоики считали тело скверным жилищем для души, оковами, которые предстоит, к счастью, сбросить. У Авиценны все иначе. Душа нуждается в теле так же, как тело в душе.

Душа есть и начало, и завершение тела. Завершение может быть двоякого рода. Первый – такой, посредством которого вид получает бытие в актуальности. Например, изготовленный меч. Второй – это когда происходит действие, т.е. удар меча. Душа есть завершение первого порядка. «Допустимо называть ее формой относительно материи, которую она приняла в качестве вместилища» [1, с. 387]. Форма подразумевает, что душа, будучи завершением, в то же время – «действующее начало и двигательная

сила». Для примера, царя можно считать завершением города, а капитана – завершением корабля. Но они не являются формой города или корабля и не составляют начала этих сущностей.

Душа, будучи началом, строит и организует тело, приводит все его органы в порядок, способствуя их взаимодействию. «Душа..., относящаяся ко всему животному (организму), соединяет все части его тела, строит и усложняет их таким образом, чтобы подготовить из них для себя цельное тело, затем она сохраняет это тело в том порядке, в каком требуется» [1, с. 404].

По сути, это то, что мы называем жизнью. «Поэтому тело включается в определение души так же, как, например, здание включается в определение (понятие) архитектора, хотя оно не было бы включено в определение его как человека вообще» [1, с. 390]. Ибн-Сина высказывает замечательную идею о неразрывной связи души и тела – здесь, в жизни земной. Нет даже мысли о том, что это темница души, из которой она рвется, как птица, на свободу.

Если это так, скажем мы, то излечение болезней следует начинать с излечения души – ведь она является устроительницей и законодательницей тела, его творцом сама в нем, в свою очередь, нуждаясь, она создает свое земное жилище, и от нее зависит, каким это жилище будет.

Для Ибн-Сины такой поворот мысли не случаен. Он прежде всего философ, целитель души. И в то же время – врач, целитель тела. Значит, он врач в подлинном смысле этого понятия: излечивая душу, излечивает одновременно тело, т.е. **излечивает человека.**

«Первая сила человеческий души – это та, которая относится к умозрению. А вторая сила – это та, которая относится к практике» [1, с. 476]. Первая способствует познанию истины, вторая – различению хорошего и плохого. Человек усваивает, «должен ли он делать то, что полезно или вредно, является ли это красивым или безобразным, хорошим или плохим» [1, с. 476].

Лев заботится о своем детеныше и может выучиться не нападать на хозяина, который его кормит. Но это вовсе не состояние его души, а принадлежащее ему от природы качество. У человека есть то, чего лишены животные – стыд за действия, которые не одобряет его душа; страх от предчувствия опасности, сопровождаемый надеждой, что все обойдется; чувство времени – прошлого, настоящего и будущего, тогда как животные существуют, главным образом, в настоящем. И, наконец, человек способен обобщать единичное и представлять всеобщее.

Так Ибн-Сина все ближе и ближе подходит к определению того, что такое человек, т.е. что такое его душа в отличие от души растений и животных [5]. Здоровье человека, Ибн-Сина понимает, соответственно, целостно. Конечно, сон и бодрствование, здоровье и болезнь исходят из тела. Но не надо забывать, что тело принадлежит душе. А состояния души – вождение, гнев, зависть, страх, печаль, беспокойство, радость, воображение – проявляются в состояниях тела. «Они принадлежат телу со стороны души». Ничто не происходит в теле, что не отозвалось бы в душе, и, наоборот, душа с ее эмоциями несомненно воздействует на тело.

Ибн-Сина успешно применял этот тезис в своей врачебной практике. Рассказывают, что однажды он был вызван к эмиру, сын которого страдал неизлечимой болезнью, тем что помочь ему не смогли даже самые искусные лекари. Авиценна взглянул на бледного, почти бездыханного юношу и, взяв его за руку, попросил пригасить того, кто знает все улицы в этом городе. А когда позвали и начали перечислять, он выбрал одну из улиц и попросил позвать того, кто знает все дома на этой улице. Минута, и врач воскликнул, что знает причину недуга юноши. Сын эмира полюбил бедную девушку и, не имея возможности жениться на ней, тяжело заболел. Конечно же, эмир велел тотчас позвать ее во дворец, и юноша был спасен!

Для Авиценны особенно важно подчеркнуть главенство и первенство души, которая может так или иначе воздействовать на недуги тела. И он советует вспомнить «о состоянии больного, который воображает, что уже выздоровел и о здоровом, который воображает, что он болен». Может случиться так, что воображаемое станет реальным. «И это оказывается более действенным, нежели то, что делает врачеватель с помощью инструментов и лекарств» [1, с. 471].

Тезис Авиценны гласил: «благодаря душе в телесном элементе может образоваться изменение». Он нашел его подтверждению в экспериментах. Однажды его пригласили к больному, который объявил себя... быком и упорно отказывался от пищи. Надо было проявить особую догадливость, что и сделал молодой врач. Он вошел к пациенту с ножом в руках и объявил, что как только «бык» начнет есть и наберет вес, его можно будет резать. Больной призадумался и скоро потребовал еды и еще еды. А начав регулярно есть, он постепенно поправился и совсем забыл, что он «бык». Это чисто психологическое воздействие на психическое расстройство – изобретение искусного медика Ибн-Сины, который конечно же, не был вполне уверен, что все получится, но все же попытался помочь и выиграл, основываясь на тезисе о влиянии психики (души) на тело и наоборот.

Применяя экспериментальный метод, Ибн-Сина использовал и животных. Так, доказывая влияние психических состояний на физическое здоровье, он провел известный эксперимент с двумя баранами. Одни из них был помещен вблизи от логова волков, другой – рядом с людьми. Первого кормили обильно и сытно, второму доставалось совсем немного. В результате оказалось, что страх настолько овладел бедным бараном, что он не смог выжить. А второму повезло больше.

Авиценна утверждал, что величайшая ошибка – разделение целителей на «врачей тела» и «врачей души». Нельзя

лечить часть без целого, т.е. тело без души. Весьма и весьма актуально для современного контекста!

«Не удивительно, что очень сильная и благородная душа оказывает очень сильное воздействие на тело, предназначенное ей» [1, с. 471]. Кто же будет с этим спорить, если известно, что почти смертельное ранение можно преодолеть силой духа, а совсем слабый недуг при болезненном состоянии души, часто приводит к роковому исходу.

Восточный мыслитель не разделяет медицину и философию, медицину и психологию. В своих медицинских трудах он исследует причины радости, печали, гнева, ненависти, зависти и их влияние на взаимодействие души и тела. Он уверен, что никто из его предшественников не занимался подобной проблематикой.

И, действительно, современный врач-терапевт вряд ли поинтересуется, что радует или печалит пациента. Собственно, на этот «праздный» вопрос времени просто нет. Надо успеть занести все данные в компьютер, который становится, в буквальном смысле, конкурентом пациента. Врачу некогда даже взглянуть на сидящего перед ним человека, не говоря уже о том, чтобы его ощупать и, боже упаси, расспросить. И разве отдельные представители этой уважаемой профессии в том виноваты? Они сегодня догадываются о состоянии больного по его дыханию и хрипам в телефонный трубку...

Хотя душа и тело взаимосвязаны, Ибн-Сина не устает повторять тезис о том, что душа, начало и завершение тела, имеет в себе нечто, телу недоступное, свою собственную особую субстанцию. «Душа совершает два вида действий: один – по отношению к телу, которым она руководит и управляет; другой – по отношению к себе самой и к своим началам» [1, с. 485]. Это – внутренняя жизнь души. Два вида действий душа не в состоянии осуществлять одновременно. Когда человек начинает размышлять и погружается в это состояние, все другое отступает: боль, печаль, страх. И

требуется усилие, чтобы «вынырнуть» из потока мыслей и вернуться другому типу деятельности души. К тому же, существует множественность и внутри этого типа. Так, «страх отвлекает душу от голода, стремление мешает ей гневаться, а гнев – страшиться» [1, с. 485]. Философ выступает здесь как тонкий психолог, кем и должен быть, в принципе, тот, кто задумал исцеление человека.

Душа, доказывает восточной мыслитель, имеет важное преимущество перед телом. Она не гибнет вместе с ним. Если бы такое произошло, то тело следовало бы считать причиной души. Но душа «обязана телу лишь временем своего возникновения, ее существование не зависимо от тела, которое является всего лишь его акцидентальной причиной» [1, с. 491].

Тем самым Ибн Сина утверждает тезис о бессмертии души и опровергает принцип переселения души. Тело и душа различаются и своими предпочтениями. Наслаждения тела – это приятные кушанья, совокупленье и все прочее, в этом же роде. Люди, которым поясняют, что чрезмерность в подобных наслаждениях с порождает пороки, недоумением восклицают: что за жизнь, что за счастье без таких наслаждений? Ибн-Сина искреннее их жалеет: «О, бедняги, чем отличаетесь вы от скотов?».

Есть другие наслаждения, когда радуется и возносится ввысь душа, и они у многих людей берут верх над удовольствиями тела. Ибн-Сина приводит простые примеры. Разве игрок в нарды не предпочел бы хорошую партию обильному столу? И разве щедрому не доставляет большей радости, чем совокупленье, поддержка того, кто в нем нуждается? «Внутренние наслаждения имеют преимущества перед чувственными». И это свойственно даже неразумным животным. Охотничья собака, будучи голодной, несет все-таки добычу хозяину. Животные заботятся о своих детенышах, в первую очередь стремясь накормить малышей и защищают их упорнее, чем самих себя. Тем более, это справедливо для человека.

Путь к наивысшему счастью и здоровью – совершенствование души. А «совершенство разумной субстанции заключается в отражении в ней сияния первой Истины в той мере в какой она способна воспринять ее» [1, с. 363]. Значит, высшее блаженство достигается, когда душа приближается к своему духовному Истоку. И это уже **духовное здоровье**.

Ибн-Сина словно слышит голос Августина Блаженного: «Да перестанем быть несчастным в себе, да будем в Тебе счастливыми [6].

Значит, речь должна идти, прежде всего, о здоровье души, вступившей на путь духовного совершенствования. Макс Шелер, много позже и в другой культурной среде, покажет, что человеческая душа в принципе отличается от души растений и животных тем, что она одухотворена и ее высшей принцип – принцип Духа. Поэтому человек способен отдать самое дорогое, что у него есть – жизнь, защищая родину, мать, ребенка. В шкале человеческих ценностей жизнь не занимает первой позиции.

Пусть не все и не каждый способен на самопожертвование. Но в истории человечества было множество вдохновляющих примеров отваги и героизма, готовности отдать жизнь за более высокие ценности – честь, родина, семья. И даже если бы и не было ни одного примера, идея самопожертвования не исчезла бы, свидетельствуя о духовном происхождении и высшем предназначении человека [7].

Поэтому говоря о здоровье души и тела, следует уточнять: одухотворенной души, имея в виду главное – духовное здоровье, присутствие в душе Бога.

Об искусстве сохранения здоровья и мудрости врачевания

Ибн-Сина относится к врачеванию как священнодействию. Медицина – наука, и в то же время – поэзия, вдохновение, интуиция. Скучный холодный взгляд, объективирование

и расчетливый рационализм чужды философу-целителю. Он полон восхищения перед человеком в его удивительном соединении души и тела.

*«Как человек в своем строенье чуден:
Без счета черт живым присуще
людям.*

*У каждого – свое дыханье, чувство,
И в том Творца премудрое
искусство».*

Философия медицины Ибн-Сины основана на принципах, освоение которых современным врачам только предстоит. Да, они вооружены такими средствами и такими технологиями, которые восточному философу еще и не снились. Чего стоит только геномная медицина! Если бы только к этим технологиям добавить ум, сердце, и душу врачей-целителей! Технологии освобождают от многих умений, от искусства, от опыта. Теперь предстоит маневрировать научными достижениями. Исчезает живое общение, ласковый одобряющий взгляд, необходимая человеку поддержка. Врач-травматолог, к примеру, не будет смотреть, ощупывать пациента, а сразу пошлет его на рентген. А Ибн-Сина сам был рентгеном, способным заглянуть внутрь организма, по его симптомам определяя причину заболевания.

Зная множество трав, составов, способов лечения, он применял, как мы сегодня говорим, приемы психотерапии, являясь одним из ее основателей. Он хорошо знал, что слово – его верный и надежный помощник, но оно может нанести человеку и травму. Поэтому он советовал не говорить всю правду больному, быть с ним приветливым, подбадривать шуткой. Сегодня же считается, что следует сказать человеку всю правду – матку, гвоздем вбить его в болезнь – постыдное нарушение давней медицинской этики и психотерапии.

Ибн-Сина – поэт в медицине. Он воспекает мудрое устройство тела в его взаимодействии с душой. Он пишет поэмы по медицине, где излагает в стихотворной форме основное содержание медицинской

науки, способы и методы лечения, а главное – принципы здоровой жизни, позволяющие избежать болезней.

Он следует при этом восточной традиции. В Индии когда-то все что-либо значимое в научном плане писалось стихами, и только такие сочинения доходили до народа и передавались изустно из поколения в поколение.

Арабские ученые тоже прибегали к стихотворной форме, желая донести свои ценные знания до людей, далеких от науки. Ибн-Сина избрал стихотворную форму даже для такой сложнейшей науки, как логика. А медицина была его настоящим призванием, как философия и поэзия. Он тоже обращался к людям, зная, что в стихотворной форме они быстрее воспримут, запомнят и применят его медицинские наставления.

Трудно представить, что современные ученые и врачи станут излагать свои мысли в стихах! Да и зачем им это баловство? Ведь они пишут свои труды для науки, а не для простых людей. И потом, где среди современных эскулапов те, кто обладает поэтическим даром?

А у Ибн-Сина вторым по значимости философско-медицинским творением после «Канона врачебной науки» признается поэма в стихах «Урджуза» (Ал-урджуза фи-т-тибб), предназначенная и для врачей, и для пациентов. Это не популяризация, не легкое чтение, а серьезный научный труд. Всего философ оставил девять поэм, восемь из которых посвящены медицине. Мы обращаемся к тексту «Урджузы», который был написан на арабском, а в русском переводе хранится в фондах Академии наук Узбекистана.

«Урджуза» состоит из двух взаимосвязанных разделов. Первый обращается к каждому человеку, желающему сберечь здоровье. В этом он не должен быть оставлен один на один. Врач тоже присутствует, помогая выбрать соответствующую диету, количество и качество физических упражнений, т.е. всегда осуществляется диалог человека и его врача. А сегодня

выясняется, что здоровье каждого зависит от здоровья миллионов, как учит опыт пандемии. Поэтому диалог превращается в поток полилогов.

Второй раздел поэмы посвящен излечению недугов, и здесь тоже сохраняется диалог врача и теперь уже пациента. Но роли меняются: решающим становится слово врача.

И в первом, и во втором разделах утверждается один из основных принципов философии медицины: лечить человека в единстве его души и тела. Если речь идет о сбережении здоровья, то человек должен начинать с очищения души, избавления ее от пороков, от тех страстей, которые калечат душу, а значит, и тело.

А если речь идет об излечении недугов тела, то врач по пульсу может узнать, в каком состоянии находится душа человека: гневается, печалится, страшится.

«Есть девять сил души, как ни считать.

Из них даны для ощущений пять;

Вкус, осязание, зрение и слух

И обонянье – человека дух.

...Есть сила, что толкает мысль вперед,

И та, с чем память вещь живет» [3].

Из двух этапов главный в сохранении здоровья тот, который мы называем сегодня «профилактикой». Здесь человек (вовсе не «больной») играет первую роль, а врач только ему помогает и советует.

Надо совместно выбрать подходящую согласно возрасту и времени года пищу и, соответственно, питье:

«Пока мы живы, пища нам нужна,

В ней сил исток, дает нам рост она.

Когда же нужной пищи не хватает,

Слабеем мы, и наше тело тает».

И Авиценна, как врач, дает конкретные советы, что лучше есть – кому и когда.

«А рыба крупная и молоко

Помогут нам всегда дышать легко».

Из вод он особенно выделяет дождевую, самую чистую и прозрачную. Из других напитков советует вино и набит.

Важный фактор – сон и бодрствование, где должна быть непременно соблюдена мера.

«...Если сон сверх меры длится,

То может флегма в голову излиться.

Но если долго пребывать без сна

Замучает бессонница».

Всем сегодня, как будто, известны эти простые правила. Но не все их выполняют. А вот что касается гимнастики, то и подавно – несмотря на многочисленные фитнесы и спортивные клубы.

«В гимнастике умеренность нужна

Пусть будет главным правилом она

Умеренность не изнуряет тела,

Но очищает организм всецело».

Не надо упускать влияние чувств человека на его здоровье. Так, гнев повергает нас в жар, испуг пронзает сердце, печали и заботы могут подкосить здоровье. Зато «от радости цветет, ликуя плоть».

В земной жизни нам не избежать печали, страха, гнева. Но важно научиться полностью им не поддаваться и настраивать свою жизнь на волну радости. Что и делал сам Авиценна. Сколько на его долю выпало тревог, взлетов и падений – хватило бы на множество жизней. И визирем при правителях был, и подвергался гонениям, бежал через пустыню, чуть не задохнувшись от зноя и жажды, сидел в тюрьме, не смог защитить свой дом и библиотеку им написанных трудов от разграбления и уничтожения. Но никогда не терял он путеводной нити радости и полноты бытия. Создавал свои труды в любых условиях – в тюрьме, на воле, ночью, после службы. Писал по просьбе соседей и друзей. Первый такой опыт: книга «Собрание», где юный Хусейн изложил в доступной форме основы всех наук – по просьбе соседа. Часто он отдавал свои труды, не оставляя себе рукописи. И они исчезали во мгле времени. При всем том нам известно немалое число его фундаментальных книг по логике, математике, философии, медицине, теории искусства. А еще – поэзия: газели, касыды, кытба, рубайи. Ему подражал даже всеми признанный Омар Хайям.

Если врач сам полон сил и далек от уныния и хандры, несмотря на различные жизненные обстоятельства, то и человек скорее проникнется к нему доверием, воспримет его наставления.

Так что на этапе «профилактики» существенны три момента: **ответственность** за свое здоровье самого человека, **участие врача** – советами и поддержкой и, наконец, **здоровье врача**, его забота о собственном теле, душе и настроении.

Каждый человек, следовательно, должен овладеть **искусством** точнее, **наукой сохранения здоровья**, осознавая его как ценность культуры. Аль-Фараби считал невежественными тех, кто не познал, что такое подлинное счастье [8]. А Ибн-Сина добавляет: невежественны те, кто не приобщился к искусству сохранения здоровья. Именно этап «профилактики» является решающим в сохранении здоровья.

Если все-таки не удалось удержать здоровье, наступает этап, когда главной фигурой становится врач, а человек превращается в соратника – пациента, активно ему помогающего. Опираясь на свои научные изыскания и громадный практический опыт, Ибн-Сина делится бесценными знаниями и с современниками, и с врачами, живущими тысячу лет спустя.

Очень актуальным остается необходимость овладения искусством исцеления, повторяем, не только наукой, но искусством. У Авиценны, естественно, не было рентгена, УЗИ и прочей медицинской оснастки. Но он проникнул внутрь организма, устанавливая причины заболеваний.

*«Кто мудрость врачевания постиг,
Симптомов может понимать язык».*

Обратим внимание на словосочетание «мудрость врачевания».

*«Во времени рассматривай симптом:
Что было, есть и быть чему потом».*

И самое важное, Ибн-Сина утверждает, что врач должен быть философом и опираться в процессе излечения на философские принципы здоровья, разработанные им в его трудах.

Первый, самый основной, исходный принцип философии медицины: как уже было сказано, лечить человека в единстве его души и тела, причем, души одухотворенной, непосредственно связанной с Творцом.

*«Тот в жизни наивысшего достиг,
Кто был душой воистину велик».*

Восточная медицина не отходила от этого важнейшего принципа, поскольку философия, и в целом восточное мировоззрение, никогда не отрывались от духовного Первоисточка. На Западе посчитали, что наука предполагает прощание с Первосущим, и медицина сосредоточилась на излечении тела. А исцеления души называли осторожным термином «психотерапия», стараясь избежать «теологической» терминологии.

Лечить человека в его целостности – принцип восточной медицины, заложенный, прежде всего, Ибн-Синою. Каждый врач – и хирург, и терапевт, считает он, должен быть психотерапевтом. Конечно, этот термин еще не употребляется, но имеется в виду его содержание.

Отсюда вытекает принцип единства человека и природы.

Человек есть частица природы и лечить его следует, помня о его изначальном с ней единстве.

*«Все, что природа накопить сумела
Незримо входит и в природу тела.
Земля и воздух – прав был Гиппократ.
Вода, огонь – сей составляют ряд
В любом из них стихии те четыре.
Круговорот их вечен в этом мире.
Избыток или нехватка лишь одной.
Грозят больному тяжкою бедой».*

Ибн Сина называет сочетание элементов «мизаджем» и утверждает, исходя из опыта, что у каждого человека он свой, в зависимости от пола, возраста, места проживания, климата, воды, состояния небесных тел, в особенности, луны. Врач должен учитывать все эти многочисленные обстоятельства, если действительно намерен излечить пациента.

*«Познай, что есть, и подскажи, что
будет»:*

Врач по симптомам о болезнях судит».

Не имея ЭКГ И УЗИ сердца, Ибн-Сина и без них точно и безошибочно ставил диагнозы и лечил по качеству пульса, заложив основы этого эффективного метода медицины.

«По нарушенью сердцебиения

Недуг распознается без сомнения».

Сообщается о различных видах пульса, его долготе и частоте, о периодах пульсаций и пауз, поскольку пульс имеет музыкальную природу.

«Периоды пульсаций и покоя

Прощупай пульс умелую рукою!

На ритм сердца влияют возраст, пол, времена года и особенности местности.

А как поэтично и вдохновенно написано о различных типах пульса!

«Хвостом мышиним» назван неспроста,

Он вьется наподобие хвоста.

Еще есть пульс, как перепел поет,

...Бывает пульс, что режет, как пила

Бывает звонкий, словно пиала

Высокий пульс и хлесткий, словно плетка,

Прерывистый и частый, как чечетка

Один подобен юрким муравьям,

Другой подобен мчащимся волнам».

Все виды пульса, говорит Авиценна, перечислить трудно. Но знать их для врача – большая честь. Вряд ли кто-либо из современных кардиологов догадывается о «мышиных хвостах», «режущей пиле» и «звонкой пиале». Чтобы знать эту премудрость и применять ее в лечебной практике, надо быть приверженцем искусства и мудрости врачевания.

...Существует легенда о том, как Ибн-Сина собирался «переиграть» смерть. Почувствовав ее приближение, он изготовил сорок отваров и попросил своего ученика дать ему их в определенной последовательности сразу, как отойдет дыхание. Ученик в точности исполнил эти указания, с изумлением обнаруживая, что тело оживает, следы болезни и старости уходят и проступает юношеский лик: Ибн-Сина оживает! Изумление было настолько сильным, что ученик выронил последний сосуд, разлив драгоценное лекарство...

Многие приемы лечения Ибн-Сины за тысячу лет устарели. Наука шагнула вперед и ввысь. Многих названных им лечебных растений сегодня не найти. Но есть и такие приемы, и снабдьба, которые все еще ждут своего освоения.

А главное сокровище – **философские принципы врачевания**, заложенные великим целителем Востока, искусство и мудрость врачевания.

Заключение

Авиценна является одним из самых ярких представителей восточной философии здоровья. Он совершает прорыв в медицине, поднимает ее на новую высоту благодаря двум взаимосвязанным факторам. **Первое** – мировоззренческая позиция исламской философии, где мир и человек понимаются как творение Божье, пронизанное духовным светом, а потому целостное и гармоничное. Второе – изложенное в Коране требование развивать науку в ее экспериментальном варианте, постоянно умножать знание, совершенствуя мудрость врачевания.

Основываясь на этих факторах, Ибн-Сина разработал философские принципы медицины: рассматривать здоровье человека в единстве с окружающим миром; понимать организм как целостность, где все составляющие взаимосвязаны и определяются исходя из целого; акцентировать связь здоровья тела и здоровья души, отдавая приоритет духовному здоровью.

Самое важное для Ибн-Сины – искусство или наука сохранения здоровья, где подчеркивается и ответственность самого человека, и сотрудничество с врачом, помогающим избрать соответствующий режим питания и образ жизни (на современном языке – «профилактика»).

Если же возникает необходимость в излечении, лидирующую роль начинает играть врач при сохранении диалога с пациентом, с опорой на разработанные Ибн-Синою философские принципы здоровья.

Современной медицине еще предстоит осваивать восточную традицию исцеления души и тела, т.е. человека в его единстве с Богом и Миром. И это задача может решаться только в союзе медицины с казахстанской философией, где здоровье трактуется как одна из важнейших ценностей культуры.

Список литературы

- 1 Ибн Сина. Избранные философские произведения. – М.: «Наука», 1980. – 522 с.
- 2 Ибн Сина. Избранное. – Ташкент: «Академия наук Узбекский ССР», 1981. – 1116 с.
- 3 Ибн Сина Абу Али. Канон врачебной науки. Книга 1. – Ташкент: «Фан» Институт востоковедения им. Абу Райхана Беруни, 1981. – 550 с.
- 4 Платон. Хармид. Соч. Том 1. – СПб, 1963. – С. 282.
- 5 Соловьева Г. О разуме, о душе, о вере. Абу Али Хусейн Ибн-Сина. В кн. О человеке, его вере, любви, справедливости, богатстве, счастье. Часть 1. – Алматы, 2016. – С. 35-53.
- 6 Августин Аврелий. Исповедь. – М.: «Республика», 1992. – 332 с.
- 7 Шелер М. Положение человека в космосе. Проблема человека в западной философии. – М.: «Прогресс», 1988. – С. 31-95.
- 8 Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: «Наука», 1973. – 398 с.

Transliteration

- 1 Ibn Sina. Izbrannye filosofskie proizvedeniya [Selected philosophical works]. – M.: «Nauka», 1980. – 522 s. (in Rus)
- 2 Ibn Sina. Izbrannoe [Favorites]. – Tashkent: «Akademija nauk Uzbekskij SSR», 1981. – 1116 s. (in Rus)
- 3 Ibn Sina Abu Ali. Kanon vrachebnoj nauki. Kniga 1. [Canon of Medicine. Book 1.] – Tashkent: «Fan» Institut vostokovedeniya im. Abu Rajhana Beruni, 1981. – 550 s. (in Rus)
- 4 Platon. Harmid. Soch. Tom 1. [Charmid. Op. Volume 1.] – Spb, 1963. – S. 282. (in Rus)
- 5 Solov'eva G. O razume, o dushe, o vere. Abu Ali Husejn Ibn-Sina [About the mind, about the soul, about faith. Abu Ali Hussein Ibn Sina]. V kn. O cheloveke, ego vere, ljubvi, spravedlivosti, bogatstve, schast'e. Chast' 1. – Almaty, 2016. – S. 35-53. (in Rus)
- 6 Avgustin Avrelij. Ispoved [Confession]. – M.: «Respublika», 1992. – 332 s. (in Rus)
- 7 Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose. Problema cheloveka v zapad-noj filosofii [The position of man in space. The Human Problem in Western Philosophy]. – M.: «Progress», 1988. – S. 31-95. (in Rus)
- 8 Al'-Farabi. Social'no-jeticheskie traktaty [Socio-ethical treatises]. – Alma-Ata: «Nauka», 1973. – 398 s. (in Rus)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

| | |
|------------------------------------|---|
| <i>Грета Георгиевна Соловьева</i> | профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан |
| <i>Жазира Ақитаевна Рахметова</i> | магистр гуманитарных наук, старший научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан |
| <i>Грета Георгиевна Соловьева</i> | профессор, философия ғылымдарының докторы, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Казахстан |
| <i>Жазира Әкітайқызы Рахметова</i> | гуманитарлық ғылымдар магистрі, аға ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Казахстан |
| <i>Greta Solovieva</i> | Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan |
| <i>Zhazira Rakhmetova</i> | Master of Humanities, Senior Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan |

PHENOMENON OF AL-FARABI IN THE CONTEXT OF THE WORLD PHILOSOPHY

¹A.Zh. Saduov, ²A.T. Makulbekov, ³A.M. Malikova

ABSTRACT

Al-Farabi laid the foundations of the philosophy of mutual understanding, following the principle of tolerance towards other cultures, religions and spiritual practices. He carried out a constructive dialogue between the philosophy of antiquity and the philosophy of the Middle Ages, Islam, Christianity and Judaism and organically entered into the modern discourse of the Kazakh philosophy of mutual understanding.

In his teaching on mutual understanding, Al-Farabi revealed the unlimited possibilities of an integral communicative dialogue between completely different spiritual and intellectual worlds. The principle of mutual understanding as a way of mastering the semantic philosophical space of the ancient heritage allowed him to reveal the dialogic essence of philosophy and understand it as a dialogue of free, equal spiritual and intellectual practices. Through the prism of Al-Farabi's philosophical heritage, the great meaning of the philosophy of mutual understanding is clarified.

Keywords: Philosophy, Culture, Phenomenon, Encyclopedist, Teacher, Scientist, Development, Science, Heritage, Civilization, Aesthetics, Ethics, Logic.

^{1,2}L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan

³Kazakh National University of Arts, Nur-Sultan, Kazakhstan

Corresponding Author:
A.M.Malikova,
malikova.asel@mail.ru

Reference to this article:
Saduov A.Zh., Makulbekov A.T., Malikova A.M. Phenomenon of al-Farabi in the Context of the World Philosophy// Adam alemi. – 2021. – No. 2 (88). – P. 42-51.

Әлемдік философиялық ғылым контекстіндегі әл-Фараби феномені

Аннотация. Әл-Фараби басқа мәдениеттерге, діндер мен рухани тәжірибелерге қатысты толеранттылық қағидатын ұстана отырып, өзара түсіністік философиясының негізін қалады. Ол ежелгі заман философиясы мен орта ғасырлардағы ислам, христиан және иудаизм философиялары арасында сындарлы диалогты жүзеге асырып, қазақстандық өзара түсіністік философиясының заманауи дискурсына органикалық түрде кірді.

Өзара түсіністік туралы ілімінде әл-Фараби мүлдем басқа рухани және зияткерлік әлемдер арасындағы интегралды коммуникативті диалогтың шексіз мүмкіндіктерін ашты. Ежелгі мұраның мағыналық философиялық кеңістігін игеру тәсілі ретінде өзара түсіністік қағидасы оған философияның диалогтық мәнін ашып, оны еркін, тең рухани және интеллектуалды тәжірибелердің диалогы ретінде түсінуге мүмкіндік берді. Әл-Фарабидің философиялық мұрасының призмасы арқылы өзара түсіністік философиясының үлкен мәні айқындалады.

Түйін сөздер: философия, мәдениет, құбылыс, энциклопедист, мұғалім, ғалым, даму, ғылым, мұра, өркениет, эстетика, этика, логика.

Феномен аль-Фараби в контексте мировой философской науки

Аннотация: Аль-Фараби заложил основы философии взаимопонимания, следуя принципу толерантности по отношению к другим культурам, религиям и духовным практикам. Он осуществил конструктивный диалог философии античности и философии средневековья, ислама, христианства и иудаизма и органично вошел в современный дискурс казахстанской философии взаимопонимания.

В своем учении о взаимопонимании аль-Фараби раскрыл неограниченные возможности интегрального коммуникативного диалога между совершенно различными духовными и интеллектуальными мирами. Принцип взаимопонимания как способ освоения смыслового философского пространства античного наследия позволил ему раскрыть диалогическую сущность философии и понять ее как диалог свободных, равноправных духовно-интеллектуальных практик. Через призму философского наследия аль-Фараби проясняется великий смысл философии взаимопонимания.

Ключевые слова: философия, культура, феномен, энциклопедист, учитель, ученый, развитие, наука, наследие, цивилизация, эстетика, этика, логика.

Introduction

Abû-Nasr Muhammad ibn Muhammad ibn Uzlag ibn Tarhan al-Farabi at-Turk is the full surname of Al-Farabi, who was a person of encyclopedic learning, a prominent scientist, and a great teacher, second after Aristotle. Al-Farabi was born in the year of 870 in a district of the city of Otrar, one of the most significant centers of the Silk Way.

From the early years, he visited such cities as Bukhara, Samarkand, Merv, Baghdad, Harran, Rey, Cairo, Aleppo, and Sham. Scientific efforts of Al-Farabi pertain to the golden age of the medieval Arabic and Muslim culture, i.e. to the so-called Islamic Renaissance of the 10th century of the Common Era.

Speaking of Al-Farabi's perception of the philosophy of Aristotle, the former links together the antique philosophy and the Islamic philosophy. Thanks to Al-Farabi's tractates only, many famous medieval thinkers could gain a correct understanding and due appreciation of the philosophical messages of Plato and Aristotle.

In this regard, Al-Farabi is associated with the antique tradition, and this is why he became the 'Second Teacher' after Aristotle and came to prominence. We have data evidencing that Al-Farabi was familiarized with the works of great Aristotle, Plato, and other Greek philosophers from his very childhood.

Research Methods

This article uses the method of hermeneutical, ontological, anthropological, axiological, conceptual analysis in determining the place of Al-Farabi in the world space. To reveal the philosophical essence of a social character in society, the method of anthropological analysis is first of all used in revealing the anthropogenic essence of society. Scientific research methods such as historical-logical, comparative, content analysis, epistolary are used in the research.

Main part

According to French philosopher Etienne Gilson, one cannot understand tractates of medieval Islamic thinkers, such as Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, without first studying the writings of Thomas Aquinas, Duns Scotus, and other European philosophers. Philosophical transactions of Al-Farabi directly influenced the evolutionary process of the medieval European Renaissance.

Al-Farabi was concerned with two principal points:

- 1) elimination of contradictions between the philosophy of Plato and philosophy of Aristotle along with their harmonization;
- 2) elimination of contradictions of opinions in the Islamic worldview and in the ancient Greek philosophy [1].

One of the critical judgments spoken at that time against the Greek philosophy was the controversy between Plato and Aristotle. If philosophy is meant to show the path to perceiving the only truth, how can the two largest philosophical systems oppose one another? If both systems lead to the truth, they should not have any contradictions; and if we accept the existence of contradictions and acknowledge that both systems are correct, it means that philosophy is not completely perfect and cannot discover a way to the truth. That was the overall message of the critics leveled against the philosophy of that time.

In response to such challenges, Al-Farabi wrote *"The Harmonization of the Two Opinions of the Two Sages: Plato the Divine and Aristotle"* («Аль-джамам бейт рай аль-хакимен Ефлятун аль-лияхи уа Аристо»). In this text, Al-Farabi stressed that the only discrepancy between Plato's and Aristotle's views resides in the use of different linguistic styles and different ways of living, while philosophical opinions of both thinkers were the same. In the beginning of the book, Al-Farabi spoke of the subject of philosophy, gave the classification of sciences, and provided a brief summary of Plato's philosophy. In the closing part of the book he described the key characteristics of Aristotle's philosophy and pointed out the commonality and the harmony of the opinions of those two sages.

Al-Farabi wrote that a man knows and understands the meaning of happiness through the theory-based strength of mind. It happens when the man gets to know his first education and starts to use it. The theory-based strength attempts to find a path to happiness, while the practice-based strength of mind broods over specific actions needed to be taken to achieve such goal. Actions developed through available means and trains of thought are then attempted. Imagination and strengths of senses prepare and help the strength of mind; they cause the man to take actions that influence his way to happiness; and only after that the man reaches the total welfare [2].

In fact, our ancestor Al-Farabi used to be a spiritually mature person in his youth, being ready for the great wisdom and sagacious servicing, to which he dedicated all his conscious life. He was educated in the Academy of Islamic civilization and steppe inhabitants, the largest library in the world, as well as in Alexandria, known to be the center of the global science, and in the famous spiritual hub of Otrar before the invasion of Chenghis Khan.

Born in the family of a high-ranked military man, he decided to take a risk to reject a dedicated service and entered upon a challenging and fascinating path of professional philosophy and science. He had to travel a long journey far from the place of his birth towards the centers of education and science in the cities of Harran, Egypt, Aleppo, and Bagdad.

That is not to say that the scholar, who had spent all his childhood and youth in the Arabic world, never missed his homeland during those wanderings. It is reflected in the following verses: *'Forgive me, my Fatherland, for I left you. Forgive me, my Motherland, for I made my way to far away. Forgive me, my Conscience, for I have chosen the path of knowledge'* (unofficial translation) [3].

It is also demonstrated by another poem of his: *"My country, I left not to find glory and happiness, but to discover the torches of science. I have been worth the white milk you'd given to me for as much as I could; I am your eighty-year old child from Assam..."* (unofficial translation) [4]

The 'happiness' is the central concept in the social philosophy and ethics of the thinker. Happiness is the supreme perfection, the ultimate goodness, the goal of each man's living. In his tractate *'The Way to Happiness'*, Al-Farabi said: *'We see that in order to be happy we do not need to pursue any other goal, so the outcome is that the happiness should be for us, and not for anyone else. Happiness is one of the most attractive, outstanding, and mature blessings'*.

According to Al-Farabi, happiness is multi-faceted, and, as all other notions, multilayered and not obvious. It can be

explained by no definition and valued by no measure; and yet, Al-Farabi does not deny that a person or a group of persons may see the happiness in their own way. In the book *'The Way to Happiness'*, the philosopher wrote: *"We have seen that we do not need anything to be happy"*. He said that we need to improve ourselves to get there. It is difficult to understand the meaning of human happiness without a broad description of the significance and value of a human life. The quest for happiness resides in finding the overall value of living along with the satisfaction of all personal wants and creative needs in self-fulfillment and their individual and social realization. According to Al-Farabi, *'happiness takes such a place among rewards that you will strive to have methods and things which can lead to happiness'* [5].

For Al-Farabi, spiritual understanding of human deeds on the way to happiness is important because it is a socially significant action, both from the point of view of how a man acts when guided by his desires and from the point of view of him receiving praise or shame from the society. A natural action related to the stress of a human soul is not enough to achieve happiness. A desire to do something good and prominent by itself is of little value. To gain confidence that his actions are apprehensible, the man needs to see that the society acknowledges the virtue of such actions. Thus, the philosopher says: *'we need to determine which of our actions are right, what emotions we should feel, and what aspirations we should have to reach the good mind'* [6].

Therefore, a man can reach happiness and self-perfection only through the system of social relations formed in the society and between individuals. It means that each person should compare his or her natural inclinations, behavior, and temperament against the requirements of the society and its system. Such system would have a defined and adopted system of measuring human actions. In other words, you cannot realize it in line with your own natural inclinations, character, passions, and suchlike only. Demands

of the 'co-existence of humans' precondition the need in training individuals, forming certain traits not given by nature, getting education in the world of human culture, i.e. performing the duties, rather than simply following one's own desires. According to Al-Farabi, each person is naturally gifted with a trait, thanks to which *'human emotions, intellect, and actions are and will be pleasant'* [6]. It means that everyone has an opportunity to choose either moral, or amoral actions.

Al-Farabi discusses the issue of the moral nature in his tractates. However, his major social and ethical tracts such as *'Civil Policy'*, *'Designation of Happiness Ways'*, and *'The Way to Happiness'* allow identifying the principal direction of the philosopher's endeavors in understanding the nature of morale. Al-Farabi highlights that an important condition of happiness is a man's freedom of choice and his actions based on his own free will. Al-Farabi places a high emphasis on the man's freedom of choice, on the right or wrong. Free will is set by the rationality of the soul and constitutes a covenant for the formation and enhancement of the moral virtue, attributable only to a human being.

The first goal is reached by acquiring significant values and intellect. Al-Farabi sees the concept of happiness as the subject of ethics, the subject of civil or political philosophy that deals with human actions and behavior. His pattern of thinking combines the knowledge of urban residents, method of political power organization, and management of actions and behavior of the society members. A part of the civil science shows the difference between the real and the pretended happiness. It is followed by the list of actions, behaviors, morale, and shared will of cities and nations. Only the civil science analyzes the path to the ultimate goal of the mankind – reaching happiness, and happiness is reached through individual traits of humans as well as their good and virtuous deeds.

One of the papers written by Abû-Nasr Al-Farabi closer to the downhill of his life is often named in Kazakh as *'Treatise on the*

Views of the Residents of the Virtuous City' (Мабади ара ахл аль-мадина аль-фадила ва мудадатиха). Sometimes, the end of the phrase is interpreted as *'The City of the Good'*.

It is known that all texts by Abū-Nasr Al-Farabi were written in Arabic. Besides, it is beyond argument that he did have a Muslim mindset. Before our country gained its independence, Al-Farabi's works had been analyzed apart from the religion, but since Kazakhstan gained its sovereignty, it has become possible to study and analyze them in relation with religious concepts. Till the present day, people continue to translate, praise, and promote the legacy of the outstanding scholar in the Kazakh language.

The distinguished legacy of Al-Farabi has an immense significance for the contemporary society. In particular, matters related to a human being, his values, his goal and way of living, as well as necessity to live together in peace and reconciliation and reach mutual understanding, become important for the modern community. Abū-Nasr Al-Farabi's *'Treatise on the Views of the Residents of the Virtuous City'* is a philosophical tractate dedicated to the social and political position of the mankind, settlement of our fundamental problems, and regulation of relations within the society.

Researchers claim that Abū-Nasr Al-Farabi started that text in Bagdad and finished in Damask in the 331st year of Hegira. The underlying reason for creating this book resides in the author's disappointment in the society he lived in, because that was a society pulled apart by dissention and internal religious discords.

The tractate *'Treatise on the Views of the Residents of the Virtuous City'* consists of two main parts. The first section is dedicated to the God and His attributes; creation of the entire universe, its origin and creatures; human kind, human soul, and the messenger between the humanity and the God; and also to the prophecy and its characteristics.

From the philosophical point of view, this part considers the physical world: first of

all, the matter, four elements and materials, inanimate objects, and then the nature of plants, animals, and humans. The second section gives a comprehensive analysis of the *'Virtuous City'*, its peculiarities, characteristics of its residents, requirements applied to the administrator that manages the City, as well as differences from the ignorant amoral citizens who stand against the etalon city.

In respect of the inhabitants of the Great Steppe, both Al-Farabi and Abai state that they have common spirituality, centerpiece, harmony, and interrelation of certain ideas. *'Ethical thinking of Al-Farabi begins in reaching beauty and happiness'* [7]. Specifically, ethical and social concept of the upbringing of Abai and all Kazakhs originates from the assessment of a human being, his or her happiness, and essence of the human existence. Abai's legacy is *'reflected by his urge to the beautiful, which underlies all creative efforts of the great poet'*, academic A.Kh. Margulan said, hitting the very mark.

Both Al-Farabi and Abai are, above all, teachers, and their philosophical studies and ideas are aimed to the maximum improvement and development of a human individual. While Al-Farabi wanted to find methods to bring people to the real happiness, Abai suggested a concept of the perfect man (responsibility). Ideas of Al-Farabi and Abai on the creation of Earth, as well as their abstract cosmological ideas, are similar. Al-Farabi said: *'Everyone has his own place in this world'* [7].

Abai revoices it by saying: *'You are a little brick in the wall of the world. Find your place in it'* [9]. Such relevancy of ideas can be continued. A.Mashanov, the researcher of the question of *'Al-Farabi and Abai'*, considers that Muslim Clerk Shigabutdin Marjani was more focused on Al-Farabi's tractates on philosophy, music, and natural sciences, which connected the two thinkers through the historical succession.

Abai's spiritual world is a special mystical place, where a human being is a major subject of study. Aesthetical and ethical sides of a man, his goal, dreams, reason to live, emotions and intuition,

and also character and peculiarities of the national thinking had a profound effect on the great thinker. They form the basis for the philosophy of a person and personality.

Abai said: *'The Nature dies, but a person does not die, nor returns and nor plays...'*.

The problem of a human being, his attitude to the world and essence of a human life constitutes the centerpiece of philosophy, being its principal issue. For instance, the present-day systemic crisis, which we all face, is a crisis of the radical attitude of the mankind to the world and a complicated human problem, which Abai, as an oriental sage, considers in a large-scale format within the social, spiritual, value-based, ethical, or aesthetical aspects. This is the core of the problem, and, definitely, all of them are closely interlinked.

According to Al-Farabi, a person reaches perfection through science, philosophy, and education. A special attention is paid to the matters of behavior (moral), morale and intellect, and intellectual upbringing, for they are key instruments that lead the man to the true happiness and ideals. *'When we demonstrate good behavior and intellect, we are happy because of them. When we have those two, both we and our actions become dominating and perfect, thus making us truly respectful, kind, and virtuous'*, - the Great Teacher said.

In his thirty eighth Word, Abai resumes his thoughts on the integral and virtuous man as follows: *'...then saints, then rulers, and finally true Muslims'* [8].

The principal credo of Al-Farabi's philosophy states that people should live in mutual help, friendship, and peace on their way to happiness. *'As for people'*, - he writes, *'they are linked by morale'*. [7]. *That said, since they all belong to a human family, they should maintain mutual peace and harmony.'*

Further to this tradition, in his thirty fourth Word, Abai said: *'All people are friends and guests. Hence, when you live in this world, you are interconnected, you grow up, you are well-fed, you are hungry, you are sad, you are fat, you are in a good physical shape, you are born, you are destined to die,*

you will go to the grave, you will decay. I hope you enjoy benefits of the both worlds as they are the same. You may or may not have 5 days of living. You are guests of each other and guests of the world, so do you deserve to argue on someone's knowledge, quarrel, or boast?' [8]

The notion of 'labor' is given a special place in the ethical concept of Abai. *'Honest labor and worthy money making are appreciated by people'* - this is idea of work that should be propagated. We can say that practically all texts of the poet would touch upon the fact that honest and diligent labor plays a key role in a human life. He believed that labor is a principal instrument for the formation of a person, both spiritually and intellectually. The poet also concludes that the soul of a working man is full of kindness, while lazy ones, who do not know what they are worth of, often happen to be impish.

This is the reason why he wrote: *'Laziness is the enemy of arts around the world. Pointlessness, melancholy, shamelessness, and poverty - they all come from that'* [8]. In short, the poet considered labor to be the source of the supreme goodness, the highest measure of the human character, the main indicator of servicing to people, the manifestation of the nation's dreams and interests, and the protection of its honor. Paying a lot of attention to the role of the environment and upbringing in the process of each man's establishment as a personality, the great poet stressed that everyone should work at one's own self-education on a systematic basis.

Abai has rightly pointed that the soul of a man is constantly changing and developing. According to the major principle of compassion and ethics, called 'Adam bol' ('Be a man'), there is a common mistake of a wrong interpretation of the word 'citizen' in the context of the maturity process. Today, the principal task is to see and develop the human-related side of a person, to assess an intelligent and educated person, to remain a worthy man for the entire life, to grow old in serving one's nation, and to love and respect the whole humankind [8].

As many other outstanding sages of the East, Abai had solid confidence that improvement and modernization of the society could be achieved through improving the conscience of people, and he believed that if he sent his nation to that path, he would be most helpful. This is fully supported by his ideological and cultural aspirations. Abai knew that the entire world is always changing and developing. The idea of dialectics is reflected in the poet's verse *'we grew old, we thought of sadness, we were deep asleep'* (unofficial translation), in his twentieth, thirty seventh, and thirty eighth Words, in his poem *'The God is true, and His word is true'*, and in many other of his works.

Everything described in the texts of Abai, except for the Creator, is changing and developing within this life, and society considers life as a place for the constant renewal of generations.

This means convergence of Al-Farabi and Abai, their harmonization, and revival of the spiritual and cultural world of our nation that has a thousand-year history. Therefore, it is the great goal of the nation. It is true that a lot has been done to know more about those two titans of thought individually. Yet, we still cannot trace that amazingly thin spiritual thread that connects them, *'though we vividly feel its existence, we are far from actually "seeing" it'*, Akzhan Mashani says [9].

When we compare Abai's texts with tracts of earlier oriental scholars, we discover much in common and much similar. Especially, it is true for scientific, religious, educational, and creative aspects. Abai and Al-Farabi serve as an example, giving us similar, close, and complementary ideas and thoughts in various spheres. It is important to mention their interrelation in terms of pedagogical and educational contents, and in terms of their roots.

According to the ancient tradition of the Islamic Caliphate, the main condition was to require the head of the country, the ruler, to be *'eight-sided'* – a person of knowledge and character. Al-Farabi is at the forefront of those who implement this idea in the demand-based pedagogy. He

believed that the core objective resides in determining what education should be availed to talented children to grow them into mature leaders and rulers. Al-Farabi names twelve such traits, both naturally inherited and obtained in youth.

It looks like Abai Kunanbayevich masterly continued Al-Farabi's philosophical views on the intellect that had remained relevant after nearly nine centuries and could be applied in the new historical environment of the Kazakh commune. In his nineteenth Word, Abai said: *'the one who hears the words of the deaf becomes deaf himself. If you take into consideration good things you hear and know with your senses, and avoid evil ones, then it will work, and you may be named a worthy man'* [8].

Besides, Al-Farabi's philosophical statement on the role of intellect for discovering science and knowledge was brightly expressed by Abai in the latter's nineteenth Word. Abai said: *'From the very beginning, a child does not seek knowledge on his own. At first, it is needed to be tight to violence or deceit, until you get used to that and then find what you were looking for. Only when a child is taken with science and knowledge, he may be named a human'* [8]. It is no coincidence that notions and terms used by Al-Farabi in his above-mentioned work on the 'energy of soul' are replicated in the same manner in Abai's explanation of improprieties (Words: 7,17,27,38,43).

Al-Farabi states: *'The strength of mind is the power that helps any man to think, consider, understand science and art, and distinguish good from evil'*. In his philosophical tract *'Treatise on the Views of the Residents of the Virtuous City'*, Al-Farabi explained such concepts of 'Strength', 'Mind', and 'Heart': *'The heart is the major organ, not known to any other body part. It is followed by the brain. It is also a key organ, but not the first one'* [10]. It looks like philosophical thoughts of Al-Farabi on the 'Strength', 'Mind', and 'Heart' found their logical continuation in the seventeenth Word by Abai.

According to Abai, that triad, Strength, Mind, and Heart, consider themselves to be strong, they keep arguing and finally apply

to the Science. The Science explained that all three of them had been right, and all three of them were necessary.

Literature-based communication contributes to the rapprochement of the cultures of various nations and development of spiritual relations.

N.I. Konrad, a famous Eastern scholar, said: *'One of the factor of growth and development of the national literature resides in the interaction with literatures of other nations. It is a known fact that any literature consists of two components. One of them includes authentic texts created in the very same country, while the second embraces texts imported from other countries. Literature-based communication, standing on the basis of such worlds, has a very special role'* [11].

Al-Farabi is the brightest star among noble offsprings of the Kazakh steppe, and his name is known to the entire world, while his scientific and cultural legacy has been honored for centuries and passed from one generation to another. For more than a thousand years, up to now, the works of our brilliant ancestor have served as a source of inspiration for numerous scholars throughout the globe. The legacy of his great mind covers various fields of science and has an immense value. We can say that his theory-based views on philosophy, sociology, logics, aesthetics, ethics, and other spheres of both natural and humanitarian sciences have influenced social and philosophical thinking of many nations of the world.

The bibliography 'List of Al-Farabi's Texts' by Turkish scholar Ahmad Atash (Istanbul, 1950) has 160 Al-Farabi's books [12]. That paper is important for it fixes in which country, where, in what form, and under what number Al-Farabi's texts were registered. Soviet scholar Bertels Ye.E., speaking on the Arabic literature history, states that in the books of famous medieval Arabic poets and historians Al-Farabi is mentioned as a great maker of rhymes who wrote many poems.

Al-Farabi's legacy has become a basis of scientific efforts of many scholars and researchers, while his character inspired

many writers. One of our national authors, Anuar Alimzhanov, having profound historical knowledge, wrote a novel on genius philosopher Al-Farabi, named 'Return of the Teacher'. It shows various aspects of the life of the wise scholar.

Speaking of Al-Farabi's tracts on the literature critics, we can see that he was a fabulous writer and poet. N.Kelimbetov, a well-known literature expert, wrote: *'Abû-Nasr Al-Farabi was a scholar who also dealt with the theory of literature. Based on the preserved lists of his transactions, we know he authored a number of important papers on the theory of literature'* [13].

The scholar, who had been recognized as the second after Aristotle teacher, published his major theory-related views and analyses in his tracts: *'Rhetoric'*, *'Epistle on the Canons of Poetry'*, *'On the Art of Poetry'*, *'Treatise on the Classification of Sciences'*, *'Speech on Poetry and Harmony'*, and others. His theoretical ideas and artistic and aesthetic worldviews reflected in those texts have not lost their essence and meaning. In studying that branch of the science, he followed in the steps of his predecessors, having absorbed and developed their traditions.

Dealing with such three disciplines as logic, politics, and metaphysics, Al-Farabi was the first one in history who obtained deep knowledge in those three spheres. He found new sources in the area of science, especially in the discussion of logical perception. *'Thanks to Farabi, logic is the science about laws and rules of thinking. Due to that science, a person can develop one's mind, make one's thoughts clear and systemically structured, and avoid logical mistakes while thinking, considering, or discussing'* [14]

The thinker divides logic into eight points as follows: 1. Categories related to the use of simple terms and to the sequence that overrules the concept; 2. Simple opinions and judgments consisting of two terms and more; 3. Regularity of syllogisms applied to five various arguments – dialectic, sophistic, rhetoric, and poetic; 4. The sequence of proving scientific knowledge; 5. Dialectic questions

and answers; 6. Reading sophistic examples; 7. Rhetoric and its impact on the listener; and 8. Theory of poetry related to various poetic ideas and harmonies.

In his tract *'Treatise on the Views of the Residents of the Virtuous City'*, Al-Farabi suggested a code of ideal communities, administered by a well-educated mayor, based on peace and serenity. He said, *'The ability to discover the inner world of the man and influence his emotions requires knowledge'*. Considering a human being as the supreme stage of the sublunar sphere, the sage develops the teaching on the properties and strengths, or abilities, of a human soul. Being a wonderful creature of the nature, a human being had various abilities and powers: for instance, a causing power, a power of sense, a power of imagination, a power of rational thinking, an impelling power, a motivating power, Al-Farabi explained.

Conclusion

Abû-Nasr Al-Farabi spent his entire life in his dedication to humans. Key issues that engaged all Arabic-speaking philosophers included knowledge, perception, and search of the Truth in the world. Those issues were associated with the human choice and freedom, which, in turn, were linked to the matter of the cause-and-effect relation depending on the man's attitude to philosophy and religion, as well as his choice of knowledge or faith. The history of the philosophical thought of that epoch is inseparable from the history of Islam; religious perception and philosophy constituted a complicated, contradictory, but magnificent image of the so-called 'Golden Age' [15].

The history of the medieval science and philosophy cannot boast of having many thinkers who would have left a legacy of theoretical science knowledge equal to Abû-Nasr Al-Farabi. He is a well-deserved sage from East to West. Most scientists read tractates of the settled thinker and commented them. His philosophy gave an impetus to the effective evolution of

scientific thought. Books of Abû-Nasr Al-Farabi were taught in European universities. Renaissance was recognized as the leader in the field of science, and Al-Farabi as a special man and a fount of wisdom. He had a unique energy and enthusiasm of a self-bestowed scholar and made his contribution to all spheres of culture.

This is the exact reason why both West and East have been discussing his endless legacy for so long. His system of philosophical ideas is the paramount of the medieval theoretical thinking. He strived not only to find the truth, but to use it to find happiness for the whole mankind, and the search of human happiness in a well-managed society was a fair decision. He unmasked injustice, lies, double-dealing, and jealousy. He wanted to bring rightness and ruling of mind as the cornerstone of the human community [16].

Proclaiming the idea of humanity in the face of constant antagonism and conflicts was a heroic act. He propagated that the path of the humankind to the good morality would save the Universe. He awoke the personality and rationality of a human nature. His passion to beauty and emotional music served as the key. He led people to their physical, intellectual, and spiritual evolution. His life was an example of patience and conversion. He demonstrated the harmony of his body and soul, his healthy lifestyle, and secrets of healing.

Many outstanding masterpieces were created in the emerging social and philosophical conscience influenced by encyclopedic scholar Al-Farabi and his contribution into the development of the world philosophy. Up to now, the entire mankind scrupulously reads his texts and highly appreciates this amazing legacy of the past. New generation admire the phenomenon of Al-Farabi. Scholars throughout the globe should work together to fully discover the legacy of the great thinker. It will be the most providential and sincere attention of the kind-hearted human race to the children of the steppe civilization.

References

1. Kobesov A. Al-Farabi. - Almaty: Kazakhstan, 1971. - 18 p.
2. Philosophical heritage of the Kazakh people. - Astana, 2007. - Volume XII. - 480 p.
3. Beisenov K. Sh. History of philosophy. - Shymkent, 1992. - 87 p.
4. Begalieva K. The problem of man and the world in Kazakh philosophy. - Almaty, 2000.
5. Zharykbayev K., Aldamuratov A., Gabitov T. Fundamentals of ethics. - Almaty: Murattas, 1997. - 114 p.
6. Nysanbayev A. Man and open society. - Almaty: Kaz. encikl., 1998. - 328 p.
7. Al-Farabi. Philosophical treatises. - A., 1972.
8. Abay. Words of edification. - A., 1993.
9. Mashanov A. Al-Farabi and Abay. - Almaty, 1994
10. Legacy. Al-Farabi and world culture. - Almaty, 2001. - 22 p.
11. Konrad N. I. West and East. - Moscow: Nauka, 1972. - 496 p.
12. Kasabek A., Kasabek S. The search for truth. Almaty, 1998.
13. Ezhelgi daur adebieti. Almaty "Ana tili" 1991. -280 p.
14. Al-Farabi and the development of Eastern philosophy. Astana: Elorda, 2005 -- 318 p.
15. Philosophical heritage of the Kazakh people. Astana, 2005. Vol. 2, p. 479, vol. 4, p. 533, p. 7, p. 543, p. 16, p. 437.
16. Amrekulov N. Turkic Revival. Almaty, 2006. -534 p.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

| | |
|------------------------------------|--|
| <i>Asylhan Saduov</i> | PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan |
| <i>Aidos Makulbekov</i> | PhD student, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan, Kazakhstan |
| <i>Assel Malikova</i> | PhD, Senior Lecturer, Kazakh National University of Arts, Nur-Sultan, Kazakhstan |
| <i>Асылхан Жумабаевич Садуов</i> | докторант, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан |
| <i>Айдос Төлебекұлы Мақұлбеков</i> | докторант, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан |
| <i>Асель Мәлікқызы Мәлікова</i> | PhD, аға оқытушы, Қазақ ұлттық өнер университеті, Нұр-Сұлтан, Қазақстан |
| <i>Асылхан Жумабаевич Садуов</i> | докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан |
| <i>Айдос Төлебекулы Макулбеков</i> | докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Нур-Султан, Казахстан |
| <i>Асель Маликқызы Маликова</i> | PhD, старший преподаватель, Казахский национальный университет искусств, Нур-Султан, Казахстан |

APPROACHES TO CORRUPTION INVESTIGATION IN THE CONTEXT OF INTERDISCIPLINARY DISCOURSE

¹R.M. Ruzanov, ²T.M. Rezer, ³Sh.M. Zhandossova

ABSTRACT

The paper is aimed at analysis of the corruption notion and approaches to its study in different subject fields. The subject of the investigation are the proceedings of foreign scientists describing the corruption phenomenon within philosophy, economics, jurisprudence, psychology, anthropology, political science, sociology, and cultural science. The survey research of the corruption concepts within the indicated disciplines provides an opportunity to determine the corruption motives. The revealing of these motives allows developing the corresponding measures on the corruption fight. The important conclusion of the research is a statement that the most complete and practically applicable is the institutional approach based on the integration of the corruption understanding in different sciences and considering the corruption as a phenomenon resulting directly from the interaction and formal and informal rules of activity in individual society. The corruption is mainly based on informal rules (or institutes) that are supported by trust and reputation of the society participants. When in the institutional systems the informal institutes become more adapted in the social life there are gaps between formal and informal institutes. The scientific relevance of the research is determined by its contribution into the development of the interdisciplinary approach to the corruption investigation. The trends of future investigations are determined by an opportunity to conduct further researches using the described interdisciplinary approaches to the corruption study. The practical applicability of the results is in its application while elaboration of programs on decreasing negative effects of corruption on the life of society.

Key words: Corruption, Approaches To Corruption Investigation, Institutes, Power, Bribery, Corruption Apprehension.

¹Institute of Economics CS
MES RK, Almaty, Kazakhstan

²Yeltsin Ural Federal
University, Yekaterinburg,
Russia

³Institute of Philosophy,
Political Sciences and
Religious Studies CS MES RK,
Almaty, Kazakhstan

Corresponding Author:
R.M. Ruzanov,
rashid_ruzanov@mail.ru

Reference to this article:
Ruzanov R.M.,
Rezer T.M., Zhandossova Sh.M.
Approaches to corruption
investigation in the context of
interdisciplinary discourse//
Adam alemi. – 2021.
– No. 2 (88). – P. 52-65.

The article was prepared within the framework of grant funding for scientific projects of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (IRN: AP08856570 "Socio-cultural factors of corruption and the concept of forming an anti-corruption culture in Kazakhstani society").

Пәнаралық дискурс аясындағы сыбайлас жемқорлықты зерттеу тәсілдері

Аннотация. Мақаланың мақсаты - сыбайлас жемқорлық ұғымын және оны әртүрлі пәндік салалардағы зерттеу тәсілдерін талдау. Зерттеу пәні - шетелдік ғалымдардың философия,

экономика, құқықтану, психология, антропология, саясаттану, әлеуметтану және мәдениеттану шеңберіндегі сыбайлас жемқорлық құбылысын зерттеуге арналған еңбектері. Осы пәндер шеңберінде сыбайлас жемқорлық ұғымдарын жан-жақты зерттеу сыбайлас жемқорлықтың себептерін анықтауға мүмкіндік берді. Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, сыбайлас жемқорлықтың себептері сыбайлас жемқорлықты зерттеу тәсіліне байланысты өте әртүрлі болады. Осы себептерді анықтау сыбайлас жемқорлыққа қарсы сәйкес шараларды әзірлеуге мүмкіндік береді. Зерттеудің маңызды қорытындысы - елдердегі сыбайлас жемқорлық деңгейін бағалаудың халықаралық әдістері әлеуметтік-мәдени факторларды ескермейтіндігі туралы тұжырым. Осыған байланысты авторлар қоғамдағы сыбайлас жемқорлыққа қарсы сананы қалыптастырудағы әлеуметтік-мәдени факторлардың рөлін көрсетіп, олардыөлшеу көрсеткіштерін ұсынады. Зерттеудің ғылыми маңыздылығы оның сыбайлас жемқорлықты зерттеуге пәнаралық әдісті дамытуға қосқан үлесімен анықталады. Болашақ зерттеулердің бағыттары сыбайлас жемқорлықты зерттеуге сипатталған пәнаралық тәсілдерді қолдана отырып, әрі қарай зерттеу мүмкіндігімен зерделенеді. Нәтижелердің тәжірибелік қолданысы оларды қоғам өміріне сыбайлас жемқорлықтың теріс ықпалын төмендету бағдарламаларын әзірлеу кезінде пайдалануында жатыр.

Түйін сөздер: сыбайлас жемқорлық, сыбайлас жемқорлықты зерттеу тәсілдері, институттар, билік, парақорлық, сыбайлас жемқорлықты қабылдау.

Подходы к исследованию коррупции в контексте междисциплинарного дискурса

Аннотация. Цель статьи заключается в проведении анализа понятия коррупции и подходов к ее изучению в различных предметных областях. Предметом исследования выступают труды зарубежных ученых, посвященных изучению феномена коррупции в рамках философии, экономики, юриспруденции, психологии, антропологии, политологии, социологии и культурологии. Обзорное исследование концепций коррупции в рамках указанных дисциплин позволило определить мотивы коррупции. Результаты исследования показали, что мотивы коррупции сильно разнятся в зависимости от подхода к исследованию коррупции. Выявление этих мотивов позволяет разрабатывать соответствующие меры по противодействию коррупции. Важным выводом исследования является утверждение о том, что международные методики оценки уровня коррупции в странах не принимают в расчет социокультурные факторы. В связи с этим, авторами подробно освещается роль социо-культурных факторов в формировании антикоррупционного сознания в обществе, приводятся их индикаторы измерения. Научная значимость исследования определяется ее вкладом в развитие междисциплинарного подхода к исследованию коррупции. Направления будущих исследований определяются возможностью проведения дальнейших исследований с использованием описанных междисциплинарных подходов к изучению коррупции. Практическая применимость результатов заключается в их использовании при разработке программ по снижению негативного влияния коррупции на жизнь общества.

Ключевые слова: коррупция, подходы к исследованию коррупции, институты, власть, взяточничество, восприятие коррупции.

Introduction

During the years of independence, in Kazakhstan significant measures were taken regarding the anti-corruption fight including the elaboration of strategies, changes in the legal and regulatory framework, forming of anti-corruption infrastructure, and introduction of anti-corruption initiatives (declaration of income and property, anti-corruption expertise of legislation, e-government, enhancement of budget transparency and national management of oil income, the attraction

of the country citizens to the national anti-corruption campaign). However, despite different efforts to correct the situation, the problem of corruption in Kazakhstan remains one of the most important and requires system changes. By data of the international nongovernmental organization Transparency International, Kazakhstan is related to countries where the corruption has received a large-scale distribution. After many years of anti-corruption fight and lack of relatively significant results, it is necessary to take measures aimed at changing of anti-corruption conscience of Kazakhstan society.

The contemporary research paradigm investigates corruption in view of legal, economic, psychological, institutional factors considering them individually and in its integrity. In recent time, the role of social and cultural factors is discussed actively; these factors include the diversity of informal institutes related to values and behavioral settings adopted in a definite society and changing slowly with time. The study of social grounds of corruption in Kazakhstan society and forming of the integral system of knowledge as an instrument of the social conscience and citizens behavior change, in our view will favor the elaboration of the anticorruption culture and mechanisms on the civil society activation as a social resource to enhance the effectiveness of the national anticorruption policy.

Methodology

The methodology of the research is based on the interdisciplinary approach to the corruption investigation. To write the paper, the common scientific methods of analysis allowing considering the role of corruption and relation of different subject fields to it were used; the descriptive and comparative methods were also used. The research was conducted according to the principles of scientific character, objectivity, systematicity, and historicism. The main group of sources of this paper are the earlier published investigations of the corruption phenomena in such subject fields as philosophy, economics, jurisprudence, psychology, anthropology, political science, sociology, and cultural science.

Main part

The corruption as a social phenomenon dates back to antiquity and now exists almost in all countries of the world. The first references of corruption among people can be found in the records of Ancient Babylon (about XXIV B.C.) [1], and in the Code of Hammurabi [2]. The continuous references of corruption are met in all times in fiction literature and in more formal documents:

laws, regulations, document recordings. Thus, the corruption problem and its understanding and fighting with it exists the same time as complicated human societies.

At the present time, the topicality of the problem on corruption fighting is directly connected with a definite society (country), specifics of its economic, political, social and cultural state. In the developing countries the corruption is one of the most topical problems due to its notable incidence. This topicality stipulates the research interest of the representatives of different social and human sciences to the study of corruption and elaboration of anti-corruption measures and its appearance. The different approaches were formed within philosophy, economics, jurisprudence, psychology, anthropology, political science, sociology, and cultural science. Consider them in details.

Within the philosophy approach, more known as "moral" the corruption is considered as a common characteristic of moral state of the society. This view on corruption was supported by antique philosophers Aristotle, Plato, Thucydides, and known philosopher of the middle ages Niccolo Machiavelli.

In particular, Plato and Aristotle in their writings mentioned continuously that abuse of authority and bribery have corrosive and destructive effect on economical, moral and psychological, political spheres of society life. The contribution of Aristotle, in this point of view, is seen more significant as he considered the corruption more systematically: in "Politics" describing the issues of the state arrangement and management he noted the corruption not as a sum of law breaking facts by civil servants, but as an integral phenomenon influencing significantly on the operation of the state apparatus that, in critical situation, leads to the state destruction or its degradation. Aristotle shows an example of such degraded state where the corruption exists on all levels of authority, oppression. The fight with corruption in opinion of the philosopher, is the base for the state stability: "The main thing for any state regime is, by laws and other

regulations, to arrange things in such a way when civil servants cannot capitalize... Only those state regimes that are aimed at the shared benefit are, according to the strict justice, correct" [3].

The peculiarities of the state arrangement in XV-XVI centuries were described in the writings by Niccolo Machiavelli, the known Italian philosopher. In his work "The Prince" he suggested a new approach to understanding of a state and its activity in view of ethical essence of a human. According to this concept, i.e. in view of social ethics the philosopher considered "the state evil" – corruption. The definition of corruption suggested by Machiavelli more than five centuries ago – as application of public opportunities in private interests – is still one of the neatest and precise.

The corruption issues in this or that view were considered by such known philosophers as G. Grotian, T. Hobbes, J. Rousseau. For example, Grotian highlights the controversy of a citizen actions "...serves for the state and breaking the intrastate right for his nearest benefit, undermining the foundation of the state, and, as result, the foundation of his own prosperity" [4]. The correlation with Machiavelli definition is clearly seen.

In whole, it is possible to highlight two understandings of corruption in philosophical point of view. Within the broad sense the corruption is considered as relation between the individuals. And, it is clear that in such relations one of the sides must have the opportunities inaccessible to another, i.e. in particular to be such a civil servant "...who has regulatory functions and has an opportunity to use the system faults in private corruption goals" [5]. On another hand of these relations is a subject interested in these opportunities and ready to reimburse its implementation to the performer. At the same time, it is necessary to separate these, let's call them corruption, relations from personal relations which aim, most often, is perception of a human and his essence. In some sense, it is possible to find correlations in statement by F. Engels that "the attitude of a fabricant to an employee

is not human, but economic" [6]. In such sense, the corruption relations can be also characterized as economic, in its broad understanding as opportunities interchange.

Considering the above, the society can be divided into two large social groups which members depending on the situation often can be found in different "stay on different sides of the trench": bribetaker, i.e. those who have an opportunity to regulate the common resources for their own profit, and those who want to receive these resources in exchange of providing a bribetaker an opportunity necessary to him.

In whole, it can be stated that the social relations of individuals between each other are mainly determined by interests depending on the place of each actor in the social hierarchy and determining stimulus and trends of activity. The interests of individuals can coincide or not, and therefore, in our opinion these two groups are in dialectical relation. If this interaction is beneficial or necessary for both groups the social relations have a form of cooperation, but if the demands of these social groups' representatives are too high regarding the representative of another group, the representatives of these groups have zero sum and conflict of interests appear. Such conflicts often are solved by disclosure of one of the process sides.

In this regard, some authors consider corruption as a situation in which the persons involved are impatient with some actions. For example, V. Rujiero, after the study of reasons of corruption in France has formed the corresponding approach to it. According to him, only "discontent caused by the corruption behavior at some of the mentioned actors forces them to show it and announce as corruption" [7].

In narrow sense the corruption has a lot of definitions depending on the specialization of a definite researcher and has little relation to philosophical approach and becomes more an investigation subject for more specialized disciplines. However, it is possible to state that the corruption in a narrow sense is characterized not only by abuse of functions, but illicit enrichment one of the actors at least.

The economic approach to the corruption investigation is one of the most popular as the corruption has a direct relation to use of resources and/or other opportunities. As rule, the economic researches raise the issues of corruption relation with features of the market functioning, shadow economics, dependence of the corruption level on economic changes.

One of the most widespread approaches to the corruption in view of economics is analysis from prerequisite that the corruption is a type of rational behavior of maximizing benefit economic human directed on finding optimal way for implementation of his own interests under the condition of limited resources or opportunities. Thus, "a decision to give (take) a bribery is based on the same calculation of expenses and benefits as any other economic decision" [8]. For example, S. Rose-Ackerman defines corruption as a "type of economic behavior under the risk conditions stipulated by a committed crime and possible penalty for it" [9]. This kind of approach does not provide any moral-ethical estimation of corruption, but analyses the effectiveness of economic processes in the systems having different levels of corruptions and can give the quantitative estimation. The fight with corruption in such terms should be, first of all, directed on enhancing risks or penalties for a bribetaker, the definite (high) level of which will force him to finish the corruption actions and start functioning in more beneficial and effective way in view of economic system.

There is also a model "principal – agent" describing the corruption behavior shown in details in works by Eggertsson [10]. This model considers the interaction of three actors: principal, agent, and client. Principal is a person or organization that set goals and possess resources for its implementation. The principal can be a state body or authority, or a state in whole. To implement its goals the principals hires agents who in this case become government employees. Before the agents the goals are set, and they are given all necessary resources

and powers, and reward is assigned for the goal achievement. The principal can control the agent's activity. A client, in its turn, is a person who has not got enough resources or opportunities to achieve his goals and addresses to the agent for its enlargement. An example of such address can be interaction of entrepreneurs and civil servants.

The corruption within this model are such actions of agents under which they use resources of a principal not for the achievement of the goals set for them, but for the achievement of their own goals. The clients, in this situation, are in the role of bribegivers and end consumers of resources and opportunities of principal in exchange of resources and opportunities necessary to the agent.

The opportunities for the corruption under such models appear owing to the asymmetry in information access circulating between the agent and principal. The agent owns more volume of information than the principal and can hide it or misuse for his own ends. Such informational gap leads to monopolization of the state resources by a civil servant (agent) under the conditions of poor control from the state or society, or under the conditions of low penalty risks for the corruption activity.

There is also another assumption that corruption appears in the society when the state too often and/or not effectively interferes and regulates the economic processes, i.e. spreads its "agent network" further its control impeding the processes of the market self-regulation. Basing on this model, the anticorruption measures should be directed on limitation of opportunities of random agent and decrease the agent network to the size when it will not damage the achievement of the state goals.

There is also an approach of behavior economics to corruption based on the assumption that these or those actions of a human are "predictably irrational". In particular, the addiction of a human to cheat other people or systems to enhance the personal benefit in situation when such a cheat is impossible or extremely difficult to be revealed is, under such approach,

natural, and a method of fight with such phenomena (that includes corruption also) is creation of conditions under which a man will consider such behavior too risky. The peculiarity of the behavior economics while considering such situations is a statement confirmed experimentally that to prevent cheating it is enough to force a man to adapt a definite "code of behavior" which he will follow until definite limits [11].

Resuming the stated above, it can be said that the economics has several approaches to the corruption investigation, however all they are combined by an assumption on maximization of personal benefit of individuals at the expense of resources not belonged to them. In view of economic system, the corruption is a factor decreasing its effectiveness. The main anticorruption measures in such situation are those that increase the corruption charges for definite agents and, as result, make it less economically attractive.

The juridical science, to some extent, is one of the most important for corruption investigation as namely legal norms provide formal definition of the corruption and determine allowable measures of interaction with it. For today there is no large legal system that would interpret the corruption positively or ignore its existence. There is a tradition to interpret the corruption phenomenon as socially dangerous anti-legal phenomenon characterized by bribery and corruptibility of civil servants under the vendible use of their official powers.

The legal systems highlight several signs of the corruption-related offences [12]: causing of harm to reputation and interests of the state; illegal reception of any welfare; use by civil servants of their powers regardless of goals to achieve which they were assigned with it; availability of malice to implement an action damaging the state interests; availability of venal or other interest.

In view of jurisprudence the main reasons of the corruption spread in the state authorities are:

- Imperfection and statutory conflict that can be used for the personal profit;
- Lack of the active affective legal

mechanism of the corruption activity penalty;

- Deformation of citizens legal sense.

Basing on these reasons, the main anticorruption measures in view of lawyers are: elaboration of a special legislation, decrease of controversies and inaccuracies in the existing legislation, ensuring of independence of structures controlling the corruption, conduction of specialized activities aimed at revealing norms favoring the corruption development.

Thus, in the juridical science the corruption is considered as a type of law violation, crimes of civil servants against the state interests. And anticorruption measures are connected with legislation improving and creation of conditions of unavoidable punishment for the wrongful act.

The psychology considers the corruption as a type of deviant behavior [13]: strive for a personal benefit despite the adopted social role functions, empathy and rules of public power institutes operation. In such form the corruption is closely connected with moral and ethical norms and psychological settings. As a result, the psychology suggests to introduce into the corruption definition such notions as "honesty" and "transparency" that can be criticized in view of other approaches for decreasing the definition accuracy. Nevertheless, the foreign, in particular Anglo-Saxon practice of the corruption definition includes such wordings as "actions incompatible with the status of civil servant" of as "action damaging other people" that addresses directly to the role models and empathy.

In view of the social psychology the corruption is considered as an objective index of activity or passivity, conscience or irrationality of individual society as activity of so called "iron law of oligarchy" effecting directly the corruptness of the state authorities is neutralized only by active civil society [14].

Thus, in view of the psychological approach, the corruption is more an issue of personal psychological settings of a human on personal and social level the work with which can influence of the

apprehension and propensity for the corruption from the side of individuals and society in whole. Corruption control, in this view, assumes the work with individuals (for example, future civil servants) and their psychological normative settings and with life conditions forming these settings.

The political science conceives corruption as a phenomenon of power sphere deforming the political organization. Here the study of corruption is aimed at issues of exercising power, its application and fight for it. The corruption in such context is the illicit application of authority by civil servants to receive or retain more power than they have. The main participant of the corruption here is the dominant political elite (class) representing the most privileged group of people effecting actively on social processes through the political power mechanisms [15]. The most corruptive relations are observed during the elections. For example, French researcher of political parties Maurice Duverger notes that to win the elections the participants often resort to corruption activities [16].

Such approach highlights a corruption feature not mentioned before that the corruption relations can be oriented not only on satisfaction of personal interests of its participants, but on achievement of other goals: obtaining of additional power to ensure safety for further enrichment based on the corruption relations.

The political science assumes that the main reasons of the corruption expansion among the civil servants are hidden in the peculiarities of interaction between political elite and ordinary citizens: if civil relations in the society are poorly developed, the civils have indifferent attitude to political processes then there is no social control of civil servants activity and favorable conditions for the corruption development appear. In a reverse situation, if the institutes of civil society are well developed and participate actively in the political life and influence of the activity of the government apparatus, the unfavorable medium for the corruption development is formed in the society.

The improvement of political institutes, in opinion of Duverger and Huntington leads to more effective arrangement of the government apparatus and relations between the citizens and authorities. "Corruption is in inverse relation to the level of political arrangement", - assumes S.Ph. Huntington [17].

It is necessary to mention also the political culture of society. It characterizes the peculiarities of values, positions, behavior samples specific for relations between citizens and authorities of this or that society. Regarding the corruption, the political culture determines two aspects:

1. It affects the moral attitude to corruption: "...political culture favors the support of balance between the power of government elite and its responsibility" [18], - notes Almond on this issue.

2. Political culture effects on the citizens involvement into the political life of society, and consequently ensures the public control for civil servants' activity.

The developed political culture in general view leads to decrease of corruption in society as it stimulated the active participation of citizens in the political life and development of civil society able to decrease iniquity on the part of formal power representatives.

Thus, the political science considers the corruption as a method of power contest, namely illicit application of power by civil servants to obtain more power and its retention. The main measures to prevent such activity is development of institutes of political authority independent from each other, able to balance the system and prevent the power concentration in the hands of one group of persons or even one person.

The anthropological approach is one of the richest regarding the interpretation and thorough investigation of the corruption issues. This is stipulated by broader scientific field comparing to other presented, and by diversity of possible instruments of investigation; however, within this work, the most of approaches that could be related to anthropological will be considered in the social-cultural approach.

In opinion of Yu.A. Levada “the public opinion is focused not on the political or legal, or economic, but “human” aspects of corruption – preparedness of mass man to deny or accept the conditions of corrupted existence, measure of compulsive fitting to these conditions” [19]. In this form, the corruption is a phenomenon specific for power relations, reproduced by traditions of these relations and based on definite values.

Some scientists tried to apply the principles of evolution biology to the analysis of human cultures development. For the first time, this theory called later “the theory of dual inheritance” was structured and described in the work by R. Boyd and P. Richerson “Culture and evolutionary process” [20].

The theory of dual inheritance assumes that the development of culture in society is the same to genetical evolution: the culture is formed by social learning through copying the behavior of other people, i.e. a human becomes a human only in the process of socialization and breeding owing to observance of traditions and behavior norms. During the process, a human, first of all, copies the practices allowing to survive and receive as more resources and opportunities as possible. In this context the cultures might have different potential of vitality while passing the process of its development.

Considering that different practices are overlaid on the same system of human instincts, the culture inheritance either limits or strengthens the base instincts [20]. The public practices and human instincts interact and limit each other, and as a result, form a foundation of worldwide ethical principles and values. This is confirmed while studying the group selection among people in the process of which the intra-tribe solidarity was formed and during wars period became a kind of permission for extermination of other tribes representatives (at complete condemnation of murder in peace time) [21].

In opinion of Hofstede, the expansion of corruption depends on the following signs [22]: predominance of corporate values

comparing to individual; large distance from power, i.e. uneven distribution of power in society; high level of masculinity in society i.e. orientation on more tangible, material benefits; high level of uncertainty in public development; prevailed short-term orientation while forming relations between business and authorities.

The dominating of these value orientations in public conscience leads to broad expansion of corruption practices in the system of public relations. And without changing such attitude of the society members to the corruption phenomenon, basing on anthropological approach, it is difficult to change the situation to positive side.

Thus, the anthropological approach considers the large list of phenomena related to biological and cultural features of human society, and the corruption is considered as behavior formed in the process of selection of social practices ensuring success and survival of individual human overlaid on the base instincts. Anticorruption efforts, in this regard, should consider the features of adopted public practices and gradual introduction of changes considering human peculiarities as a biological species.

The sociology considers corruption as dysfunction or pathology of society generating ugly forms of interaction among people. “Corruption represents a specific social structure, i.e. integrity of sustainable and quite universal (adopted to existence in different spheres of society life) norms and principles of people interaction. This includes not individual, single cases and persons, but social groups that support this structure as main or inherent condition (source) of its existence” [23]. In this context the corruption is considered as informal subsystem of social regulation that exists together with formal mechanisms. Such “parallel” system appears if the governmental authorities’ activity is ineffective, and corrupted behavior of civil servants is interpreted as “informal behavior of managing elite manifested in illegal application of social welfare by it” [15].

Such understanding of the corruption by the sociology is based on the theory of rational bureaucracy by M. Weber, structural and functional approach and theory of social anomy by T. Parsons and R. Merton.

Max Weber states that the contemporary state prevails above its citizens through the bureaucracy. Consequently, for proper operation of the state apparatus the proper operation of bureaucracy based on formal rationality is needed. Availability of "formal rationality" assumes "development and transformation of contemporary officialdom into the integrity of workingman, highly qualified specialists of spiritual labor, professionally trained by multiannual education and organization ensuring perfection without which there could be a fatal danger of monstrous corruption and shabby vulgarity" [24]. Thus, according to Weber, the expansion of corruption is related to irrational arrangement of their activity.

T. Parsons in his concept of structural functionalism states that the base for any society is its structure, namely "the integrity of sustainable connections of object ensuring its entirety and equity to itself" [25]. The corruption in such comprehension is also an element of structure included into the social system, but the corruption activity itself is a deviant behavior having informal character. Here, the important feature of corruption is noted – complementation regarding the formal institutes. The value of the structural functionalism is the revealing of mechanism reproducing this phenomenon.

According to Parsons, during the period of social stability the level of the corruption expansion is stable and is approximately at the same level specific to this or that society. The situation changes if there are some alterations in the system and its structure destabilizes. At this period the corruption broadens. This situation is denoted as "social anomy". Another structuralist, K. Merton, states that social anomy appears due to "divergence between the culturally assigned aspirations and socially structured ways of this aspirations fulfillment" [26]. Anomy creates such a situation in the

society when the society members cannot achieve its goals legally and ignore the laws trying to achieve the goals by any available means. As a result, the authority weight of legal (formal) and moral (informal) norms allowing for growth of demand on deviant practices including the corruption decreases.

Describing the violence of norms, it is necessary to note also the cultural aspects of the corruption as namely culture determines both, formal and informal norms in the society. At this, the important is the degree of expansion of this or that culture and its attitude to the corruption. In addition, it is necessary to comprehend culture not only as ethnical and country culture, but also the culture of any group of society that can be definitely highlighted by some signs.

In this regard, A. Fet determines three stages of global expansion of cultural traditions. The rules of social behavior are spread when the groups are combined into tribes (first stage), while transition to the state form of organization (second stage), and from the time of humanity globalization (third stage) [21]. The third stage is terminative and each culture will try to achieve it if can.

At the same time, today there are such forms of people integration that are not connected with geographical borders, language or ethnos, but also have their own culture (for example, religions, transnational corporations, public organizations, subcultures etc.).

The tendency of cultures to globalization is described by S. Huntington. The essence of his concept is that for the diversified world consisting of different civilizations, the culture differences represent huge value comparing to political. At the same time, Huntington considers religion as driving element of the culture as its effect on economy types and business activity is the most notable. Together with ethnical peculiarities, the activity of culture will be directed on the protection of its originality and conflict of different cultures can lead to global catastrophes of social character [27]. Such conflicts, in opinion of Huntington, are the most probable under the economic

expansion. In particular, as an example, he showed the intent to distribute European market mechanisms onto Asian markets [28]. Considering that imposition of market principles is conducted by the transnational companies under the guidance of governments, the globalization processes, even in economic sphere only, cannot be abstracted from cultural discourse. As result, the corruption as an element of set social and cultural traditions transformed into the transnational phenomena affecting the societies and economies of all world countries [29]. The personnel of these companies, motivated by corporate goals not compliant with the welfare and ecological safety of local inhabitants use the corruption and criminal ways to gain the profit: bribery, lobbying, blackmail.

The bases of the corporate corruption, in opinion of K. MacLennan, are hidden in the industrialization of economics of America in XIX century when the values of market capitalism contradicted the democratic goals of public interests' protection initially formed under T. Jefferson governance [30]. MacLennan has concluded that the governmental efforts to regulate the national business using antimonopoly laws and penalties led to directly opposite results. The obligations on social protection postulated by the government deformed to the side of large financial and legal entities.

To achieve the influence power and maximum benefit the large corporations apply, in their daily routine, the behavior models considered by all signs as corruptive. Thus, to denote the financial and banking violations, falsification, fraud committed by highly professional specialists, sociologist E. Sutherland has introduced a term "white collar crime" [31]. The same as the participants of informal economies of not western world, their "white collar" partners derive benefit (personal and corporative) through the branched social networks that covered the corporative societies, clubs, elite schools and charity organizations.

Thus, in the social and cultural aspects the corruption is an informal subsystem of

the public structure to the opportunities of which people address more actively during the unstable periods. At the same time, the "base" level of corruption for this stable society can be determined also by cultural features. The instability can be caused by direct conflict of cultures based on ethnic features and by, for example, different economy types when the transnational corporations while entering a new market are ready to use any means to achieve their goals including those that damage individual societies. The anticorruption measures, in such context, can be taken only under the introduction of systematic changes or, by other words, institutional changes.

The investigations of corruption, independently on the aspects of its consideration, in our opinion, pay insufficient attention namely to the institutional approach as one of the broadest and integrating the achievements of different social disciplines, and as one of the successfully developed in other issues.

The institutes investigated within the institutional approach generalize both, the individual activity and the system of social interrelations, and values combining them. As result, all considered approaches become aspects of the integral whole. The institutional approach is for certain integrated as on a new theoretical base (idea of "state failures") it combines the research results in the field of corruption study. At the same time, the anticorruption issues will be also worked out by the public institutes, and thus will appear on the common plane.

In more global sense, the corruption is considered as a result of broader phenomenon of "sick institutes" when the systems of information, stimulus and responsibility are violated [32].

The scale of corruption depends directly on institutes – rules of a game existing in the society. As it was mentioned before, the corruption is based on informal rules (or institutes) supported by trust and reputation of the society members. When the informal institutes become more adjusted in the institutional systems,

the public life experiences gaps between formal and informal institutes. These gaps provide opportunities for corruption development. An example of such gap can be the difference between the demand for a definite formal procedure (for example, registration of entity) and complexity of this procedure by formal and informal (corruptive) ways. If formal procedure is more difficult than informal and the demand for procedure is high, the probability of appearance of mass corruption schemes increases.

Thus, the best institutionalisation of corruption occurs in those spheres of public life that are distinguished by importance and large-scale involvement. It is clear that in societies experiencing constant changes the institutes alter more frequently, and as result have less sustainable structure. The weakness of institutes can allow for the deviant behavior stabilization and its apprehension as normal or, as one of the events development option, lead to degradation of norms when the "game rules" are not determined or subjected to multiple interpretation allowing different including damaging ways to achieve the goal.

Anticorruption efforts, in view of institutional approach, are aimed at eliminating of gaps between formal and informal institutes, and development of stable public institutes. At the same time, the practice of creation of new social institutes and reforming of old ones should be based on distinct understanding that any organization consists, first of all, of individual persons each of which is a reflection of all achievements and defects of society.

Basing on the stated above it can be concluded that the corruption is a complex social phenomenon investigated, to different extent, by all large social and human sciences. The corruption is based on the combination of public opportunities and personal goals.

Conclusion

The corruption is a complex social phenomenon investigated, to different extent, by all large social and human

sciences. Philosophical, economical, juridical, psychological, anthropological, political, sociological, institutional, and cultural approaches provide different methods to fight the corruption development in society. Each of the approaches considered in the work comprehends the corruption in its own way and suggests different methods to fight the corruption development in the society. The more complete and practically applicable is the approach based on the integration of corruption comprehension by different sciences – this can be social and cultural, or more general, institutional approach.

The institutional approach assumes the analysis of corruption as phenomenon generated directly by institutes interaction – formal and informal rules of activity in individual society, and the size of society is not important. A common principle of anticorruption efforts in this case is development of institutes and prevention of institutional gaps. While creating the system of formal institutes to fight the corruption, it is necessary to consider the influence of informal institutes, value system, level of trust in the society. Informal institutes are mainly determined by peculiarities of social and cultural development and form specific behavior settings.

The social institutes have abilities to influence on the conciseness and behavior of people. The main instruments are the rules and laws set by social institutes. The system can be used to form the anticorruption conciseness in society. The effective operation of social institutes regarding the elimination of corruption in society depends on the set rules, laws, instruments and methods of influence. Thus, the effectiveness of social institutes in the field of corruption fight represents a degree of its actual influence on the change of the corruption level in society.

References

1. Основы противодействия коррупции (системы общегосударственной этики поведения) / науч. ред.: С.В. Максимов [и др.]. – М.: Спарк, 2000. – 228 с.

2. Хрестоматия по истории Древнего Востока. Т. 1. – М., 1980. – С. 152–177.
3. Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 4. / Перев. и ред. А.И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
4. Слесарева, Г.Ф. Гражданское общество в истории политической мысли Европы (от античности до первой трети XIX века) [Электронный ресурс]: Учебное пособие / Г.Ф. Слесарева // М.: Интернет-журнал «Махаон». – 2000. – № 10. – Режим доступа: http://history.machaon.ru/all/number_10/method/society_print/index.html. (дата обращения: 26.10.2020)
5. Добренков В. И. Коррупция: современные подходы к исследованию: учебное пособие для вузов / В. И. Добренков, Н. Р. Исправникова. – Москва: Акад. проект, 2009. – 206 с.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 2. / Под ред. Я. Б. Турчинса. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – 651 с.
7. Назарчук А.В. Осмысление коммуникации в современной французской философии // Вопросы философии. – 2009. – № 8. – С. 160–161.
8. Барсукова С.Ю. Коррупция: научные дебаты и российская реальность // Общественные науки и современность, 2008. – № 5. – С. 36–47.
9. Роуз-Аккерман С. Коррупция и государство. Причины, следствия, реформы / пер. с англ. О.А. Алякринского. – М.: Логос, 2003. – 400 с.
10. Эггертсон Т. Экономическое поведение и институты. – М.: Дело, 2001. – 408 с.
11. Ариели Д. Предсказуемая иррациональность: скрытые силы, определяющие наши решения // Альпина Паблишер. – 2019. – 336 с.
12. Максимов С. В. Коррупция. Закон. Ответственность. – М.: ЗАО «ЮрИнфоР», 2008. – 255 с.
13. Клейберг Ю. А. Психология девиантного поведения: учебник и практикум для вузов / Ю. А. Клейберг. – 5-е изд., перераб. и доп. – М.: Издательство Юрайт, 2016. – 290 с.
14. Качаев Р.И. Механизмы борьбы с коррупцией: психологический аспект // Общество и право, 2013. – №4 (46). – С. 236–239.
15. Гараев Р.Ф. Понятие коррупции / Р.Ф. Гараев, Н.В. Селихов // Следователь, 2001. – № 2. – С. 43–50.
16. Дюверже М. Политические партии. – М.: Академический Проект, 2000. – 538 с.
17. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 480 с.
18. Алмонд Г.А. Гражданская культура и стабильность демократии / Г. А. Алмонд, С. Вебра // Пол. Ис., 1992. – № 4. – С. 122–134.
19. Левада Ю. Человек в корруптивном пространстве. Размышления на материалах и на полях исследования // Мониторинг общественного мнения, 2000. – № 5. – С. 7–14.
20. Boyd R., and Richerson P. Culture and the Evolutionary Process. – Chicago: The University of Chicago Press, 1985. – 456 p.
21. Фет А.И. Собрание сочинений: в 7 т. Т.3: Заблуждения капитализма или пагубная самонадеянность профессора Хайека: ст. разных лет. – Rehoboth: Americanresearchpress, 2015. – 295 с.
22. Husted B.W. Wealth, Culture and Corruption // Journal of International Business Studies, 1999. – № 2 (Vol. 30). – P. 339–359.
23. Дахин А.В. Коррупция: элементы социологической модели // Коррупция в органах государственной власти: природа, меры противодействия, международное сотрудничество: Сборник статей / Под редакцией П.Н. Панченко, А.Ю. Чупровой, А.И. Мизерия. – Н. Новгород. – 2001. – С. 192–201.
24. Вебер М. Политика как призвание и профессия // М. Вебер. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 644–704.
25. Парсонс Т. О социальных системах. – М.: Академический Проект, 2002. – 832 с.
26. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. – М.: АСТ, 2006. – 873 с.
27. Белик А.А. Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие. – М.: РГГУ, 2009. – 621 с.
28. Тишков В.А., Шабаев Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности. – М.: Издательство Московского университета, 2011. – 376 с.
29. Кейзерова Ю.В., Стеклов В.А. Коррупция в контексте глобализации // Молодой учёный. 2017. – № 15 (149). – С. 525–528.
30. Corruption: Anthropological perspectives. Anthropology, Culture and Society // Haller, D. and Shore, C. (eds.). – London: Pluto Press, 2005. – 262 p.
31. Гамзалов Д.А. История возникновения и развития концепции бело-воротничковой преступности // Вестник Московского университета МВД России. – 2009. – № 9. – С. 100–104.

32. Карелин Е. Г., Карелина А. В. Особенности институционального подхода к противодействию коррупции в образовании [Электронный ресурс] // Сетевой электронный научный журнал «Вестник ГГУ». – №5. – 2017. – Режим доступа: <http://vestnik-ggu.ru/doc/5/karelini.pdf> (дата обращения: 28.10.2020)

Transliteration

1. Osnovy protivodejstvija korrupcii (sistemy obshhegosudarstvennoj jetiki povedenija) [Fundamentals of anti-corruption (system of national ethics of conduct)] / scientific. ed.: S.V. Maksimov [i dr.]. – M.: Spark, 2000. – 228 p. (in Rus)

2. Hrestomatija po istorii Drevnego Vostoka [Reader on the history of the Ancient East]. T. 1. – M., 1980. – P. 152–177. (in Rus)

3. Aristotle. Compositions. V 4-h t. T. 4. / Transl. and ed. A.I. Dovatura – M.: Mysl', 1983. – 830 p. (in Rus)

4. Slesareva, G.F. Grazhdanskoe obshhestvo v istorii politicheskoj mysli Evropy (ot antichnosti do pervoj treti XIX veka) [Civil society in the history of political thought in Europe (from antiquity to the first third of the 19th century)] [Elektronij resurs]: [Electronic resource]: Textbook / G.F. Slesareva // M.: Internet magazine "Makhaon". – 2000. – No. 10. – Access mode: http://history.makhaon.ru/all/number_10/method/society_print/index.html. (date of access: 10/26/2020) (in Rus)

5. Dobren'kov V. I. Korrupcija: sovremennye podhody k issledovaniju: uchebnoe posobie dlja vuzov [Corruption: modern approaches to research: a textbook for universities] / V. I. Dobren'kov, N. R. Ispravnikova. – Moskva: Akad. proekt, 2009. – 206 p. (in Rus)

6. Marx K., Engels F. Compositions. T. 2. / Ed. Ja. B. Turchinsa. – M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1955. – 651 p.

7. Nazarchuk A.V. Osmyslenie kommunikacii v sovremennoj francuzskoj filosofii [Comprehension of communication in modern French philosophy] // Voprosy filosofii. – 2009. – № 8. – P. 160–161. (in Rus)

8. Barsukova S.Ju. Korrupcija: nauchnye debaty i rossijskaja real'nost' [Corruption: Scientific Debates and Russian Reality] // Obshhestvennyye nauki i sovremennost', 2008. – № 5. – P. 36–47. (in Rus)

9. Rouz-Akkerman S. Korrupcija i gosudarstvo. Prichiny, sledstvija, reformy [Corruption and the state. Causes, effects, reforms] / per. s angl. O.A. Aljakrinskogo. – M.: Logos, 2003. – 400 p. (in Rus)

10. Jeggertson T. Jekonomicheskoe pove-

denie instituty [Economic behavior and institutions]. – M.: Delo, 2001. – 408 p. (in Rus)

11. Arieli D. Predskazuemaja irracional'nost': skrytyesily, opredelajushhie nashi reshenija [Predictable irrationality: hidden forces that determine our decisions] // Al'pina Publisher. – 2019. – 336 p. (in Rus)

12. Maksimov S. V. Korrupcija. Zakon. Otvetstvennost'. [Corruption. Law. A responsibility.] – M.: ZAO «JurInfoR», 2008. – 255 p. (in Rus)

13. Klejberg Ju. A. Psihologija deviantnogo povedenija: uchebnik i praktikum dlja vuzov [Psychology of deviant behavior: textbook and workshop for universities] / Ju. A. Klejberg. – 5-e izd., pererab. idop. – M.: Izdatel'stvo Jurajt, 2016. – 290 p. (in Rus)

14. Kachaev R.I. Mehanizmy bor'by s korrupciej: psihologicheskij aspekt [Anti-corruption mechanisms: psychological aspect] // Obshhestvo i pravo, 2013. – № 4 (46). – P. 236–239. (in Rus)

15. Garaev R.F. Ponjatie korrupcii [The concept of corruption] / R.F. Garaev, N.V. Selihov // Sledovatel', 2001. – № 2. – P. 43–50. (in Rus)

16. Djuverzhe M. Politicheskie partii [Political parties]. – M.: Akademicheskij Proekt, 2000. – 538 p. (in Rus)

17. Hantington S. Politicheskij porjadok v menjajushhijah obshhestvah [Political order in changing societies]. – M.: Progress-Tradicija, 2004. – 480 p. (in Rus)

18. Almond G.A. Grazhdanskaja kul'tura i stabil'nost' demokratii [Civil culture and stability of democracy] / G. A. Almond, S. Vebra // Pol. Is., 1992. – № 4. – P. 122–134. (in Rus)

19. Levada Ju. Chelovek v korruptivnom prostranstve. Razmyshlenija na materialah i napoljah issledovanija [an in a Corrupt Space. Reflections on the materials and on the fields of research] // Monitoring obshhestvennogo mnenija, 2000. – № 5. – P. 7–14. (in Rus)

20. Boyd R., and Richerson P. Culture and the Evolutionary Process. – Chicago: The University of Chicago Press, 1985. – 456 p. (in Eng)

21. Fet A.I. Collected works: in 7 volumes. Vol. 3: The delusions of capitalism or the pernicious arrogance of Professor Hayek: Art. different years. – Rehoboth: American research press, 2015. – 295 p. (in Rus)

22. Husted B.W. Wealth, Culture and Corruption // Journal of International Business Studies, 1999. – № 2 (Vol. 30). – P. 339–359. (in Eng)

23. Dahin A.V. Korrupcija: jelementy sociologicheskoi modeli [Corruption: elements of the sociological model] // Korrupcija v organah gosudarstvennoj vlasti: priroda, mery protivodejstvija, mezhdunarodnoe sotrudnichestvo: Sbornik statej / Edited by P.N. Panchenko, A.Ju.

Chuprovoj, A.I. Mizerija. – N. Novgorod. – 2001. – P. 192-201. (in Rus)

24. Veber M. Politika kak prizvanie i professija [Politics as a vocation and profession] // M. Veber. Izbrannye proizvedeniya. – M.: Progress, 1990. – P. 644-704. (in Rus)

25. Parsons T. O social'nyh sistemah. [About social systems] – M.: Akademicheskij Proekt, 2002. – 832p. (in Rus)

26. Merton R. Social'naja teorija i social'naja struktura. [Social theory and social structure] – M.: AST, 2006. – 873 p. (in Rus)

27. Belik A.A. Kul'turnaja (social'naja) antropologija: Uchebnoe posobie. [Cultural (social) anthropology: Textbook.] – M.: RGGU, 2009. – 621 p. (in Rus)

28. Tishkov V.A., Shabaev Ju.P. Jetnopolitologija: politicheskie funkciony etnichnosti. [Ethnopolitology: political functions of ethnicity] – M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2011. – 376 p. (in Rus)

29. Kejzerova Ju.V., Steklov V.A. Korrupcija

v kontekste globalizacii [Corruption in the context of globalization] // Molodoj uchjonyj. 2017. – № 15 (149). – P. 525-528. (in Rus)

30. Corruption: Anthropological perspectives. Anthropology, Culture and Society // Haller, D. and Shore, C. (eds.). – London: Pluto Press, 2005. – 262 p. (in Eng)

31. Gamzalov D.A. Istorija vozniknovenijai razvitija koncepcii belo-vorotnichkovoju prestupnosti [The history of the emergence and development of the concept of white-collar crime] // Vestnik Moskovskogo universiteta MVD Rossii. – 2009. – № 9. – P. 100-104. (in Rus)

32. Karelin E. G., Karelina A. V. Osobennosti institucional'nogo podhoda k protivodejstviuju korrupcii v obrazovanii [Features of the institutional approach to combating corruption in education] [Electronic resource] // Setevoj jelektronnyj nauchnyj zhurnal «Vestnik GGU». – №5. – 2017. – Rezhim dostupa: <http://vestnik-ggu.ru/doc/5/karelini.pdf> (data obrasheniya: 28.10.2020) (in Rus).

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Rashid Ruzanov

Candidate of Economic Sciences, Leading Researcher, Institute of Economics, CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Tatyana Rezer

Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Theory, Methodology and Legal support of the State and Menicipal administration of UrFU named after B.N. Yeltsin, Yekaterinburg, Russia

Sholpan Zhandossova

PhD, Chief researcher, Institute for Philosophy, Political Sciences and Religious Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Рашид Муратбекович Рузанов

э.ф.к., жетекші ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Экономика институты, Алматы, Қазақстан

Татьяна Михайловна Резер

пед.ғ.д., Б.Н. Ельцин атындағы ОрФУ мемлекеттік және муниципалдық басқару теориясы, әдіснамасы және құқықтық қамтамасыз ету кафедрасының профессоры, Екатеринбург, Ресей

Шолпан Мулькимановна Жандосова

PhD, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Рашид Муратбекович Рузанов

к.э.н., доцент, ведущий научный сотрудник, Институт экономики КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Татьяна Михайловна Резер

д. пед. наук, профессор кафедры теории, методологии и правового обеспечения государственного и муниципального управления УрФУ имени Б.Н. Ельцина, Екатеринбург, Россия

Шолпан Мулькимановна Жандосова

PhD, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

ИЗМЕРЕНИЕ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОЙ СРЕДЫ КОРРУПЦИИ В КАЗАХСТАНЕ НА ОСНОВЕ МЕЖДУНАРОДНЫХ ИНДЕКСОВ

¹А.Ж.Панзабекова, ²И.Д.Тургель, ³А.Б. Жанбозова

АННОТАЦИЯ

Актуальность темы исследования обусловлена определением борьбы с коррупцией в качестве одного из основных стратегических приоритетов государственной политики в Казахстане. Настоящая статья преследует цель оценки институциональной среды коррупции в Казахстане. В рамках исследования изучена сущность формальных и неформальных институтов коррупции как детерминантов предотвращения или стимулирования противоправного поведения. Дано институциональное определение коррупции, выделены её отличительные особенности и сформирован подход к оценке институциональной среды. Для оценки институциональной среды были использованы сравнительные индикаторы, разрабатываемые различными международными организациями, а также «индексы культурных измерений», разработанные Г.Хофстеде. Проведён сравнительный анализ их значений для Казахстана во временном разрезе и с другими странами, представляющими разные геоэкономические регионы мира. Результаты анализа позволили обобщить особенности институциональной среды коррупции в Казахстане. Выводы исследования могут найти практическое применение компетентными государственными органами при разработке программных документов по повышению антикоррупционного сознания казахстанцев. Значимость работы для науки заключается в разработке концептуальной базы для оценки институциональной среды коррупции. Направление будущих исследований заключается во включении в оценку составных частей используемых в настоящей работе индексов, а также в выявлении силы взаимосвязи коррупции и других социальных институтов.

Ключевые слова: формальные и неформальные институты, коррупция, институциональная среда коррупции, эффективность государственного управления, индикаторы измерения коррупции.

Статья подготовлена в рамках грантового финансирования научных проектов Министерства образования и науки Республики Казахстан (ИРН: АР08856570 «Социокультурные факторы коррупции и концепция формирования антикоррупционной культуры в казахстанском обществе»).

^{1,3}Институт экономики
КН МОН РК, Алматы,
Казахстан

²Уральский федеральный
университет,
г. Екатеринбург, Российская
Федерация

Автор-корреспондент:
А.Ж. Панзабекова,
aksanat@mail.ru

Ссылка на данную статью:
Панзабекова А.Ж.,
Тургель И.Д.,
Жанбозова А.Б. Измерение
институциональной среды
коррупции в Казахстане
на основе международных
индексов // Адам әлемі.
– 2021. – №2 (88). – С. 66-80.

Қазақстандағы сыбайлас жемқорлықтың институционалдық ортасын халықаралық индекстер негізінде өлшеу

Аннотация. Зерттеу тақырыбының өзектілігі сыбайлас жемқорлыққа қарсы күрестің Қазақстандағы мемлекеттік саясаттың негізгі стратегиялық басымдықтарының бірі ретінде анықталуына байланысты. Бұл мақала Қазақстандағы сыбайлас жемқорлықтың институционалдық ортасын бағалауға бағытталған. Зерттеу барысында сыбайлас жемқорлықтың ресми және бейресми институттарының мәні заңға қарсы келетін мінез-құлықты болдырмайтын немесе тудыратын фактор ретінде зерттелген. Мақалада сыбайлас жемқорлықтың институционалдық анықтамасы берілген, оның айрықша белгілері көрсетіліп және оның институционалдық ортасын бағалау тәсілі қалыптастырылған. Институционалды ортаны бағалау үшін түрлі халықаралық ұйымдармен әзірленетін салыстырмалы индикаторлар, сондай-ақ Г.Хофстеде әзірлеген «мәдени өлшемдер индекстері» қолданылған. Олардың Қазақстан үшін және әлемнің әртүрлі геоэкономикалық аймақтарындағы басқа мемлекеттер үшін құндылықтарына уақыт кескіндерінде салыстырмалы талдау жасалған. Талдау нәтижелері Қазақстандағы сыбайлас жемқорлықтың институционалды ортасының ерекшеліктерін жалпылауға мүмкіндік берді. Зерттеу қорытындылары құзыретті мемлекеттік органдардың қазақстандықтардың сыбайлас жемқорлыққа қарсы санасын арттыру үшін бағдарламалық құжаттарды әзірлеуде тәжірибелік қолданысын табуы мүмкін. Ғылым үшін жұмыстың маңыздылығы сыбайлас жемқорлықтың институционалдық ортасын бағалаудың тұжырымдамалық негізінің әзірленуінде жатыр. Болашақ зерттеулердің бағыты - бұл жұмыста қолданылатын индекстердің құрамдас бөліктерін бағалауға қосу, сондай-ақ сыбайлас жемқорлық пен басқа әлеуметтік институттар арасындағы байланыстың беріктігін анықтауда жатыр.

Түйін сөздер: ресми және бейресми институттар, сыбайлас жемқорлық, сыбайлас жемқорлықтың институционалдық ортасы, мемлекеттік басқарудың тиімділігі, сыбайлас жемқорлықты өлшеу индикаторлары.

Measuring the Institutional Environment of Corruption in Kazakhstan Based on International Indices

Abstract. The relevance of the research topic is due to the definition of the fight against corruption as one of the main strategic priorities of state policy in Kazakhstan. This article aims to assess the institutional environment of corruption in Kazakhstan. The study investigated the essence of formal and informal institutions of corruption as determinants of preventing or stimulating illegal behavior. The institutional definition of corruption is given, distinctive features of corruption are highlighted and an approach to assessing the its institutional environment is formed. To assess the institutional environment, we used comparative indicators developed by various international organizations, as well as "indices of cultural dimensions" developed by G. Hofstede. A comparative analysis of their values for Kazakhstan in the time frame and with other countries representing different geo-economic regions of the world is carried out. The results of the analysis made it possible to generalize the features of the institutional environment of corruption in Kazakhstan. The findings of the study can find practical application by the competent state bodies in the development of program documents to increase the anti-corruption consciousness of Kazakhstanis. The significance of the work for science lies in the development of a conceptual framework for assessing the institutional environment of corruption. The direction of future research is to include in the assessment of the constituent parts of the indices used in this work, as well as to identify the strength of the relationship between corruption and other social institutions.

Keywords: Formal And Non-Formal Institutions, Corruption, Institutional Environment of Corruption, Efficiency of Public Administration, Indicators of Measuring Corruption.

Введение

Важность изучения коррупции обусловлена не столько её негативным воздействием, как может показаться на первый взгляд, сколько степенью её влияния на успех в достижении целей государства. Если коррупция мешает этим целям, то с ней необходимо бороться, и, чтобы бороться с ней, необходимо понять не только сущность самой коррупции, но и среду, в которой она существует. В социальном пространстве «среде» организуют институты – наборы правил поведения и взаимодействия между людьми. Следовательно, для лучшего понимания коррупции и уровня её развития в обществе необходимо проанализировать институты этого общества.

Поскольку коррупция является многогранным явлением, то ее изучение требует взвешенного и такого же всестороннего подхода. На сегодня не существует универсального определения коррупции, поэтому в большинстве исследовательских работ авторы выбирают наиболее подходящее для их целей. В рамках данной работы рассматривается институциональная среда коррупции, поэтому и саму коррупцию целесообразно рассматривать как институт, взаимодействующий с другими общественными институтами.

Оценивать институциональную среду коррупции имеет смысл для каждой страны индивидуально, потому что на развитие коррупции как института могут повлиять не только общие для всех стран факторы, например, способность государства принуждать к исполнению законов, но и специфические, основанные на культурно-исторических особенностях развития конкретной страны.

Исследование состоит из двух частей. В части «Институты и коррупция» даны теоретические основы для понимания институтов, различий между их типами, коррупции как института и особенностей ее проявления как института. В части «Измерение институциональной среды коррупции» приведены выбранные индексы, проведён сравнительный анализ

их значений для Казахстана и выбранных стран, сделаны обобщения и выводы.

Методология

Исследование основано на симбиозе теоретического и эмпирического методов. В процессе теоретического исследования институтов коррупции были использованы такие общелогические методы и приемы как анализ, синтез и обобщение. Принимая во внимание институты, упоминаемые в литературе как потенциально влияющие на коррупцию, были отобраны и проанализированы индикаторы измерения институтов коррупции существующих междуна-родных индексов. Это позволило разработать концептуальную базу оценки институциональной среды коррупции. В качестве основного метода оценки был использован метод сравнения. Объектами сравнительного анализа явились Казахстан, Россия, Германия, США и Филиппины. Эмпирическую базу исследования составили: (1) Индекс восприятия коррупции (ИВК) агентства Transparency International, (2) Индекс демократии, ежегодно формируемый The Economist Intelligence Unit, (3) Международные индикаторы управления, разработанные Всемирным Банком, (4) Индексы культурных измерений, разработанные нидерландским социологом Гертом Хофстеде.

Институты и коррупция

Современная неоинституциональная теория называет институтом набор формальных и неформальных правил, ограничивающих и упорядочивающих взаимодействие между людьми и их поведение в целом [1]. Под формальными правилами понимаются обычно законы, и правила регулирования прав собственности, под неформальными – разнообразные табу, традиции, нормы поведения.

Основное отличие между формальными и неформальными правилами: их письменная фиксация, документированность. За исполнением формальных

правил следит государство через специальных людей, имеющих официальные полномочия: полицейских, судей, чиновников и т. п. Эти полномочия позволяют принуждать к исполнению формальных правил, и возможность такого принуждения на государственном уровне – «enforcement» – является отличием формальных институтов от неформальных. Необходимо понимать, что неформальные институты также могут иметь свои механизмы принуждения к исполнению своих правил, однако, как правило, они не поддерживаются на государственном уровне и реализуются непосредственно самими гражданами страны [2].

Могут возникнуть ситуации, когда формальный и неформальный институты предписывают разные модели поведения в некоторой ситуации, что приводит к конфликту институтов. Возможны и обратные ситуации, когда формальные и неформальные институты усиливают друг друга. Простейшим примером является общественное осуждение преступлений, подкреплённое соответствующими законами. Характер взаимодействия института с прочими институтами, а также их состав и структура формируют для него институциональную среду.

Соотношение формальных и неформальных институтов меняется динамически, и имеет сложную временную структуру. Существует несколько возможных сценариев изменения этого соотношения [2]:

1. Возникновение формального института на основе позитивного неформального института. Примером такого сценария является возникновение закона на основании конструктивной, зарекомендовавших себя традиции или табу.

2. Возникновение формального института для противодействия негативному неформальному. В общем случае это способ принуждения государством граждан к определённой модели поведения, отличающейся от привычной. Хороший пример – внедрение отдельной уголовной ответственности за практику «кражи невест», принятой у некоторых народов.

3. Вытеснение формального института неформальным. Такой сценарий происходит, если неформальное правило эффективнее регулирует взаимодействие и поведение, чем неформальное. При этом оно может быть эффективнее локально, на уровне взаимодействия человек-человек, но быть неэффективным глобально. Сюда можно отнести всё разнообразие коррупционных практик как пример негативного вытеснения, или практику разрешения споров и конфликтов на основе принятых неформальных норм поведения вместо обращения в суд как пример позитивного вытеснения.

Коррупция имеет множество определений, и дебаты о том, какое является верным активны до сих пор. В рамках настоящей работы мы не ставим задачу что-либо добавить к этим суждениям, согласившись с выводами Д. Торселло (D. Torsello) и Б. Венарда (B. Venard) о том, что не может быть универсального определения коррупции, и каждое определение служит нуждам определённой дисциплины и не должно претендовать на универсальность [3]. Мы ставим целью анализ институциональной среды коррупции, и целесообразным считаем рассматривать коррупцию как отдельный институт общества, взаимодействующий с другими институтами, которые могут либо поддерживать его, либо ослаблять, в зависимости от уровня развития, типа и ориентации института. Последнее утверждение требует пояснения, которое будет дано после определения коррупции.

Итак, коррупция как институт является набором правил, который имеет определённые отличительные признаки [4]:

1. Он позволяет извлекать доход из нарушения других формальных правил. Именно этот признак отвечает за разрушительные результаты коррупции, т.к. добавляет личные экономические соображения в деятельность госслужащих, которые они могут ставить выше соображений общественного блага.

2. Он является неформальным, поскольку формализованная коррупция

коррупцией в привычном понимании уже не является, но превращается в институт государственных услуг.

3. Он позволяет перераспределять доход от нарушения формальных правил так, что его могут получать даже должностные лица, которые непосредственно правил не нарушают, но требуют от нарушителя долю от дохода в обмен на молчание. Таким образом объёмы коррупции могут возрастать многократно, даже если количество непосредственно нарушителей правил будет относительно немного.

Такое понимание коррупции в дальнейшем позволит обосновать выбор индикаторов для оценки её институциональной среды: очевидный конфликт между формальными институтами и коррупцией (исходя из пункта 1) приводит к тому, что развитие коррупции тормозит развитие отдельных формальных институтов и наоборот – эффективность этих формальных институтов будет тормозить развитие коррупции. Следовательно, они связаны, и оценивая развитие формальных институтов, можно будет вынести некоторые суждения о развитии института коррупции.

В свою очередь, неформальные институты могут как поддерживать корруп-

цию, так и тормозить, и это во многом будет зависеть от культурно-исторических особенностей развития институциональной среды конкретного государства.

Измерение институциональной среды коррупции

Для оценки таких сложных для изменения категорий, как институты, учитывая то, что среди них есть неформальные, были использованы сравнительные индикаторы, разрабатываемые различными международными организациями, а также «индексы культурных изменений», разработанные нидерландским социологом Гертом Хофстеде.

ИВК описывается авторами как «ежегодный составной индекс, измеряющий уровень восприятия коррупции в государственном секторе различных стран» [5]. Индекс составляется на основе опросов деловых кругов и экспертов в соответствующих странах, и его значение попадает в диапазон от 0 (максимальное восприятие, высокая коррупция) до 100 (минимальное восприятие, низкая коррупция). В таблице указаны значения ИВК для Казахстана и четырёх других стран, представляющих различные геоэкономические условия.

Таблица 1 – Индекс восприятия коррупции по некоторым странам и Казахстану

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------------------------|-----------|--------|----------|------|-----------|
| 2012 | 28 | 28 | 79 | 73 | 34 |
| 2013 | 26 | 28 | 78 | 73 | 36 |
| 2014 | 29 | 27 | 79 | 74 | 38 |
| 2015 | 28 | 29 | 81 | 76 | 35 |
| 2016 | 29 | 29 | 81 | 74 | 35 |
| 2017 | 31 | 29 | 81 | 75 | 34 |
| 2018 | 31 | 28 | 80 | 71 | 36 |
| 2019 | 34 | 28 | 80 | 69 | 34 |
| Коэф. роста 2019/2012 | 1,21 | 1,00 | 1,01 | 0,95 | 1,00 |

Примечание – составлено по данным источника [6].

Таблица показывает, что Казахстан относится к группе стран с достаточно высоким восприятием коррупции, а значит, и достаточно высоким уровнем самой коррупции, если верить ИВК. Динамика

с 2012 года положительная, значения индекса постепенно увеличиваются, но всё ещё являются низкими. Для сравнения, в России ИВК ниже и практически не прогрессирует, на Филиппинах изна-

чально был чуть выше, но также почти не прогрессирует, а в развитых Германии и США он высокий. При этом США – единственная страна, где значения индекса снизились. Итого, на первый взгляд, уровень коррупции связан с характеристикой «развитая/развивающаяся страна», однако является ли коррупция причиной замедления экономического развития исходя из приведенных данных в таблице сказать невозможно.

Индекс Демократии стремится оценить уровень развития демократических институтов на основе оценки об-

щественно-политических процессов по пяти категориям: качество выборного процесса и развитие плюрализма, уровень развития гражданских свобод, качество функционирования правительства, уровень политического участия и политическая культура. Вместе эти критерии формируют Индекс демократии. Он изменяется в пределах от 0 до 10, где значение в диапазоне 0-3,99 означают авторитарный режим, 4-5,99 – гибридный режим, 6-7,99 – несовершенную демократию, и 8-10 – полноценную демократию.

Таблица 2 – Значения Индекса Демократии по некоторым странам и Казахстану

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------------------------|-----------|--------|----------|-------|-----------|
| 2012 | 2,95 | 3,74 | 8,34 | 8,11 | 6,30 |
| 2013 | 3,06 | 3,59 | 8,31 | 8,11 | 6,41 |
| 2014 | 3,17 | 3,39 | 8,64 | 8,11 | 6,77 |
| 2015 | 3,06 | 3,31 | 8,64 | 8,05 | 6,84 |
| 2016 | 3,06 | 3,24 | 8,63 | 7,98 | 6,94 |
| 2017 | 3,06 | 3,17 | 8,61 | 7,98 | 6,71 |
| 2018 | 2,94 | 2,94 | 8,68 | 7,96 | 6,71 |
| 2019 | 2,94 | 3,11 | 8,68 | 7,96 | 6,64 |
| Коэф. роста 2019/2012 | 0,997 | 0,832 | 1,041 | 0,982 | 1,054 |

Примечание – составлено по данным источника [7].

Исходя из приведенных данных Казахстан и Россия относятся к авторитарным режимам, Филиппины и США к несовершенным демократиям, а Германия – к полноценной. При этом в США, Казахстане и России состояние демократии ухудшилось, а на Филиппинах и в Германии улучшилось. При сопоставлении данных таблиц 1 и 2 на первый взгляд кажется, что улучшение демократии снижает коррупцию, однако на Филиппинах коррупция почти такая же, как в Казахстане, однако уровень демократии почти в два раза выше. То есть очевидного влияния нет, коррупция может существовать и в развитой демократии. Говорить о взаимосвязи коррупции и демократии как формального института также не приходится, поскольку во всех пяти странах на законодательном уровне форма правления заявлена как демо-

кратическая. Тем не менее, развитие демократии может подтолкнуть развитие других институтов, которые уже прямо взаимодействуют с коррупцией.

Международные Индикаторы Управления (The Worldwide Governance Indicators) разработаны и формируются Всемирным Банком. Каждый из шести агрегированных индикаторов основан на более чем 30 источниках информации, которые собирали данные от множества респондентов об их восприятии разных общественно-политических институтов [8]. Индикаторы измеряются в диапазоне от -2,5 (слабый институт управления) до +2,5 (сильный институт управления).

Первый индекс – «Голосование и подотчётность» учитывает восприятие возможностей граждан страны в выборе управляющих органов/должностных

лиц, а также уровень свободы самовыражения, свободы союзов, свободы медиа. Индекс учитывает такие источники

как Индекс демократии, Индекс подотчётности должностных лиц, и ещё несколько десятков показателей [9].

Таблица 3 – Значения индекса «Голосование и подотчётность» (Voiceand Accountability)

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------|-----------|--------|----------|------|-----------|
| 2012 | -1,18 | -0,98 | 1,39 | 1,16 | -0,03 |
| 2013 | -1,24 | -1,02 | 1,41 | 1,10 | 0,01 |
| 2014 | -1,18 | -1,04 | 1,44 | 1,07 | 0,16 |
| 2015 | -1,16 | -1,09 | 1,42 | 1,11 | 0,15 |
| 2016 | -1,21 | -1,13 | 1,36 | 1,11 | 0,16 |
| 2017 | -1,23 | -1,09 | 1,39 | 1,05 | 0,08 |
| 2018 | -1,17 | -1,06 | 1,42 | 1,05 | 0,04 |
| 2019 | -1,21 | -1,10 | 1,34 | 0,97 | 0,03 |

Примечание – составлено по данным источника [10].

В данной ситуации страны можно разделить на две группы: первая, где значение индекса варьируется около 0 или отрицательно – это Казахстан, Россия и Филиппины, и вторая, со значительным положительным отклонением от нуля (США и Германия). В первую группу входят страны с низким ИВК, во вторую – с высоким. Предполагаем, что индекс «Голосование и подотчётность» описывает институты, конфликтующие с коррупцией. Такой конфликт довольно легко интерпретировать интуитивно: высокий уровень подотчётности госаппарата, свободы медиа позволяет эффективнее освещать факты коррупции и своевременно предотвращать коррупцию.

Индекс «Политическая стабильность и отсутствие насилия» измеряет восприятие вероятности политической нестабильности, а также политически мотивированного насилия, включая терроризм. Индекс включает измерения социального недовольства, насильственных демонстраций, внутренние и внешние конфликты, международную напряжённость и многие другие [11].

Индекс «Политическая стабильность и отсутствие насилия» измеряет восприятие вероятности политической нестабильности, а также политически мотивированного насилия, включая терроризм. Индекс включает измерения социального недовольства, насильственных демонстраций, внутренние и внешние конфликты, международную напряжённость и многие другие [11].

Таблица 4 – Значения индекса «Политическая стабильность и отсутствие насилия» (Political Stability No Violence)

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------|-----------|--------|----------|------|-----------|
| 2012 | -0,41 | -0,82 | 0,78 | 0,63 | -1,19 |
| 2013 | -0,40 | -0,74 | 0,93 | 0,64 | -1,08 |
| 2014 | 0,04 | -0,94 | 0,93 | 0,58 | -0,71 |
| 2015 | -0,04 | -1,03 | 0,70 | 0,68 | -0,86 |
| 2016 | 0,01 | -0,95 | 0,68 | 0,40 | -1,38 |
| 2017 | 0,04 | -0,64 | 0,59 | 0,34 | -1,18 |
| 2018 | -0,03 | -0,53 | 0,60 | 0,47 | -1,08 |
| 2019 | -0,08 | -0,54 | 0,58 | 0,30 | -0,88 |

Примечание – составлено по данным источника [10].

Исходя из данной таблицы, анализируемые страны можно поделить таким же образом: в первой группе с отрица-

тельными или около нулевыми значениями находятся страны с высоким ИВК, во второй наоборот. Следовательно, можно

предположить конфликт между коррупцией и политической стабильностью, и более того, ограничениями возможностей государственного насилия. Логика данного суждения следующая: чем меньше у госаппарата возможностей применять неоправданное насилие в отношении граждан, тем меньше у коррумпированных чиновников использовать его против своих оппонентов, которые пытаются их раскрыть. Более того, политическая стабильность может позитивно влиять на установки чиновников: вместо краткосрочного обогащения они могут захотеть работать на долгосрочное бла-

го, от которого выиграют и они в том числе. Низкая стабильность сокращает горизонт планирования.

Индекс «Эффективность государственного управления» обобщает восприятие качества государственных и гражданских услуг, независимость от политического давления, качество формулировки и реализации гос. политики, приверженность госслужб реализации этой политики. Индекс включает показатели качества бюрократии, инфраструктуры, крупных сервисных систем, охват важными социальными благами и прочие [12].

Таблица 5 – Значения индекса «Эффективность государственного управления» (Government Effectiveness)

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------|-----------|--------|----------|------|-----------|
| 2012 | -0,44 | -0,42 | 1,59 | 1,53 | 0,11 |
| 2013 | -0,53 | -0,35 | 1,54 | 1,52 | 0,12 |
| 2014 | -0,04 | -0,11 | 1,73 | 1,47 | 0,19 |
| 2015 | -0,07 | -0,20 | 1,74 | 1,46 | 0,11 |
| 2016 | -0,07 | -0,20 | 1,73 | 1,48 | -0,01 |
| 2017 | 0,01 | -0,08 | 1,72 | 1,55 | -0,05 |
| 2018 | 0,02 | -0,06 | 1,62 | 1,58 | 0,05 |
| 2019 | 0,12 | 0,15 | 1,59 | 1,49 | 0,05 |

Примечание – составлено по данным источника [10].

Эффективность государственной политики, опять же, довольно очевидно конфликтует с коррупцией – чем эффективнее государство осуществляет свою деятельность, и, более того, чем лучше население воспринимает качество и скорость оказания государственных услуг, тем меньше у него мотивации прибегать к коррупционным практикам для обхода неэффективных процедур. В странах с высокой коррупцией показатели эффективности государственной

политики ожидаемо ниже, чем в странах с низкой коррупцией.

Индекс «Качество регулирования» отражает способность государственных институтов формулировать, осуществлять государственную политику в сфере регулирования развития частного сектора. В индекс входят показатели честности конкуренции, контроля цен, тарифная политика, протекционизм, инвестиционный климат и прочие [13].

Таблица 6 – Значения индекса «Качество регулирования» (Regulatory Quality)

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------|-----------|--------|----------|------|-----------|
| 2012 | -0,38 | -0,34 | 1,54 | 1,30 | -0,06 |
| 2013 | -0,37 | -0,35 | 1,55 | 1,27 | -0,07 |
| 2014 | -0,25 | -0,39 | 1,70 | 1,28 | -0,04 |
| 2015 | -0,03 | -0,52 | 1,72 | 1,26 | -0,04 |

| | | | | | |
|------|-------|-------|------|------|-------|
| 2016 | -0,10 | -0,42 | 1,82 | 1,50 | 0,00 |
| 2017 | 0,17 | -0,48 | 1,78 | 1,63 | 0,02 |
| 2018 | 0,13 | -0,55 | 1,76 | 1,62 | -0,06 |
| 2019 | 0,14 | -0,43 | 1,72 | 1,35 | 0,01 |

Примечание – составлено по данным источника [10].

Качество регулирования рыночных систем в государстве уже не связано так явно с коррупцией, однако определённая тенденция всё равно наблюдается: страны с низким ИВК оказываются менее эффективными в вопросах регулирования рынка, чем страны с высоким ИВК. Вопрос о том, является ли коррупция причиной ухудшения эффективности рыночного регулирования или хорошее рыночное регулирование является одним из факторов снижения коррупции остается открытым.

Индекс «Контроль коррупции» показывает восприятие гражданами страны того, насколько государственные служащие склонны руководствоваться личными интересами при принятии должностных решений, а также степень доминирования элит в руководстве. В индекс входят показатели коррупции среди должностных лиц, общественного доверия к политикам, диверсификации общественных и государственных финансов и прочие [14].

Таблица 7 – Значения индекса «Контроль коррупции» (Control of Corruption)

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------|-----------|--------|----------|------|-----------|
| 2012 | -0,92 | -1,04 | 1,83 | 1,41 | -0,56 |
| 2013 | -0,93 | -1,01 | 1,81 | 1,31 | -0,38 |
| 2014 | -0,83 | -0,92 | 1,84 | 1,38 | -0,44 |
| 2015 | -0,85 | -0,95 | 1,84 | 1,40 | -0,45 |
| 2016 | -0,82 | -0,82 | 1,84 | 1,37 | -0,49 |
| 2017 | -0,82 | -0,89 | 1,84 | 1,38 | -0,48 |
| 2018 | -0,50 | -0,85 | 1,95 | 1,33 | -0,54 |
| 2019 | -0,32 | -0,83 | 1,90 | 1,22 | -0,57 |

Примечание – составлено по данным источника [10].

Данный индекс перекликается с ИВК по тематике и дополняет его. Согласно данному индексу, в странах с низким ИВК контроль коррупции также плохой, что логично, более того, динамика улучшения контроля очень схожа с динамикой улучшения показателя ИВК. Т.е. в Казахстане динамика наиболее заметная и положительная, на Филиппинах практически ничего не изменилось, а в

России хоть и есть улучшение, но не такое большое, как у Казахстана.

Индекс «Верховенство закона» объединяет уверенность социальных агентов в исполнении формальных правил, по которым живёт общество. Сюда входит качество принуждения к исполнению контрактов, соблюдение прав собственности, работу полиции, а также вероятности совершения преступлений и прочее [15].

Таблица 8 – Значения индекса «Верховенство закона» (Rule of Law)

| Год\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|------------|-----------|--------|----------|------|-----------|
| 2012 | -0,68 | -0,82 | 1,66 | 1,63 | -0,52 |
| 2013 | -0,69 | -0,78 | 1,65 | 1,56 | -0,40 |
| 2014 | -0,60 | -0,74 | 1,86 | 1,61 | -0,32 |
| 2015 | -0,44 | -0,76 | 1,79 | 1,60 | -0,34 |

| | | | | | |
|------|-------|-------|------|------|-------|
| 2016 | -0,44 | -0,79 | 1,62 | 1,62 | -0,35 |
| 2017 | -0,41 | -0,79 | 1,61 | 1,64 | -0,41 |
| 2018 | -0,43 | -0,82 | 1,63 | 1,51 | -0,48 |
| 2019 | -0,43 | -0,72 | 1,62 | 1,46 | -0,48 |

Примечание – составлено по данным источника [10].

Способность государства принуждать к исполнению законов также достаточно интуитивно связана с борьбой с коррупцией: чем лучше государство обеспечивает исполнение формальных правил, тем сложнее их нарушить, а значит, сложнее осуществлять коррупционные практики, которые, как мы уже отмечали выше, прямо подразумевают нарушение формальных правил. Нет ничего удивительного в том, что показатели стран с низким ИВК в вопросах верховенства закона значительно хуже, чем показатели стран с высоким ИВК.

Согласно типологии культурных измерений Хофстеде, которую он получил благодаря факторному анализу, существует 6 измерений культуры, влияющих на поведение индивидов, а значит попадающих под определение неформальных институтов. К этим шести измерениями относятся [16]:

1. Индекс дистанции власти показывает насколько в культуре важна власть. Чем больше дистанция, тем больше неравномерность распределения власти и склонность преклоняться перед ней.

2. Индекс индивидуализма определяет склонность к достижению личных,

а не коллективных целей, склонность к поддержанию общественных норм.

3. Индекс мужественности оценивает склонность к достижению целей любой ценой. Для стран с высоким значением индекса характерно соперничество, целеустремленность, материальные ценности.

4. Индекс избегания неопределённости демонстрирует отношение к незнакомым ситуациям. В странах с высоким значением индекса типично стремление к установлению чётких правил, доверие к традициям, низкий уровень плюрализма.

5. Индекс долгосрочной ориентации оценивает стремление к долгосрочному планированию, желание заглядывать в будущее. Культуры с высоким значением индекса отличаются расчётливостью, упорством в достижении целей.

6. Индекс допущения демонстрирует степень удовлетворения «простыми» радостями жизни. Общества с высоким значением индекса позволяют относительно свободно удовлетворять человеческие желания, а с низким – регулируют удовлетворение потребностей с помощью строгих норм.

Таблица 9 – Значения индексов культурных измерений Хофстеде

| Индекс\Страна | Казахстан | Россия | Германия | США | Филиппины |
|----------------------------|-----------|--------|----------|-----|-----------|
| Дистанция власти | 88 | 93 | 35 | 40 | 94 |
| Индивидуализм | 20 | 39 | 67 | 91 | 32 |
| Мужественность | 50 | 36 | 66 | 62 | 64 |
| Избегание неопределённости | 88 | 95 | 65 | 46 | 44 |
| Долгосрочная ориентация | 85 | 81 | 83 | 26 | 27 |
| Допущение | 22 | 20 | 40 | 68 | 42 |

Примечание – составлено по данным источника [17].

Главный вопрос, который в контексте данной работы нужно поставить в значе-

ниях индексов Хофстеде – «Можно ли выделить общие признаки у стран с низким

ИВК и высоким ИВК?». Красным в таблице выделены признаки, которые имеют очень схожее значение у стран с низким ИВК: дистанция власти и индивидуализм. В странах с низким ИВК очень большая дистанция власти (практически близка к 100), и низкий уровень индивидуализма. Остальные показатели варьируются независимо от ИВК. Результат можно интерпретировать следующим образом: чем важнее для культуры власть как явление и чем «дальше» она от людей, тем больше вероятность, что чиновники будут воспринимать себя не как исполнителей определённых функций, делегированных

обществом, а как обладателей власти, которой они могут распоряжаться по своему усмотрению. Более того, чем ниже индивидуализм и выше коллективная ответственность, тем ниже ответственность личная, а значит и моральная ответственность отдельного человека. Попросту, коррупция будет скорее объясняться особенностями коллектива или общества, чем отдельного человека.

Обобщение характеристики институциональной среды коррупции в Казахстане через индексы, их интерпретация и связанные с ними институты представлены в таблице 10.

Таблица 10 – Обобщение характеристик институциональной среды коррупции Казахстана

| Индекс | Интерпретация индекса | Связанные институты |
|--|--|--|
| Индекс восприятия коррупции | Низкое восприятие коррупции, высокая коррупция | Коррупция, Отношение к коррупции |
| Индекс демократии | Авторитарное управление, низкое участие населения в управлении страной | Демократическая политическая система и политическая конкуренция |
| Голосование и подотчётность | Слабая подотчётность госаппарата населению, низкая возможность выбора госслужащих | Прозрачное правительство, Свободная пресса |
| Политическая стабильность и отсутствие насилия | Есть ожидания политической нестабильности, есть ожидания немотивированного насилия со стороны госорганов | Неприкосновенность и защита права собственности, Эффективная правоохранительная система, защита свидетелей, Гражданское общество |
| Эффективность государственного управления | Средняя эффективность государственного управления | Институты развития человеческого капитала (образование, здравоохранение, социальная защита) |
| Качество регулирования | Средняя эффективность рыночного регулирования | Справедливая система налогообложения, Экономическая свобода и безопасность, Антимонопольное законодательство и защита добросовестной конкуренции |
| Контроль коррупции | Слабый контроль коррупции | Эффективная правоохранительная система, защита свидетелей |
| Верховенство закона | Есть нарушения принципа верховенства закона | Конституция и Гражданское законодательство, Независимая судебная система |
| Индекс дистанции власти | Большая дистанция власти, высокая важность власти | Неопатримониализм |
| Индекс индивидуализма | Преобладает культура коллективизма | Непотизм, родственные союзы, кланы |

| | | |
|-----------------------------------|--|---|
| Индекс мужественности | Средняя склонность достигать желаемого любой ценой | Мотивация к трудовой деятельности, Отношение к сотрудничеству и конкуренции |
| Индекс избегания неопределённости | Большой страх перед неопределённостью, большое желание избегать неопределённость | Бизнес-культура, взаимодействие с государством |
| Индекс долгосрочной ориентации | Чёткая долгосрочная ориентация | Бизнес-культура, взаимодействие с государством |
| Индекс допущения | Достаточно строгое регулирование удовлетворения потребностей | Социальные ценности, нормы |

Приведенные в таблице данные позволяют получить наиболее полную характеристику институциональной среды коррупции в Казахстане. Можно сделать вывод, что высокий уровень коррупции в Казахстане ассоциируется со слабостью формальных институтов в аспекте гражданского контроля и подотчётности госорганов, посредственной эффективностью государственной политики. В сфере неформальных институтов, предположительно, с коррупцией связаны большая дистанция власти, высокая важность власти, а также склонностью к коллективизму в виде размывания личной ответственности за коррупционные преступления. Таким образом, институт коррупции в РК функционирует в условиях недостаточно сильных формальных институтов, прямо конфликтующих с коррупцией, а также довольно сильных неформальных, если не поощряющих её, то относящихся к ней терпимо.

Заключение

В ходе исследования описаны институты, их типы, разница между формальными и неформальными институтами, которая, в основном, заключается в способе их закрепления: официальными документами (формальные) или историческими практиками (неформальные). Коррупция в исследовании определена как строго неформальный институт, главной особенностью которого явля-

ется создание возможностей получения доходов для госслужащих посредством нарушения правил формальных институтов. В работе обосновано предположено, что другие институты могут либо конфликтовать с коррупцией, либо поддерживать её, и можно оценить институциональную среду коррупции в Казахстане, рассматривая институты, которые могут потенциально взаимодействовать с коррупцией. Предположения основаны на сравнительном анализе институциональных индексов для стран, представляющих разные геоэкономические регионы, и выявлении потенциальных взаимосвязей между коррупцией и другими институтами.

В результате анализа сделан вывод о том, что в Казахстане формальные институты достаточно слабы, и не могут создать такое давление на коррупцию как институт, которое бы привело к заметному уменьшению её масштабов. Тем не менее, наибольшая заслуга в улучшении восприятия коррупции, исходя из динамики индексов, принадлежит непосредственно мерам по борьбе с коррупцией, а также улучшению качества экономического регулирования. Необходимо понимать, что уровень коррупции в РК всё ещё высокий, а формальные институты, несмотря на некоторые улучшения, всё ещё слабые. Кроме того, необходимо принимать во внимание существующие неформальные правила и установки, кото-

рые создают благоприятные условия для развития коррупции как института. В частности, отношение к власти и её использованию, распределение ответственности, большое желание избегать неопределённости.

Для борьбы с коррупцией в Казахстане необходимы не только меры, непосредственно связанные с выявлением коррупционных преступлений и наказанием за них, но и с усилением конфликтующих с коррупцией институтов. Наиболее явными являются институты выборов, прозрачности правительства, свободы прессы, независимости судебной системы. Улучшение их работы окажет значительное давление на институт коррупции.

Дальнейшие исследования институциональной среды в Казахстане, на наш взгляд, должны будут использовать корреляционно-регрессионный анализ для выявления силы взаимосвязи коррупции и других социальных институтов. Возможно, лучшей идеей будет использовать не сами индексы, приведённые здесь, а их составные части. Для определения общих тенденций обобщённые индексы могут быть хороши, поскольку выражают крупные факторы и заметные связи будут видны сразу, но для оценки более точных частных эффектов при регрессионном анализе лучшей стратегией будет разбить индексы на составляющие, если это возможно. В анализ также можно будет включить важные с точки зрения социально-экономического развития показатели, чтобы охватить как можно больше взаимосвязей.

Список литературы

1. Норт Д. Институциональные изменения: рамки анализа // Вопросы экономики. – 1997. - №3. – сс. 6-17.
2. Чаусовский А. М., Гончарова И. В., Дедух Т. М. Формальные институты: сущность, структура, функции // Финансы, учёт, банки. - №2(21). – 2016. – сс. 112-116.
3. Torsello D., Venard B., The Antropology of Corruption // Journal of Management Inquiry. - №25(1). – С. 34-54.
4. Наумов Ю. Г. Институциональная коррупция в современной России //Труды

Академии управления МВД России. – 2013. – №. 2 (26).

5. Индекс Восприятия Коррупции. [Электронный ресурс]// URL: <https://transparency.org.ru/research/indeks-vospriyatiya-korrupsiyi/> (дата обращения: 07.03.2021)

6. Полная таблица Индекса Восприятия Коррупции 2020 [Электронный ресурс]// URL: https://transparency.org.ru/research/CPI2020_GlobalTablesTS.xlsx (дата обращения: 07.03.2021)

7. Democracy Index 2020 In sickness and in health? A report by The Economist Intelligence Unit.

8. Daniel Kaufmann, Aart Kraay and Massimo Mastruzzi. “The Worldwide Governance Indicators: A Summary of Methodology, Data and Analytical Issues”. World Bank Policy Research Working Paper, 2010. No. 5430 http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1682130

9. Voice and Accountability [Электронный ресурс] // URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=va.pdf> (дата обращения: 07.03.2021)

10. The Worldwide Governance Indicators (WGI) [Электронный ресурс] // URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/> (дата обращения: 07.03.2021)

11. Political Stability and Absence of Violence [Электронный ресурс] // URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=pv.pdf> (дата обращения: 07.03.2021)

12. Government Effectiveness [Электронный ресурс] // URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=ge.pdf> (дата обращения: 07.03.2021)

13. Regulatory Quality [Электронный ресурс]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=rq.pdf> (дата обращения: 07.03.2021)

14. Control of Corruption [Электронный ресурс] // URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=cc.pdf> (дата обращения: 07.03.2021)

15. Rule of Law [Электронный ресурс]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=rl.pdf> (дата обращения: 07.03.2021)

16. Hofstede, Geert. Culture’s Consequences: comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations (2nd ed.).

Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2001. ISBN 978-0-8039-7323-7. OCLC 45093960.

17. Compare Countries [Электронный ресурс] // URL: <https://www.hofstede-insights.com/product/compare-countries/> (дата обращения: 07.03.2021)

Transliteration

1. Nort D. Institucional'nye izmenenija: ramki analiza [Institutional changes: the framework of analysis] // Voprosy ekonomiki. – 1997. - №3. – P. 6-17. (in Rus)

2. Chausovskij A. M., Goncharova I. V., Deduh T. M. Formal'nye instituty: sushhnost', struktura, funkcii [Formal institutions: essence, structure, functions] // Finansy, uchjot, banki. - №2(21). – 2016. – P. 112-116. (in Eng)

3. Torsello D., Venard B., The Antropology of Corruption // Journal of Management Inquiry. - №25(1). – P. 34-54. (in Rus)

4. Naumov Ju. G. Institucional'naja korrupcija v sovremennoj Rossii [Institutional corruption in modern Russia] // Trudy Akademii upravlenija MVD Rossii. – 2013. – №. 2 (26). (in Rus)

5. Indeks Vosprijatija Korrupcii. [Electronic resource]// URL: <https://transparency.org.ru/research/indeks-vospriyatija-korrupcii/> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Rus)

6. Polnaja tablica Indeksa Vosprijatija Korrupcii 2020 [Electronic resource]// URL: https://transparency.org.ru/research/CPI2020_Global_Tables_TS.xlsx (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Rus)

7. Democracy Index 2020 In sickness and in health? A report by The Economist Intelligence Unit. (in Eng)

8. Daniel Kaufmann, Aart Kraay and Massimo Mastruzzi. "The Worldwide Governance Indicators: A Summary of Methodology, Data and Analytical Issues". World Bank Policy Research Working Paper, 2010. No. 5430 http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_

id=1682130 (in Eng)

9. Voice and Accountability [Electronic resource]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=va.pdf> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

10. The Worldwide Governance Indicators (WGI) [Electronic resource]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

11. Political Stability and Absence of Violence [Electronic resource]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=pv.pdf> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

12. Government Effectiveness [Electronic resource]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=ge.pdf> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

13. Regulatory Quality [Electronic resource]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=rq.pdf> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

14. Control of Corruption [Electronic resource]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=cc.pdf> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

15. Rule of Law [Electronic resource]// URL: <https://info.worldbank.org/governance/wgi/Home/downloadFile?fileName=rl.pdf> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

16. Hofstede, Geert. Culture's Consequences: comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2001. ISBN 978-0-8039-7323-7. OCLC 45093960. (in Eng)

17. Compare Countries [Electronic resource]// URL: <https://www.hofstede-insights.com/product/compare-countries/> (data obrashhenija: 07.03.2021) (in Eng)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Аксана Жакитжановна Панзабекова

к.э.н., доцент, главный научный сотрудник, Институт экономики Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, Scopus Author ID: 56107145200; e-mail: aksanat@mail.ru. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6389-9637>, Алматы, Казахстан

Ирина Дмитриевна Тургель

д.э.н., профессор, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, Scopus Author ID: 6505743576; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8647-7739>, e-mail: turgel@k96.ru, Екатеринбург, Россия

- Аксауле Болатхановна Жанбозова* MBA, докторант, научный сотрудник, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилёва, Институт экономики Министерства образования и науки Республики Казахстан; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7143-5680>, e-mail: aksaulew@mail.ru, Нур-Султан, Казахстан
- Аксана Жакитжановна Панзабекова* Э.ғ.к., доцент, бас ғылыми қызметкері, ҚР БҒМ ҒК экономика институты, Scopus Author ID: 56107145200; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6389-9637>, e-mail: aksanat@mail.ru, Алматы, Қазақстан
- Ирина Дмитриевна Тургель* Э.ғ.д., профессор, Ресейдің тұңғыш Президенті Б.Н. Ельцин атындағы Орал федералдық университеті, Scopus Author ID: 6505743576; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8647-7739>, Екатеринбург, Ресей
- Аксауле Болатхановна Жанбозова* MBA, докторанты, ғылыми қызметкері, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразиялық ұлттық университеті, ҚР БҒМ ҒК экономика институты; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7143-5680>, aksaulew@mail.ru, Нур-Сұлтан, Қазақстан
- Aksana Panzabekova* Candidate of Economic Sciences, Associate Professor, Chief Researcher, Institute of Economics of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Scopus Author ID:56107145200; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6389-9637>, e-mail: aksanat@mail.ru, Almaty, Kazakhstan
- Turgel Irina* Doctor of Economic Sciences, Professor, Ural Federal University named after the first President of Russia B.N Yeltsin, Scopus Author ID: 7005642258; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8647-7739>, E-mail: turgel@k96.ru, Yekaterinburg, Russia
- Aksaule Zhanbozova* MBA, PhD student, Researcher, Eurasian National University. L.N. Gumilyova, Institute of Economics, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7143-5680>, Nur-Sultan, Kazakhstan

SOME FEATURES OF SOCIAL COGNITION AND EXPERIENCE OF THE EAST AND WEST

¹A.U. Nussipova, ²B.A. Nuralina

ABSTRACT

In modern domestic and foreign literature, quite intensive research is being carried out in the field of features and differences in the development of East and West. Especially the East. This is because for a long time the majority of Europeans have knowledge of the East for a number of reasons limited by rather superficial ideas. If in the days of antiquity, they just started talking about the fact that "despotism and barbarism" is inherent in the East, and then in the 14th century in European thought this idea was already formulated in the form of the concept of "Asian despotism", which was closely associated with the lack of private property and legal guarantees of the person. This kind of general interest is far from accidental: the end of the 20th century. With its gloomy apocalyptic clouds hanging over the planet, it prompts many to seriously become interested in both existential problems (which arouse active attention to mysticism, and here the indisputable priority is given to ancient cultures and religions of the East), and the search for roots, primary sources. According to these initial data, society naturally developed.

Keywords: Despotism, Barbarism, Domination, Social Being, Space.

^{1,2}Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan

Author-correspondent:
B.A. Nuralina, botanur@mail.ru

Reference to this article:
Nussipova A.U.,
Nuralina B.A. Some Features of Social Cognition and Experience of the East and West // Adam alemi. – 2021. – No. 2 (87). – P. 81-89.

Шығыс пен Батыстың әлеуметтік танымы мен тәжірибелерінің кейбір ерекшеліктері

Аннотация. Қазіргі отандық және шетелдік әдебиеттерде Шығыс пен Батыстың даму ерекшеліктері мен айырмашылықтары саласында айтарлықтай қарқынды зерттеулер жүргізілуде. Әсіресе Шығыста, бұл ұзақ уақыт бойы еуропалықтардың Шығыс туралы білімінің көпшілігі бірқатар себептерге байланысты тек үстірт идеялармен шектелгендігімен байланысты. Егер ежелгі дәуірде олар «деспотизм мен варваризм» Шығысқа тән деп айта бастаса, онда XIV ғасырда еуропалық ойда бұл идея «азиялық деспотизм» тұжырымдамасы түрінде қарастырылды, ол жеке меншіктің және тұлғаның құқықтық кепілдіктерінің болмауымен тығыз байланысты. Жалпы қызығушылықтың бұл түрі кездейсоқтықтан алыс: XX ғасырдың аяғы. бұлыңғыр бұлпен планетаның үстінде ілулі болғандықтан, көптеген адамдар экзистенциалдық проблемаларға (мистикаға белсенді назар аударатын және мұнда шығыстың ежелгі мәдениеттері мен діндері үшін басымдылық бар) және іздеудің маңызды мәселелеріне ақпарат көздеріне қызығушылық танытуға итермелейді. Осы алғашқы мәліметтерге сәйкес қоғам табиғи түрде қалыптасты.

Түйін сөздер: деспотизм, варварлық, үстемдік, әлеуметтік болмыс, кеңістік

Некоторые особенности социального познания и опыта Востока и Запада

Аннотация. В современной отечественной и зарубежной литературе ведутся достаточно интенсивные изыскания в области особенностей и различия развития Востока и Запада. Особенно Востока. Это вызвано тем, что долгое время у большинства европейцев знания о Востоке в силу ряда причин ограничивались достаточно поверхностными представлениями. Если во времена античности только начали говорить о том, что Востоку присущ «деспотизм и варварство», то в XIV веке в европейской мысли эта идея уже была сформулирована в виде концепции «азиатского деспотизма», которая тесно связывалась с отсутствием частной собственности и правовых гарантий личности. Такого рода всеобщий интерес далеко не случаен: конец XX в. с его нависшими над планетой мрачно-апокалиптическими тучами побуждает многих всерьез заинтересоваться как экзистенциальными проблемами (которые пробуждают активное внимание к мистике, а здесь бесспорный приоритет за древними культурами и религиями Востока), так и поисками корней, первоисточков. По этим первоначальным данным, естественно, сложилось общество.

Ключевые слова: деспотизм, варварство, господство, социальное бытие, космос

Introduction

If in the days of antiquity, they just started talking about the fact that “despotism and barbarism” is inherent in the East, and then in the 14th century in European thought this idea was already formulated in the form of the concept of “Asian despotism”, which was closely associated with the lack of private property and legal guarantees of the individual. Starting from the 16th century, the Ottoman Empire began to be considered a symbol of this kind of state structure, with the absolute power of the Sultan and the arbitrariness of the administration characteristic of it.

In modern times, Charles Montesquieu's words that “Europe is the genius of freedom, and Asia the spirit of slavery” and Herder's comparison that China is an embalmed mummy wrapped in silk and painted with hieroglyphs were widely known. Similar ideas existed in the works of J. St. Mill and most Western economists of the time. To these arrogant and dismissive assessments given to the East by famous people of Europe, we can add the statement of the German philosopher Ge1, who, so to speak, summed up the theoretical justification of the backwardness and underdevelopment of the East. According to Hegel, the highest form and genuine guarantee of freedom is the European state contemporary to this philosopher - with its constitution and human rights. His theory is based on the following view. The

whole story is the process of man gaining more and more freedom. Therefore, the goal of world history is to know oneself by the world spirit. Humanity, developing, comes to an ever-deeper understanding of freedom.

In this regard, Hegel divides the whole story into three great eras. The first is the Eastern era (the era of Ancient India, China, Egypt, etc.) - where people still do not realize freedom, people here meekly obey either the authority of the father in the family, or the authority of the emperor in the state. In this society, only one person enjoys freedom and all the blessings of life - the emperor, pharaoh, etc., and all the rest are his slaves and servants. The greatest resonance in Europe was received by Max Weber's theory (1864-1920), which distinguished several civilizational types of society, each of which is more or less predisposed to economic development [1, 101 p]. Weber correlated this predisposition, first, with the religious and social views of this society and directly linked the source of Western economic progress with the religious ideas of the reformation.

East and West: Principles of Life within the Framework of Cognitive Orientations

According to Weber, the “ideal capitalist type” corresponds to Protestant ethics, alien not only to Asian civilizations, but also significantly different from other Christian

faiths: from Catholicism and even more so from Orthodoxy. Weber contrasted Protestantism with Confucianism, stressing in every way that economic progress is impossible in Confucian society.

It is very curious that in recent years, when the economic successes of East Asian countries have become evident, a whole series of works has appeared, the authors of which are trying to either refute or modify Weber's theory. Moreover, the successes of China, Japan, Korea and other countries of East and Southeast Asia are often explained precisely by the Confucian mentality and Confucian ethics [2, p. 300].

In general terms, "interest in the East these days is huge and, apparently, will increase. This interest is comprehensive and all encompassing: history and culture, society and the state, man and religion (gods and people), and finally, the ancient fundamental principles of the great civilizations of the East. All this is now in the focus of attention both of the inhabitants of the East, aspiring to self-knowledge and self-identification, to discover the fundamental foundations of their own being, and even more so representatives of a different, Western, European tradition, whose general parameters are so different from the Eastern ones. This kind of general interest is far from accidental: the end of the 20th century. With its gloomy apocalyptic clouds hanging over the planet, it prompts many to seriously become interested in both existential problems (which arouse active attention to mysticism, and here the indisputable priority is given to ancient cultures and religions of the East), and the search for roots, primary sources. In addition, much in the modern world is closely connected with the East - it is enough to recall the phenomenon of developing countries with their most acute economic, demographic and sociocultural problems, whose solutions have not yet been found. How and when these problems will be resolved, what are the ways leading to their solution - all this worries and cannot but worry the world, the vast majority of whose population, which is growing both absolutely and relatively, lives precisely

in developing countries, primarily, in the countries of the East" [3, p. 435].

What is the East? And what is the West? Since when has human society divided into East and West? What are their features and how do they differ from each other? Let us cite the statements of Russian scientists quite well known to the scientific community - P.Ya. Chaadayev, A.S. Panarin and L.S. Vasiliev. According to M.Ya. Chaadayev: "The world was originally divided into two parts - East and West. This is not only a geographical division, but also the order of things, due to the very nature of a rational being: these are two principles that correspond to the two dynamic forces of nature, two ideas that embrace the entire life order of the human race. Concentrating, deepening, closing in on himself, the human mind was created in the East; opening outward, radiating himself in all directions, struggling with all obstacles, he is developing in the West. According to these initial data, society naturally developed.

In the East, thought, deepening in itself, having gone into silence, hiding in the desert, provided public authority with the disposal of all the blessings of the earth; in the West, the idea, rushing everywhere, intervening for all the needs of man, hungering for happiness in all its forms, founded power on the principle of law. Nevertheless, in both areas, life was strong and fruitful; here and there the human mind did not lack in high inspirations, deep thoughts and exalted creatures. The East came first and poured streams of light onto the earth from the depths of its solitary contemplation; then the West came with its all-encompassing activity, with its living word and omnipotent analysis, took possession of its labors, finished the work of the East, and finally absorbed it in its wide girth" [4, p. 23].

A.S. Reflecting on these issues, Panarin asks: "Can we speak of the East as a single entity, or is this word just a metaphor for consciousness that seeks out exoticism and is full of Western orders? What lies behind this concept? The sum of regional and religious studies as indology, sinology, arabistics or some kind of interdisciplinary

synthesis, which has under it a real community of countries and cultures of the East? In his opinion, "this concept reflects some real common dominants of Eastern culture, which are represented with different strength and clarity in various civilizations of the East - Indo-Buddhist, Confucian-Buddhist (Far Eastern), Muslim" [5, p. 145].

According to J.I.S. Vasiliev, who is undoubtedly one of the most respected Russian orientalists, in the meaning of the East, "we are not talking about a geographical concept, but rather a historical-cultural, socio-political, civilizational ... This is a gigantic universal humanity, albeit in something very heterogeneous and contradictory, but still almost monolithically solid in its deepest foundation - the very foundation that, in fact, gave rise to the East-West dichotomy in its time. But how did this dichotomy arise and what ultimately gave rise to it? In his opinion, "approximately in the IV - II millennia BC on Earth laid the foundations of a command and administrative structure. At the same time, primitive communal societies followed the same path. Then, approximately in the VII century. BC, bifurcation began in the Mediterranean, and as a result of not quite clear processes, something like a social mutation occurred and the phenomenon of antiquity arose" [6, p. 156]. A.S. Panarin adheres to the same hypothesis. He also believes that around the VII century. BC. There is an East-West dichotomy. This difference, according to the scientist, is determined by how these cultures disposed of the historical freedom that was born at the moment of transition from the mythological state of culture to the post-mythological one. Prior to this transition, in the primary "broth" of culture, which is a myth, the difference between the West and the East is not visible. But the transition itself includes a moment of bifurcation (bifurcation), which gave an impetus to two opposite trends in world culture. They could be illustrated symbolically using the biographies of the eldest and youngest son. Here Panarin refers to a figurative comparison given by J. Needam in his famous work, "Society and Science in the East and in the West." According to

J. Nidam, both brothers formed in a traditional patriarchal family, and came of age with an approximately equal burden of tradition. But the elder will have to stay in the family as an assistant to the father - with the prospect of inheritance of his property and role, and the younger decided to break with his native home, went to the city to seek a free share. In the first, the biography is dominated by a moment of responsible succession, which fetters freedom, but at the same time gives a guarantee, while the second is dominated by the moment of uninhibited freedom, inseparable from risk. The house and the burden of tradition weighs on the former; on the latter, uncertainty and the need to dodge, refine, and invent.

Features of Social Cognition and Experience of the East and West

As a result, we get two great cultural types - conservative and innovative, each of which carries its own complexes, its one-sidedness, its own burden of imperfection, inseparable from the sinful share of man in the world. The complex of the Western "youngest son" is an ego complex of guilt associated with an abandoned patrimonial center and inevitable violations of its moral commandments. The complex of the eastern "eldest son" is a complex of a provincial who, even believing in his moral superiority and righteousness, suffers from his alienation, from non-participation in the chaotic but alluring creativity of the unknown future, which for some reason cannot be created on the spot, without betrayal by relation to tradition. Here, says A.S. Panaria, we, perhaps, have found a keyword denoting a complex of the Western type of culture - this is cultural betrayal as a specific crime of civilization [7, p. 449]. The ethical logo itself, which has replaced the myth, bears a betrayal of anthropocentric arbitrariness in relation to the highest order of the universe, a person falling out of the system of cosmic harmony, self-expressed in myth. So, the Tao of oriental culture means a program alternative to the Western logos: not a consistent distance of a person from

the harmony of the Cosmos, not an individualistically irresponsible emancipation, but on the contrary, a person's reverse aspiration for natural harmony.

According to this hypothesis, the whole subsequent history of humankind was a period of coexistence of these two opposing social structures. Moreover, the difference between them was not only in the elements, but also in the dynamics of evolution. European antique structure was characterized by mobility. It was on the basis of Greek antiquity that impressive successes were achieved in Ancient Rome in the fields of economics, political administration, and culture. According to this hypothesis, the whole subsequent history of humankind was a period of coexistence of these two opposing social structures. Moreover, the difference between them was not only in the elements, but also in the dynamics of evolution. European antique structure was characterized by mobility. It was on the basis of Greek antiquity that impressive successes were achieved in Ancient Rome in the fields of economics, political administration, and culture. Noting the unconditional advantages of Western civilization in a number of areas of human existence, it is necessary, in our opinion, to remember the flaws and shortcomings of this civilization, which can become tragic if you do not pay attention to it in time and offer an alternative. But in order for the alternatives to remain at the disposal of humankind, it is not necessary to uproot its cultural and civilizational diversity, it is not necessary to look for the complete and final victories of one civilization over all others [8, p. 24]. Here, a hidden historical and anthropological meaning of the "bipolar" structure of humankind as a sociocultural system divided into East and West is revealed. To clarify this situation, we will make a small digression into the field of psychology, to explain the specifics and features of the activity of the cerebral hemispheres, and on its basis to explain the meaning of the "bipolar" structure of humanity as a sociocultural system and its division into East and West.

According to Sperry's theory, the difference between the right and left

hemispheres is determined by the characteristics of the information that each hemisphere perceives and processes; the left hemisphere is specialized in operating with verbal and other formal and symbolic material, and the right hemisphere is sensual images of real objects. In the studies of scientists, it is confirmed that each hemisphere is capable of processing both figurative and symbolic information. Apparently, it is important here that it is subjected to simultaneous or sequential assimilation, and it is not a matter of the formal belonging of the information to the symbolic or figurative, but some other of its characteristics. It has been shown that artist's process information based mainly on the possibilities of right-hemisphere thinking, and scientists - on the possibilities of left-hemispheric thinking, although, of course, exceptions are possible

The right and left hemispheres are differently "inscribed" in the time coordinate. The activity of the right is mainly connected with reliance on events that took place in the past. The left hemisphere is oriented towards the future. In addition, in accordance with this theory, processes occur in the left hemisphere that can be described as linear and sequential thinking, while processes of holistic perception occur in the right hemisphere [9, p. 10]. In its most general form, we can say that the right hemisphere is more associated with the motivational components of emotions, and the left with informational components. The Russian scientist Nefedov gives in his book the general principles of the structure of matter and the psyche based on the activity of the cerebral hemispheres. Compensation for strongly expressed individualism in the East is developed social consciousness in the form of ethical concepts of Confucianism, Taoism, Buddhism, etc. But, despite the large regulatory role of these ethical concepts, the gap between the individual and the public consciousness remains traditional. Evidence of this can be the existence of a dual existence in the East: daytime - public and nightly - individual.

What prevails in their ratio is difficult to say. This depends on the inclinations

of each person, because some prefer daytime, social being, while others prefer nightly, individual being, trying in every possible way to free themselves from the futile vanity of the day and quickly plunge into the night element of individual freedom" [10, p. 42]. To understand how this tradition of thinking has developed, we will make a short historical digression. To begin with, what modern man creates within the framework of the classical paradigm of European culture? It is based on Aristotelian logic and the Cartesian dichotomy of man - the world. The current (formal) logic that underlies European thinking began around 2500 years ago. Its creator was the great ancient Greek philosopher from Stagira Aristotle. It is known that during this period in Greece there was a struggle between two opposing philosophical camps, one of which was headed by Aristotle and the other by Heraclitus. This struggle was a struggle between two worldviews, two logics - formal and dialectic, two methods of cognition of the world - science-like and intuitive-mystical, and two types of thinking - linear and nonlinear.

The greatest representative of Greek philosophy, whose logic formed the basis of European civilization, believed in a reductionist approach: if you break something down into its component parts, you can understand how it works. According to the thinker, everything has its own boundaries; everything can be localized and categorized. Being the founder of formal logic and the creator of syllogistics, Aristotle essentially seduced the world, saying that if you don't know something, ask those who know. The opponent of Aristotle Heraclitus held a different point of view the Dark of Ephesus. He, in contrast to Stagirith, said that the Universe is in constant motion, that stability and homeostasis are not the norm. One of the most famous and memorable sayings states: "Everything flows and everything changes. You cannot enter the same river twice" [10, p. 42]. For example, the roots of the educational system, when the unquestioned authority of the teacher dominates the personality of the student in all aspects, sprout from Aristotle's phi-

losophy. Modern science is also based on the logic and philosophy of this thinker. In particular, following this philosophy, causal concepts, laws of motion, conservation of energy, and an increase in entropy were developed.

Heraclitus believed that universal wisdom, the world logos, the fiery word spoke with his mouth, and he was convinced that he was open to the eternally tense and disturbing rhythm of life that defines the Law of life. In our opinion, it is important to note, "Heraclitus presented his opinion of the universe in the form of mystical reasoning based on priestly traditions. Here he follows the example of the Pythagoreans, who organized themselves into mystical fraternities like Orphics" [6, p. 103]. It is quite obvious that the philosophy of this thinker expresses a more holistic, more harmonious and dialectical view of the world, which, unfortunately, was not in demand at the time, and only many centuries later reveals its huge cognitive potential, especially in the context of the latest discoveries of modern science. It is now obvious that this dispute between Aristotle and Heraclitus in its consequences is much more dramatic than a conflict regarding the structure of the Universe. It was a struggle of two worldviews, a struggle of two logics, a struggle of two methods of knowing the world, on the outcome of which, ultimately, the fate of humankind was dependent. Since Aristotle won this intellectual war, our life is what it is today. If Heraclitus won, then we would have a completely different civilization. Almost all of our thoughts, any type of analysis that we use is a consequence of the influence of Aristotle [11, p. 351]. The scientific method, inherited from Aristotle and loudly proclaimed by Bacon, has become the generally accepted method of scientific research and discovery.

After the discovery of subatomic particles in quantum mechanics, our logical world disintegrated. It turned out those subatomic particles "behave" differently than, according to scientists, they should conduct. The basic principles began to crumble. Therefore, for example, Aristotle argued that an object could not be both

"A" and not "A". Quantum science has entered into a dispute with Aristotle. And many experiments have shown that certain objects may not be something at the same moment in time. It also turned out that velocities significantly exceeding the speed of light are possible. It was, for example, proved that an electron, moving at an incredible speed, could be in two places simultaneously. If you follow the old logic of Aristotle, it seems that there was a mysticism here. The real world of elementary particles and the Universe, it turns out, does not obey the classical laws, so carefully formulated by scientists, and is not explained by old, linear thinking. It is also impossible to explain and describe with old thinking the reality of such a plan as chaos and turbulence. This requires a non-linear, holistic, so to speak, more based on the right hemisphere thinking, which is more characteristic of the East.

The famous American scientist J. Glake, in his book on chaos, writes that science has been deceiving itself for centuries, ignoring the slightest deviations in the process of collecting data and conducting experiments. The phrase "measurement error" was used whenever data did not fit into the framework of a causal paradigm. Scientists began to limit their research to closed systems, even if they were possible only in artificial conditions, instead of solving the problems of open systems, life, and turbulence [9, p. 10]. A completely new word in science in this regard is the concept of the American scientist D. Bohm. The main fundamental feature of his cosmology is the assertion that reality is one, that it represents the indivisible integrity that underlies the entire Universe, the basis of matter and consciousness, providing the source material for all manifested entities and events, generating and controlling everything through constant communication with everything in the deep structure of the whole [9, p. 7]. According to Bohm, everything in the Universe is not only interconnected, but in reality, it is the same thing. According to his theory, consciousness and life (and, in essence, everything in the Universe) are sets coiled up in the universe.

Such a vision has amazing consequences: each piece of the hologram contains the entire universe. This means that every cell in our body already contains a coiled cosmos. These fundamental discoveries of modern science provide the basis for a deeper understanding of the nature of consciousness, which cannot be explained by the old theoretical baggage of knowledge. Now it is quite obvious that a new understanding of consciousness is possible only on the basis of a deep understanding of not only the latest achievements of modern quantum - relativistic physics and psychology, but also a creative understanding of the experience of thinking and wisdom of the East.

This is especially important because the modern picture of the world revealed by quantum physics, according to physicists themselves, seems to bring us closer to the perception of the world, which is unusually similar to the picture of the world of mystics of the East. Paying attention to this feature, the director of the International Institute of Theoretical and Applied Physics of Russia, Academician A.E. Akimov writes the following: "Everything that physics has now come to, practically without formulas, but in a meaningful way, is stated in the ancient Indian Vedic books. There were and still are two directions of cognition of Nature. One is represented by Western science, that is, knowledge that is obtained on the methodological basis that the West owns, that is, evidence, experiment, etc. The other is Eastern teachings and practices, that is, knowledge acquired externally by the esoteric way, in a state of, for example, meditation. Esoteric knowledge is not obtained, it is given to man. It turned out that at some stage, this esoteric path was lost, and another path was formed, extremely complex and slow. Over the past thousand years, following this path, we have come to the knowledge that was known in the East 3,000 years ago" [12, p. 189]. Thus, according to a Russian scientist, European culture and science did not adequately assess the most important aspects of human life. So spirituality, which has always been highly valued in the East, has not equalized irrational methods of obtaining knowledge

with rational ones, rejected non-traditional ways of obtaining information, etc.

From here, it inevitably fell into a deadlock, the way out of which, according to some scientists, is simple. It has long been proclaimed the most wise and far-sighted thinkers of the East and West: it is necessary to combine intuitive and scientific knowledge, to equalize in the rights to the criterion of "truth" what is obtained as a result of insight, trance or influx, and what revealed an exact experiment and logical construction. Therefore, if the question is posed, which way of knowing the World is more correct - underlying the traditional sciences or serving as the basis of religion, mysticism or Eastern methods, then, according to Academician Akimov, there is reason to believe that the advantage of traditional sciences does not follow from anything. Moreover, science has lagged behind the "unscientific" worldviews. In the Western system of spirituality, the scientist-rationalistic and utilitarian-economic consciousness of an individualistic sense, which functions on the basis of the logic of not a holistic perception of the world, but its discursive-analytical taxonomy in groups, classes, clans, etc., gained predominant development. In this system, there is no unifying principle that has a spiritual and moral essence, because the driving force of the West, the source of its dynamism are the mercantile and economic interests of the individual. The basis of their implementation is the rivalry of individuals, groups, states, etc. with the use of violence aimed at crowding out or suppressing a competitor. Of course, these aspirations are combined with a focus on achieving high efficiency and professionalism, which found expression in the ethics of Protestantism, and then secured, economic practicality. Cold calculated rationalism combined with high efficiency and professionalism allowed the West to achieve a high level of economic development, which made possible the success of Western liberalism and democracy.

Such an effective and impressive development of the West was accompanied, however, by significant losses of many of the universal human social and cultural

heritage. The spirit of humanity and spiritual self-realization has been removed from this rational and individualized world, the means of achieving which is not only practical economic activity, but also spiritual aspiration, which is largely associated with irrational, intuitively mystical ways of perceiving being. Due to the one-sidedness of the type of spirituality that has developed in the West, which he himself is aware of, he is constantly searching for those complementary principles that could somehow compensate for the limitations of their own spiritual resources by including new dimensions of consciousness that have been developed in eastern cultures [13, p. 547]. In the spiritual structures of eastern civilizations, irrational, contemplatively intuitive methods of comprehending the world, in which the unity of seemingly opposite principles is realized, turned out to be significant. A constant correlate of tendencies towards the hypertrophy of individualism in the East is the developed social consciousness in the form of ethical concepts of Confucianism, Taoism, and Buddhism.

Conclusion

The economic paradigm is an inevitable product of historical and cultural heritage. Since every culture has its own strengths and weaknesses, its institutions cannot change quickly and easily. Culture, worldview, value system take a long time to form and change for a long time.

Hence, success or failure in an economy cannot be determined by culture alone. Building or changing an economic system based on progressive elements of culture is the task of any society. And here the determining factor is not culture, but the desire of people to turn their society into a prosperous one. In a globalizing world, this cannot be done either in isolation from other cultures, or at the expense of other cultures.

Reference

1. Druckman D. Negotiations: social psychological perspectives. - Beverly Hills, Calif., Sage, 1977. - Pp. 86-121.

2. Maddux R.B. Successful Negotiation. Kogan Page. - London, 1992, 285 p.
3. Hofstede G.H. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. Thousand Oaks, CA: Sage, 1980 (revised and expanded in 2001), 387 p.
4. Ronen S. and Shenkar O. Clustering Countries on Attitudinal Dimensions: A Review and Synthesis // Academy of Management Review. 1985, 10(3). – Pp. 435-454.
5. Schwartz S.H. A Theory of Cultural Values and Some Implications for Work // Applied Psychology, 1999, 48(1). - Pp. 23-47.
6. Peng Luo. Analysis of Cultural Differences between West and East in International Business Negotiation // International Journal of Business and Management. 2008, vol. 3, No. 11. - Pp. 103-106.
7. Adler Nancy J and Graham John L. Strategy Implementation: A comparison of face-to-face negotiations in the People's Republic of China // Strategic Management Journal. 1992. Vol 13, no 7. - Pp. 449-466.
8. Everett M. R., William B. H., Yoshitaka M., Edward T. Hall and The History of Intercultural Communication // The United States and Japan, Keio Communication Review. 2002. - No.24, 24 p.
9. Salacuse J.W. Ten Ways that Culture Affects Negotiating Style: Some Survey Results // Negotiation Journal. – 1998, 14. – Pp. 221–240.
10. Lynn E. Metcalf. Cultural Influences in Negotiations, A Four Country Comparative Analysis. - Orfalea College of Business, Cal Poly State University. - 2005, p. 42.
11. Tohyama Yasuko. Aspects of Japanese Nonverbal Behavior in Relation to Traditional Culture // In Yoshihiko Ikegami (ed.), The Empire of Signs: Semiotic Essays on Japanese Culture. - Amsterdam: John Benjamins, 2001, 351 p.
12. Faure G.et Rubin J. Culture and Negotiation. Newbury Park // Sage, 1993. - Pp. 7-189.
13. Plantey A. La négociation internationale. - Paris, Dunod, 1994. - Pp. 547-715.

INFORMATION ABOUT AUTHORS

| | |
|---------------------------------------|--|
| <i>Botakoz Nuralina</i> | PhD student, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan |
| <i>Arailym Nussipova</i> | PhD student, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan |
| <i>Ботакөз Амангелдіқызы Нуралина</i> | докторант, Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан |
| <i>Арайлым Умарходжаевна Нусипова</i> | докторант, Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан |
| <i>Ботакөз Амангелдіқызы Нұралина</i> | докторант, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан |
| <i>Арайлым Умарходжаевна Нусипова</i> | докторант, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан |

ҚОҒАМДЫҚ САНАНЫ ЖАҢҒЫРТУ АЯСЫНДАҒЫ БІРТҰТАС ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҰЛТТЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУ КЕЛЕШЕГІ

¹Н.Ы. Айтымбетов, ²К.Ә. Әбдір, ³Ш.К. Тухмарова

АННОТАЦИЯ

Мақалада қазақстандық қоғамның қоғамдық санасын жаңғырту аясында стратегиялық жоспарлау, этносаралық қарым-қатынас саласында мемлекеттік бағдарламаларды іске асыру үрдісі ретінде қазақстандық азаматтық ұлтты қалыптастыру келешегі қарастырылады. Ұлттық қалыптасудың тарихи тәжірибесі көрсеткендей рухани жаңғыру халықтың ұлттық санасының өзгерісіне белсенді түрде ықпал етеді. Осыған байланысты авторлар қоғамдық сананы жаңғыртуды зерттеу барысында ұлттық бірегейлік, ұлттық тарих, қоғамдық келісім мем татулық сияқты аспектілерді жаңғыру үрдісінің өзара байланысты қажетті негізі ретінде қарастырады. Ол үшін барлық этностар мен конфессия өкілдері үшін топтастыра алатын азаматтық ұлт ұстанымына негізделген ұлттық бірегейлікті қалыптастыру қажет. Жалпыхалықтық топтасу идеясы қазақстандық ұлтты қалыптастырудың азаматтық белгілеріне негізделуі қажет екендігі көрсетіледі. Осыған байланысты мақалада қойылған басты міндеттердің бірі қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруының негізі саналатын біртұтас ұлтты қалыптастыру үрдісінде мемлекеттік саясаттың негізгі бағыттарын зерттеу болып табылады.

Түйін сөздер: рухани жаңғыру, біртұтас ұлт, ұлттық бірегейлік, Мәңгілік ел идеясы, қоғамдық сана, келісім мен татулық, этносаралық және конфессияаралық қарым-қатынас саласындағы мемлекеттік саясат

¹ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

² М.Х. Дулати атындағы Тараз өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан

³Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті, Қызылорда, Қазақстан

Автор-корреспондент:
К.Ә. Әбдір, abdir.g@mail.ru

Мақаланың сілтемесі:
Айтымбетов Н.Ы.,
Әбдір К.Ә.,
Тухмарова Ш.К. Қоғамдық сананы жаңғырту аясындағы біртұтас қазақстандық ұлтты қалыптастыру келешегі// Адам әлемі. – 2021. – №2 (88). – Б. 90-100.

Бұл зерттеу ҚР БҒМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант АР09057996 «Қазақстандық жастардың саяси мәдениетіне цифровизацияның ықпалы»)

Перспектива формирования единой казахстанской нации в контексте модернизации общественного сознания

Аннотация. В статье рассматривается перспектива формирования казахстанской гражданской нации как следствие процесса осуществления государственных программ в сфере межэтнических отношений, стратегического планирования этих процессов в контексте модернизация общественного сознания казахстанского общества. Как показывает исторический опыт формирования наций, духовная модернизация активно воздействует на процессы изменения национального сознания народов. В этой связи, авторы рассматривают

такие аспекты формирования национальной идентичности как национальная история, идея общественного согласия и мира в качестве взаимосвязанных необходимых основ модернизационных процессов. Соответственно, на этой основе необходимо сформировать национальную идентичность, основанную на принципе гражданской принадлежности, которая должна быть консолидирующим моментом для представителей всех этносов и конфессий. Поэтому главным с точки зрения задач, поставленных в статье, является изучение основных направлений государственной политики в сфере формирования единой нации, которая предполагается одним из следствий духовного возрождения казахстанского общества.

Ключевые слова: духовное возрождение, единая нация, национальная идентичность, идея «Мәңгілік ел», общественное сознание, общественное согласие и мир, государственная политика в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений.

The Prospect of Forming a Unified Kazakh Nation in the Context of the Modernization of Public Consciousness

Abstract. The article examines the prospect of the formation of the Kazakhstani civil nation as a consequence of the process of implementing state programs in the field of interethnic relations, strategic planning of these processes in the context of the modernization of the public consciousness of Kazakhstani society. As the historical experience of the formation of nations shows, spiritual modernization actively influences the processes of changing the national consciousness of peoples. In this regard, the authors consider such aspects of the formation of national identity as national history, the idea of social harmony and peace as interrelated necessary foundations of modernization processes. Accordingly, on this basis it is necessary to form a national identity based on the principle of citizenship, which should be a consolidating moment for representatives of all ethnic groups and confessions. Therefore, the main thing from the point of view of the tasks set in the article is the study of the main directions of state policy in the field of the formation of a single nation, which is assumed to be one of the consequences of the spiritual revival of Kazakhstani society.

Key words: Spiritual Revival, United Nation, National Identity, The Idea of «Mangilik El», Public Consciousness, Public Harmony and Peace, State Policy in the Field of Interethnic And Interfaith Relations.

Кіріспе

Қоғам өзгерісінің негізгі қозғаушы күші саяси зиялы қауым өкілдері болып саналады және олар қоғамдық сананың жаңғыруына ерекше үлес қосатыны белгілі. Ашық қоғам саналатын азаматтық ұлт қалыптасқан елдерде мемлекетпен қатар қоғамдағы зиялы қауым өкілдері қоғамдық санаға терең ықпал етіп оның өзгерісін туындатады. Оған тарихта саяси ұлттардың қалыптасуында этностық негізде қалыптасқан еуропалық мемлекеттің үлгілері мысал бола алады. Атап айтқанда, Ұлы француз революциясы нәтижесінде басым бөлігін француздар құраған француз ұлтының қалыптасуын айтуымызға болады. Ал қазіргі таңда азаматтық құқық және теңдік негізінде

азаматтық ұлтты қалыптастырып, азаматтық ұстанымдарға сүйенген мемлекетті табысты құрған Америка Құрама штаттары айқын үлгі бола алады. АҚШ сияқты эмигранттық елдерде азаматтық ұлт моделі мен балқыту қазаны тәсілі бүкіл әлемге кең танымал.

Жалпы қоғам дамуының кез-келген сатысында мемлекеттік саяси бағыт-бағдарлар бұқара халықтың қолдауы мен қарсылығына тап болуы табиғи заңдылық. Алайда мемлекеттік пайда болуы мен дамуына қатысты сұрақтар ұлттық құрылыс пен ұлттық мәдени бірегейлік мәселесімен тығыз байланысты екенін естен шығаруға болмайды. Осы жөнінде атақты американдық саясаттанушы Френсис Фукуяма өзінің танымал «Тарихтың ақыры және соңғы адам» атты еңбегінде

либералды демократия батыс елдері үшін мемлекеттік құрылымның соңғы формасы, қоғамдық дамудың ақырғы фазасы ретінде көрсетеді. Сонымен бірге бірегейлік мәселесін де терең қарастырады, әсіресе, нәсілдік, діни, азаматтық, этностық, ұжымдық, топтық және т.б. түрлерін жан-жақты талдап зерттейді. Автордың ойынша ұлттық бірегейліктің жалпыға ортақ азаматтық түрі ақ нәсілді американдықтарға кері әсер еткендігін айтады. Сондықтан олар бірегейліктің басқа да топтарына өздеріне қарсы қойып, олардан өздерінің мүдделерін талап ете бастағанын айтады [1].

Қазақстан тәуелсіздік алған уақыттан бастап ұлттық бірегейлік пен бірлікті қалыптастыруда, ең алдымен, халықтың әлеуметтік-экономикалық жағдайын жақсартуға баса мән берді. Оның маңызды себебі ел ішінде ұлтаралық татулық пен келісімді орнату мен оны дамыту тұрғындардың өмір сүру деңгейінің көрсеткішімен тығыз байланысты. Осы бағытта мемлекет тарапынан атқарылған іс-шаралар қазақстандық қоғамның тұрақтылығы мен дамуының айқын кепілі болып табылатыны сөзсіз. Қазақстан халқы Ассамблеясы құрылып, жергілікті жерлердегі этносаралық наразылықтар мен қақтығыстарға жол бермеу мақсатында алдын ала насихат жұмыстары мен түрлі шаралар қолға алынды. Қазақстандықтардың материалдық және әлеуметтік жағдайын жақсарту үшін көптеген мемлекеттік реформалар мен стратегиялар іске асырылды. Осы орайда, зерттеліп отырған тақырып айтарлықтай өз алдына өзекті және жаңашыл болып саналады. Сонымен бірге, мақалада қазақстандықтардың қоғамдық санасының жаңғыруы мен біртұтас ұттың қалыптасуы мемлекеттік саясаттың табысты іске асуы шеңберінде қарастырылады.

Әдіснамасы

Мақалада әртүрлі ғылыми зерттеу әдіс-тәсілдері қолданылды. Атап айтқанда, салыстырмалы, тарихи және

жүйелік талдау әдістерді, сонымен қатар, примордиализм, конструктивизм және инструментализм тәсілдері кеңінен қолданыс тапты.

Негізгі бөлім

Қазақстандық ұлттық бірегейлік пен бірлікті ңығайтуға арналған, сондай-ақ, қазіргі қазақстандық қоғамның идеологиясы ретінде қабылданған Қазақстанның Тұңғыш Президенті Н.Ә. Назарбаев «Мәңгілік Ел» жалпыхалықтық патриоттық идеясын 2016 жылы 26 сәуірде Қазақстан халқы Ассамблеясының XXIV сессиясында ұсынды. Бұл туралы Елбасы өзі: «Мен қоғамда Қазақ елінің ұлттық идеясы қандай болуы керек?» деген сауал жиі талқыға түсетінін көріп жүрмін. Біз үшін болашағымызға бағдар ететін, ұлтты ұйыстырып, ұлы мақсаттарға жетелейтін идея бар. Ол – Мәңгілік Ел идеясы. Тәуелсіздікпен бірге халқымыз Мәңгілік Мұраттарына қол жеткізді. Біз еліміздің жүрегі, тәуелсіздігіміздің тірегі – Мәңгілік Елордамызды тұрғыздық. Қазақтың Мәңгілік Ғұмыры ұрпақтың Мәңгілік Болашағын баянды етуге арналады. Ендігі ұрпақ Мәңгілік Қазақтың Перзенті. Ендеше, Қазақ Елінің Ұлттық Идеясы – Мәңгілік Ел!» – деп атап айтады [2].

Президенттің «Мәңгілік Ел» қазіргі қазақстандық қоғамның күрделі де өзекті мәселесін көтеріп отырғаны ақиқат. Қазақстан өзінің тәуелсіз мемлекет ретінде дамуының жиырма жылдық тарихында посткеңестік кеңістікте бейбітшілік пен тәзімділіктің, өзара түсіністіктің кеңістігі ретінде танылып, ұлтаралық және конфессияаралық келісімнің жарқын үлгісін көрсетіп келеді. Қазіргі таңда ұлттық мәселелер төңірегінде шиеленісті және қауіп-қатерге толы жағдай қалыптасқан уақытта, еліміз өзінің салықалы саясатының нәтижесінде өзінің полиэтносты қоғамдық ерекшеліктеріне қарамастан ұлтаралық келісім мен этносаралық үйлесімділікті сақтай отырып, мемлекеттік және ұлттық құрылысты дамытуда қазақстандық

қоғамның ұлттық бірегейлігін анықтауды тиімді жүзеге асыруда жоғарыда аты аталған мемлекеттік деңгейдегі құжаттар қоғамға тың серпіліс береді.

Осы орайда, азаматтардың өздерінің ұлттық бірегейлігін анықтауда қазақстандық қоғамда тарихи тәжірибе арқылы қалыптасқан көзқарастар, бағыт-бағдарлар мен құндылықтар жиынтығы Қазақстанның саяси мәдениетінің қалыптасуының бір қырын ашып береді. Оған қазіргі таңда қазақстандық қоғамда ұлттық бірегейліктің анықталуына байланысты бұқаралық ақпарат құралдарында туындап отырған қызу пікірталастардың өзара таласы дәлел бола алады. Сонымен қатар ұлттың өткен тарихы мен даму кезеңдеріне арналған соңғы жылдары жарық көрген іргелі ғылыми еңбектер мен басылымдар ғылыми және көпшілік қауымның көтеріліп отырған мәселелерге үлкен қызығушылық танытып отырғанын көрсетеді. Бірақ осы өткір мәселелерге терең үңілсек әлі де көптеген мәселелердің мәні мен ғылыми танымдық ауқымының толық анықталмағанын байқатады.

Сонымен Елбасы жалпыхалықтың келісімнің ерекше қазақстандық моделі ретінде «Мәңгілік Ел» идеясын алға жылжыта отырып, болашақтағы қазақстандық ұлттық дамуының бет-бейнесін анықтап берді. Бұл өз кезегінде қарапайым халық тарапынан жылы қабылдауға ие болып, қазақстандық бірегейлік пен бірлікті, келісімді нығайтуға бағытталған құндылықтар жүйесі ретінде қабылданды. Мәңгілік ел идеясын жүзеге асырудың келесі негізгі қадамдары мемлекет басшылығымен «Ұлт жоспары - 100 қадам баршаға арналған қазіргі заманғы мемлекет» пен «Мәңгілік Ел» идеясының патриоттық актісін әзірлеу мен оның іске асырудың нақты қадамдары дайындалды. Қазіргі таңда Елбасының анықтап берген ел өмірі үшін стратегиялық мәні бар құжаттарды мемлекет пен қоғам болып бірігіп іске асыру алда тұрған басты мәселе.

Осы орайда біздің тақырыптың негізгі өзегіне айналып отырған

Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан – 2050 Стратегиясын жүзеге асыруда «Ұлт жоспары - 100 қадам баршаға арналған қазіргі заманғы мемлекет» атты алдағы уақытта жүзеге асырылуға тиісті бес институционалдық реформалардың бірі ретінде азаматтық қоғамның бүтіндігін сақтау үшін қазақстандық бірегейлікті нығайтудың маңыздылығына ерекше назар аударылды [3]. Осы орайда, аталмыш жұмыстың еліміздегі ұлттық мәселелерді жете түсінуде, ұлттық бірегейліктің анықталуында, саяси мәдениеттің даму динамикасын болжауда және белгілі бір концепцияларды ұсынуда мемлекеттік бағдарламалармен тығыз байланысын атап өткен маңызды.

Бұл мәселелер Қазақстанның саяси жүйесінің нығаюы барысында қазақстандық қоғамда ұлттық мәселелердің туындауының негізін өткен кеңестік кезеңмен тарихи тұрғыда салыстыру арқылы терең түсінуге болады. Қазақстандағы саяси жүйенің заман талабына сай өзгерісі нәтижесінде ұлттық бірегейліктің қалыптасуында президент институтының рөлі мен орны ерекше екенін атап өткен жөн. Оның басты себебі осы уақыттар аралығында кеңестік жүйеден толықтай бас тарту және көпэтносты қазақстандық қоғамның ұлттық бірегейлігін қалыптастыру, кеңестік сананы құрайтын рәміздерді қазақтың төл мәдениетімен ауыстыру кез-келген мемлекет басшысы үшін табандылық пен қажыр-қайратты қажет ететіні белгілі. Онымен бірге мемлекеттің сыртқы географиялық орналасу жағдайы мен халықтың құрамы көп жағдайда ұлттық саясатты еркін жүргізуге мүмкіндік бере бермейтіні түсінікті.

Қазақстан ұлттық бірегейлігін қалыптастыру барысында ұлттық және тарихи сананы қалпына келтіру мәселесі назардан тыс қалмады. Осы мәселе төңірегінде біздің мемлекет посткеңестік елдердің тәжірибесі есепке ала отырып, тарихтың ұлттық сананы жаңғыртудағы қызметін қоғамның саяси мәдениеті мен ұлттық бірегейлігінің қалыптасуының

айқын көрінісі ретінде дамытып келеді. Оның ішінде қазақстандық қоғамның ұлттық бірегейлігінің қалыптасуы шеңберінде кейбір тарихи тұлғалардың төңірегінде қалыптасқан түрлі көзқарастар мен пікірталастар бұқаралық ақпарат құралдарында жиі көрініс береді. Бұл әлі де болса қоғам ішінде бұрынғы кеңестік көзқарастың жаңа көзқараспен өзара қарама-қарсылығы тұрғысында жағасын тауып отырғандығын байқатады.

Қазақстандық қоғамдағы жаңадан ұлтты біртұтастандыратын идеяны әзірлеуге деген сұраныс пен қажеттілік туралы мәселенің көтеріліп келе жатқанына біраз уақыттың жүзі болды. Тоқсаныншы жылдары кеңестік коммунистік идеологияның күйреуі қазақстандық қоғамда идеологиялық вакуумды туындатты. Осы тұста түрлі діни ағымдағы идеологиялық бағыттар пайда болуының нәтижесінде біздің қоғамда теріс ағымдағы діни көзқарастардың белең алуына да септігін тигізді. Бүгінгі күні қазақстандық қоғам бірнеше әлеуметтік-экономикалық өзгерістер мен реформаларды бастан өткерді. Азаматтардың діни сауаттылығының артуы мен халықтың әлеуметтік-экономикалық жағдайының жақсаруы қоғамға басқаша жаңаша идеяның қажеттілігіне алып келді. Сондықтан Мәңгілік Ел идеясының дүниеге келуі қазақстандық қоғамның қазіргі даму сатысын нұсқайтын идея тұрғысында насихатталуда.

Осы орайда «Қазақстан-2050» стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» және «Мәңгілік ел» идеясы шеңберінде Елбасының қоғам мен мемлекеттік органдар алдында қойған талаптары бойынша маңызы осында екенін атап өтуге болады. Сонымен бірге басқа идеялық мәні бар тұжырымдар мен стратегиялар, мемлекеттіктің ұлттық саясат бағдарламалары, ұлттық және мемлекеттік құрылысты қалыптастыру бағыты, соның ішінде елде азаматтық қоғамды құру тұрғысынан қарастырғанда жаңа үдерісін орнықтыруға ғылыми алғышарт болатыны анық.

2015 жылы 28 желтоқсан айында Қазақстан Республикасы Президентінің № 147 Жарлығымен «Қазақстандық бірегейлік пен бірлікті нығайту мен дамыту» тұжырымдамасы бекітілді. Бұл құжатты қабылдаудағы мақсат елде біртұтас ұлтты қалыптастыру саясатын одан әрі жетілдіре түсу еді. Дегенмен тұжырымдамада алға қойылған негізгі міндеттер «Мәңгілік Ел» жалпыхалықтық патриоттық идеясының құндылықтары мен азаматтық ұстанымдарына негізделді, олар:

1) «Мәңгілік Ел» жалпыхалықтық патриоттық идеясы құндылықтары негізінде жаңа қазақстандық патриотизм, азаматтық ұстанымдары арқылы қазақстандық бірегейлік пен бірлікті дамыту мен күшейту бойынша азаматтық қоғам институттары мен барлық деңгейдегі мемлекеттік органдардың жұмысының бірегей жүйесін құру;

2) жаңа қазақстандық патриотизм, қазақстандық бірегейлік пен бірлік ұстанымдары арқылы тәрбиеленген, елдің дамуының стратегиялық мақсаттары төңірегінде шоғырланған «Мәңгілік Ел» жас ұрпағын қалыптастыру;

3) отбасы, достық, бірлік, сонымен қатар еңбекқорлық, адалдық, білімділік пен алғырлық, үштілділік сияқты құндылықтарға негізделген еңбек және кәсіби шеберлер қоғамын қалыптастыру;

4) халықтың рухани-мәдени мұрасы мен тарихи санасын нығайтуға бағытталған мемлекеттік бағдарламалар мен жобаларды орталық мемлекеттік және жергілікті атқарушы органдардың іске асыруы;

5) бірыңғай болашақ ұлтын қалыптастыру мен тұжырымдаманың іс-шараларын жүзеге асыру бойынша орталық мемлекеттік және жергілікті атқару органдарының қызметін есепке алу мен бақылау, мониторинг тетіктерін іске асыру қажет деп табылған [4].

Осы тұжырымда көтеріліп отырған ұлттық бірегейліктің қалыптасу тақырыбы біздің қоғам үшін өзектілігі айқын екенін көруімізге болады. Бұл тақырыпты зерттеуде негізінен қазіргі

уақыттағы ғылымдағы белгілі батыстық әдіснамалық тәсілдерді басшылыққа алған жөн, атап айтқанда этносимволизм, конструктивизм, примордиализм тәсілдері кез-келген ұлттық тақырыптағы мәселелерді терең түсінуде кең қолданылады. Әсіресе, жаңа қазақстандық қоғамның саяси мәдениеті мен ұлттық бірегейлігінің қалыптасуын ғылыми тұрғыда арақатынасын батыстық концепциялар арқылы салыстырмалы талдау арқылы ғана жүйелеуге болады. Одан елдегі саяси жүйенің тарихи эволюциясы қоғамның саяси санасының жаңғыруы мен қалыптасуына ерекше ықпал еткендігін қазіргі уақытта көріп отырмыз. Қазақстандағы қоғамдық сананың жаңғыруы жаһандану үрдісінен туындайтын қауіп-қатерлерге төтеп беру мен қазақстандықтардың рухани құндылықтарын қайта түгендеуге арналған.

Қазақстанда мемлекеттік құрылыстың қалыптасуы аясындағы азаматтардың өздерінің ұлттық бірегейлігін анықтау мәселесіне көзқарас жағымды жағынан өзгеруде. Қазақстандық қоғамдағы ұлттық бірегейлік мәселесі қазіргі қоғамның жаңа саяси мәдениетінің бөлігі ретінде қарастырылып, оның қалыптасуында қазақстандықтардың санасындағы өткен тарихтың үлес салмағы да қатар анықталуы керек. Сонымен қатар мемлекеттік әлеуметтік-экономикалық жағдайды жақсартуға бағытталған саясаты елдегі саяси тұрақтылық пен келісімді дамытуға тікелей әсер етуші фактор ретінде санауға болады. Қазіргі таңда ұлттық бірлік пен бірегейлікті дамытуды зерттеуге арналған ғылыми жұмыстар қазақстандық қоғам үшін өте өзекті және тәжірибелік тұрғыда құнды болып табылады.

Қазақстанда әлеуметтік-экономикалық даму нәтижесінде қазақстандық қоғамның жаңа саяси санасының қалыптасуы мен ұлттық бірегейлігінің нақты анықталуы тарихи аспект негізінде сеніммен айта аламыз. Кеңестік саяси мәдениеттің элементтері саналатын мұралардың біртіндеп

жойылуы қазақстандық қоғамда жаңа еркін сананың қалыптасуы мен оның уақыт талабына сәйкес жаңғыруына жол тартты. Соның негізінде Қазақстан мемлекеттік және ұлттық құрылысты қалыптастыруда экономиканы саясаттан жоғары қойып келеді.

Қазақстан тәуелсіздік жылдары тарихи мұраларын жинап, тарихта жазылмай қалған беттерін қайта жазуға мүмкіндік алды. Қазақстан тарихының этномәдени символдық мәнінің артуы қоғамдық сананы дамытуда анық байқалады. Посткеңестік елдерде ұлттық бірегейлікті қалыптастыруда тарихтың қайта жандану үрдісіне қазақстандық қоғам жағдайымен салыстыру арқылы көз жеткізуге болады. Еліміз азаматтарының тарихи санасының дамуындағы тарихи тұлғалардың орны мен рөлі ұлттық бірегейліктің қалыптасуының көрсеткіші ретінде анықталады. Елімізде жүргізілген әлеуметтік сауалнамалар, фокус-топ әдістерін қолдану арқылы қазақстандық қоғамдағы туындап отырған заманауи идеологиялық тұжырымдамаларды зерттеуге болады. Оның нәтижесі мен халықтың жалпы қарым-қатынасын сараптау негізінде ұлттық бірегейліктің қалыптасуын жан-жақты қырынан ашып көре аламыз. Сонымен бірге осы мәселе төңірегінде атқарылған ғылыми-теориялық жұмыстар мен олардың мәнділігі ретінде аталмыш салалардағы шетелдік және отандық ғылыми түсініктердің ерекшеліктерін ажыратып көрсетуге мүмкіндік туды.

Тақырып шеңберінде қарастырылған мәселелер мақала тақырыбын жан-жақты ашып көрсетуге бағытталғандығынан айқын көрінеді. Осы тақырып басырында жүргізілген зерттеулер жалпыланған және жүйеленген материалдар және соның негізінде жасалған тұжырымдар мемлекеттің ұлттық саясатына қатысты мәселелердің теориялық негіздерін кеңейтуге, жаһандық және ішкі үдерістерді ескеретін ұлттық саясаттың концепциясын даярлау мен жүзеге асыруға айтарлықтай үлесін қоса алады. Сондай-ақ саясаттану, дінтану,

әлеуметтану мамандықтары бойынша арнайы курстар даярлауға негіз бола алады.

Жалпы алғанда қазіргі қазақстандық ғалымдар ағылшын және орыс тілдеріндегі әдебиеттерге талдау жасай отырып және зерттеу мәселесі бойынша әртүрлі бағыттар мен парадигмаларды көрсете алады. Әлемдік әдебиеттерге ғылыми-сараптамалық шолу бөлімінде, зерттеу мәселелері бойынша әр жақты және әр деңгейлі зерттеулерге теориялық талқылау жасалған және жүргізілген зерттеулерге жоғары деңгейде ғылыми-теориялық негіздеме береді. Ұлттық бірегейлік тақырыбының негізділігі және дәлелділігі әдіснамалық және теориялық бағыттармен анықтауға болады. Осы салада болып жатқан өзгерістер толық деңгейде саясаттанулық тұрғыдан зерттеуді қажет ететінін айту керек. Қазіргі кезде ұлттық бірегейлік мәселесінің философиялық және саясаттанулық зерттеулері бір-бірімен өзара тығыз байланысты, бір жүйемен құралған пәнаралық тақырып саналады. Сондықтан оларды салыстыра отырып әр бөлімнің ғылыми нәтижелерін ішкі бірлікте баяндап, нақты тұжырымдармен дәйектеуге әбден болады.

Ұлттық бірегейлік мәселесінің теориялық-әдіснамалық қыры саяси мәдениет пен ұлттық бірегейлікті өзара бір-бірімен байланыстыра отырып тұжырымдамалық әдістер арқылы өзара бір-бірімен ұштасады, оның мәнін, құрылымын, пайда болу себептері мен сипаттамаларын, негізгі үрдістерін талдауға мүмкін зор. Қазақстандағы ұлттық бірегейліктің қалыптасуының ерекшеліктері мен кезеңдеріне жан-жақты сараптама жасауға талпыныс әрекеттері өте маңызды. Сонымен қатар посткеңестік елдердегі саяси жүйенің қалыптасуындағы қоғамдағы ұлттық бірегейлік мәселесінің пайда болуы мен даму үрдістерінің ерекшеліктерін бір-бірімен байланыстыра қарастыру керек.

Қазақстанда ұлттық бірегейлігінің қалыптасуы тәжірибелік тұрғыда қоғамда тарихты ұлттық бірегейлікті қалыптастырушы этносимволдық

жиынтық ретінде алып, оның қазіргі уақытта национализм идеологиясымен байланыстыра отырып әрекет етуіне талдау жасауға болады. Атап айтқанда, Қазақстанның кеңестік кезеңдегі тарихына ерекше тоқталып, сол кезеңдегі тарихи оқиғаларға, тарихи тұлғаларға байланысты қазіргі қазақстандық қоғамдағы туындап отырған пікірталастарға ерекше мән беру қажет. Сонымен бірге Қазақстанның саяси және идеологиялық кеңістігіндегі саяси жүйе мен ұлттық бірегейліктің қалыптасу мәселесі әлеуметтік сауалнамалар көмегімен нақты тұжырымдарға қол жеткізуге болады. Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың бастамасымен соңғы жылдары қоғамда пайда болып жатқан ұлттық идеяның негізін құрайтын идеологиялық тұжырымдар зерделенеді. Қазақстан Республикасының ұлтаралық және этносаралық келісім мен татулықты дамытудың тиімді тетіктерін реттейтін нормативтік-құқық актілерді ғылыми талдау арқылы қарастырған жөн. Осыған байланысты біздің ойымызша ұлттық бірегейлік мәселесін ғылыми түрде жаңаша көзқараспен қарастырған пайдалы.

Қазақстандағы кеңестік саяси мәдениеттің өзгеру үрдістеріне кеңірек тоқталу керек. Кеңестік және қазіргі Қазақстанның саяси мәдениетінің қалыптасуындағы байланыстарға назар аударып, олардың ерекшеліктеріне жүйелі талдау жасау қажет. Еліміздің азаматтарының ұлттық және тарихи санасының қалыптасуын анықтау мақсатында жүргізілген сауалнаманы тек ұлттық ерекшеліктері бойынша емес, сондай-ақ, жас мөлшері бойынша да нәтижелерімен толықтырғанда саяси мәдениеттің даму ерекшеліктерін анықтауға мүмкіндік туындайды.

Жаһандану заманында бірегейліктер дағдарысының күшеюі осы мәселеге басқаша көзқараспен қарауға шақырады. Қазақстан сияқты көпэтносты елде болашақ біртұтас ұлтты қалыптастыруда идеялық бағыт-бағдарлар мен идеологиялық қызметті жоғарыда аты

аталған мемлекеттік бағдарламалар мен стратегиялар атқарады. Сонымен бірге қазақстандық қоғамның әрбір мүшесі мен ұлт зиялыларының бұл мәселеде жұмыла атсалысуы қажет. Ұлттың бәсекеге қабілеттілігі мен әрбір қазақстандық азаматтың кәсіби шеберлігі, жоғарғы білімі, ел игілігі үшін еткен еңбегі, төзімділігі мен салауатты денсаулығы үлкен рөл атқарады.

Қазақстан өзіне тән ерекше ұлттық және мемлекеттік құрылысты қалыптастырып, экономикалық дамудың жаңа деңгейіне қадам басты. Алдағы болашақта еліміздің одан ары дамып, өркендеп қанатын кеңге жаюы үшін ең басты тыныштық пен татулық ауадай қажет. Ол үшін елімізде өмір сүретін түрлі ұлт өкілдерінің басын бір шаңырақтың астына біріктіретін жалпықазақстандық бірегейлік. Осы мақсатқа қол жеткізу үшін жоғарыда аталған мемлекеттік бағдарламалық құжаттар мен стратегияларда қойылған міндеттерді бұлжытпай орындау кезек күттірмейтін мәселе. Болашақта біртұтас қазақстандық ұлтты қалыптастыруға алғышарттар ретінде азаматтық ұстанымдарға негізделген жалпы қазақстандық бірегейлік, жалпыхалықтың мәні бар құндылықтар мен заңның әділдігі, этносаралық және конфессияаралық келісім, үштұғырлы тілді дамыту және тағы басқаларды атауға болады. Қазақстандық бірегейлік пен бірлік елде мәдени, этностық, тілдік және діни әралуандылыққа арқа сүйеуі қажет.

Әрбір азамат елдің болашағына сеніп артып және оның дамуы үшін аянбай қызмет етуі маңызды. Сонымен бірге мемлекет пен қоғамдық институттардың қазақстандық бірегейлік пен бірлікті нығайта түсуге аянбай еңбек етуі қажет. Олардың ұлттық бірегейлік пен бірлікті жетілдіру саласында белсенді және тиімді қызметі өз кезегінде дұрыс шешімдер қабылдай білуі мен этносаралық салада жағдайды жақсартуға мүмкіндік жасауына түрткі бола алады. Отан сүю сезімін әрбір азаматтық бойында тәрбиелеу халық

игілігі үшін аянбай қызмет жасауда зор қызмет атқаратындығын атап айту керек. Ол үшін жас ұрпақты бала кезінен өз елінің тарихына құрметпен қарауға үйретуден басталатыны белгілі жағдай. Ұлттың тарихы кез келген азаматты өзінің ұлттық бірегейлігіне басқаша көзқараспен қарау керектігін айқын нұсқайды.

Қазақстанда азаматтық бірегейліктің қалыптасуы елде азаматтық қоғамның біртұтастығын қамтамасыз етеді. Біздің қоғамда азаматтық тұтастықты қалыптастыру міндеттерін орындауда көптеген факторлардың өмір сүруіне байланысты өте күрделі екендігі белгілі. Алайда, біртұтастықты қалыптастыру бойынша керісінше жағымды факторлардың жоқ емес екендігін де естен шығармау қажет. Атап айтқанда, бізде елде қазақтармен қатар тату тәтті ұзақ уақыттар бойында ғұмыр кешіп келе жатқан басқа этнос өкілдерінің ортақ тарихының болуын айтпасқа болмас. Оның ішінде тарихта бірге жеткен жеңістер мен жеңілістер, тарихтың қуанышты беттері мен қайғылы оқиғалары өзара бірлік пен жұмылдырылу сезімін күшейте түседі. Соңғы уақыттарда тарихты кейбір қауымның немесе халықтың жеке көшбасшылары өздерінің алға қойған жеке мақсаттарына жету үшін пайдаланып келеді. Олар кішігірім өздерінің этностық тарихын әлемдік тарихтан бөліп алып тарихта көп зорлық-зомбылық көрген немесе керісінше ерекше батыр ұрпақтың балаларымыз деп тарихи сананы жаңғырту үшін де қолданылып жүр.

Қазіргі қазақстандық қоғамда тарихтың саяси-идеологиялық күрестің ортасына айналуының негізі ұлттық сана мен бірегейлікті қалыптастырудың қажеттілігінде жатыр. Сондықтан қазіргі таңда ұлттық бірегейлікті қалыптастыруда белсенді түрде ұлттық элиталар тарихтың әр кезеңіндегі көрнекті тұлғаларды өз мақсаттарына пайдаланады. Сонымен бірге, ұлттық рух пен ұлттық сана-сезім бастау бұлағы болып табылатын Қазақстан тарихында

әлі де болса да сыры толық ашылмаған түйткілді мәселелер жеткілікті. Оны қоғамдағы қазақ зиялыларының жиі тарихтағы кейбір жайттарды сынға алуынан байқауға болады [5, б. 137].

Қазақстанда ұлттық құрылысты дамытудың қазіргі кезеңінде азаматтардың тарихи және қоғамдық санасын қайта жаңғыртуды қолға алды. Осы орайда жақында ғана Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті Н.Ә.Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламалық мақаласы жарық көрді. Аталмыш мақалада рухани жаңғыру саяси және экономикалық реформаларды іске асырумен қолға алуымен басталатындығы нақты айтылған. Мақалада жаңғыруды кең мағынада қарастырып, оны іске асырудың қыр-сыры толық баяндалған. Қазақстан тарихын қайта түлету және тарихи сананы ояту мен дамыту басты алғышаттардың бірі тұрғысында көрсетілген. Сонымен бірге келешек ұрпақтың болашаққа зор сеніммен бет алуы үшін бірнеше маңызды бағыттар көрсетілген. Соның бірі ретінде біздің зерттеу жұмысымыздың тақырыбы ұлттық бірегейлік мәселесі көтерілген. Елімізде ұлттық сана мен ұлттық кодты сақтай отырып ұлттық бірегейлігімізді қалыптастыру мына мәселелермен тығыз қанасып жатқандығы айтылады:

«Біріншісі – ұлттық код, ұлттық мәдениет сақталмаса, ешқандай жаңғыру болмайды».

Екіншісі – алға басу үшін ұлттың дамуына кедергі болатын өткеннің кертартпа тұстарынан бас тарту керек» – делінген [6].

Жалпы Д. Растоу саяси жаңғырудың үш негізгі моделін бөліп көрсете отырып, оны барлық кездерде ғылыми қауымдастыққа ұсынып келген, олар: 1) ұлттық бірлік; 2) тұрақты билік; 3) теңдік. Осы мақсаттардың ішінен ол ең қолайлысы ретінде тұрақты билікті, содан кейін – ұлттық бірлікті, ең соңынан – теңдікті санаған [7, б. 12]. Шындығында елде экономикалық дамуды және халықтың санасын жаңа деңгейге

шығаратын жаңғыртуды жүзеге асыруда осы жоғарыда аты аталған маңызды бөліктерсіз ешқандай нәтижеге қолжеткізге алмайтындығымыз белгілі. Өйткені кез-келген мемлекеттің жарқын болашағы оның ұлттық бірлігінде, тұрақты биліктің қызметі мен сол мемлекетте өмір сүретін адамдардың құқының, әлеуметтік-экономикалық және материалдық жағдайының тепе-теңдігі орын алған жерде болмақ.

Қоғамдық сананың жаңғыруы әлемнің барлық алдыңғы қатарлы дамыған мемлекеттері бастан өткерген немесе өткеріп жатқан жаһандық үрдіс. Осы үрдістің бір бөлшегі болып Қазақстан посткеңестік елдердің ішінде бірінші көтеріп отыр. Бірақ қоғамдық сананы жаңғыртуға шын мәнінде іс жүзінде қол жеткізу нәтижесін тек сарапшы уақыт ғана көрсетеді. Көпшілік санасының жаңғыруы тек ауызша күйде жалпылама өтіп кетуі қоғам үшін ешқандай пайда әкелмейтіні айдан анық. Оны тек нақты істермен ғана мемлекет, қоғам және азамат болып жұмылып атқанғанда ғана алға жылжитын үрдіс екені әрбір елдің тұрғыны білуі тиісті. Жаңғыруда басты шарттар адам капиталының шынайы деңгейімен астасып жатыр. Сондықтан ең маңызды стратегиялық басымдықтар тұрғысында адам капиталының артуы білім сапасымен тығыз байланысты.

Елде тұрақтылық пен бірліктің маңызды шарты болып табылатын әлеуметтік-экономикалық өсімге қол жеткізу адам капиталы мен адам сапалылығымен анықталады. Сондықтан баршамызға ортақ отанымыз Қазақстанның болашақтағы ұлттың бірлігі мен татулығы бүгіннен басталады. Ұлтаралық алауыздық пен қақтығысқа жол бермеу елдің бейбіт дамуының ең басты кепілі болып табылады. Ал оны іске асыру жоғарыда айтылған мемлекеттік деңгейі бар көптеген стратегиялар мен бағдарламаларда алға қойылған мақсаттар мен міндеттерді табысты орындауда жатыр. Тек сонда ғана қазақстандықтардың ұлттық бірегейлігі саналатын азаматтық бірегейлік пен ортақ түсіністікке жол бастайды. Ол

әрбір азаматтың туған жерін қастерлеуі мен оны ерекше құрметтеуі болған жерде ғана іс жүзіне аспақ.

Сондықтан бұл тақырып алдағы уақытта өзінің маңызын ешқашан жоғалтпайды. Қазақстан көпэтносты қоғамын қалыптастыру барысында мемлекеттік билік және жергілікті атқару органдары этносаралық салада жағдайды жақсартуға деген ұмтылысы ғылыми қауымдастықтың мәселені терең талдауы мен олардың ұсыныстарына әрқашан сұраныстар туындап отыратыны жасын емес. Сондықтан елде тұрақты әлеуметтік-экономикалық даму мен этносаралық қарым-қатынас саласындағы тұрақтылық өзара әрқашан байланысты өрбіп отыратынын естен шығармау қажет. Осы мемлекеттің ел ішінде үйлесімді саясат жүргізуі мен әлемдік қағидаларды берік ұстануы әрқашан бұлжытпай ұстануы қажет.

Қорытынды

Қазақстандық қоғамда жүріп жатқан жағымды әлеуметтік-экономикалық өзгерістер дамудың тиімді жолын таңдауға, өзінің көпшілік мүшелері арасындағы мүдделердің бір арнаға тоғысуына және топтасуға мүмкіндік береді. Әлеуметтік үрдістердің орын алуына көп жағдайда адамдардың өздері тікелей қатысып отырады. Әлеуметтік-экономикалық үрдістер қоғам өмірінің маңызды бір саласы болып табылады. Бұл үрдіс өз кезегінде қоғам мүшелері саналатын түрлі этностар мен басқа да әртүрлі топ өкілдерінің өзара интеграциялануына жағымды әсерін тигізеді. Қоғамда жүріп жататын жағымды әлеуметтік өзгерістер дамудың тиімді жолын таңдауға, өзінің көпшілік мүшелері арасындағы мүдделердің бір арнаға тоғысуына және топтасуға мүмкіндік береді. Әлеуметтік үрдістердің орын алуына көп жағдайда адамдардың өздері тікелей қатысып отырады. Оның болашақта әлеуметтік және материалдық жағдайының басқа арнаға ауысуы осы уақытта өтіп жатқан түрлі өзгерістердің нәтижесі болып

табылады. Сондықтан егер мемлекеттің әлеуметтік-экономикалық дамуы іс жүзінде іске асса, ол міндетті қоғамдағы этносаралық топтасуға итермелейді.

Сонымен қатар қазақстандық бірегейлік пен бірліктің негізі мәдени, тілдік және діни сан алуандылыққа сүйенетін жалпыхалықтық құндылықтар жиынтығы құрайды. Қазақстандық бірегейлік пен бірлік – Қазақстан халқының мәдени құндылықтары, олар Қазақстан жерінде өмір сүретін және болашағын осы елмен байланыстыратын адамдардың ұрпақтарынан ұрпақтарына берілетін болады. Жалпы Қазақстан тарихының кеңестік кезеңі қазақ халқының тек тарихи тағдырын ғана өзгертіп қоймай, сонымен бірге болашағына да зор таңба қалдырды. Яғни, қазіргі Қазақстанның көпұлтты мемлекет болуының себебі кеңестік тарихтың нәтижесі деп айтуға болады. Қазіргі кезде азаматтық бірегейліктің құрылуы осы жерде қазіргі қазақстандық қоғамның мүддесінен шыға отырып мемлекеттік және территориялық біртұтастықты сақтау тұрғысында топтас-тыру қажеттілігінен туындап отырған жайт.

Әдебиеттер тізімі

1. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. - М.: Издательство «АСТ», 2017. – 576 с.
2. Назарбаев Н.А. «Мәңгілік Ел» ұлттық идеясын әзірлеу мен қабылдау жұмысын жүргізуді тапсырды. <https://strategy2050.kz/news/5146/> (Дата обращения 23.05.2021)
3. Мемлекет басшысының «Ұлт жоспары – қазақстандық арманға бастайтын жол мақаласы. 6 қаңтар 2016 жыл» http://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences/memleket-basshysynyn-ult-zhospary-kazakstandyk-armanga-bastaityn-zhol-makalasy (Қаралған күн 25.05.2021)
4. Концепция укрепления и развития казахстанской идентичности и единства. Утверждена Указом Президента Республики Казахстан от 28 декабря 2015 года № 147.
5. Айтымбетов Н.И. Қазақстандағы ұлттық бірегейліктің қалыптасу ерекшеліктері. Жеке монография. – Алматы, 2018. – 200 б.
6. Мемлекет басшысының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласы. 12 сәуір 2017 жыл. <https://www.akorda.kz/>

kz/events/akorda_news/press_conferences/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy (Қаралған күн 25.05.2021)

7. Растов Д.А. Переходы к демократии: попытка динамической модели. — Полис, 1996. – №5. – С. 5–15.

Transliteration

1. Fukujama F. Konec istorii i poslednij chelovek [The end of History and Last man]. - M.: Izdatel'stvo "AST", 2017. – 576 c. (in Eng)

2. Nazarbaev N.A. «Mangilik El» ulttyq idejasyn azirleu men habyl dau zhumysyn zhurgizudi tapsyrdy [He instructed to work on the development and adoption of the national idea of "Mangilik El"]. <https://strategy2050.kz/news/5146/> (in Kaz)

3. Memleket basshysynyn «Ult zhospary – kazakhstandykh armanga bastaityn zhol makhalasy ["The plan of the Nation is an article on the path to the Kazakhstani dream]. 6 kantar 2016

zhyl» http://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences/memleket-basshysynyn-ult-zhospary-kazakhstandyk-armanga-bastaityn-zhol-makalasy (in Kaz)

4. Konceptija ukreplenija i razvitija kazahstanskoj identichnosti i edinstva [The concept of strengthening and developing Kazakhstani identity and unity]. Utverzhdena Ukazom Prezidenta Respubliki Kazakhstan ot 28 dekabrya 2015 goda № 147.

5. Aitymbetov N.Y. Kazakstandagy ulttyq biregeiliktin qalyptasu erekshelikteri [Features of the formation of National identity in Kazakhstan]. Zheke monografija. – Almaty, 2018. – 200 b. (in Kaz)

6. Memleket basshysynyn «Bolashaqqa bagdar: ruhani zhangyru» atty mahalasy [Orientation to the Future: Spiritual Renewal]. 12 saur 2017 zhyl. (in Kaz)

7. Rastou D.A. Perehody k demokratii: попытка dinamicheskoy modeli [Transitions to Democracy: Trying a Dynamic Model]. – Polis, 1996. – № 5. – S. 5–15. (in Eng)

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

| | |
|---|--|
| <i>Нүркен Ысқақұлы Айтымбетов</i> | PhD, жетекші ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан |
| <i>Күлзия Әмірәліқызы Әбдір</i> | филология ғылымдарының кандидаты, доцент, М.Х. Дулати атындағы өңірлік университеті, Тараз, Қазақстан |
| <i>Шырынқұл Кішкентайқызы Тухмарова</i> | саясаттану ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы, Қорқыт ата атындағы Қызылорда мемлекеттік университеті, Қызылорда, Қазақстан |
| <i>Нүркен Исакович Айтымбетов</i> | PhD, ведущий научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан |
| <i>Күлзия Амиралиевна Абдир</i> | кандидат филологических наук, доцент, Таразский региональный университет имени М.Х. Дулати, Тараз, Казахстан |
| <i>Шырынқұл Кішкентаевна Тухмарова</i> | кандидат политических наук, старший преподаватель, Кызылординский государственный университет имени Коркыт Ата, Кызылорда, Казахстан |
| <i>Nurken Aitymbetov</i> | PhD, Leading Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan |
| <i>Kulzya Abdır</i> | candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Taraz Regional University named after M.Kh. Dulati, Taraz, Kazakhstan |
| <i>Shyrynkul Tukhmarova</i> | Candidate of Political Science, Senior Lecturer, Kyzylorda State University named after Korqyt Ata, Kyzylorda, Kazakhstan |

О СПЕЦИФИКЕ ВОЗДЕЙСТВИЯ КОММУНИКАТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЧЕСКИХ ИННОВАЦИЙ НА ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

Ф.Ж. Касенов

АННОТАЦИЯ

Комплекс различных технологических инноваций, имеющих прежде всего информационно-коммуникативное содержание, среди которых необходимо упомянуть новостные и аналитические интернет-порталы, мессенджеры, подобные Whatsapp, гибридные и конвергентные медиа-средства, такие, как Telegram и Facebook, сервисы видеохостинга и редактирования (Youtube и TikTok), стриминговые платформы, иные многочисленные технологические решения, оказывают на политические процессы в Центральной Азии большое воздействие, трансформируя их и переформируя. Наиболее выпукло их влияние проявляется в Казахстане, по целому ряду причин, среди которых более высокий уровень жизни населения и, соответственно, платежеспособности аудитории, глубина пенетрации интернета, развитость коммуникационной сферы и т.д.

В связи с этим, ситуация в Казахстане представляется во многом как модельная для всего региона Центральной Азии. Воздействие коммуникативных технологических инноваций в Республике Казахстан проявляется через интенсификацию социально-политических процессов, реструктуризацию социума, через появление новых групп влияния, а также создание диалогово-дискуссионных площадок, зачастую неформального плана, которые способствуют как объединению, так и дифференциации общественного организма. Это порождает различные дилеммы в выборе государственных подходов к использованию коммуникативных технологических инноваций, которое выражается как в поощрении развития информационно-коммуникационной сферы, так и в попытках ограничения гражданской активности, если она идет по каналам новых средств коммуникации. Автор предполагает, что в ближайшие годы воздействие коммуникативных технологических инноваций на политические процессы в Казахстане пройдет под знаком двух указанных противоречивых тенденций (стремления к свободе и к контролю), особенно с учетом соседства с двумя державами, КНР и РФ, с их преимущественно репрессивной логикой взаимодействия государства с обществом.

Ключевые слова: коммуникативные технологические инновации, Республика Казахстан, взаимодействие государства и общества, Telegram, Facebook, политический диалог.

Институт философии,
политологии и
религиоведения КН МОН
РК, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
Ф.Касенов,
farkhad2008@gmail.com

Ссылка на данную статью:
Касенов Ф.Ж.
О специфике воздействия
коммуникативных
технологических инноваций
на политические процессы
в Республике Казахстан //
Адам әлемі. – 2021. – №2.
– С. 101-111.

Этo исследование проводилась в рамках финансирования КН МОН РК (Грант AP08856174 «Культурные основания национального строительства в Казахстане»)

Коммуникативтік технологиялық инновациялардың Қазақстан Республикасындағы саяси процесстеріне тигізіп жатқан әсерінің ерекшелігі туралы

Аннотация. Орталық Азиядағы саяси процесстерді өзгертіп, түрлендіріп, қайта форматтауға ұшыратып, үлкен әсер беріп жатқан жаңалықтар мен сараптамалық интернет порталдары, Whatsapp сияқты мессенджерлер, Telegram мен Facebook-ке ұқсас гибриді және конвергентті медиа-құралдар, видеохостинг пен редакциялау сервистері (Youtube, TikTok), стриминг платформалары және тағы басқа көптеген технологиялық шешімдер ақпараттық-коммуникативтік мазмұны бар технологиялық инновациялар кешенін қалыптастырады. Бірқатар себептер бойынша бұлардың ықпалы Қазақстанда айқын білінеді. Салыстырмалы түрде қарағанда Қазақстанда өмір сүру деңгейі жоғарырақ, осыған сәйкес елдің төлем қабілетілігі де, интернеттің пенетрация тереңдігі де, коммуникация саласының жетілуі де және т.т. жоғары. Осыған байланысты Қазақстандағы жағдайды бүкіл Орта Азия аумағы үшін модель ретінде қарауға болады. Коммуникативтік технологиялық инновациялардың ықпалы Қазақстан Республикасында әлеуметтік-саяси процесстерінің қарқынды күшейтілуі, қоғамның құрылымы қайта өзгертілуі және қоғамға ықпал ететін жаңа топтар пайда болуы арқылы біліне бастады. Коммуникативтік технологиялық инновациялардың әсерінің тағы бір белгісі - диалог және пікірталас алаңдарының құрылуы. Көбінесе олар бейресми сипатта болады, қоғамды біріктіруге де, саралауға да себептеседі.

Осыдан коммуникативтік технологиялық инновацияларды қолдану үшін мемлекеттік тәсіл таңдау кезінде дилемма туындайды. Бір жағынан, мемлекет ақпараттық-коммуникация саласының дамуын көтермелейді, екінші жағынан, жаңа коммуникация құралдар арнасы бойынша өсіп келе жатқан азаматтық белсенділікті шектеуге тырысады.

Автордың пікірі бойынша, жуық жылдарда коммуникативтік технологиялық инновациялардың Қазақстандағы саяси процесстерге әсері айтылған екі контрадикторлы үрдістер (еркіндікке де бақылауға да ұмтылыс) ықпалында болады. Әсіресе, екі алып державалар – Қытай Халық Республикасы мен Ресей Федерациясымен көршілес болғандығын және осы мемлекеттерде мемлекет пен қоғам әрекеттестігінде көбінесе жазалау логикасы басым екенін ескеру керек.

Түйін сөздер: Коммуникативтік технологиялық инновациялар, Қазақстан Республикасы, мемлекет пен қоғам әрекеттестігі, Telegram, Facebook, саяси диалог.

About the Specificity of the Impact of Communicative Technological Innovations on Political Processes in the Republic of Kazakhstan

Abstract. A complex of various technological innovations, which, first of all, have information and communication content, among which it is necessary to mention news and analytical Internet portals, messengers like Whatsapp, Hybrid and convergent media tools such as Telegram and Facebook, video hosting and editing services (Youtube and TikTok), streaming platforms, and numerous other technological solutions have a great impact on political processes in Central Asia, transforming them and reformatting them. Their influence is most pronounced in Kazakhstan, for a number of reasons, among which a higher standard of living of the population and, accordingly, the paying capacity of the audience, the depth of Internet penetration, the development of the communication sphere, etc.

In this regard, the situation in Kazakhstan presented to be largely as a model for the entire region of Central Asia. The impact of communicative technological innovations in the Republic of Kazakhstan is manifested through the intensification of socio-political processes, the restructuring of society, through the emergence of new groups of influence, as well as the creation of dialogue and discussion platforms, often of an informal plan, which contribute both to the unification and differentiation of the social organism.

This gives rise to various dilemmas in the choice of state approaches to the use of communicative technological innovations, which is expressed both in encouraging the development of the

information and communication sphere, and in attempts to limit civic activity if it goes through the channels of new means of communication. The author suggests that in the coming years, the impact of communicative technological innovations on political processes in Kazakhstan will be under the sign of the two indicated contradictory tendencies (striving for freedom and control), especially considering the neighborhood with the two powers, China and the Russian Federation, with their predominantly repressive logic of interaction state with society.

Keywords: Communicative Technological Innovations, the Republic of Kazakhstan, Interaction Between the State And Society, Telegram, Facebook, Political Dialogue.

Введение

Цифровые технологии оказывают большое влияние на течение общественных процессов в Центральной Азии, во многом схожее с подобными процессами в странах технологического прогресса (США, ЕС). Такие технологии коммуникации, как социальные сети и мессенджеры, ускоряют взаимодействие различных социальных групп между собой, облегчая пути создания горизонтальных, а порой и вертикальных связей в обществе.

Но есть и большие отличия в характере воздействия цифровых технологий на социум в Центральной Азии, которые определяют свое специфичное лицо этого сложного процесса. Тенденции по большей части являются общими для региона, но наиболее выпукло они проявляются в Казахстане, который из всех стран Центральной Азии является наиболее развитой страной в плане проникновения коммуникативных технологических инноваций в глубь общественного организма.

По целому ряду показателей, например, по глубине пенетрации интернета, по фиксированному широкополосному доступу интернета населению, а также по доступности цен Казахстан уверенно занимает первые строчки рейтинга среди стран Центральной Азии. Так, согласно глобальному индексу скорости интернета, наша страна по показателю Fixed Broadband, т.е. по фиксированному широкополосному доступу в интернет на февраль 2021 года занимала 66 место, в то время как Кыргызстан пребывал на 77, Узбекистан и Таджикистан - на 93 и 94 позициях соответственно [1].

На сегодняшний день, согласно Индексу доступности Интернета 2021 Сое-

диненного Королевства, опубликованном сервисом Broadband Choices, охват населения Казахстана интернетом составляет 100%, при этом в мировом рейтинге наша республика входит в ТОП-10 стран с самым дешёвым интернетом, занимая пятое место [2]. В другом рейтинге – Worldwide Mobile Data Pricing 2020 - опубликованном Cable.co.uk, средняя стоимость 1 гигабайта мобильных данных в Казахстане была оценена в 0,46 доллара США, что поставило страну на шестое место из 228 стран в рейтинге [3].

Такое лидирующее положение стало возможным вследствие целого ряда факторов, главными из которых явились более открытая и транспарентная (например, по сравнению с еще недавним Узбекистаном и нынешним Туркменистаном) политика государства относительно использования средств коммуникации, а также более успешная экономика (относительно Кыргызстана и Таджикистана), которая обуславливала постоянный рост запросов населения на подобного рода услуги и продукцию [4].

Как отмечается в докладе Всемирного Банка под названием «Europe and Central Asia Economic Update, Spring 2021: Data, Digitalization, and Governance», в Казахстане, даже несмотря на последствия пандемии, начавшейся в прошлом году, спрос на коммуникационные услуги продолжает устойчиво расти [5].

В таком ракурсе опыт Казахстана является наиболее интересным и значимым для понимания того, по каким линиям может пойти общественное развитие в регионе, в условиях воздействия коммуникативных технологических инноваций.

Методология исследования

Данная статья была написана, опираясь на методологию междисциплинарного анализа, в котором объединяются теории информационного общества, в их социально-философском измерении, и подходы конкретно-научной направленности, прежде всего, методы политической компаративистики.

Необходимо отметить, что теории информационного общества, демонстрируя свою относительную приемлемость в части описания глобальных изменений, происходящих в мире, связанных с развитием коммуникативных технологических инноваций и их проникновением в ткань социума, зачастую оставляют за бортом внимания современные процессы трансформации политической жизни под влиянием новых медийных средств, таких, как социальные сети и мессенджеры, которые сейчас начинают играть все более значимую роль.

В качестве убедительного примера подобного возросшего влияния можно привести блокирование в начале января 2021 года всех официальных аккаунтов президента США Д.Трампа усилиями технологических гигантов, таких, как Google, Facebook, Amazon и Apple, что фактически привело к информационной изоляции первого лица мощнейшей в мире державы [6], [7]. Причем в случае с Apple речь шла не о прямой блокировке, а об удалении из App Store социальной сети Parler, называющей себя «социальной сетью для свободы слова», которой активно пользовались сторонники президента США, проигравшего на выборах. Приложение Parler стало самым скачиваемым в App Store после того, как Twitter заблокировал аккаунт Дональда Трампа [8]. В свою очередь Amazon прекратил хостинг соцсети, фактически отключив ее от интернета [9].

В фокусе методологического внимания также находятся работы британского исследователя Эндрю Чедвика, чья теория гибридной медиа-системы представляется наиболее релевантной при

изучении специфики влияния коммуникативных технологических инноваций на политические процессы, в частности, при описании того, как слияние старых и новых логик медиа-ресурсов и СМИ может угрожать развитию демократии, что весьма актуально для нашей действительности [10].

О казахстанской специфике

Прежде всего, необходимо понять, как воздействуют цифровые технологии на казахстанское общество. Речь идет об интенсификации социально-политических процессов за счет появления новых каналов коммуникации, которые ведут к реструктуризации общественного уклада, выводя в авангард те группы, которые более активно используют все возможности цифровых технологий. Ускоренная динамика реализации политических актов обуславливает возникновение новых групп влияния, которые становятся, образно говоря, «властителями дум» населения. Это узкая страта блогеров, райтеров и журналистов, находящихся путь к широкой аудитории через социальные сети.

Также цифровые технологии создают новые, порой более действенные площадки для единомышленников, пусть даже в виртуальном пространстве. Наблюдая за эволюцией таких площадок, можно отчетливо наблюдать, каким образом происходит артикуляция общественных запросов, их уточнение и проверка. К тому же, именно в социальных сетях политически активные пользователи получают опыт проведения дискуссий и налаживания диалога.

Вместе с тем, используемые коммуникативные цифровые технологии ведут не только к диалогу внутри социума, но и к жесткой поляризации аудитории на идеологическом примате. Например, наблюдатель может вычленить как сторонников пророссийской политики в Казахстане, так и почвенников, поддерживающих курс на самостоятельное развитие страны, либералов и консерваторов, провластных и оппозиционных

активистов. Пассивная часть общества (т.н. «болото») судит о том, кто активнее и кого можно поддержать, именно через призму новых коммуникационных площадок, таких, как Facebook или политические каналы в Telegram.

Второй важный вопрос заключается в том, как смотрит государство на подобные процессы. С одной стороны, оно явно поощряет развитие каналов коммуникаций, которые априори несут многие блага, например, активно поддерживая внедрение сетей связи поколения 5G, переход на которые планируется уже в 2022 году [11].

Кроме того, в Казахстане на протяжении многих лет ведется масштабная работа по расширению сети оптоволоконной связи, например, лишь за два года, с 2018 по 2020 год компанией «Казакхтелеком» (национальным оператором связи) по всей стране проложено 14514 километров оптоволоконной линии. Как отмечает председатель правления АО «Казакхтелеком» Куанышбек Есекеев, «это должно оказать позитивный эффект на экономическое развитие казахстанского села — развитие сети станет триггером для популяризации мобильных финансовых услуг и электронной коммерции в регионах, а также для применения технологий «интернета вещей» в сельском хозяйстве» [12]. Как сообщает официальный медиа-ресурс премьер-министра РК, в стране проложено более 20 тысяч километров оптоволоконных кабелей, для сельских населенных пунктов [13].

С другой стороны, в Казахстане были прецеденты блокировки социальных сетей, мессенджеров и различных медиа-ресурсов, по различным причинам. Один из последних примеров, это блокировка в апреле 2021 года ресурса Pinterest.com, из-за распространения противоправного контента, который связан с рекламой интернет-казино [14].

Необходимо признать, что большинство блокировок и ограничений коррелируют с мировой практикой защиты прав и свобод граждан. Так, в сентябре 2020 года «секретарь Совета безопасности Асет Исекешев поручил ак-

тивизировать работу по блокированию противоправного контента, в том числе посягающего на традиционные семейные ценности, пропагандирующего культ насилия, а также провоцирующего суицидальное поведение, в особенности среди несовершеннолетних» [15].

Вместе с тем, международные организации мониторингового плана отмечают, что некоторые случаи блокировок и ограничений имели сугубо политическую подоплеку. Так, в докладе Фридом Хаус 2019 года в главе «Политики и гиперпартизаны используют цифровые средства для манипулирования выборами» отмечается, что в Казахстане были проблемы с мобильной связью во время выборов, тогда же блокировались крупные социальные медиа-платформы [16].

Согласно данным NetBlocks, организации, занимающейся мониторингом работы Всемирной сети, «несколько интернет-провайдеров в Казахстане заблокировали доступ к потоковым онлайн-сервисам, а также полностью отключили доступ в Интернет для большинства пользователей поздно утром...в день президентских выборов» [17]. Ранее подобное было зафиксировано 9 мая того же года, причем при блокировке использовался just-in-time blocking - метод быстрого реагирования, который обычно координируется из единого центра, и используется прежде всего для остановки работы социальных сетей [18].

Позже сходные блокировки отмечались в феврале 2020 года, когда в Казахстане в течение некоторого времени были недоступны многие сайты, а также перестал работать мессенджер Telegram и все сервисы Google, включая Youtube и электронную почту [19].

Налицо дилемма, ведь в целом для государства цифровые технологии – это прежде всего инструмент улучшения сервиса для населения, выражаемый в увеличении скорости реакции на обращения граждан, выполнения текущих запросов, иных действий, ускоряющих бюрократические процессы, конечной целью которых является снижение

уровня социальной напряженности в обществе. В этом видны весомые преимущества как для государства, так и для общества.

В то же время, очевидно, что активность граждан, выражаемая посредством социальных сетей, не всегда приветствуется политическим истеблишментом, так как одним из следствий такой деятельности граждан является выработка механизмов самоорганизации общества, через горизонтальные сетевые структуры, фактически бесконтрольно относительно государственных институтов власти.

Здесь борются два контрадикторных понятия о роли государства, традиционное, берущее истоки в тоталитарном прошлом, и современное.

Первый подход: Государственный аппарат, понимаемый как репрессивный аппарат, оказывающий давление на гражданское общество, пытается контролировать, ограничивать и направлять его, используя для этого, в том числе, и новейшие цифровые технологии.

С другой стороны, в рамках второго подхода, в обществе становится все более популярным представление о государственных службах как сервисных, которые должны обеспечивать выполнение запросов населения, но не более того.

Таким образом, можно говорить о том, что согласно указанным представлениям о роли и месте государства в жизни общества, формируются две модели возможного отношения государства к растущей политической активности населения, выражаемой при помощи цифровых технологий. Одна – очевидно запретительного характера, в которой упор делается на контроле и ограничении, и вторая, основанная на диалоге и встречном движении государства и общества.

Пока неясно, какая модель из вышеуказанных укоренится, но очевидно, что идет поиск, через компромиссы и, чаще всего, через взаимное давление гражданского общества и государственных институтов друг на друга.

В качестве примера можно привести события двухлетней давности, когда меры наказания для гражданских активистов, задержанных за размещение транспарантов с политическими лозунгами в публичных местах, были смягчены, с учетом общественного мнения, после массового выражения пользователями недовольства в социальных сетях [20].

Обратный пример – это попытки внедрить т.н. национальный сертификат безопасности, отношение к которому со стороны гражданского общества было крайне неоднозначным. Распространенной точкой зрения стало то, что данный сертификат усиливает контроль над личной жизнью граждан, а также дает возможность произвольно блокировать интернет в случае надобности, в том числе политической. Неслучайно, что в августе 2019 года, после первой попытки внедрить данный сертификат в Казахстане, четыре мировых производителя браузеров: Apple, Google и Mozilla, запретили его использование у себя [21], [22]. Они также были вынуждены прибегнуть к подобной мере, после второй попытки в декабре 2020 года, плюс к ним присоединился Microsoft [23],[24],[25].

В то же время, характер изменений таков, что, даже пытаясь ограничивать политическую активность граждан в виртуальной плоскости, властные институты вынуждены считаться с ней, и сейчас пытаются выработать механизмы влияния на массовое сознание (и, следовательно, на общественное мнение), активно используя все возможности, предоставляемые цифровыми технологиями.

Как отмечалось на различных ресурсах, занимающихся расследовательской журналистикой, вместо пула ангажированных авторов создаются пулы блогеров и группы комментаторов с массой фейковых аккаунтов для промоутинга нужной точки зрения в социальных сетях [26]. О том, что вместо неэффективного размещения материалов на новостных порталах и телевидении, которые не охватывают необходимое сегменты аудитории, в настоящее время

все активнее используются квази-независимые Telegram-каналы, облеченные ореолом свободы, автор ранее отмечал в предыдущих публикациях [27].

В качестве примера развития по догоняющей траектории можно привести последние парламентские выборы в январе 2021 года, которые, образно говоря, прошли «мимо интернета», если учитывать тот факт, что социальные сети и прочие коммуникационные площадки практически игнорировались всеми кандидатами, от провластных до квази-оппозиционных, которые не спешили вести предвыборную агитацию посредством новых коммуникационных технологий, больше опираясь на традиционные медиа-ресурсы, такие, как СМИ и телевидение [28].

В то же время, накал споров именно на указанных площадках (соцсети и мессенджеры, иные гибридные ресурсы) был достаточно силен, и в него вовлеклись массы пользователей, которые обсуждали все перипетии политической борьбы, причем даже за пределами официальной электоральной повестки. Можно с уверенностью прогнозировать, что тяжесть агитации на выборах президента страны в 2024 году будет перенесена в социальные сети.

В целом, можно отметить, что сейчас идет выбор пути, по которому будет развиваться взаимодействие гражданского общества и государства посредством цифровых технологий, хотя он, скорее всего, уже predetermined целым рядом зарождающихся трендов.

Заклучение

В ближайшие годы давление общества, направленное на трансформацию государственных институтов, будет нарастать все сильнее, при том, что цели экономического развития, запуска «экономики умных вещей», и т.п. потребуют качественного улучшения коммуникаций, невозможного без масштабного задействования коммуникативных технологических инноваций. Процесс политической демократизации, изменения

формы и содержания государственных механизмов с репрессивных на сервисные, будет протекать крайне сложно и неоднозначно, но позитивный вектор, учитывая имеющиеся внутренние тенденции, весьма вероятен.

Региональное соседство с такими странами, как РФ и КНР, без сомнения, будет оказывать свое негативное воздействие, предоставляя политическому истеблишменту Казахстана соблазнительные примеры попыток тотального контроля государства над обществом, будь то китайская «Social Credit System» [29], либо законодательный запрет на работу глобальных социальных сетей в России [30], но в то же время ясно, что Казахстан, в его государственном и социальном измерении, будет сопротивляться любым попыткам экстраполяции подобных практик извне, вследствие роста гражданского самосознания и политической активности общества.

Список литературы

1. Global Speeds. February 2021.-Speedtest Global Index: Ranking mobile and fixed broadband speeds from around the world on a monthly basis, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.speedtest.net/global-index/> (дата обращения: 30.04.2021).
2. Satubaldina A. Global Ranking Puts Kazakhstan in Top 10 For Least Expensive Internet.- 10 MARCH 2021. [Электронный ресурс]. URL: [https:// astanatimes.com/2021/03/global-ranking-puts-kazakhstan-in-top-10-for-least-expensive-internet/](https://astanatimes.com/2021/03/global-ranking-puts-kazakhstan-in-top-10-for-least-expensive-internet/) (дата обращения: 30.04.2021).
3. Worldwide mobile data pricing 2020. The cost of 1GB of mobile data in 230 countries, 2020. [Электронный ресурс]. URL: [https:// www.cable.co.uk/mobiles/worldwide-data-pricing/](https://www.cable.co.uk/mobiles/worldwide-data-pricing/) (дата обращения: 30.04.2021).
4. Табах А., Прокудин А., Подругина А. Макроэкономическая ситуация в странах Центральной Азии: как Казахстан, Узбекистан, Киргизия и Таджикистан переживают последствия пандемии COVID-19. Международные финансы, 17.02.2021. [Электронный ресурс]. URL: [https:// www.raexpert.ru/researches/int_fin/central_asia_2021/](https://www.raexpert.ru/researches/int_fin/central_asia_2021/) (дата обращения: 30.04.2021).
5. World Bank. 2021. Europe and Central Asia Economic Update, Spring 2021 : Data,

Digitalization, and Governance. Washington, DC: World Bank, 30 March 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/35273>(дата обращения: 30.04.2021).

6. Permanent suspension of @realDonaldTrump. -Twitter Inc., 8 January 2021. [Электронный ресурс]. URL: https://blog.twitter.com/en_us/topics/company/2020/suspension.html(дата обращения: 30.04.2021).

7. Zuckerberg M. The shocking events of the last 24 hours clearly demonstrate that President Donald Trump intends to use his remaining time in office to undermine the peaceful and lawful transition of power to his elected successor, Joe Biden...-Facebook, 7 января 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.facebook.com/zuck/posts/10112681480907401/>(дата обращения: 30.04.2021).

8. Tech companies kick Twitter rival Parler off their platforms.-January 9, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ft.com/content/3b567358-951a-4a86-ac7e-88fd1bfbad34/>(дата обращения: 30.04.2021).

9. Fung B. Parler has now been booted by Amazon, Apple and Google.-January 11,2021. [Электронный ресурс].URL: <https://edition.cnn.com/2021/01/09/tech/parler-suspended-apple-app-store/index.html/>(дата обращения: 30.04.2021).

10. Chadwick A. The Hybrid Media System: Politics and Power. - Oxford University Press. - 2017.- 368 p.

11. Garijo F. Kazakhstan: Huawei to launch 5G network in 2021.-30 March 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://novastan.org/en/kazakhstan/kazakhstan-huawei-to-launch-5g-network-in-2021/>(дата обращения: 30.04.2021).

12. Kazakh telecom has completed the large-scale project on "optics" construction in villages.-25.12.2020. [Электронный ресурс]. URL: <https://telecom.kz/en/news/view/32333/>(дата обращения: 30.04.2021).

13. In Kazakhstan, 20 thousand kilometers of optical fiber laid to villages. -6 March 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://primeminister.kz/en/news/interviews/v-kazahstane-k-selam-prolozheno-20-tys-kilometrov-optovolokna-621050/>(дата обращения: 30.04.2021).

14. Kazakhstan blocks web version of Pinterest.-28 April 2021. [Электронный ресурс]. URL: https://www.telecompaper.com/news/kazakhstan-blocks-web-version-of-pinterest-1381214?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%3A+

TelecompaperFixed+%28Telecompaper+Fixed%29/ (дата обращения: 30.04. 2021).

15. АсетИсекешев поручил активизировать блокировку контента с культом насилия и провокациями детей на суицид. 11 Сентября 2020. [Электронный ресурс].URL:<https://inbusiness.kz/ru/last/aset-isekeshev-poruchil-aktivizirovat-blokirovku-kontenta-s-kultom-nasiliya-i-provokaciyami-detej-na-suicid/>(дата обращения: 30.04.2021).

16. Shahbaz A., Funk A. Freedom on the net 2019.The crisis of social media. 2019. [Электронный ресурс]. URL: https://www.freedomonthenet.org/sites/default/files/2019-11/11042019_Report_FH_FOTN_2019_final_Public_Download.pdf/ (дата обращения: 30.04.2021).

17. Internet and streaming services blocked in Kazakhstan on election day. -JUNE 9, 2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://netblocks.org/reports/internet-and-streaming-services-blocked-in-kazakhstan-on-election-day-dAmOP7y9/>(дата обращения: 30.04.2021).

18. Social media blocked in Kazakhstan on Victory Day.-MAY 9, 2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://netblocks.org/reports/social-media-blocked-in-kazakhstan-on-victory-day-eBOg47BZ/>(дата обращения: 30.04.2021).

19. Rickleton C. Kazakhstan: Internet block spotlights unease among elite. - Feb 17, 2020. [Электронный ресурс]. URL: <https://eurasianet.org/kazakhstan-internet-block-spotlights-unease-among-elite/>(дата обращения: 30.04.2021).

20. Шамсутдинов Э. Алматинца, арестованного за плакат с цитатой из Конституции, освободили. -30 апреля 2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://informburo.kz/novosti/almatinsca-arestovannogo-za-plakat-s-citatoj-iz-konstitucii-osvobodili.html/>(дата обращения: 30.04.2021).

21. Ganguli S., Donovan K. Google, Apple, Mozilla move to block Kazakh surveillance system.-AUGUST 21, 2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.reuters.com/article/us-kazakhstan-internet-surveillance-idUSKCN1VB17Q/>(дата обращения: 30.04.2021).

22. Paris M. Google and Mozilla block Kazakhstan root CA certificate from Chrome and Firefox.-August 21, 2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://venturebeat.com/2019/08/21/google-and-mozilla-block-kazakhstan-root-ca-certificate-from-chrome-and-firefox/>(дата обращения: 30.04.2021).

23. Erwin M., Wilson K. Continuing to Protect our Users in Kazakhstan.-December

18, 2020. [Электронный ресурс]. URL: <https://blog.mozilla.org/netpolicy/2020/12/18/kazakhstan-root-2020/> (дата обращения: 30.04.2021).

24. Cimpanu C. Apple, Google, Microsoft, and Mozilla ban Kazakhstan's MitM HTTPS certificate.-December 18, 2020.[Электронный ресурс]. URL: <https://www.zdnet.com/article/apple-google-microsoft-and-mozilla-ban-kazakhstan-mitm-https-certificate/>(дата обращения: 30.04.2021).

25. Moon M. Tech giants will block Kazakhstan's web surveillance efforts again.-December 18th, 2020. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.engadget.com/tech-giants-browsers-block-kazakhstan-web-surveillance-080031499.html/>(дата обращения: 30.04.2021).

26. Bannikov P., Lee V.The Nation Leader's farm: who manages the bot and troll networks in Kazakhstan. -23.10.2019. [Электронный ресурс]. URL: <https://factcheck.kz/en/facts-en/the-nation-leaders-farm-who-manages-the-bot-and-troll-networks-in-kazakhstan/>(дата обращения: 30.04.2021).

27. Касенов Ф., Беркенова Г. О некоторых аспектах влияния социальных сетей и мессенджеров на политические процессы в Казахстане. // Адам әлемі. – 2020. –N2.

28. Sorbello P. Election Campaign Kicks Off Slowin Kazakhstan.-December 15, 2020. [Электронный ресурс]. URL: <https://thediomat.com/2020/12/election-campaign-kicks-off-slow-in-kazakhstan/> (дата обращения: 30.04.2021).

29. Reilly J., Lyu M., Robertson M. China's Social Credit System: Speculation vs. Reality.-March 30, 2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://thediomat.com/2021/03/chinas-social-credit-system-speculation-vs-reality/> (дата обращения: 30.04.2021).

30. Russia extends slowdown of Twitter in crackdown on social media dissent.-5 Apr.2021. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.euronews.com/2021/04/02/how-russia-is-trying-to-control-social-media-as-part-of-opposition-crackdown/> (дата обращения: 30.04.2021).

Transliteration

1. Global Speeds. February 2021.-Speedtest Global Index: Ranking mobile and fixed broadband speeds from around the world on a monthly basis, 2021.[Jelektronnyj resurs]. URL: <https://www.speedtest.net/global-index/> (data obrashhenija: 30.04.2021).

2. Satubaldina A. Global Ranking Puts

Kazakhstan in Top 10 For Least Expensive Internet.- 10 MARCH 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https:// astanatimes.com/2021/03/global-ranking-puts-kazakhstan-in-top-10-for-least-expensive-internet/](https://astanatimes.com/2021/03/global-ranking-puts-kazakhstan-in-top-10-for-least-expensive-internet/)(data obrashhenija: 30.04.2021).

3. Worldwide mobile data pricing 2020. The cost of 1GB of mobile data in 230 countries, 2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https:// www.cable.co.uk/mobiles/worldwide-data-pricing/](https://www.cable.co.uk/mobiles/worldwide-data-pricing/) (data obrashhenija: 30.04.2021).

4. Tabah A., Prokudin A., Podrugina A. Makroekonomicheskaja situacija v stranah Central'noj Azii: kak Kazahstan, Uzbekistan, Kirgizija i Tadjikistan perezvivajut posledstviya pandemii COVID-19. Mezhdunarodnye finansy, 17.02.2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https:// www.raexpert.ru/researches/int_fin/central_asia_2021/](https://www.raexpert.ru/researches/int_fin/central_asia_2021/)(data obrashhenija: 30.04.2021).

5. World Bank. 2021. Europe and Central Asia Economic Update, Spring 2021: Data, Digitalization, and Governance. Washington, DC: World Bank, 30 March 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/35273>(data obrashhenija: 30.04.2021).

6. Permanent suspension of @realDonaldTrump. -Twitter Inc., 8 January 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: https://blog.twitter.com/en_us/topics/company/2020/suspension.html/(data obrashhenija: 30.04.2021).

7. Zuckerberg M. The shocking events of the last 24 hours clearly demonstrate that President Donald Trump intends to use his remaining time in office to undermine the peaceful and lawful transition of power to his elected successor, Joe Biden...-Facebook, 7janvarja 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://www.facebook.com/zuck/posts/10112681480907401/>(data obrashhenija: 30.04.2021).

8. Tech companies kick Twitter rival Parler off their platforms.- January 9, 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://www.ft.com/content/3b567358-951a-4a86-ac7e-88fd1bfbad34/> (data obrashhenija: 30.04.2021).

9. Fung B. Parler has now been booted by Amazon, Apple and Google.-January 11,2021.[Jelektronnyjresurs].URL: [https:// edition.cnn.com/2021/01/09/tech/parler-suspended-apple-app-store/index.html/](https://edition.cnn.com/2021/01/09/tech/parler-suspended-apple-app-store/index.html/) (data obrashhenija: 30.04.2021).

10. Chadwick A. The Hybrid Media System: Politics and Power. - Oxford University Press. - 2017. - 368 p.

11. Garijo F. Kazakhstan: Huawei to launch 5G network in 2021.-30 March 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://novastan.org/en/kazakhstan/kazakhstan-huawei-to-launch-5g-network-in-2021/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://novastan.org/en/kazakhstan/kazakhstan-huawei-to-launch-5g-network-in-2021/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
12. Kazakhtelecom has completed the large-scale project on "optics" construction in villages.-25.12.2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://telecom.kz/en/news/view/32333/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://telecom.kz/en/news/view/32333/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
13. In Kazakhstan, 20 thousand kilometers of optical fiber laid to villages. -6 March 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://primeminister.kz/en/news/interviews/v-kazahstane-k-selam-prolozheno-20-tys-kilometrov-optovolokna-621050/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://primeminister.kz/en/news/interviews/v-kazahstane-k-selam-prolozheno-20-tys-kilometrov-optovolokna-621050/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
14. Kazakhstan blocks web version of Pinterest.-28 April 2021. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://www.telecompaper.com/news/kazakhstan-blocks-web-version-of-pinterest-1381214?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%3A+TelecompaperFixed+%28Telecompaper+Fixed%29/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://www.telecompaper.com/news/kazakhstan-blocks-web-version-of-pinterest-1381214?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%3A+TelecompaperFixed+%28Telecompaper+Fixed%29/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
15. Aset Isekeshiev poruchil aktivizirovat' blokirovku kontenta s kul'tom nasiliya i provokacijami detej na suicid. 11 Sentjabrja 2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://inbusiness.kz/ru/last/aset-isekeshiev-poruchil-aktivizirovat-blokirovku-kontenta-s-kultom-nasiliya-i-provokacijami-detey-na-suicid/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://inbusiness.kz/ru/last/aset-isekeshiev-poruchil-aktivizirovat-blokirovku-kontenta-s-kultom-nasiliya-i-provokacijami-detey-na-suicid/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
16. Shahbaz A., Funk A. Freedom on the net 2019. The crisis of social media. 2019. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://www.freedomonthenet.org/sites/default/files/2019-11/11042019_Report_FH_FOTN_2019_final_Public_Download.pdf/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://www.freedomonthenet.org/sites/default/files/2019-11/11042019_Report_FH_FOTN_2019_final_Public_Download.pdf/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
17. Internet and streaming services blocked in Kazakhstan on election day. -JUNE 9, 2019. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://netblocks.org/reports/internet-and-streaming-services-blocked-in-kazakhstan-on-election-day-dAmOP7y9/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://netblocks.org/reports/internet-and-streaming-services-blocked-in-kazakhstan-on-election-day-dAmOP7y9/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
18. Social media blocked in Kazakhstan on Victory Day. - MAY 9, 2019. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://netblocks.org/reports/social-media-blocked-in-kazakhstan-on-victory-day-eBOg47BZ/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://netblocks.org/reports/social-media-blocked-in-kazakhstan-on-victory-day-eBOg47BZ/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
19. Rickleton C. Kazakhstan: Internet block spotlights unease among elite. - Feb 17, 2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://eurasianet.org/kazakhstan-internet-block-spotlights-unease-among-elite/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://eurasianet.org/kazakhstan-internet-block-spotlights-unease-among-elite/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
20. Shamsutdinov Je. Almatinca, arestovannogo za plakat s citatoj iz Konstitucii, osvobodili. -30 aprelja 2019. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://informburo.kz/novosti/almatinca-arestovannogo-za-plakat-s-citatoj-iz-konstitucii-osvobodili.html/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://informburo.kz/novosti/almatinca-arestovannogo-za-plakat-s-citatoj-iz-konstitucii-osvobodili.html/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
21. Ganguli S., Donovan K. Google, Apple, Mozilla move to block Kazakh surveillance system.-AUGUST 21, 2019. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://www.reuters.com/article/us-kazakhstan-internet-surveillance-idUSKCN1VB17Q/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://www.reuters.com/article/us-kazakhstan-internet-surveillance-idUSKCN1VB17Q/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
22. Paris M. Google and Mozilla block Kazakhstan root CA certificate from Chrome and Firefox.-August 21, 2019. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://venturebeat.com/2019/08/21/google-and-mozilla-block-kazakhstan-root-ca-certificate-from-chrome-and-firefox/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://venturebeat.com/2019/08/21/google-and-mozilla-block-kazakhstan-root-ca-certificate-from-chrome-and-firefox/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
23. Erwin M., Wilson K. Continuing to Protect our Users in Kazakhstan.-December 18, 2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://blog.mozilla.org/netpolicy/2020/12/18/kazakhstan-root-2020/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://blog.mozilla.org/netpolicy/2020/12/18/kazakhstan-root-2020/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
24. Cimpanu C. Apple, Google, Microsoft, and Mozilla ban Kazakhstan's MitM HTTPS certificate.-December 18, 2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://www.zdnet.com/article/apple-google-microsoft-and-mozilla-ban-kazakhstan-mitm-https-certificate/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://www.zdnet.com/article/apple-google-microsoft-and-mozilla-ban-kazakhstan-mitm-https-certificate/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
25. Moon M. Tech giants will block Kazakhstan's web surveillance efforts again.- December 18th, 2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://www.engadget.com/tech-giants-browsers-block-kazakhstan-web-surveillance-080031499.html/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://www.engadget.com/tech-giants-browsers-block-kazakhstan-web-surveillance-080031499.html/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
26. Bannikov P., Lee V. The Nation Leader's farm: who manages the bot and troll networks in Kazakhstan.-23.10.2019. [Jelektronnyj resurs]. URL: [https://factcheck.kz/en/facts-en/the-nation-leaders-farm-who-manages-the-bot-and-troll-networks-in-kazakhstan/\(data obrashhenija: 30.04.2021\)](https://factcheck.kz/en/facts-en/the-nation-leaders-farm-who-manages-the-bot-and-troll-networks-in-kazakhstan/(data obrashhenija: 30.04.2021)).
27. Kasenov F., Berkenova G. O nekotoryh aspektah vlijaniya social'nyh setej i messendzherov na politicheskie processy v

Kazakhstan. // Adam әlemi. – 2020. – N 2.

28. Sorbello P. Election Campaign Kicks Off Slow in Kazakhstan.-December 15, 2020. [Jelektronnyj resurs]. URL: <https://thediplomat.com/2020/12/election-campaign-kicks-off-slow-in-kazakhstan/> (data obrashhenija: 30.04.2021).

29. Reilly J., Lyu M., Robertson M. China's Social Credit System: Speculation vs. Reality.- March 30, 2021. [Jelektronnyjresurs]. URL:

<https://thediplomat.com/2021/03/chinas-social-credit-system-speculation-vs-reality/> (data obrashhenija: 30.04.2021).

30. Russia extends slowdown of Twitter in crackdown on social media dissent.-5 Apr.2021. [Jelektronnyjresurs]. URL: <https://www.euronews.com/2021/04/02/how-russia-is-trying-to-control-social-media-as-part-of-opposition-crackdown/> (data obrashhenija: 30.04.2021).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Фархад Жантайлакович Касенов докторант, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Қазақстан

Фархад Жантайлақұлы Қасенов докторант, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Farkhad Kassenov PhD student, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

SUFISM AS A TURKISH RENAISSANCE

¹Ş.Filiz, ²L.Nurpeis

ABSTRACT

The Turkish Sufis, who created the Turkish Renaissance for centuries, should also be called Turkish philosophers. They take a human-centered religion and worldview as their main point of departure. In their humanistic approach, Islam has been adapted to Anatolian Turkish culture. Because Turkish Sufism is the practical view of Turkish philosophy in Anatolia. In addition, every Turkish philosopher has taken a philosopher, a philosophical system or a gnostic view from the ancient times and the Islamic world as a guide.

From Ahmed Yesevi to Otman Baba, the Turkish Sufism tradition combined and reinterpreted Islam with all cultures that lived in Anatolia, creating a Turkish-style world view. It is imperative to understand this four-hundred-year period in shaping the way the Turks view people, life and existence. Turkish Sufism is also the proof of the fact why the history of the Turks should be based on centuries before Islam, when viewed from the perspective of philosophy of history. Thus, historically, culturally and religiously, Turkish Sufism, Islam that started with Farabi, refers to an original Renaissance, not a transition period between the Western Renaissance that started in Italy three years later.

A Republic culture that keeps faith and secularism in consensus for the two worlds has taken its spiritual inspiration from the Renaissance culture of Turkish Sufism philosophy.

Key words: Turkish Renaissance, Turkish Sufism, Philosophy, Enlightenment, Sufism, Human.

¹Akdeniz University, Antalya, Turkey

²Sakarya University, Serdivan, Turkey

Author-correspondent:
Ş.Filiz, sfiliz@akdeniz.edu.tr

Reference to this article:
Filiz Ş., Nurpeis L. Sufism as a Turkish Renaissance // Adam alemi. – 2021. – No. 2 (88). – P. 112-121.

Сопылық түркілік ренессанс ретінде

Аннотация. Ғасырлар бойы түрік Ренессансын құрған түрік сопыларын да түрік философтары деп атаған жөн. Олар дінді және адамға бағытталған дүниетанымды өздерінің негізгі бастаулары ретінде қабылдайды. Өзіндік гуманистік көзқарасы бойынша ислам Анадолы түрік мәдениетіне бейімделді. Себебі түрік сопылық – Анадолыдағы түрік философиясының іс жүзіндегі көзқарасы. Сонымен қатар, әр түрік философы ежелгі дәуірден және ислам әлемінен философты, философиялық жүйені немесе гностикалық көзқарасты негізге алды. Ахмед Йассавиден бастап Отман Бабаға дейін түрік сопылық дәстүрі Анадолыда өмір сүрген барлық мәдениеттермен исламды біріктіріп, қайта түсіндіріп, түрік стиліндегі дүниетаным жасады. Осы төрт жүз жылдық кезеңді түркілердің адамдарға, өмірге және тіршілікке деген көзқарастарын қалыптастыруда түсіну қажет. Сондай-ақ, түрік сопылығы – тарих философиясы тұрғысынан қараған кезде түркілердің тарихының исламға дейінгі ғасырларға негізделуінің дәлелі. Сонымен, тарихи, мәдени және діни түрік сопылық діні, Фарабиден басталған ислам, үш жылдан кейін Италияда басталған Батыс Ренессансы арасындағы өтпелі кезеңге емес, алғашқы Ренессансқа жатады.

Сенім мен зайырлылықты екі әлемде үйлесімділікте ұстайтын республикалық мәдениет өзінің рухани шабытын түрік сопылық философиясының Ренессанс мәдениетінен алады.

Түйін сөздер: түрік ренессансы, түрік сопылығы, философия, ағартушылық, сопылық, адам.

Суфизм как турецкий ренессанс

Аннотация. Турецких суфиев, веками создававших турецкий ренессанс, тоже следует называть турецкими философами. Они берут в качестве основной отправной точки религию и мировоззрение, ориентированные на человека. В своем гуманистическом подходе ислам был адаптирован к анатолийской турецкой культуре. Потому что турецкий суфизм – это практический взгляд на турецкую философию в Анатолии. Кроме того, каждый турецкий философ взял за основу философа, философскую систему или гностический взгляд из древних времен и исламского мира.

От Ахмеда Ясави до Отмана Бабы турецкая традиция суфизма объединила и переосмыслила ислам со всеми культурами, жившими в Анатолии, создав мировоззрение в турецком стиле. Крайне важно понять этот четырехсотлетний период в формировании взглядов турок на людей, жизнь и существование. Турецкий суфизм также является доказательством того, почему история турок должна основываться на веках до ислама, если рассматривать ее с точки зрения философии истории. Таким образом, исторически, культурно и религиозно турецкий суфизм, ислам, который начался с Фараби, относится к первоначальному Ренессансу, а не к переходному периоду между западным Ренессансом, который начался в Италии три года спустя.

Республиканская культура, которая поддерживает веру и секуляризм в согласии для двух миров, черпает свое духовное вдохновение из ренессансной культуры турецкой философии суфизма.

Ключевые слова: турецкий ренессанс, турецкий суфизм, философия, просвещение, суфизм, человек.

Introduction

Although the origins of some of our philosophers are discussed in terms of attitude, manner, speaking, understanding, interpreting the world and shaping the worldview, we need to emphasize that our thinkers are Turkish philosophers. Because 12th and 16th century. It is a true Turkish Renaissance. From Hallac-ı Mansur to Ahi Evren, Seyit Nesimi, Yunus Emre, Fuzuliye, Pir Sultan Abdal, Sheikh Bedrettin and Otman Baba, many Turkish philosophers have experienced 400 years of Turkish Renaissance has made important contributions to The Islamic world experienced a minor Renaissance between the 9th and 12th centuries. Since the beginning of the 9th century, the Islamic world has met with ancient philosophy. They brought many works of ancient philosophy into Arabic, Syriac and then Turkish. Ancient philosophy was revived in the Islamic world. Now, the Islamic world has revealed a brand new philosophy, a civilization perspective and a world view. The Islamic world has evolved from a god-centered, religion-centered view to a human-centered view. Literary works began to be written. Writers, poets, artists, masters of writing, scientists, philosophers have emerged. This has been called rebirth.

In the 12th century, the Islamic world faced many disasters both internally and externally. This brought some confusion. With the Seljuks, conditions such as opening up to a Renaissance again emerged. It was Turkish philosophers who perceived and evaluated these conditions in the best way. In this period, Turks started to ignite the Renaissance, which the Islamic world had lost, from Anatolia. The Anatolian Renaissance emerged with the Turkish philosophers. Turks turned this Renaissance into a human-centered Renaissance in Anatolia. The worldview of Turkish philosophers is human-centered, while they are based on inner purification, they are also based on the struggle against the evils within. On the other hand, they never put forward a passive, withdrawn, lazy understanding of Sufism.

Among the common features of the Turkish philosophers who created the Turkish Renaissance between the centuries, there is the Anatolianization of morality, human and religion. In addition, every Turkish philosopher has definitely taken a philosopher, a philosophy system or an esoteric view from the Ancient Age and the Islamic world as their guide. The Turkish Renaissance in these centuries formed the core of the establishment of the Ottoman Empire. It is our prejudices about Turkish philosophers that

push us into the dark in our own history. Unfortunately, most of these prejudices are not scientifically based. It is not possible to be enlightened with prejudices that are not based on knowledge. And in this way, we are faced with a figure buried in darkness. While Westerners accept even the most ordinary people as the leaders of society, we are doing ourselves the worst disservice by always looking sideways at our own philosophers, making unrealistic and hearsay criticisms and not giving them the value they deserve. As we look at our own philosophers with such stigma and conditioning, we unfortunately face the danger of not being able to pass on our own thinkers and the many accumulations that our thinkers have inherited to our future generations.

Methods

Within the framework of this method, we determine that the period from the 12th to the 16th centuries is the Turkish Renaissance created by Turkish Sufism. Turkish Sufism is a mystical continuation of the Islamic Renaissance. From Ahmed Yasawi, the spiritual teacher of the Turkish world, to Otman Baba, all Turkish Sufis are prominent figures of the Turkish renaissance. Human love, humanistic understanding of Islam blended with Anatolian Turkish culture and philosophical mysticism constitute the basic features of this renaissance. This understanding of renaissance, which is at peace with people, life and nature, not only Turkified Anatolia, but also inspired the Republic founded by Atatürk in 1923.

Philosophical Background

Although not in equal sections, when we divide the history of philosophy into certain parts, each period is mentioned with a new paradigm for philosophy. More precisely, every period of the history of philosophy has been marked by a dominant paradigm, problem, problem, research and investigation specific to that period. However, there are periods in the history of philosophy when it has experienced a much more significant break. In fact, these

ages are turning points in human history. For example, not only Antiquity itself, but also the post-Socratic period is a turning point, a breaking age. Precisely for this reason, the IX. Age philosophy left its legacy to the Jewish, Christian and Islamic worlds. The twentieth century has not been an ordinary history, but a set of defining values of human thought and culture. The Middle Ages, with all its positive and negative aspects, began to reveal itself in this century.

This heritage, which was taken from ancient Greek philosophy, was transferred to the Islamic world with the translation of philosophical works, especially works on natural sciences, first into Syriac and then into Arabic. History of Islamic philosophy IX. With the beginning of the century XV. It is in the century. The turning point in the 600-year history of Islamic philosophy is the IX. Age of Farabism [1] and X. Centuries. According to this two-century landmark [2], it is also known as the "Islamic Renaissance".

The Turkish philosopher Farabi (d. 950), who was named after the Renaissance period, also deeply influenced the philosophers after him as a rational mystic. We can say that Farabi [3] who was the "Second Teacher" after Aristotle, was the father of Turkish Humanism. Edward Said says that there is a basis in Farabi's philosophy for the existence of humanism in Islam. Farabi speaks of a universal policy that was inspired by or was a prophet at the beginning of the administration. According to him, all subjects should look to God for a thought process and ethical action. These are the tools of a society that Farabi considers to be connected beyond the borders between peoples and nations with the concept of "al-insaniye", that is, humanism [4]. Although "humanism" as an abstract concept is never mentioned in the works of the Western Renaissance [4], the concept of "al-insaniye" is used as the equivalent of humanism in the works of the Islamic Renaissance [5].

The common interest of the Italian Renaissance and the Islamic Renaissance is ethics. Cosmopolitan ideas about individualism, human dignity, and humanity are a continuation of the interest in ethics. Abu Yakup Ishaq al-Kindi (d. 873), who was de-

emed worthy of the title of the first Islamic philosopher, took the first step towards humanism by naming the ancient sciences and philosophies "Ulumu'l-Evail", that is, "Sciences of the Ancient Ones". According to Kindi, the sciences of the ancients are the common heritage of all humanity. Islamic humanism will develop and systematize from this point on.

Farabi, "Achieving Happiness" (Tahsilu's-Saade), Christian student Yahya b. Adi (d. 974)'s "Training the Characters" (Tehzibu'l-Ahlak), Abu Hayyan Tawhidi (d. 1023)'s "Friendship" (Risale fi's-Sadaq and Sadik), Ibn Miskeveyh (d. 1030)' in "The Improvement of Characters" (Tehzibu'l-Ahlak), "The Road to High Law" by Raghیب al-Isfahani (d. 11th Century), (Ez-Zeria ila Mekarimi's-Şeria), Clean Brothers (Ihvan-i Safa)'s Resail (Filiz, 2014) are the main classical sources of humanism in the Islamic Renaissance.

Logic and reason connect humanity and make every individual who worships rational spirit and holy power, and all people who share a rational thing, to perfection (kemal), friendship (mahabba), love (tawaddüd), compassion (tahannun), kindness (rafet) and goodness (womb) compels. Such humanism (al-insaniye) unites all beings as one and the same community belonging to the same family. It is necessary to draw attention to the similarities with the statements of the Italian humanist Giovanni Pico della Mirandola. In 1486, when he was only 24 years old, he wrote a book on philosophical thinking as a way of self-development and a universal bond of humanity, entitled "The Word on the Dignity of Man" (Oratio Hominis Dignitate), which he emphasized as ethical [4].

Let us return to Islamic humanism. The Islamic Renaissance has made a great contribution to world civilizations. Joel L. Kraemer takes this thesis further: "Islamic translations are integral to the famous Italian Renaissance. If IX. And if it were not for the Islamic Renaissance in the X. Centuries, XII. There would be no European Renaissance in the twentieth century. Again, without this Renaissance, perhaps there would not have been an Italian Quattrocento Renaissance. Ancient Greek culture had a

profound impact on the development of Islamic civilization. The Buyids Period is the period of cultural resurgence. The Islamic Renaissance is a conscious continuation of the cultural heritage of the Hellenistic and Greco-Roman era" [2]; also [6].

These humanist Islamic philosophers have attributed new human-centered meanings to the concepts of Islam, which is the paradigm of the age and to which they adhere, through translations from the Ancient Age. Kraemer brings this humanist approach together under three main headings [2].

Traces of Renaissance in Turkish Sufiush

The first is individuality. In addition to being an educated, educated and useful human being, a moral definition of being is developed. As a human being who can survive with his own knowledge and manners; He is an individual who should strive to go beyond being "a servant who has committed himself to religion and God with everything". For example, Tawhidi's humanist attitude is worth mentioning here: Tawhidi's humanism draws our attention as a mystical humanism. Undoubtedly, he did philosophy of Sufism perhaps 217 years before Muhyiddin ibn Arabi. Tawhidi, explaining that man can reach his Lord and therefore eternal happiness by cleansing his soul, did not content himself with saying that knowledge, which plays the main role in establishing the human-God relationship, results in self-knowledge in the mystical process. It philosophically deals with how this knowledge is formed and ultimately refined in sufistic knowledge. He establishes his relationship with God as an individual. Religion is no longer an intermediary between the individual and God, with all its institutions and organizations; religiosity is built in an individual-centered manner without the need for any religious bureaucracy. Turkish Sufism, which started with Yusuf Hamadani (d. 1140), will develop this individuality with Yunus.

The second is cosmopolitanism. Baghdad is the center of many different cultures and civilizations. Muslims, Assyrians, Jews, Zoroastrians and many other members of

religion live together. "Civilization", "urbanism" and "Medina" derived from the concept of "religion" were embodied in Baghdad.

The third is secularism. Translators and philosophers developed a rhetorical alignment with the dominant religion by finding Greek equivalents to Islamic terms and translating them into Islamic interpretations. For example, they met the shari'ah with nomos, and the Va'di sharia (i.e. the lawmaker) with nomothetes. Since concepts such as "Sunnah", "Shariah" and "religion" are purely linguistic rather than essentially religious terms, pairing them with Greek concepts is not a big deal. We can say that these and similar Arabic words have regained their secular origins thanks to these translations.

Secularization is interpreted not as the abandonment of religious belief, but as the confinement of "religion" to its "own" sphere. God is not dead, but lives in his own space, the city of God [7].

Moreover, the humanisms of Tawhidi and Ibn Miskawayh are clearly seen in his works. Tevhidi's books and articles that have reached us today are around 22. The work of historian and philosopher Ibn Miskeveyh called "Cavidanhired" builds a bridge between the religious life of that age and classical civilization.

Teaching etiquette-style ethics as education and entertainment provides specific guidelines for professionals. With this feature, Adab is basically secular, open and pluralistic. Clerks are trained in manners. Adab includes a broader humanistic education. Elite culture is supported [9]. Islamic humanists tried to spread education without denying the value of religion; In doing so, they sought to reduce the influence of religions in thought and practice.

The task they set themselves is not to analyze people as Muslims, but to analyze them in order to understand them. They value pure reason, they strive to develop self-confidence. They are interested in antiquity with a common language. They agreed on the ancient philosophy and sciences, which Kindi called the Sciences of the Ancients. They focused on philosophy and

science on behalf of humanity without highlighting a particular religion or sect.

Although there are important differences between the universality of the unaided mind and the universality of Islam, Islamic philosophers interpret religion with a set of universal concepts and meanings that will not hinder philosophy, based on similarities (Daiber, 2003: 293-310). Similarities include the subject of education and etiquette, or paideia. Adab encompasses the educational principles and processes required to raise an elegant, kind, qualified and cultured individual. Literature supports this education as a path to wisdom.

Wisdom literature includes aphorisms, disparate evidence, stories, biographical commentaries, commentaries on natural phenomena. All of them are based on the Ancient Greek influence. The task of the philosopher is to establish philosophical analyzes, not religious truths [8]. Indeed, Islamic humanism has done just that. Islamic humanism has created the "person", that is, the person: "What is human? A person by his creation is a being with his soul, a god with his mind, wholeness together, one in multitude, mortal with his body, eternal with his self, dead with his mobility, alive with his search for perfection, lacking with his neediness, complete with being demanding, insignificant in appearance, having many news, the essence of the universe is a being. He has something of everything... Man has many news, secrets are strange. Whoever understands it, understands the universe with everything..." [10].

According to the information Tevhidi gave us, Sicistani's philosophy circle has many features in common with the Platonic Academy, headed by Marsilio Ficino. Sicistani's philosophy circle, just like Ficino's Academy, consists of an unorganized, simple and unorganized school, and a group of teachers around which various groups and professional students are clustered. More or less, it was shaped by the views of the knowledge at the beginning of the school, but it was composed of students with different ideas and interests. While private and public discussions were held, there were occasional discussi-

ons between students and visitors at this school. This school followed programs of philosophical study in the Islamic Renaissance. The programs included a wide range of humanistic activities. As for the reasons, it is the implementation of discussion programs on a wide variety of fields and subjects such as grammar, poetry, oratory (speech), logic, philosophy, ethics, politics, physics, mathematics and metaphysics.

Examples of the Leading Sufis of the Turkish Renaissance

Ahmed Yesevi (1093-1196), who formed the first circle of the Turkish Enlightenment and led this enlightenment, Ahi Evren (1169-1261) [11]; [12], [13] and his His teacher and father-in-law were Sheikh Evhaduddin Hamid al-Kirmani (1166-1238) [11]. We can list his contemporaries and later Turkish philosopher saints as follows: Hacı Bektaş-ı Veli (1209-1270) [14], Mevlana Celaleddin-i Rumi (1207-1273), Barak Baba (d.1318), Yunus Emre (1241-1320), Sayyid Nesimi (1370-1418), Hacı Bayram Veli (1348-1429), Shah İsmail Hatayi (1486-1524), Pir Sultan Abdal (1480-1550) [15]. Sheikh Bedreddin (1359-1420) [16], Fuzuli (1480-1556) [17], Karacaoğlan and Kul Himmət (beginning of the XVII century), dozens of Turkish philosopher saints whose names we have not yet been able to mention, here are the XI. Century-XVII. They are the names of the Turkish enlightenment that took place between the centuries, which still have not come to light properly.

We will select only Hallac-ı Mansur, Sheikh Bedreddin and Kaygusuz Abdal among these Turkish Sufi philosophers.

*The Spinoza and Kierkegaard of the Tur-
kic World*

Hallac-ı Mansur (d. 922)

The real name of Hallac-ı Mansur is Hüseyin. He was born in 858 in the city of Tur in the Persian province of Iran. According to İbn Nedim, although there was a predominantly Arab population in Beyza, to which the city of Tur was connected, the population of Tur was mostly Turks. It is said that he received the title of "Hallac", that is, "the one who overturns", because he

upset the mysteries in people's hearts or threw cotton. He was known by the name of his father as Hallaj-ı Mansur in Iran and the Ottomans and gained fame with this name. The people of Melâmet praised him as the "Sultan of the Melamis".

He met the famous Sufis of the period in Basra and Baghdad and joined their conversations. Among these Sufis, Sehl Tuster, Eb Hüseyin Nuri, Amr b. We can count Osman el-Mekki and Cüneyd-i Bağdadi. However, he fell out with most of these Sufis. He went to Hejaz several times for Hajj and stayed there for a while. He traveled around Ahvaz, India, Khorasan, Talekan, Maveraunnehr, Maçın, Turfan and Kashmir and gave very impressive speeches in these centers.

Hallac-ı Mansur is a hafiz. He took a hafiz lesson among the Hanbalis in Wasit and became a hafiz. He took lessons from important Sufis such as Cüneyd-i Bağdadi, Amr bin Osman El Nuri and Ebu Hüseyin Nuri. It is recorded that he went on pilgrimage three times. He took lessons from Islamic scholars, generally known as Sunni, and became Sunni students. Abdurrahman Bedouin, one of the contemporary Arab philosophers, likened Hallaj-ı Mansur to Soren Kierkegaard, who died in 1855 and is considered one of the pioneers of existential philosophy.

Here, we have caught a very important clue about the Turks' perception of the world and the religion of Islam. Turks perceive the world not according to fiqh, but according to the emotionality, morality, civilization and enthusiasm of Islam. Turks perceive Islam not as a community, but as an individual. This is where his similarity with Kierkegaard comes from.

Kierkegaard speaks of an abstract individual religiosity. In other words, he tries to get rid of Christianity, then makes a divine discourse again and talks about an abstract religious individual. We can see this in Fear and Trembling and in many of his works such as Either-Or. But our Kierkegaard is Hallaj-ı Mansur.

Hallac-ı Mansur traveled to many cities, towns and settlements from the Arab, Persian and Turkish worlds; He took lessons from many scholars from every denomi-

nation and denomination. Considering the circumstances of his time, it is clear that he was aware of very different people, places and ideas. As such, it would not be right to fit Hallaj into any religious or ideological mold. As a Turkish Sufi and scholar, he has made it his motto to see different places and to breathe rich climates of thought. This shows that he is a person of universal thought and belief. Universal thought and belief kept him away from dogmatism; It has been appreciated by people from almost all walks of life.

Ahi Evren and Ahilik (Ahilik)

His real name is Mahmud b. Ahi Evren, who is Ahmed el-Hoyi (d. 1261), is mostly known as the same person as Nasreddin Hodja, who is famous among the people for his humor, quick wit and quick response. Evren is a versatile Turkish philosopher who established the intelligence organization among Turks. Ahilik, which means generosity and industriousness, or as it is famously known, is the concrete example of the social organization of the theory-action integrity that Ahi Evren brought together in his personality. Ahi Evren is a deeper and more versatile Turkish philosopher than the famous Nasreddin Hodja profile. Ahi Evren, with his comprehensive knowledge and world of thought ranging from medicine to esoteric sciences, from folk culture to philosophical issues, has implemented the Awareness organization in line with these enlightened thoughts in his mind; He has transformed his theoretical knowledge into a practical enlightenment of business and production ethics that has become widespread at the social level. This movement, which was carried out both theoretically and practically during the Anatolian Seljuk period, is a Turkish enlightenment that can shed light on us even today. Reason and belief, humanism and Turkmen culture, business and morality, philosophy and religion, zahir and batin are in harmony in the Akik organization. Wisdom has created the Turkish interpretation of the religion of Islam and Turkish philosophy by establishing the theory-action integrity of Turkish philosophy.

"God has created man with a civilized nature. This means that Allah has created

humans in need of many things such as eating, drinking, getting married, and having a home. No one can meet these needs on their own. When this is the case, many people are needed to carry out various professions such as blacksmithing and carpentry, and since blacksmithing, carpentry and all other professions and arts can be done with a set of tools and equipment, a large number of people are also needed to supply these tools and equipment. In this respect, it is inevitable to keep all branches of art necessary for people (society) alive and to direct enough people to this work. they need to be busy with art so that all the needs of the society are met" [18].

With these words, Ahi Evren established the Social Contract theory written by Jean Jacques Rousseau in 1762, exactly 462 years ago. In the Ahilik Organization, he implemented the moral-cooperation that allows people to live together in peace, without harming each other, in accordance with the rules of cooperatives, social solidarity, general morality and current law, in industrial markets. The general moral rules of Islam correspond to positive law, and the principles of life of Turks in peace with nature in Anatolia correspond to natural law. Ahi Evren fuses these two laws with the spiritual inner purification of Turkish Sufism. The external world is experienced according to the spirituality to which the purified soul is connected, and in this way, it creates both individual and social unity in the context of nature-human-divinity theory-action. The roots of the Anatolian Turkish Enlightenment, which will live today and tomorrow with the War of Independence under the leadership of Atatürk and the Republic he founded, are the work of Ahi Evren and other Turkish philosophers.

Spinoza and Husserl of the East

Simavna Kadısioglu Sheikh Bedreddin
(d. 1420)

According to the statement of the historian Hammer, Simavna Kadısioglu Sheikh Bedreddin Miladi was born in the Simav district of Kütahya in 1369. Ottoman historians of the period generally agreed with the view that this person's birthplace was Simav [19].

The first religious thought that gained

a political identity in the Ottoman period, XV. It is the current represented by Simavna Kadisioğlu Bedreddin at the beginning of the century. Bedreddin has an active life. He had the opportunity to meet with Timur. He became the judge of Süleyman Çelebi, son of Yıldırım Bayezid. When Bayezid's other son, Musa Çelebi, defeated his brother Süleyman Çelebi, Bedreddin took refuge in the İsfendiyaroğlu Principality because he lost his support. This principality was afraid of Çelebi Mehmet. Therefore, Bedreddin could not stay long under the auspices of İsfendiyaroğlu Principality. Çelebi Mehmet defeated Börklüce Mustafa, one of the followers of Bedreddin, who rebelled in Western Anatolia, with Bayezid Pasha. Bedreddin, who was brought to the presence of Çelebi Mehmet, who was preparing for a campaign in Serez, was executed in 1420 with the fatwa of Mevlana Haydar Novice, "his property is forbidden, his blood is halal" [20]; [21].

Sheikh Bedreddin is the Spinoza of the East and the Turkish world.

Sheikh Bedrettin has been the torch of philosophy, law, mythology and a healthy understanding of religion in Anatolia. Since his execution in 1420, he has shed light on the beauty, freedom, equality, law and justice for the Turkish people in Anatolia. Sheikh Bedrettin was a good jurist, a mystic, and a great Turkish philosopher who was also interested in medical sciences, read mythology, history and all human sciences well in his own time, but whose rights have been violated and ignored so far.

We can see Sheikh Bedreddin with different qualifications in the studies carried out depending on the sources. Some sources say that Sheikh Bedreddin was a communist. When we look at other sources, there are rumors that Sheikh Bedreddin was an apostate, an infidel and a heretic. In some sources, qualifications such as a good religious, a sincere Muslim are made. We need to clarify the distorted information about Sheikh Bedreddin, which has remained in the dark until today, and this image that is blurred with prejudices. It is possible to bring to light like Sheikh Bedreddin's own intellectual mentality, with knowledge of history, correct knowledge and treatment.

The stigmatizing words about Sheikh Bedreddin are not information. To enlighten our mind and soul also means to heal ourselves with philosophy, knowledge and historical science. If we continue to commemorate Sheikh Bedreddin with these labels, with these ideological labels, we do not have a real light of knowledge about him in the minds of each of us, but rather believe in unreal information where there are labels, ideological fights and conflicts and pretend that Sheikh Bedreddin is a victim. We will continue to monitor. This is a great darkness and sickness. Whatever the lack of knowledge, distorted ideology, prejudice, conditioning is about, it is a disease of mind and soul. We need to draw a general framework about Sheikh Bedreddin without including this unrealistic information.

Bedreddin and the people around him wanted the people to be sovereign and they fought for it. The details and tricks of this struggle appear in his work called Varridat and in the works he wrote about the philosophy of law.

The Philosopher Who Made God Speak Turkish

Kaygusuz Abdal (d. 1444)

*"Türk dilin Tanrı buyurdu Cebrail
Türk dilince söleğil dur git digil
Türk dilince Cebrail"hey dur'didi
Durı gel uçmagın terkin ur didi."*

After talking about Abdal Musa, we will examine his closest companion, disciple and dervish Kaygusuz Abdal. Kaygusuz Abdal is located in the tomb of Abdal Musa, in a place that was originally located without an inscription. Kaygusuz Abdal came to Tekke village from Alanya. He is the son of Alaiye Beyi. He is a very wealthy person who has all kinds of possibilities and has no worries about life. But he left all these riches and came to Elmalı Tekke village and became attached to Abdal Musa and soon became his disciple. He has been serving Abdal Musa in Tekke for 40 years. This should be seen as a great sacrifice.

Almost all of Kaygusuz Abdal's works have survived to the present day. For this reason, we have extensive information about Kaygusuz Abdal. Some of his very important works such as Dilgüşa, Dolap-

name, Sarayname were published by the Presidency of Religious Affairs. Translated into today's Turkish and added footnotes. It is possible to know the philosophy of Kaygusuz Abdal by making use of all these sources. He has 15000 poems and 12 works. These poems are an indication of that enlightenment thought that was influenced by Abdal Musa. There are many Advices. It will be much more useful if these are examined separately, especially in terms of philosophical and religious interpretation. Kaygusuz Abdal is a great Turkish philosopher who was educated in all fields of science of his time, was well educated and provided the necessary equipment at all stages of education. To give an example of his works, his verse works; Divan, Gulistan, Mesnevi Baba Kaygusuz, Gevhername, Minbername, Budalaname, Kitab-ı Miglatare, Vücutname. Mixed works in verse and prose are Sarayname and Dilgüşa. If we look at his views based on his works; First of all, the unity of the body is emphasized in almost all Turkish Sufis and philosophers who deal with the concept of unity of body. In other words, this whole universe, which is the Creator and the created, the truth and its attributes and shadow, is one. All these variations we see are the manifestations of a single absolute, right, and god in the unity of the body. Appearances have no basis. Its origins and principles are God himself. Wahdet-i-wudu specifically explains this. Not only does God talk about the unity of the universe, in fact, the reflection of this is the whole universe of existence, in which all humanity is one, and the manifestation and appearance of a single right. Therefore, unity is determined and we see that it corresponds to unity in political, social, civil, religious and philosophical sense.

If we look at the path of the sect that Kaygusuz Abdal said, it is a path without provisions, blessings, profits and rank. Today's sects have the exact opposite of these. As Kaygusuz Abdal expressed in the old times, the main way of sect is a way that does not allow any worldly conversation to settle in people's hearts because it is the way of truth. In the way of truth, food is never sought, no profit is expected, no politi-

cal, economic or social interests are expected. When the opposite happens, the sect will cease to be the way to truth. Another view of Kaygusuz Abdal; Man is a contradiction that contains all kinds of contradictions in his own existence. God has created all kinds of contradictions in man. Here human existence is the existence of contradictions. It is a unity in which your desires, wishes, mind, intelligence and body contradict each other. This contradiction creates man. When Kaygusuz Abdal, who died in 1444, says this, his existentialism does not come to mind, but 19th-20th century. In the 19th century, French philosophers or writers become the philosophers of the world when they say one word from it. This is an injustice. Kaygusuz Abdal wanted to tell how a creative being is based on the contradictions of man. It is the manifestation of a creator. In other words, since man is the manifestation of the god who created him, he has to be a creative, active, self-sacrificing creature who does not expect any benefit. God is a disinterested and resourceless being. God is an absolute right from corruption, immorality, theft. A Sufi or Kaygusuz Abdal, who is his manifestation, has to be disinterested, he has to resemble God. To resemble God means to be "creative". Being creative means using the potential of one's brain. And Kaygusuz Abdal proved this to the end by collecting all the sciences of my time.

Conclusion

In the 12th century, the Islamic world faced many disasters both internally and externally. This brought some confusion. With the Seljuks, conditions such as opening up to a Renaissance again emerged. It was Turkish philosophers who perceived and evaluated these conditions in the best way. In this period, Turks started to ignite the Renaissance, which the Islamic world had lost, from Anatolia. The Anatolian Renaissance emerged with the Turkish philosophers. Turks turned this Renaissance into a human-centered Renaissance in Anatolia. The worldview of Turkish philosophers is human-centered, while they are based on inner purification, they are

also based on the struggle against the evils within. On the other hand, they never put forward a passive, withdrawn, lazy understanding of Sufism.

In this respect, Turkish Sufism is different. Sufi interpretation is unique to Anatolia. The philosophers of Turkish mysticism are also enlighteners. Wherever there is injustice, wherever there is oppression, wherever there is injustice and other forms of inhumanity, they have opposed this situation. They devoted themselves to justice and humanity, and since they saw man as the reflection of God, they did not hesitate to sacrifice their blood for this cause.

References

1. Filiz Ş. The Turkic Philosopher Farabi who Opened the Islamic Renaissance or the Farabism Era. - Almaty, Eurasian Journal of Religious studies, [S.I.], V. 22, n. 2, p. 60-70.
2. Kraemer J.L. Humanism in the Renaissance of Islam. BRILL, 1992. - P. 329.
3. History of Islamic Philosophy (Eds. Seyyed Hossain Nasr&Oliver Leaman). - New York, Routledge. - 155-161 pp.
4. Kaynak İltar E. Farabi'nin Mantık Bilimine Katkıları [Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi 30 Ağustos 2014 - 5 Eylül 2014]. - Tataristan/Kazan, vol.1. - 375-379 pp.
5. Daiber H. Humanism: a tradition common to both Islam and Europe // *Filozofijai Drustvo*, №1. - 293-310 pp.
6. Filiz Ş. İlk İslam Hümanistleri İhvan-ı Safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi. - İstanbul, Bilim

&Ütopya. - 20-60 pp. (in Turkish).

7. Goody J. Tarih Hırsızlığı (Çev. G.Ç. Güven). - İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür, 2019. - 285 p. (in Turkish).
9. Tawhidi E.H. Al-Mukabasat (Thk. Hasan es-Sandubi), al-Matbaa al-Rahmaniya. - Beirut, 1929. - 372 p. (in Arabic).
10. Bayram M. Şeyh Evhadüddin Hamid el-Kirmanî ve Menakıbnamesi. - İstanbul, Karadeniz. - 204 p. (in Turkish).
11. Ahi Evren. "İmanın Boyutları". (Çev.: Mikail Bayram). - İstanbul, NKM. - 15-35 pp. (in Turkish).
12. Sütçüoğlu O. Ahi Evran; İsmi ve Menkıbesi Hakkında Anlam ve Köken Sorunları [Uluslararası Bilgeler Zirvesi Sempozyumu 26-28 Mayıs]. - Eskişehir, Osman Gazi Üniversitesi. - 1-10 pp.
13. Filiz Ş. İlk Dönem Bektaşilik ve Hacı Bektaş Veli'nin Fikir Yapısı. - Ankara: [Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli'nin Fikir Dünyası]. Nu-(3), 1-7 pp.
14. Yağcı Ö. Pir Sultan Abdal. Cumhuriyet Kitapları. - İstanbul, 2011. - 5-15 pp. (in Turkish).
15. Sheikh Bedreddin, Varidat (Hazırlayan: İ. Z. Eyüboğlu). - İstanbul, Derin, 2014. - 40-65 pp. (in Turkish).
16. Yüksel M. Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin. - İstanbul, Yarın, 2010. - P. 205. (in Turkish).
17. Bayram M. Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum Anadolu Bacılar Teşkilatı. - Çizgi, Konya. - 57-58 pp. (in Turkish).
18. Şerafeddin M. Simavna kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Simavi. - İstanbul, 1924. - P. 5. (in Turkish).
19. İslam Ansiklopedisi. - İstanbul, MEB, 1961.
20. Yurdaydın H.G. İslam Tarihi Dersleri. - Ankara, Ankara Üniversitesi, 1924. - P. 5. (in Turkish).

INFORMATION ABOUT AUTHORS

| | |
|------------------------|--|
| <i>Şahin Filiz</i> | Professor, PhD, Akdeniz Üniversitesi, Antalya, Türkiye, sfiliz@akdeniz.edu.tr, karabagsahin@gmail.com. ORCID ID:0000-0002-4249-22-21 |
| <i>Laziza Nurpeisi</i> | PhD Student, University of Sakarya, Türkiye, aruana84@gmail.com. ORCID ID:0000-0002-2564-8888 |
| <i>Шахин Филлиз</i> | профессор, PhD, Ақтеңіз университеті, Анталия, Түркия, sfiliz@akdeniz.edu.tr, karabagsahin@gmail.com. ORCID ID:0000-0002-4249-22-21 |
| <i>Лазиза Нұрпейіс</i> | докторант, Сакарія университеті, Сердиван, Түркия, aruana84@gmail.com. ORCID ID:0000-0002-2564-8888 |
| <i>Шахин Филлиз</i> | профессор, PhD, университет Акдениз, Анталия, Турция, sfiliz@akdeniz.edu.tr, karabagsahin@gmail.com. ORCID ID:0000-0002-4249-22-21 |
| <i>Лазиза Нурпеис</i> | докторант, университет Сакарія, Сердиван, Турция, aruana84@gmail.com. ORCID ID:0000-0002-2564-8888 |

THE PHENOMENON OF ISLAMIC IDENTITY IN THE RELIGIOUS AND CULTURAL CONTEXT OF ISLAMIC PHILOSOPHY

¹M.K. Bektenova, ²N.L. Seitakhmetova, ³L.N. Toktarbekova

ABSTRACT

The authors of the article, through the prism of the formation of Islamic identity in traditional Islamic society, try to identify the main cultural, philosophical and religious concepts of the phenomenon of Islamic identity. The 21st century is becoming a century of global changes. The world of Islam and the world around Islam are changing. Wars, revolutions in the Islamic world, mass migrations of Muslims to Western Europe, the promotion of radicalism, terrorism, the development of a zero degree of tolerance in open societies, inter-confessional and intra-confessional intolerance once again served to open up in the humanities the problem of modernizing Islamic consciousness, Islamic philosophical and cultural thought, and also the main issues of the relationship between Islamic tradition and modern conditions. Islamic identity as the main component of the Islamic worldview today must be correlated with the new conditions of political, socio-economic and cultural transformation. Nevertheless, for an adequate understanding and knowledge of Islamic identity, it is important to conceptualize its foundations associated with the religion of Islam itself and the Islamic tradition. Islamic consolidation around the Islamic system of values forms the Muslim ummah, which is one of the main components of Muslim self-identification.

Keywords: Islamic Identity, Muslim Philosophy, Ummah, Quran, Islamic Consolidation.

¹Kazakhstan Institute for Strategic Studies under the President of the Republic of Kazakhstan, Nur-Sultan, Kazakhstan

^{2,3} Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Corresponding Author:
L.Toktarbekova,
laura80kz@mail.ru

Reference to this article:
Bektenova M.K.,
Seitakhmetova N.L.,
Toktarbekova L.N.
The Phenomenon of Islamic Identity in the Religious and Cultural Context of Islamic Philosophy // Adam alemi. – 2021. – No. 2 (88). – P. 122-131.

This research was funded by the SC MES RK (Grant No. AP08855962 «Modern Islamic Philosophy as a New Humanitarian Knowledge: Discourse and Praxis»)

Ислам философиясының діни-мәдени контекстіндегі ислами бірегейлік феномені

Аннотация. Мақала авторлары дәстүрлі ислам қоғамында исламдық бірегейлікті қалыптастыру призмасы арқылы исламдық бірегейлік құбылысының негізгі мәдени, философиялық және діни түсініктерін анықтауға тырысады. XXI ғасыр жаһандық өзгерістер ғасырына айналуға. Ислам әлемі мен исламның төңірегіндегі әлем өзгеруде. Ислам әлеміндегі соғыстар мен революциялар, мұсылмандардың Батыс Еуропаға жаппай қоныс аударуы, радикализмді, терроризмді насихаттау, ашық қоғамдарда төзімділіктің нөлдік дәрежесін дамыту, конфессияаралық және конфессияаралық төзімсіздік тағы бір рет ашылды гуманитарлық ғылымдар исламдық сананы, исламдық философиялық және мәдени ойды модернизациялау проблемасы, сондай-ақ ислам дәстүрі мен қазіргі заманғы жағдайлар арасындағы байланыстың негізгі мәселелері. Исламдық бірегейлік қазіргі кездегі исламдық дүниетанымының негізгі компоненті ретінде саяси, әлеуметтік-экономикалық және мәдени трансформацияның жаңа шарттарымен байланысты болуы керек. Осыған қарамастан, исламдық бірегейлікті тұтас түсіну және білу үшін оның ислам дінімен және ислам дәстүрімен

байланысты негіздерін тұжырымдау маңызды. Исламдық құндылықтар жүйесінің айналасында исламдық консолидация мұсылмандық өзін-өзі бірегейлендірудің негізгі компоненттерінің бірі болып есептелетін мұсылман үмбетін құрайды.

Түйін сөздер: ислами бірегейлік, мұсылман философиясы, үммет, Құран, ислами бірігу.

Феномен исламской идентичности в религиозно-культурологическом контексте исламской философии

Аннотация. Авторы статьи сквозь призму формирования исламской идентичности в традиционном исламском обществе пытаются выявить основные культурфилософские и религиозные концепты феномена исламской идентичности. XXI столетие становится веком глобальных изменений. Меняется мир ислама и мир вокруг ислама. Войны, революции в исламском мире, массовые миграции мусульман в страны Западной Европы, продвижение радикализма, терроризма, развитие нулевой степени терпимости в открытых обществах, межконфессиональная и внутриконфессиональная нетерпимость вновь послужили открытию в гуманитарной науке проблемы модернизации исламского сознания, исламской философско-культурологической мысли, а также основных вопросов взаимоотношения исламской традиции и современных условий. Исламская идентичность как основной компонент исламского мировоззрения сегодня должна быть соотнесена с новым условиям политической, социально-экономической и культурной трансформации. Тем не менее, для адекватного понимания и познания исламской идентичности важна концептуализация ее основ, связанных с самой религией ислам и исламской традицией. Исламская консолидация вокруг исламской системы ценностей образует мусульманскую умму, которая является одним из основных компонентов самоидентификации мусульман.

Ключевые слова: исламская идентичность, мусульманская философия, умма, Коран, исламская консолидация.

Introduction

The development trends of the modern historical and philosophical process are determined by socio-economic, political, technogenic and civilizational factors. They actually "provoke" some new techniques for understanding this process itself. In modern Muslim philosophy, striving to acquire its independent status, there are also many problems that need to be reconstructed and re-actualized. Among such problems at the junction of the social sciences and humanities, the phenomenon of Islamic identity should be highlighted. Muslim or Islamic identity is one of the main mechanisms of socialization through a person acquiring the value orientations of Islam. Muslim identity is diverse and dynamic; it should be viewed both as a state and as a process. In other words, Muslim identity, like any other, is not a static phenomenon, and it is subject to change, since it is in the sphere of interfaith relations that religious norms and behavioral models are modified [1, p. 233].

Nevertheless, it is not always easy to understand the use of the analyzed

term; as a rule, one must proceed from the general context of the work in which this concept is used. The ambiguity of the category of Muslim identity is explained by the complexity of its genesis. It seems that the problem of conceptualizing Muslim identity is of particular importance. This is especially noticeable in the conditions of secular states of the post-secular world.

Methodology

The problem of Islamic identity is complex, ambiguous, multidimensional, to reveal its phenomenological content, conceptualization, significance in the context of modern socio-political processes, methodological foundations of such humanitarian sciences as philosophy, religious studies, cultural studies, political science, and Islamic studies are needed.

In this connection, the use of various methods and methodological attitudes in the article was justified, including: methods of historical and logical reconstruction, phenomenology of religion, religious and philosophical comparative studies, Koranic methods (tafsir).

Main part

With the development of national self-awareness, the search for identity, the identity crisis, a radical turn towards their spiritual roots and spiritual source for Muslims, the need to comprehend and reconstruct the main ideological constructs of Muslim philosophy has become actual.

From the very beginning, identity in Islam was directly related to the Islamic ummah and the observance of Islamic principles of life, the main of which was the principle of Islamic ethics. Ethical laws, which were conceptualized on the fundamental principles laid down in the Quran and Sunnah, formed Islamic jurisprudence - fiqh - and extended it to the entire structure of human life.

Since the Islamic legal aspect was a moral aspect, therefore, a person who considered himself a Muslim followed them. The legal consciousness of a Muslim is a moral consciousness that is based on the observance of norms that are also considered moral.

Linking law and morality in Islamic identity is a distinctive feature among identities: cultural, national, political, etc.

So, Islamic identity is formed on the moral and legal laws of Islam, moreover, individuality and collectivity in Islamic society are an organic whole, since a single moral law prevails over them.

The identification of a Muslim is identified with such moral principles in Islam as piety, mercy, patience, repentance, adherence to the basic fundamental principles: shahada, salat, saum, zakat, hajj, and most importantly, faith in one God. Halal and haram phenomena also draw ontological boundaries of Islamic identity.

Islamic communication or Islamic solidarity is defining in Islamic identity. If in the Christian religion there is a provision that communication with other people, relatives leads away from the fulfillment of the commandments [2], then in the Islamic tradition family ties and their maintenance is a godly deed. Perhaps that is why Islamic solidarity in dialogical communication forms an idea of family values, and a

Muslim from social institutions perceives the institution of the family as an institution that has the most favorable influence on the formation of Islamic identity.

Islamic identity is revealed, in general, in Islamic life attitudes and their observance: Islamic rituals, Islamic holidays, Islamic education, Islamic enlightenment. Islamic identity in the Middle Ages was universal at its core, but we should not forget that it appears at the beginning as based on Arab identity, but since Islam is a universal faith, transnational, it lacks the question of God's chosenness, since Islam opens up to all who wants to follow the laws of the Quran.

In the historical and cultural space of the Arab Caliphate, multiculturalism prevailed: the various peoples inhabiting it lived by their own religious traditions, observing the norms and rules of life. There was adat - a codified legal constitution uniting members of a society. Identifying himself according to social laws, spiritual and cultural tradition, a person who has not yet become a Muslim honors his own laws, the laws of the tribe, family, etc.

With the advent of Islam, the picture changes: from an anthropocentric person he turns into a completely different person who correlates himself with Islam. If during the formation of Islam identity was determined only by belonging to the Islamic ummah, then later, it is determined by many factors and provisions of a doctrinal nature.

Islamic theologians-mutukallim were the first to talk about Islamic identity as a problem, and they elevated it into a metaphysical discourse. In relation to Islamic laws and their observance, Islamic identity is conceptualized and constructed. The fact that there were many schools of thought dealing with Islamic issues in the Kalam played a role in the relatively universal interpretation of Islamic identity.

Probably, it is necessary to understand the historical reality of those centuries in order to separate concepts such as Islamic identity and ethnic identity, this also applies to traditional society.

What is traditional Islamic society? First of all, a traditional Islamic society is a society that has not only been formed under the

influence of Islamic tradition, but also one that forms Islamic traditional identity.

The problem of Islamic identity is connected in general with the problem of the formation of Islamic consciousness and the processes in which the Islamic world is involved today.

The most difficult thing is to conceptualize the phenomenon of Islamic identity today, in a society that we call post-secular, since Islam plays a very significant role in it and despite the fact that post-secularity will be the main trend in the near future, its influence, i.e., Islam, will increase...

Islamic identity is the identification of a person, a society with an Islamic cultural, religious tradition and an Islamic society - the ummah, in general with the Islamic world. It should be noted that Islamic identity is collective, since its ontological characteristic is the awareness of identity through the ummah. However, the transformations that are taking place in society today show that there are also personal development of the identification process by the Islamic tradition, especially this can be traced in the phenomena of religious conversion: the transition from one confession to another (traditional, non-traditional, etc.).

A traditional society is a society in which adherence to tradition is considered unshakable: spiritual, cultural, religious. There are a lot of definitions of traditional society in the scientific literature. For many years, the definition of traditional society took place only from the standpoint of modernism, in which traditional societies were understood as rigid, conservative societies that did not strive for progress and innovations. However, today the understanding of traditional society has radically changed. Scientists such as Z. Bauman, R. Putnam and others believe that it is the adherence to tradition that has a positive impact on the formation of modernization projects, and the institutions of tradition are ready for an organic balance with innovative projects.

Throughout the history of the development of societies, transformational

processes took place that required changes in the way of life, breaking traditions, etc. However, tradition and modernization are in constant unity, while rejection of tradition is fraught with a change in value paradigms. Today the traditional society is developing in different political and socio-cultural conditions. The historical experience of traditional societies shows that modernization results can be achieved precisely as a result of preserving one's own tradition: religious, cultural, etc. As examples, one can point to the traditional experience of Japan, China, and a number of countries of the Islamic world.

The Islamic world and the problem of transformation of traditional society is a complex topic, we are interested in it in this study because it was in the traditional society that the formation of religious or traditional identity initially took place. Outside of tradition, it is generally impossible to pose this problem, which is why it is necessary to make an excursion into historical reality, where the process of identification of a person and society with the Islamic tradition took place.

Ummah or society, nation means an Islamic community that has evolved historically and was sealed by the tradition of the Islamic faith. It is believed that the formation of the ummah is completed in 622. The texts of the Koran speak of the social and cultural significance of the Ummah as a unifying force, moreover, the expediency of uniting into a community is associated with the fulfillment of the main pillars of Islam. In the beginning, the Ummah was understood only as the Medina union of the first Muslims and Jews, where the laws of joint social residence were formed, later only Muslims are considered the Ummah, it becomes the Islamic Ummah

Gradually, the Islamic mind is identified with the concept of "dar al-Islam" and becomes a marker of the Islamic socio-cultural space. I would like to draw attention to the linguistic subtlety of the terms "ummah" and "al-ummah", where the first was used to refer to the community in general, and the second to the community

of Muslims, although the non-Muslim community is also called "dar al-harb". The Ummah is still used today in different senses: a nation, a religious community: umma arabiyya, ummah islamiyya, etc., in the global cultural space the ummah today bears the meaning of the Islamic community.

The Ummah and its identification as a Muslim society is determined through the Islamic tradition, and an Islamic traditional society is a society in which Islamic values, laws prevail, and an Islamic way of life is cultivated. In such a society, the process of the formation of Islamic identity is taking place.

In the suras of the Koran: "Al-Anam", "Al-Anfal" 8:72, "An-Nahl" 16: 120, "Hood" 11: 48-50, "Al-Imran" 3:68, "Muhammad" 47:11, "An-Nisa" 4:75 and others, there are conceptual definitions of the ummah and its meaning for the formation of an Islamic way of life, in principle, an Islamic identity.

Ayat 38 of Surah Al-Anam (Cattle) reveals the meaning of the Ummah for man: "There is no animal on earth and a bird flying on wings that would not be communities like you. We did not miss anything in the Book, then they will be gathered to your Lord". Thus, living in society, according to the Koran, is an ontological necessity, since only in society can a person realize himself as a person, realize his own abilities. Surah "An-Nahl" substantiates the doctrine of justice, which should be basic in the ummah, through which the people of the ummah unite, trust each other, respect each other, recognizing different points of view and opinions. The principles of ijihad and shura clearly operate in the ummah.

Ijihad, as the ability to reflect on the Qur'anic precepts, is a way of rationalistic comprehension by a Muslim of the most complex issues, including those related to issues of Islamic identity. Shura, as the realization of ijma, expresses the unity of the ummah. The concept of "ummah" meant at the beginning of the spread of Islam, like the word "millat" - religion, and only in the Meccan period of the Prophet Muhammad's activity does it acquire a

social, cultural, religious meaning, that is, polysemantic, becoming an expression of spiritual strength and bearer Islamic tradition, Islamic way of life.

And if at the beginning the ummah had a local meaning, i.e. meant belonging to the community of Medina, then later, locality, belonging to a tribe is deconstructed in it, the unity of those who believed in Allah and the prophetic mission of Muhammad is constructed in it.

Today the Ummah is defined as a transnational Muslim community. Islamic identity is formed in the ummah, since it is a social organization that translates the principles and norms of the Islamic tradition. Islamic identification occurs in accordance with the implementation and observance of the basic provisions of Islam, which form the foundation of the Islamic tradition:

- Belief in Allah and recognition of the mission of the Prophet Muhammad (shahadah).

- Salat (namaz) - five times prayer.

- Saum (fasting).

- Zakat (tax in favor of the poor).

- Hadj (pilgrimage to Mecca) [3, p. 413].

Actually, the observance of these five pillars of Islam is the quintessence for the formation of Islamic identity. However, it is necessary to note the role of cultural and ethnic traditions in this issue, which introduce the problem of Islamic identity into the discourse of national traditionalism.

First of all, we are talking about the division of Islam into Sunnism, Shiism, which appears in 632 in connection with the death of the Prophet Muhammad. The division itself had a purely political significance and concerned more of the discourse of power, the issue of the legal inheritance of power in the Ummah, rather than sociality. Nevertheless, this was the very first split of the ummah, but which did not have a cardinal impact on the change of Islamic identity.

It should be noted that precisely from this period - the first split of the Ummah, a theological discussion begins on

various problems of man and society. The formation of madhhabs in the 10th century contributed to the formation of an Islamic identity corresponding to the madhhabs. If in Sunnism the "closing of the gates of ijthihad" contributed to the formation of traditional Islamic identity, then in Shiism, where there was no "closure of ijthihad", identity was defined in the context of "ahl al-beit". The Kharijites, who had already opposed the followers of Ali, initiated the second split in the Ummah. Later, the Kharijites advocated the election of power and the formation of an Islamic identity, which should be carried out in opposition to those who profess tolerance towards dissidents.

The well-known concept "At-takfir wa-l-hijra" – "accusation of disbelief and withdrawal from the world", which was the ideology of representatives of the radical movement "Muslim Brotherhood" in the person of Seyid Muhammad Qutb [3, p. 1143] appears to be a partial restoration of Kharijism.

Islamic culture, cultural Islamic formation, is a condition for the development of Islamic identity. Its formation in the cultural tradition is associated with the social and spiritual transformations that are taking place and were carried out in the process of the Islamization of the regions and the ethnic groups living in them. So, Islamic identity is the identification of a person and society with the Islamic tradition. However, ethnic groups were already carriers of their own cultural tradition and language, therefore, they were already identified. Islamization took place gradually, "evolving" under those traditions that did not fundamentally contradict the Islamic system of values. This, for example, happened with the Turkic traditions. The Türkic identity does not undergo a radical change, but the Islamic tradition changes the religious consciousness. Turkic identity and Islamic identity are distinguished by religious tradition, but they are united in moral priorities: freedom, humanism, solidarity, mutual respect. As an example, we can cite the history of the formation of Islamic

identity during the rule of the Karakhanid dynasty in the Turkic regions of the Arab Caliphate.

The rule of the Karakhanids influenced the formation of Islamic identity as stable, since the identity paradigm itself was formed during this period. It is known that the era of the Karakhanids, on the one hand, contributed to the development of the Turkic identity, on the other hand, it implemented the traditional values of Islam.

Defining the Türkic identity as identification only with the Türkic tradition, we do not achieve the completeness of its understanding and representation. Türkic identity is defined through Türkic culture. With regard to the Turkic identification process, a number of examples can be cited when acculturation took place in the Turkic tradition and vice versa. However, the history of Turkic culture has shown that the stable components of Turkic culture - language, customs, art, religion - have preserved their Turkic identity, which has not changed dramatically even in the process of Islamization.

The Islamization of the Turkic consciousness was carried out gradually, without causing radical resistance. The struggle for the preservation of the Turkic language and Turkic traditions begins, for example, on the territory of Kazakhstan, later. Let us consider the phenomenon of Turkic identity, its genesis, transformation in the context of Kazakh culture, since in this region there were processes that, on the one hand, were common, but on the other hand, they were unique, since they became possible only in the cultural space of Kazakhstan. For this study, the topic of Turkic identity is relevant, since outside of its consideration it is impossible to comprehend and identify the essence of the phenomenon of Kazakh Islamic identity, since it was formed under the direct influence of the Turkic tradition. The experience of the development of the Turkic tradition shows that tolerance and ethical imperatives have become basic in the Turkic identity, they then fit into the Islamic content and form the Kazakh Islamic identity.

The traditional Turkic society on the territory of Kazakhstan was nomadic, therefore, the value worldview principles corresponded to it. One of the important components that contributed to the formation of the Turkic identity was communication, the communicative capabilities of the Turkic culture. It became an indicator of the freedom and openness of the nomads. Communication with other religious traditions contributed, on the one hand, to the openness of the nomads, but on the other hand, to closeness, it is in this relationship that the Turkic identity develops. Islamic identity in the realities of the Turkic world contains the traditions of the culture of the Turks, on the example of Kazakhstan, we can see this in such a phenomenon as "Kazakh Islam".

The development of identity is influenced by social factors, psychological, personal. The alternativeness of identities and their acceptance lies not only in historical conditions, but also in something else, the presence in them of a similar spiritual content.

Islam is not originally ethnic, unlike, for example, Hinduism, Judaism, it was positioned as a universal teaching, a universal message "from God, therefore, the distinction by ethnicity was not the most significant for the Islamic faith, much more significant was the understanding of the exclusive "universalism" and on the basis of this identification in the context of the universalism of Islam. The traditional society of the Turks with the adoption of Islam is universalized in the spiritual tradition. The Caliphate, which fulfilled not only the role of a geopolitical and religious association, was transnational until 1258, i.e. before the Mongol expansion. Since 1258, the process of "ethnic traditionalization" of Islamic identity begins again, but in different historical conditions. Actually, Islamic identity in different regions of the Caliphate always contained ethnicity, ethno-traditionalism, but, nevertheless, the desire to universalize Islamic identity prevailed, and from the 13th century this process will be more pronounced. Today, Islamic identity is

presented in the Islamic world as an ethno-identity, since the process of Islamization is still carried out as a process of national identity in the countries of the Arab East, Africa, Asia, Iran, Turkey, India, etc. However, it should be noted that despite ethno-traditionalism, nevertheless, Islamic identity is universalized in the context of Sunnism, which makes up about 90% of believers and Shiism, the remaining 10-15% of Muslims are ranked among them.

So, in the traditional Islamic society - the ummah - identity was defined by:

- adherence to the five pillars of Islam (shahadah, salat, saum, zakat, hajj);
- recognition of the main fundamental primary sources: the Koran and the Sunnah;
- modeling of Islamic life in relation to Islamic law: fiqh, which constitutes the doctrine of laws - sharia;
- recognition of madhhabs and reckoning to one of them (Hanafi madhhab, Maliki, Shafi'i, Hanbali) [4, p. 162-163].

The issue of the formation of Islamic identity in a traditional society would not be entirely clear without considering the history of various trends in Islam, which have influenced and continue to influence the development and formation of Islamic identity in traditional societies.

The trends or trends in Islam developed mainly as intellectual and scientific (falsafa, adab, mutazilism) and intellectual and theological (kalam, fiqh), in addition, intellectual and mystical (Sufism). All these areas united around the problems that were raised by representatives of madhhabs, theology, fiqh, philosophy, philology. In addition, there were different trends within Islam. Pluralism in the interpretation of the rights and freedoms of a Muslim was not the privilege of any madhhab, but a common attitude, since thinking about everything that was conveyed by the Prophet Muhammad had to be meaningful.

Rationalistic methods of understanding were recognized even by well-known representatives of the Kalam, the founders of the madhhab, for example, such a representative is Abu Hanifa, the founder of the Hanafi madhhab, to which the Muslims

of modern Kazakhstan refer to themselves, positioning themselves in Islamic identity as the Sunnis of the Hanafi madhhab.

By the way, the well-known statement of the Prophet Muhammad that pluralism in opinions is the grace of Allah played a positive role in the formation of Islamic tolerance and recognition of the legitimacy of all the madhhabs that have developed as Islamic schools of law. Of course, the differences between the madhhabs of Islamic law from each other played a significant role in the formation of Islamic identity in a particular socio-cultural area. T. Ibrahim notes that the Hanbali school-madhhab has played and is playing a significant role in the formation of Islamic identity based on a very "rigid, literal" interpretation of the Qur'anic text, intolerance to various innovations, dissidents, exceptionally strict implementation of Islamic rituals, observance of Sharia norms; the adherents of the Hanbali madhhab include the Wahhabis [4, p. 163].

Nevertheless, in its true understanding, the Qur'anic picture of cognition is, first of all, the cognition of human nature through the diversity and unity of things. The ontological question of the Qur'an is essentially a question of the unity of the world. It is from the principle of monism that the tawhid teaching, Islam, is derived. Islam is sent to man as his salvation on Earth. Thanks to this teaching, a person becomes that essence of himself, which means the concept of "person" [5, p. 16].

The personality of a Muslim in modern society is strikingly different from the personality of a Muslim in the Middle Ages, and even in the twentieth century, since the dynamically developing world forms mobile communication connections. Integration into scientific, educational, political, socio-economic processes contributes not so much to "collectivization" as to individualization. A Muslim today lives in the space of different cultures and worlds, dominated by other religious traditions, neoliberal-democratic values, he is embedded in the era of life ideals of post-secularism.

However, the dynamics of Islamic identity shows that there is a stability of

Islamic identification, which if it changes, then only in the direction of the past, to the return of the classical ideologemes of Islamic identity, and even Muslim modernism in the person of Muhammad 'Abduh [6], Afghani [7], Tibi [8], Sardar [9], and Ramadan [10], with all their aspirations to enter an open society, modernized Islamic consciousness as a set of classical Islamic identities and modern ones, ready for dialogue with the new time and its ideological constructs.

The well-known course of the renewal of Islam - Euro-Islam has become a new concept for the development of the integration of Muslims in European societies. There is a need to conceptualize the problems of Islamic consolidation, trust, solidarity, cooperation, security, and the formation of an information and communication space.

Appearing as a concept in the XX century "Euroislam" has become a phenomenon of modern life and postmodern dialogic strategy. Today Euroislamic passion is determined, on the one hand, as clean demarcation line Islamic and European values, on the other hand, as non-linearity of dialogical paradigm, which is important to identify as Euroislamic. Discursively of Euroislam is in line with the philosophical reflection on Islamic and European theme. What, exactly, can offer Euroislam? The most important and urgently needed is a dialogue. By installing the dialogic general line Euroislam is not just tolerant plant, but a positive way of life existential understanding of communication practices of modernity [11, s. 99].

It is necessary to note the contribution of the famous scientist Olivier Roy to the development of this problem, who raised the issue of promoting post-Islamist ideologies, neofundamentalist, the theory of globalized Islam, inhibiting the processes of Islamic revival [12].

Conclusion

The phenomenon of Islamic identity today has no categorical clarity, and an integrated approach is required

to understand this phenomenon. The problematic issues of this area of knowledge are not yet clearly defined, the conceptual apparatus is in the stage of formation, and the main directions of research will range from dividing concepts to integration and dialogical concepts of scientists and politicians.

An analysis of the problematic field of research related to Islamic topics shows that in recent years the question of Muslim self-identification has become especially acute. The very understanding of Muslim identity is being transformed along with the socio-cultural conditions of the existence of Muslims.

The appeal of socio-humanitarian science to the concept of Muslim identity is associated with the growing role of the Islamic factor in the political life of modern states. In this connection, interest in the global problems of Islam will remain relevant for a long time. And only religious studies, philosophical, as well as conceptual and methodological identification of its meaning and meaning is relevant to modern humanitarian discourse and praxis, allowing deeply reveal Islamic identity as a spiritual and cultural identification of a person and society with the Islamic world (Islamic tradition, culture, consciousness). And the possibilities of preserving Islamic identity are in the organic connection of the Islamic tradition, Islamic upbringing, education and integration into the post-secular society (socialization, demand for the Islamic tradition, Islamic worldview).

References

1. Кудряшова И.В. Мусульманская политическая идентичность: единство и многообразие // Идентичность: личность, общество, политика: энцикл. изд. / отв. ред. И.С. Семенов. - М.: Весь мир, 2017. - С. 229-241.

2. Библия. Евангелия от Матфея: 10:34-36.

3. Религиоведение. Энциклопедический словарь / под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. - М.: Академический проект, 2006. - 1256 с.

4. Новая философская энциклопедия в четырех томах. - М.: Мысль, 2010. - Т 2. - 634 с.

5. Сейтахметова Н.Л. Мусульманская

средневековая философия / Н.Л. Сейтахметова. - Алматы, 2009. - С. 169.

6. Сейранян Б.Г. Мухаммад Абдо: творец мыслящего Египта // Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность. - 2011. - № 2. - С. 33-44.

7. Афгани С.Дж. Татиммат ал-баян фи тарих ил-Афган / пред., прим., коммент. и подг-ка к печ. Азимовой Б.Т. - Душанбе, 1999. - 156 с.

8. Tibi B. Islam between Culture and Politics. - Palgrave Macmillan UK, 2005. - 334 p.

9. Sardar Z. Islam, postmodernism and other futures: a Ziauddin Sardar reader / ed. by S. Inayatullah and G. Boxwell. - 2003. - 394 p.

10. Ramadan T. Western Muslims and the Future of Islam. - Oxford, 2004. - 274 p.

11. Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): философская монография / Под общей редакцией З.К. Шаукуеновой. - Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. - 162 с.

12. Roy O. Globalized Islam: The Search for a New Ummah. - New York: Columbia University Press, 2004. - 320 p.

Transliteration

1. Kudrjashova I.V. Musul'manskaja politicheskaja identichnost': edinstvo i mnogoobrazie [Muslim Political Identity: Unity and Diversity]// Identichnost': lichnost', obshhestvo, politika: jencikl. izd. / отв. red. I.S. Semenenko. M.: Ves' mir, 2017. - S. 229-241. (in Russ)

2. Biblija [Bible]. Evangelija ot Matfeja: 10:34-36. (in Russ)

3. Religiovedenie. Jenciklopedicheskij slovar' [Religious studies. Encyclopedic Dictionary]/ pod red. Zabijako A.P., Krasnikova A.N., Jelbakjan E.S. - M.: Akademicheskij proekt, 2006. - 1256 s. (in Russ)

4. Novaja filosofskaja jenciklopedija v chetyreh tomah [New philosophical encyclopedia in four volumes]. - M.: Mysl', 2010. - Т 2. - 634 s. (in Russ)

5. Sejtahmetova N.L. Musul'manskaja srednevekovaja filosofija [Muslim medieval philosophy]/ N.L. Sejtahmetova. - Almaty, 2009. - S. 169. (in Russ)

6. Sejrjanjan B.G. Muhammad Abdo: tvorec mysljashhego Egipta [Muhammad Abdo: Creator of Thinking Egypt]// Vostok (Oriens). Afro-aziatskie obshhestva: istorija i sovremennost'. -

2011. – № 2. – S. 33–44. (in Russ)

7. Afgani S.Dzh. Tatimmat al-bajan fi ta'rih il-Afgan / pred., prim., komment. i podg-ka k pech. Azimovoj B.T. – Dushanbe, 1999. – 156 s. (in Russ)

8. Tibi B. Islam between Culture and Politics. – Palgrave Macmillan UK, 2005. – 334 p. (in Eng)

9. Sardar Z. Islam, postmodernism and other futures: a Ziauddin Sardar reader / ed. by S. Inayatullah and G. Boxwell. – 2003. – 394 p. (in Eng)

10. Ramadan T. Western Muslims and the Future of Islam. – Oxford, 2004. – 274 p. (in Eng)

11. Evroislam kak dialogicheskaja strategija sovremennosti (k filosofskomu voprosu o dialoge kul'tur) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): filosofskaja monografija / Pod obshhej redakciej Z.K. Shaukenovoj. – Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedenija KN MON RK, 2013. – 162 s. (in Russ)

12. Roy O. Globalized Islam: The Search for a New Ummah. – New York: Columbia University Press, 2004. – 320 p. (in Eng)

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Madina Bektenova

PhD, Leading Researcher, Kazakhstan Institute for Strategic Studies under the President of the Republic of Kazakhstan, Nur-Sultan, Kazakhstan

Natalya Seitakhmetova

Corresponding-Member NAS RK, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Laura Toktarbekova

PhD, Leading Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

Мадина Кенесарыевна Бектенова

PhD, ведущий научный сотрудник, Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте РК, Нур-Султан, Казахстан

Наталья Львовна Сейтахметова

член-корреспондент НАН РК, профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Лаура Ниязбековна Токтарбекова

PhD, ведущий научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Мадина Кенесарықызы Бектенова

PhD, жетекші ғылыми қызметкер, Қазақстан Республикасы президентінің жанындағы Қазақстан стратегиялық зерттеулер институты, Нұр-Сұлтан, Қазақстан

Наталья Львовна Сейтахметова

ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, профессор, философия ғылымдарының докторы, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Лаура Ниязбекқызы Токтарбекова

PhD, жетекші ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ. Статья первая. Религия как мироотношенческая модальность

А.А. Хамидов

АННОТАЦИЯ

Цикл статей посвящён выяснению сущности феномена религиозной философии. В первой ставится вопрос о сущности, происхождении и эволюции религии как специфической мироотношенческой модальности. Проанализированы основные концепции религии и выяснены их положительные и отрицательные моменты. Выяснено, что те феномены, которые в религиоведении традиционно определяются как ранние формы религии, таковыми не являются. Также установлено, что религия возникла не с момента образования общества и культуры, а лишь на очень поздней стадии эволюции первобытной культуры. Религия рассмотрена как сложный, многоуровневый феномен. Охарактеризованы главные уровни. Показано, что ядром всякой религии является ценностно-волевая интенция и устремлённость к имажинативному образу-представлению сакрального Начала, которая иначе определяется как специфически религиозная вера. Проанализированы другие уровни религии как целостности – уровень праксиса (культ) и организационный уровень.

Ключевые слова: религия, мироотношенческая модальность, ранние формы религии, мифология, faith-вера, belief-вера, воображение (имагинация), знание, антропоморфизм, социоморфизм.

Это исследование проводилось в рамках финансирования КН МОН РК (Грант №АР08855962 «Современная исламская философия как новое гуманитарное знание: курс и праксис»)

Институт философии,
политологии и
религиоведения КН МОН
РК, Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
А.Хамидов, smiriti@list.ru

Ссылка на данную статью:
Хамидов А.А.
Феномен религиозной
философии. Статья
первая. Религия как
мироотношенческая
модальность// Адам әлемі.
– 2021. – №2. – С. 132-142.

ДІНИ ФИЛОСОФИЯ ФЕНОМЕНІ

Бірінші бап. Дін дүниетанымдық модальділік ретінде

Аннотация. Мақалалар топтамасы діни философия феноменінің мәнін ашуға арналған. Біріншісі діннің мәні, шығу тегі және эволюциясы туралы белгілі бір дүниетанымдық модальділік ретінде мәселе көтереді. Діннің негізгі түсініктері талданып, олардың жағымды және жағымсыз жақтары нақтыланады. Дінтану ғылымында дәстүрлі түрде діннің алғашқы формалары ретінде анықталатын құбылыстар емес екендігі анықталды. Сондай-ақ, діннің қоғам мен мәдениеттің қалыптасу кезеңінен емес, тек алғашқы мәдениеттің эволюциясының өте кеш кезеңінде пайда болғандығы анықталды. Дін күрделі, көп деңгейлі құбылыс ретінде қарастырылады. Негізгі деңгейлер сипатталады. Кез-келген діннің өзегі - бұл құндылық-ерік-жігерлік ниет және қасиетті Бастаманың қиял-ғажайып бейнесін ұсынуға деген ұмтылыс, ол басқаша түрде арнайы діни сенім ретінде анықталады. Діннің тұтастық деңгейінің басқа деңгейлері – праксис деңгейі (культ) және ұйымдастырушылық деңгейі талданады.

Түйінді сөздер: дін, дүниетанымдық модальдық, діннің алғашқы формалары, мифология, сенім-сенім, сенім-наным, қиял (қиял), білім, антропоморфизм, социоморфизм.

PHENOMENON OF RELIGIOUS PHILOSOPHY

Article one. Religion as a World-Relationship Modality

Abstract. A series of articles is devoted to clarifying the essence of the phenomenon of religious philosophy. The first raises the question of the essence, origin and evolution of religion as a specific world-attitude modality. The basic concepts of religion are analyzed and their positive and negative aspects are clarified. It was found that those phenomena that are traditionally defined in religious studies as early forms of religion are not. It was also established that religion did not arise from the moment of the formation of society and culture, but only at a very late stage in the evolution of primitive culture. Religion is viewed as a complex, multi-level phenomenon. The main levels are characterized. It is shown that the core of any religion is the value-volitional intention and striving for the imaginative image-representation of the sacred Beginning, which is otherwise defined as a specifically religious faith. Other levels of religion as integrity are analyzed – the level of praxis (cult) and the organizational level.

Key words: Religion, World-Attitude Modality, Early Forms of Religion, Mythology, Faith-Belief, Belief-Belief, Imagination, Knowledge, Anthropomorphism, Sociomorphism.

Введение

Проблема сущности религии, её происхождения, её соотношения с философией и наукой продолжает оставаться не окончательно решённой и потому актуальной. За последние два столетия накоплен большой фактический материал, на основе которого разработано множество концепций, не только плохо согласующихся между собой, но и взаимно исключающих друг друга. Одни концепции построены исходя из конкретной религии, другие – исходя из философии или науки, а некоторые – исходя из атеистической установки. Проблему можно более или менее адекватно решить, исходя из позиции вненаходимости по отношению к предмету исследования.

Методология исследования

В статье применена диалектическая методология. В частности применены принцип целостности, принцип конкретности, принцип культуро-историзма и некоторые другие. Применён также предложенный М. М. Бахтиным принцип вне-находимости.

1. Общая ситуация с выяснением сущности религии.

Основные подходы к определению сущности религии

В своё время Джеймс Джордж Фрэзер писал [1, с. 62]: «Нет такого предмета, в от-

ношении которого мнения расходились бы так сильно, как в отношении природы религии. Невозможно дать определённые религии, которое удовлетворяло бы всех»¹. Определений религии накопилось много. Большинство из них плохо (а то и никак не) согласуются между собой. И «тот факт, что этих определений так много, и что они так отличны друг от друга, – отмечает У. Джеймс [2, с. 37], – послужит... достаточным доказательством того, что слово *религия* следует рассматривать скорее как собирательное имя, чем как обозначение однородного и цельного явления». С этим, конечно, согласиться нельзя. Сущность у религии есть. Трудность её определения обусловлена помимо всего прочего, ещё и тем, что до сих пор не выяснено даже значение термина «религия». Как отмечает Л. Н. Митрохин [3, с. 436. Прав. стбц], «этимология термина остаётся спорной. Чаще всего выводят из лат<инского> religio – “благочестие, святыня, предмет культа”; Цицерон (I в. до н.э.), однако, связывал его с лат<инским> religere – “собирать, вновь обдумывать, благоговеть, соблюдать”, а Лактанций (IV в.), Фейербах, Энгельс с religare – “связывать, соединять”...» В. Д. Пивоваров [4, с. 738. Лев. стбц] переводит латинский термин religio как «восстановление или воспроизводство лиги, связи...»². Но, между прочим, слово *liga* в значении *связь* – не латинское, а итальянское.

Стало быть, сущность религии следует продолжать искать. П. А. Флоренский

заявлял [5, с. 139]: «Довольно философствовали *над* религией и *о* религии: тогда можно было давать определения, – и их дано слишком много. Неужели мне прибавлять к ряду неудачных определений ещё одно? Надо философствовать *в* религии, окунувшись в её среду». Что же касается данного требования, требования судить о религии *изнутри* религии, то оно было бы релевантным, если бы религия была чем-то более единым по сравнению с тем, чем она была исторически и чем является теперь. В отличие от науки, философии и искусства религия никогда не была полифонической целостностью. В истории существовало и в нашей современности продолжает существовать множество конкретных религий, каждая из которых предельно своецентрична, своемерна и своезаконна. Как очень точно отмечает Маркс [6, с. 10], «каждая религия полагает, что она отличается от всех остальных – особых, мнимых – религий своей *особенной сущностью* и что именно она в этой своей *определённости* и является *истинной религией*». Каждая конкретная религия почитает себя *Религией parexcellence*. Поэтому определять религию *изнутри* религии – значит определять её *изнутри конкретной* религии, абстрагируясь от всех остальных конкретных религий прошлого и настоящего как от *квази-религий*. Выработать конкретно-всеобщее понятие религии, оставаясь на почве конкретной религии принципиально *невозможно*. «Именно отделение общих принципов религии от её позитивного содержания и от её определённой формы противоречит уже общим принципам религии...» [6, с. 10], т.е. принципам своецентризма, своезаконности, самозакрытости, своемерия. Операция неосознанной подстановки на место *религии вообще* какой-либо конкретной религии чаще всего является подстановкой исповедуемой исследователем или наиболее известной ему. «Помехой любому обсуждению религии, – отмечает Э. Фромм [7, с. 157], – являются терминологические неясности. Хотя мы и знаем, что кроме монотеистических существо-

вало и существует множество других религий, но всё же связываем религию с системой, помещающей в центр бога и сверхъестественные силы; мы склонны считать монотеистическую религию мерилom для понимания и оценки всех других религий».

Таким образом, *невозможно* раскрыть сущность религии как религии, оставаясь на почве религии. Невозможно достичь этого, конечно, и с позиций теологии, так как, во-первых, эта форма духовного производства порождена только *теистическими* религиями и отсутствует в не-теистических, во-вторых, теология всегда *конкретно-конфессионально* определена (католическая, протестантская, православная, исламская и т.д.). Безнадёжны также стремления раскрыть сущность религии как таковой, исходя из так называемой *религиозной философии*, в силу того, что не существует религиозной философии как *таковой*, т.е. профессионально *нейтральной*. Всякая религиозная философия, как и всякая теология, конкретно-конфессионально *ангажирована*.

Вот пример определения религии с позиций религиозной философии: «Религия, – пишет В. С. Соловьёв [8, с. 5], – говоря вообще и отвлечённо, есть связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего». Претензия на всеобщность и отвлечённость от конкретных форм религии здесь не реализована, так как в ней имплицирована *теистическая* позиция: «безусловное начало и средоточие всего сущего», *то есть* антро-поморфный Бог, вынесено не только за границы человека, но и мира. Если бы автор этого определения употребил слово «мир» с предикатом «*проявленный*», его позиция была бы не-теистической. Но последняя по-иному трактует связь человека и проявленного мира с миром непроявленным. Неспособна раскрыть сущность религии и *а-теистическая* позиция, так как атеизм есть порождение теизма, нечто наподобие «падшего ангела» (Сатаны) по отношению к Богу. Согласно атеизму, религия – это

«одна из форм обществ<енного> сознания, отражение действительности в иллюзорно-фантастич<еских> образах, представлениях, понятиях» [9, с. 420. Прав. стбц]. Если теистическое определение апологетическо-позитивное, то атеистическое – нигилистически-негативное; второе исторически и логически *предполагает* первое и *паразитарно* по отношению к нему.

Итак, подход к определению сущности религии должен быть *религиозно нейтральным* – как в позитивном, так и негативном плане. Исследование религии должно быть свободно как от религиозной, так и от анти-религиозной ангажированности, т.е. должно осуществляться с позиций *внеаходимости*.

2. Культуро-историзм в решении проблемы определения сущности религии

Б. К. Малиновский пишет [10, с. 19]: «Нет обществ, какими бы примитивными они ни были, без религии и магии». Без магии – да. А вот без религии?

Религиоведы традиционно выделяют *ранние* формы религии, существовавшие в границах архаической культуры. При всех различиях стабильно упоминаются: *анимизм, тотемизм, фетишизм, магия и шаманизм*. Некоторые авторы включают и другие феномены, например, ведовство. А вот С. А. Токарев выделяет целых 15 таких форм (см.: [11, с. 50]). Не многовато ли? К примеру, почему знахарство, культ предков, культ вождей и целый ряд других он считает именно формами религии? Ответов у данного автора нет. Мы оставим лишь те, которые сохраняются во всех перечислениях и проанализируем их. Но для этого необходимо обратиться к особенностям архаического сознания и мировоззрения.

Первобытный человек и в эпоху неолита (с которой, начался бурный прогресс культуры), и, конечно, до неё воспринимал мир специфически. Во-первых, как многократно об этом писалось, граница между миром культуры и миром природы в те времена была

довольно нечёткой и столь же нечётким было для первобытного сознания различие между человеком (не только с его телесностью, но и с его психикой) и царством животных. Всё в сознании первобытных людей сливалось в единое целое. «Человеческая жизнь и природа, – пишет М. М. Бахтин [12, с. 457], – воспринимаются в одних и тех же категориях». Человек ещё не развил свою деятельность настолько, чтобы она создала такую социокультурную действительность, которая бы позволяла ему усмотреть дистанцию между собой и царством животных, между миром культуры и миром природы. Архаическому человеку присущ наивный антропоморфизм: как отмечает А. Н. Афанасьев [13, с. 306 – 307], «древний человек почти не знал неодушевлённых предметов; всюду находил он и разум, и чувство, и волю». Это и есть та особенность первобытного сознания, которую религиоведы называют анимизмом (термин ввёл Э. Б. Тайлор). Кроме того, архаическому человеку присущ столь же наивный социоцентризм: окружающая его действительность, не разделяемая им до поры до времени на мир природы и мир культуры, воспринимается и осмысливается как некая община родственников, но только многократно превосходящая по мощи общину людей, о чём в своё время писал Л. К. Науменко. Он писал [14, с. 28]: «Все вещи – родственники, потому что они есть силы. Источник этой силы коренится не в природе самой вещи или стихии, а в её родственных связях, не в её логике, а в её генеалогии». Стало быть, анимизм *не является* формой религии. Архаический фетишизм заключается в приписывании природным феноменам атрибутов и способностей человека. Логически он предполагает анимизм. И тоже не является формой религии.

Н. А. Бердяев писал [15, с. 22]: «Существование личности предполагает существование сверхличных ценностей. Личности человека нет, если нет бытия, выше её стоящего, если нет того горнего мира, к которому она должна восходить». Конечно, ни о какой личности

в эпоху Архаики не может быть и речи (но и Бердяев пишет не об Архаике). В эпоху Архаики, особенно на её ранних стадиях, у человека доминировал не рассудок, а эмоции и воображение, не *ratio*, а *imāginātio*. Из социоморфизма благодаря работе воображения рождается представление о родстве данной человеческой общности с воображаемой природной общностью (животной, растительной и реже – с неодушевлёнными объектами и даже с природными явлениями типа ветра и т. п.), от которой эта первая якобы происходит. Данная форма предполагает две охарактеризованные выше, но в ней рождается интенция на особое отношение к тотему. Однако это ещё не форма религии, это её предпосылка.

Остаются магия и шаманизм. Магия предполагает анимизм и является не только системой определённых верований, но и особым праксисом, основанным на этих верованиях. Существуют самые различные формы магии, но все их объединяет то, что в магической практике человек является субъектом этой практики. Стало быть, магия не есть форма религии. Шаманизм также является формой практики, основанной на более сложных верованиях, чем магия. В этой практике (камлании) шаман вынужден погружаться в изменённые состояния сознания и испытывать трансперсональные переживания. Камлание он совершает один, присутствующие же при этом люди суть лишь свидетели, переживающие за исход процедуры. Следовательно, и это не есть форма религии.

Что же тогда такое религия в её простейшем определении? Дж. Дж. Фрэзер писал [1, с. 63]: «...Под религией я понимаю умилоствление и умиротворение сил, стоящих выше человека, сил, которые, как считается, направляют и контролируют ход природных явлений и человеческой жизни». Стало быть, религия есть форма духовной зависимости от имажинативных сил. Возможность такой зависимости содержится в тотемизме, и в религии она получает действительность, конкретизацию и развитие.

По мере развития общины происходит дифференциация общественных отношений и специализация деятельности. Образ тотема постепенно утрачивает свою значимость и наступает на задний план (и со временем исчезает вовсе), а его место начинает занимать образ-представление некоего существа, от которого якобы зависит судьба и благополучие как общины в целом, так и её отдельного члена. Этот имажинативный образ и получает название «бог». С ним вступают (разумеется, в односторонние) имажинативные отношения, оказывают почести, всячески умилоствливают (приносят жертвы и т. д.). Именно бог есть то бытие, выше которого для человека ничего не существует и к которому он ценностно устремлён.

Обратимся к ещё одному аспекту архаической культуры. Для неё характерно разделение по иерархическому принципу, т.е. по вертикали, всей действительности – и космической, и культурной – на сферу сакрального (священного) и сферу профанного (мирского). Известный специалист по данным вопросам М. Элиаде отмечает [16, с. 19], что «священное и мирское – это два образа бытия в мире, две ситуации существования, принимаемые человеком в ходе истории». Сфера сакрального считалась ценностно выше сферы профанного. Более того, считалось, что вторая всецело производна от первой и образована в соответствии с её образцами. С нашей современной точки зрения, архаический человек жил в удвоенной действительности: сакральной и профанной. Каждая из них предъявляла ему свои собственные требования, предписывала способы и нормы поведения и действия соответственно её требованиям, императивам и т. д. Но архаический человек не различал этой удвоенности и полагал, что живёт и действует в одном-единственном мире, в одной и той же социокультурной и природной действительности. Именно в сферу сакрального помещались боги.

Вопреки распространённому мнению религиоведов, ведущей формой

общественного сознания на протяжении почти всей Архаики была вовсе не религия, амифология, представлявшая собой систему различных мифов. В своей совокупности мифы представляли собой систему, своего рода конкретность в диалектическом смысле данного понятия. Содержание основных мифов являлось содержанием *ритуалов*. Ритуал есть система действий и поведения людей – членов данного социума (общины), – в которых реально, практически-действительно осуществляется (разыгрывается, если смотреть на него с современной позиции, а с точки зрения тех времён, *проживается*) это сакральное содержание-событие, повествуемое в мифе. Миф и ритуал в архаической культуре представляют собой единое целое в мировоззренческом, функциональном и даже в структурном отношении.

В отличие от мифологии религия находила практическое-бытийственное выражение не в ритуалах, а в соответствующих обрядах и специфически религиозных культах. Конечно, в культуре Архаики имели место и иные, не религиозные, культы. Например, культ Плодородия. Эти культы также были актами священнодействия, но сакральность мифологическая и сакральность религиозная – это *разные* феномены. Религиозный культ есть средоточие религиозного отношения человека к миру. В отличие от мифологического ритуала, который лишь делает зримым и чувственно-достоверным содержание мифа, религиозный культ есть зримое и чувственно-достоверное и одновременно имажинативное отношение участвующих в нём к некоторому сакрализованному началу (в тенденции-пределе – к, выражаясь терминологией П. Тейяра де Шардена, точке Омега, или, по-философски – к Абсолюту), которое столь же имажинативно, как и герой мифа. По своей глубинной сущности религия – это не просто имажинативное отношение «порождённого» к «породившему», но ещё и отношение заведомо *низшего* к заведомо *высшему*. Религия появляется лишь на очень высокой ста-

дии развития первобытной культуры, на том этапе, когда возникает то социальное образование, которое Маркс называл земледельческой общиной.

3. Сущность и архитектоника религии

Религия должна быть взята и понята как *многоуровневый* и *многомерный* феномен. Однако при этом необходимо учитывать также и *онтологический* аспект религии, который учитывается представителями самих религий, теологами и религиозными философами и, как правило, не учитывается теми, кто пытается понять сущность религии *извне*, из иррелигиозной позиции. Необходимо также исходить из Человека, Мира и их взаимоотношения как многомерных и многоуровневых. Тогда создадутся условия для того, чтобы моменты истин, содержащихся в религиозных и иррелигиозных истолкованиях сущности религии, могли выстроиться в целостную картину. Всякая религия, даже самая примитивная, как минимум, два уровня. Оба они непосредственно связаны религиозным содержанием. Первый включает образ-представление имажинативного Сверхначала (бога) и основных его атрибутов, а также ценностно-волевую *интенцию* на него и соответствующую ценностную *устремлённость* к нему. Это и есть религиозная мироотношенческая модальность. В IV в. писатель и философ Луций Цецилий Фирмиан Лактанций (ок. 250 – ок. 320 гг.), названный в эпоху Ренессанса «христианским Цицероном», ввёл термин «religare». В классической латыни такого термина нет. Имеется термин «re-ligāmen», означающий «связь» (см.: [17, с. 866. Лев. стбц]). Всякая религия конкретна: племенная, полиэтническая, мировая, конфессионально и институционально оформленная и т. д.). В этой связи для фиксации конфессионально и тому подобно определённой религиозно определённой мироотношенческой модальности вместо «религиозная» мы будем применять термин «*религарная*». Ядром данной модальности является то,

что обычно определяется как *вера*. Эта вера имеет вектор и адресат. «Нет, – отмечает П. Й. Тиллих [18, с. 139], – веры без содержания, к которому она направлена. Всегда есть что-то, что осмыслиется в акте веры». В этом смысле вера есть исповедание. Именно так определяемую веру и сопоставляют-противопоставляют разуму и знанию. Но данная вера не есть *когнитивный* феномен (т. е. не есть особого рода знание или *квази-знание*).

В этой связи весьма уместным и концептуально оправданным является предложенное Д. В. Пивоваровым различение двух типов веры: *faith-веры* и *belief-веры*. Правда, с трактовкой им их всецело согласиться нельзя. Он пишет [19, с. 463]: «*Faith-вера* есть особое духовное знание, а *belief-вера* не является знанием». «*Belief-вера*, – продолжает он [19, с. 464], – есть всего лишь один из моментов движения ума к опосредованно формирующемуся знанию, но вовсе не рациональное знание как таковое. Напротив, *faith-вера* (пребывание души в духе) есть обладание важнейшими духовными истинами, трудно выражаемыми в словах и понятиях».

Наши уточнения этих понятий состоят в следующем. Субъектом как *faith-веры*, так и *belief-веры* является только индивидуум, но, разумеется, индивидуум в его общественных взаимоотношениях с другими индивидуумами. Обе они укоренены в его сущности, но в разных мироотношенческих модальностях: *faith-вера* коренится в религиозной, тогда как *belief-вера* – в когнитивной. Разумеется, элементы той и другой в той или иной степени содержатся в обеих. Д. В. Пивоваров правильно определяет *faith-веру* как духовную веру. Эта вера, как сказано выше, вовсе не есть знание (не по форме, конечно, а по содержанию); это – форма эмоционально-волевой устремленности к продукту имагинативного конструирования Сверхначала. Но когда Д. В. Пивоваров утверждает, что *belief-вера* не является знанием, то согласиться тут с ним нельзя; он просто не различает этих мироотношенческих модальностей – религиозной и

когнитивной. П. Й. Тиллих совершенно справедливо отмечает [18, с. 154], что «вере противостоит вера, а не знание»³. Конкретной вере противостоит другая конкретная вера. Он, правда, в отличие от Д. В. Пивоварова, не различает *faith-веру* и *belief-веру*.

Faith-вера вместе с образом-представлением имагинативного Сверхначала (бога) и основных его атрибутов, а также ценностно-волевая *стремленность* к нему и составляет *первичный*, базовый уровень Религии как специфического духовного феномена. В более развитых формах религии *faith-вера* вырастает в *вероисповедание* и *вероучение* (доктрину как систему догматов). Именно данный уровень является, так сказать, системообразующим для религии как целостности. Именно он придает сугубо *религиозный* (отношенческий) характер всем другим её структурным уровням. *Faith-вера* как ценностно-волевая устремленность к имагинативному Абсолюту (термин Я. Э. Голосовкера), представляющемуся в мировых авраамических религиях *лишь* трансцендентным, *поту-сторонним*, и сформированный имагинативный образ его влекут за собой выработку строго определённых *регламентированных* и *формализованных* действий и поведения, именуемых в своей совокупности религиозным *культом*. Это – *второй* основной структурный уровень религии как целостности. Культ включает и объединяет ритуалы, обряды, церемонии и иные действия, почитающиеся *священно-действиями*, так как полагается, будто именно в них и через них *действительно осуществляется* отношение к (имагинативному) Абсолюту.

Поэтому культ во всей своей тотальности есть – с точки зрения религиозно *нейтральной* позиции – система *символических* акций. «Культ, – отмечает П. А. Флоренский [20, с. 51], – постигается *сверху* вниз, а не снизу вверх. <...> Снизу вверх рассматриваемый, культ есть некоторая *деятельность* человека, именно вид культурной его деятельности, существующей наряду с другими». Как деятельность он использует специфици-

ческие орудия и средства. Но *смысл* его *трансгрессиентности* орудиям, и эмпирически фиксируемым действиям, и поведению. Культ предполагает основанный на вероучении свод *предписаний*, содержащий императивы и правила поведения верующих относительно Абсолюта (жертвоприношения, заклинания, медитация, молитва и т.п. – в зависимости от характера вероучения), к Человеку, к Природе, к единоверцам, к иноверцам, к противникам религии, к религиозно индифферентным людям и к людям вообще. То есть всякая религия содержит наряду с прочим также и общий *этический кодекс*, что и придаёт ей статус интимной близости к повседневной жизнедеятельности людей. В некоторых религиях (например, в иудаизме и исламе) религия педантично регламентирует всё, до мелочей, аспекты этой жизнедеятельности в течение всех суток.

Укажем и на *третий* важный уровень Религии. Это – её *организационный* уровень. Он возникает из необходимости управления религиозным процессом. Всякое религиозное сообщество разделяется *по вертикали* на а) большую часть, в которую входят, так сказать, рядовые верующие («паства») и б) значительно меньшую, в которую входят отправители культа («пастыри»). В примитивных религиях функция управления может выполняться одним, специально на то уполномоченным индивидом (жрецом). Однако в развитых религиях возвышающаяся на «пассивными» верующими общность может достигать больших объёмов, при этом данный контингент сам выстаивается по логике субординации. Появляются специальные места отправления культа (капища, священные рощи и т. д.), а также учреждения (церковь, мечеть, синагога, храм, собор и т. п.) и закреплённые в них специализированные группы людей (духовенство). В некоторых развитых религиях разрабатываются специальные тексты, в которых излагаются основы конкретных вероучений и максимы, прямо или косвенно предписываемые своим паствам правила и

нормы поведения (Авеста в зороастризме, Трипий така в буддизме, Танах⁴ в иудаизме, Библия, включающая Ветхий и Новый Заветы в христианстве, Коран в исламе). В теистических религиях, а это сформировавшиеся в семитском ареале племенные религии – генотеистическая религия иудаизм, а также конституировавшиеся в мировые религии христианство и ислам – возникает особая отрасль духовного производства – теология, призванная с помощью философско-логической, а иногда и научной, аргументации обосновывать содержание и смысл догматов вероучения. Но о неё речь пойдёт в следующей статье.

Обратимся теперь к иному аспекту феномена религии (станем отныне писать данное слово со строчной буквы). Вовлечённого в её орбиту индивидуума она захватывает *всего целиком*. Силловые линии поля религии пронизывают до-деятельностные, деятельностные и над-деятельностные его уровни. Человек участвует в религии *всем своим бытием* – знаемым и не знаемым, актуализованным и виртуальным. Этим религия отличается от иных мироотношенческих модальностей. Так, в сфере науки у человека задействованы преимущественно чувственный и рациональный уровни сознания. Время от времени у продвинутых учёных в познавательную деятельность включаются созерцание с его атрибутом – продуктивным воображением и интуиция. У художника (в широком смысле слова) задействован преимущественно уровень созерцания и продуктивное воображение. Религиозная же жизнь требует *всего* человека, *всех* его способностей и сущностных сил. Но при этом имеется ещё одна специфическая особенность. Деятельность учёного и художника протекает в рамках конкретных социокультурных хронотопов – в сфере науки и в сфере искусства. У того и другого есть ещё *вне-научная* и *вне-художественная обиходно-обыденная* сфера жизни, в пределах которой он не обязан, не должен (а подчас и не может, если бы и захотел) руководствоваться нормами, императивами,

а то и концепциями (научными и художественными). В религиозной же жизни дело обстоит принципиально иначе. Она, так или иначе, в той или иной степени регламентирует и контролирует всю жизнедеятельность человека, а не только собственно религиозную. Как отмечает Вл. С. Соловьёв [8, с. 5], имагинативным Абсолютом (он именуется «безусловным началом и средоточием всего существующего») «должны определяться все интересы, всё содержание человеческой жизни и сознания, от него должно зависеть и к нему относиться всё существенное в том, что человек делает, познаёт и производит. ...Все точки жизненного круга должны соединяться с ним равными лучами. Только тогда (notabene: с точки зрения религии и религиозного человека. – А. Х.) является единство, цельность и согласие в жизни и сознании человека, только тогда все его дела и страдания в большой и малой жизни превращаются из бесцельных и бессмысленных *явлений* в разумные, внутренне необходимые *события*». К имагинативному Абсолюту религиозный человек, homo religiosus обращён всем своим существом и всем своим опытом, который осмысливается и интерпретируется в свете этой обращённости.

Заключение

Мы выяснили, что, во-первых, те феномены, которые в религиоведении традиционно определяются как ранние формы религии, таковыми не являются. Во-вторых, выяснили, что собственно религия возникает на довольно поздней стадии архаической культуры, отесняя на задний план мифологию, а с переходом к постпервобытной культуре полностью вытесняет её. Напрашивается вывод, что с философией имеет смысл соотносить не вообще религию, а лишь её ядро, а также теологию, которая сформировалась в трёх авраамических религиях.

Список литературы

1. Фрэйзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследования магии и религии. - М., Политиздат, 1980. - 831 с.
2. Джемс В. Многообразие Религиозного Опыта. - М.: Издание журнала «Русская Мысль», 1910. - 418 с.
3. Митрохин Л. Н. Религия. Новая философская энциклопедия, в 4-х т., т. III. - М., Мысль, 2001. - 436 с. Прав. стбц – 442. Лев. стбц.
4. Пивоваров Д. В. Религия. Современный философский словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. - Лондон; Франкфурт-на-Майне; Париж; Люксембург; Москва; Минск, 1998, ПАНПРИНТ. - 738 с. Лев. стбц – 744. Прав. стбц.
5. Флоренский П. А. Разум и диалектика. Вступительное слово перед защитой на степень магистра книги: «О Духовной Истине» Москва, 1912 г., сказанное 19-го мая 1914 года'. Он же. Сочинения, в 4-х т., т. 2. - М., 1996, Мысль. - Сс. 131 – 142.
6. Маркс К. Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции // Маркс К.& Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е, т. 1. - М., 1955, Политиздат. - С. 3 – 27.
7. Фромм, Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. - М., 1989, Политиздат. - С. 143 – 221.
8. Соловьёв В. С. Чтения о Богочеловечестве. Он же. Сочинения, в 2-х т., т. 2. Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика. - М., 1989, «Правда». - С. 3 – 172.
9. Атеистический словарь. - М., 1983, Политиздат. - 559 с.
10. Малиновский Б. Магия, наука, религия. - М., 1998. - С. 19-37.
11. Токарев С. А. Ранние формы религии. - М., 1990, Политиздат. - 621 с.
12. Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. Он же. Собрание сочинений, в 7-ми т., т. 3. Теория романа (1930 – 1961 гг.). - М., 2012, Языки славянских культур. - С. 341 – 510.
13. Афанасьев А. Н. Древо жизни и лесные духи. Он же. Мифы, поверья и суеверия славян. Поэтические воззрения славян на природу, в 3-х т., т. 2. - М., ЭКСМО; СПб.: TERRAFANTASTICA, 2002. - С. 266 – 333.
14. Науменко Л. К. Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата, 1968, «Наука» КазССР. - 327 с.

15. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии. Он же. Царство Духа и царство Кесаря. - М., 1995, Республика. - С. 3 – 162.

16. Элиаде М. Священное и мирское. - М.: Изд-во МГУ, 1994. - 144 с.

17. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е, переработ. и доп. - М., 1976, «Русский язык». - 1096 с.

18. Тиллих П. Динамика веры. Он же. Избранное. Теология культуры. - М., Юристъ, 1995. - С. 132 – 215.

19. Пивоваров Д. В. Философия религии. Учебное пособие. - М., 2006, Академический Проект; Екатеринбург, Деловая книга. - 639 с.

20. Флоренский П. А. Собрание сочинений. Философия культа. (Опыт православной антроподицеи). - М., 2004, Мысль. - 686 с.

Transliteration

1. Frjezer Dzh. Dzh. Zolotaja vetv'. Issledovanija magii i religii [Golden branch. Studies of magic and religion]. - М., Politizdat, 1980. - 831 s. (in Rus)

2. Dzhems# V. Mnogoobraze Religioznago Opyta [Diversity of Religious Experience]. - М.: Izdanie zhurnala «Russkaja Mysl'», 1910. - 418 s. (in Rus)

3. Mitrohin L. N. Religija [Religion]. Novaja filosofskaja jenciklopedija, v 4-h t., t. III. - М., Mysl', 2001. - 436 s. Prav. stbc – 442. Lev. stbc. (in Rus)

4. Pivovarov D. V. Religija [Religion]. Sovremennyy filosofskij slovar'. Izd. 2-e, ispr. i dop. - London; Frankfurt-na-Majne; Parizh; Ljuksemburg; Moskva; Minsk, 1998, PANPRINT. - 738 s. Lev. stbc – 744. Prav. stbc. (in Rus)

5. Florenskij P. A. Razum i dialektika [Reason and dialectics]. Vstupitel'noe slovo pered zashhitou na stepen' magistra knigi: «O Duhovnoj Istine» Moskva, 1912 g., skazannoe 19-go maja 1914 goda'. On zhe. Sochinenija, v 4-h t., t. 2. - М., 1996, Mysl'. - S. 131 – 142. (in Rus)

6. Marks K. Zametki o novejshej prusskoj cenzurnoj instrukcii [Notes on the latest Prussian censorship instruction]// Marks K.& Jengel's F. Sochinenija. Izd. 2-e, t. 1. - М., 1955, Politizdat. - Ss. 3 – 27. (in Rus)

7. Fromm, Je. Psihoanaliz i religija [Psychoanalysis and Religion]// Sumerki bogov. - М., 1989, Politizdat. - S. 143 – 221. (in Rus)

8. Solov'jov V. S. Chtenija o Bogochelevechestve [Readings about God-

manhood]. On zhe. Sochinenija, v 2-h t., t. 2. Chtenija o Bogochelevechestve. Filosofskaja publicistika. - М., 1989, «Pravda». - S. 3 – 172. (in Rus)

9. Ateisticheskij slovar' [Atheistic Dictionary]. - М., 1983, Politizdat. - 559 s. (in Rus)

10. Malinovskij B. Magija, nauka, religija [Magic, science, religion]. - М., 1998. - S. 19-37. (in Rus)

11. Tokarev S. A. Rannie formy religii [Early forms of religion]. - М., 1990, Politizdat. - 621 s. (in Rus)

12. Bahtin M. M. Formy vremeni i hronotopa v romane [Forms of time and chronotope in the novel]. Oчерki po istoricheskoj pojetike. On zhe. Sbranie sochinenij, v 7-mi t., t. 3. Teorija romana (1930 – 1961 gg.). - М., 2012, Jazyki slavjanskikh kul'tur. - S. 341 – 510. (in Rus)

13. Afanas'ev A. N. Drevo zhizni i lesnye duhi [The tree of life and forest spirits]. On zhe. Mify, pover'ja i sueverija slavjan. Pojeticheskie vozzrenija slavjan na prirodu, v 3-h t., t. 2. - М., JeKSMO; SPb.: TERRAFANTASTICA, 2002. - S. 266 – 333. (in Rus)

14. Naumenko L. K. Monizm kak princip dialekticheskoi logiki [Monism as a principle of dialectical logic]. Alma-Ata, 1968, «Nauka» KazSSR. - 327 s. (in Rus)

15. Berdjaev N. A. O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoi filosofii [On slavery and human freedom. The experience of personalistic philosophy]. On zhe. Carstvo Duha i carstvo Kesarja. - М., 1995, Respublika. - S. 3 – 162. (in Rus)

16. Jeliade M. Svjashhennoe i mirskoe [Sacred and secular]. - М.: Izd-vo MGU, 1994. - 144 s. (in Rus)

17. Dvoreckij I. H. Latinsko-russkij slovar' [Latin-Russian dictionary]. Izd. 2-e, pererabot. i dop. - М., 1976, «Russkij jazyk». - 1096 s. (in Rus)

18. Tilih P. Dinamika very [Dynamics of faith]. On zhe. Izbrannoe. Teologija kul'tury. - М., Jurist#, 1995. - S. 132 – 215. (in Rus)

19. Pivovarov D. V. Filosofija religii [Philosophy of religion]. Uchebnoe posobie. - М., 2006, Akademicheskij Proekt; Екатеринбург, Delovaja kniga. - 639 s. (in Rus)

20. Florenskij P. A. Sbranie sochinenij. Filosofija kul'ta [Collected Works. The philosophy of the cult] (Opyt pravoslavnoj antropodicei). - М., 2004, Mysl'. - 686 s. (in Rus)

Примечания

1. «Автор, – добавляет Фрэзер, [Фрэзер 1980, с. 62 – 63] – может лишь, во-первых, выразить, что он понимает под религией, и, во-вторых, во всей работе последовательно употреблять этот термин в указанном смысле».

2. См. также: [Пивоваров 2006, с. 16 – 21].

3. «Вера противостоит вере» [Тиллих 1995, с. 150], а «борьбу с верой можно вести только во имя другой веры» [Тиллих 1995, с. 215].

4. После того как Танах был переведён на греческий (Септуагинта), в иудаизме стал сочиняться Талмуд, не предназначенный для иноверцев (гоев). Существует два Талмуда – Иерусалимский и Вавилонский.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

| | |
|--|---|
| <i>Александр Александрович Хамидов</i> | профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Қазақстан |
| <i>Александр Александрович Хамидов</i> | профессор, философия ғылымдарының докторы, бас ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан |
| <i>Aleksandr Khamidov</i> | Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan |

ҚАЗІРГІ ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕРДЕГІ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚТЫҢ ҮЛГІЛЕРІ

А. Алтайқызы

АННОТАЦИЯ

Ғылыми мақала замануи дінтанулық зерттеулердегі зайырлылықтың тұжырымдамалары мен үлгілерін анықтауға арналған. Автор бірқатар ғалымдардың теорияларын талдап, секуляризмнің жағымды және жағымсыз түрлеріне анықтама беруге тырысады. Сонымен қатар зерттеуде кейбір елдердегі дін мен мемлекет арасындағы қарым-қатынасқа әлеуметтік-гуманитарлық білім тұрғысынан сараптама жасалған.

Түйін сөздер: зайырлылық, зайырлы мемлекет, секуляризм, дін, мемлекеттік құрылым, құндылықтар.

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
А.Алтайқызы,
aikerim.altaiqyzy@gmail.com

Мақаланың сілтемесі:
Алтайқызы А. Қазіргі дінтанулық зерттеулердегі зайырлылықтың үлгілері // Адам әлемі. – 2021. – № 2 (88). – Б. 143-150.

Бұл зерттеу ҚР БҒМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант АР09260036 «Светские и религиозные ценности в современном Казахстане: взаимодействие и влияние на политику РК в сфере религии»)

Модели светскости в современных религиозоведческих исследованиях

Аннотация. Научная статья посвящена определению концепций и моделей светскости в современных религиозоведческих исследованиях. Автор анализирует теории ряда ученых и делает попытку определения положительных и отрицательных форм секуляризма. В исследовании также рассмотрены отношения между религией и государственным аппаратом некоторых стран с точки зрения социогуманитарного знания.

Ключевые слова: светскость, светское государство, секуляризм, религия, государственное устройство, ценности.

Models of Secularity in Modern Religious Studies

Abstract. The scientific article is devoted to the definition of concepts and models of secularity in modern religious studies. The author analyzes the theories of a number of scientists and makes an attempt to determine the positive and negative forms of secularism. The study also examines the relationship between religion and the state apparatus of some countries from the point of view of socio-humanitarian knowledge.

Key words: Secularity, Secular State, Secularism, Religion, State Structure, Values.

Кіріспе

Зайырлы мемлекет дегеніміз – дін мәселелерінде ресми бейтараптылықты білдіретін, қоғамды ұйымдастыруды көздейтін саяси үлгілердің бір түрі. Мұндай мемлекеттік құрылым діни емес,

азаматтық қағидалар негізінде реттеледі. Заңнама аясында діни сеніміне қарамастан барлық азаматтарға бірдей құқықтық кепілдік береді.

Адамзат тарихындағы басты жетістіктердің бірі – зайырлы мемлекет идеясы, себебі ол мемлекеттің

шіркеуден бөлінуі, ой, ар-ождан және дін бостандығының кепілі сияқты тұжырымдамалық басымдықтарды қамтиды. Бүгінгі таңда зайырлылық заманауи әлемдік дамудың негізгі қағидаларының бірі ретінде қарастырылады. Осыған байланысты зайырлы мемлекет идеясының бастаулары мен одан әрі даму жолдарын, қазіргі әлемдегі зайырлылық үлгілерін тарихи-құқықтық талдау және салыстырмалы зерттеулер арқылы ашып көрсету қажет.

Зерттеу нысаны ретінде зайырлылыққа деген ғылыми қызығушылық Қазақстанда да, бүкіл әлемде де артып келеді. Біздің елімізде бұл үрдіс зайырлы мемлекет құру және елдің рухани жаңғыруымен тікелей байланысты. Зайырлылық пен азаматтық қоғамға деген ұмтылыс қоғамдық өмірдің идеологиялық және діни салаларындағы терең өзгерістерден туындап отыр. Өткен ғасырдың 90-шы жылдарынан бастап Қазақстан атеистік идеологиядан алшақтап, дінмен және кез-келген діндарлық көріністерімен күресті тоқтатып, зайырлы мемлекет құру және азаматтық қоғамды дамыту жолына түсті. Дінге қатысты мемлекеттік саясатты либерализациялау жаңа деструктивті діни ағымдардың танымал болуы сияқты жаңа мәселелерді тудырды, олар діни негізде жанжалдар мен дағдарыстар тудыруы, террористік және экстремистік қылмыстық топтардың қызметін ынталандыруы мүмкін. Мұның бәрі діни институттар мен мемлекет арасындағы қатынастарды құрудың қолданыстағы тәсілдерін қайта қарауды талап етеді, сонымен қатар зайырлылық үлгілерін анықтау үшін іргелі зерттеулер қажет.

Әдіснамасы

Ғылыми мақалада әр түрлі ғалымдардың зайырлылық туралы тұжырымдамаларын жүйелеу барысында негізгі әдіс ретінде компаративистика қолданылады. Сонымен қатар мемлекеттердің дін мен үкімет арасындағы байланысын қалыптастыру кезеңдері мен тәжірибесін зерттеуде тарихи-салыстырмалы тәсіл пайдаланылған.

Негізгі бөлім

Нижний Новгород басқару институтының ғалымдары цифрландыру қазіргі әлеуметтік үдерістердің бөлігі ретінде діни салаға үлкен әсерін тигізді деп санайды. Сондай-ақ, олар «сандық технологиялар мен электронды құжаттарды еркін қабылдау азаматтың өзінің туа біткен құқығы мен кепілдендірілген ... табиғи құқықтары мен бостандықтарын жүзеге асырудың алғышартына айналмауы керек» деп атап көрсетеді. Бұл тәсіл рухани және адамгершілік қажеттіліктерге жауап береді ..., атап айтқанда, азаматтардың ар-ождан бостандығы мен діни сенім бостандығы құқықтарын жүзеге асыруды қамтамасыз етеді» [1, 3 б.]. Сандық технологиялар зайырлы және діни құндылықтар жүйесінің тепе-теңдігін қалыптастыруда маңызды рөл атқарады, олардың әлеуетін діни ахуалдың мығым тұрақтылығын қамтамасыз ету үшін пайдалану қажет.

Француз шығыстану және африка зерттеулері мектебінің профессоры Винсент Депен [2] зайырлылықтың келесі үлгілерін айқындайды:

Зайырлылық реформа ретінде. Бұл үлгі бойынша зайырлылық діннің әлеуметтік рөлінің төмендеуі ретінде ғана емес, оның қоғамдағы, сондай-ақ құқықтық және саяси сахнадағы рөлінің жаңа түсініктемесі ретінде анықталуы тиіс. Ғалым басқа француз профессоры Мононың [3] зерттеулеріне сілтеме жасай отырып, бұл тұжырымдамаға сәйкес зайырлылықтың екі түрін бөліп қарастырады: секуляризация реформа ретінде, оған неміс үлгісі жатады және секуляризация революция ретінде – француз моделі. Моно зайырлы және діни билік арасындағы айқын антагонизммен сипатталатын «католиктік Еуропаға» және үкімет діннің қоғамдық өмірдегі рөліне көбірек бейімделген «протестанттық Еуропаға» да қарсы қарсы пікірді ұстанады.

Зайырлылық дифференциация ретінде. Казанова [4] секуляризацияның мәні діни және зайырлы салалар

арасындағы дифференциация деп санайды. Басқаша айтқанда, секуляризация – діннің тұлғаның жеке өмірінің ісіне айналуына әкелетін үдеріс, яғни зайырлы мен діннің дифференциациясы жүзеге асады.

Зайырлылық оңтайландыру (рационализация) ретінде. Ол протестанттық секталардың аскетизмі мысалында діннің рационализациясы үдерісін сипаттайды, бұл діннің жойылып кетуін емес, оның әлеуметтік рөлінің өзгеруін білдіреді. Секуляризация мұнда рационализация, яғни дінге деген сиқырлы көзқарастан рационалды түріне ауысу ретінде анықталады.

Ресейлік профессор Останин «мемлекет және құқық теориясында қалыптасқан ұлттық құқықтық жүйелерге, мәдени дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарға, қалыптасқан мемлекеттік-конфессиялық қатынастарға байланысты мемлекеттің зайырлы үлгісінің көптеген өзара қарама-қайшы жіктелімдері бар» деп есептейді [5, с. 105]. Алайда зайырлылықтың негізгі үлгілерінің арасында үш типті бөліп қарастырады:

Классикалық тип. Зайырлылықтың бұл түрі мемлекеттің діни және конфессиялық бірлестіктермен тығыз өзара әрекеттесуімен сипатталады. Осы үлгі шеңберінде мемлекеттік билік пен діни бірлестіктер арасындағы серіктестік қатынастар діни негіздегі мәдениетаралық қақтығыстарды реттеуге және қоғамдық келісімді қалыптастыруға ықпал етеді, сонымен қатар әр түрлі қоғамдық қатынастардың дамуына оң әсерін тигізеді. Көптеген зерттеушілер зайырлы мемлекеттің классикалық үлгісі ең оңтайлы шешім деп санайды; ол зайырлылықтың басқа түрлері арасында өзінің позитивті бағдарымен ерекшеленеді. Классикалық тип зайырлы және діни жиынтықты білдіреді, сонымен бірге олардың әрқайсысы үстемдік етуге тырысады. Мысал ретінде Франция, Ресей сияқты елдерді келтіруге болады.

Индифферентті (бейтарапты) *тип*. Зайырлылықтың бұл үлгісі бойынша мемлекет барлық діни институттардан

белсенді түрде алшақтауға тырысады, кез-келген дінге немесе конфессияға артықшылық берудің барлық әрекеттеріне бейресми тыйым салады. Кейбір ғылыми еңбектерде бұл түр «зайырлы» немесе «азаматтық дін» деп аталады. Америка Құрама Штаттары тұрғындарының көпшілігі протестанттық діндегі сенушілер екендігі белгілі. Алайда, XX ғасырдың екінші жартысынан бастап елде дехристианизация үдерістері байқалады. Мысалы, олар мектепте сабақтың алдында міндетті болған сыйыну рәсімінен бас тартты, сонымен қатар Американың мемлекеттік рәміздерінде библиялық бейнелемелердің болуына тыйым салынды. Бұған қарамастан, кейбір мемлекеттік атрибуттарда христиандық рәміздер сақталған: Конгресс жиналысының ашылуында христиан дінбасылары жүреді және Америка Құрама Штаттарының Президенті қызметіне кірісер алдында Библияға қол қойып ант береді. Зайырлы мемлекеттің бейтарапты типіне АҚШ, Жапония жатады.

Преференциалды (пұрсатты, артықшылықты) тип. Термин латынның «*praefereus*» сөзінен шыққан, яғни «артықшылықты, тәуірлеу, ең қолайлы» деген мағынаны білдіреді. Зайырлылықтың артықшылықты үлгісіне сәйкес мемлекет бір немесе бірнеше діндерге артықшылықтар береді. Әдетте, мемлекеттің белгілі бір дінге деген ерекше қатынасы оның мәдени-тарихи маңызы мен дәстүрлі тамырларына байланысты. Тарих көрсеткендей, пұрсатты типтегі елдерде діни бірлестіктерге басымдық оның бұрынғы мемлекеттік мәртебесі негізінде берілген. Бұндай рөлді Италияда Рим-католик шіркеуі атқарған. Тиісті ақида ізбасарлары, сондай-ақ онымен мәдени тұрғыдан байланысы барлар мемлекеттік органдардың қызметі арқасында артықшылықтар мен мәртебеге ие болады, олар әр түрлі жолмен жүзеге асуы мүмкін – салық жеңілдіктері, діни институтты бюджет қаражаты есебінен қаржыландыру.

Пұрсатты типтегі елдерге Италия, Израиль, Германия, Польша, Испания кіреді.

Түрік зерттеушісі Кевсер Х.Акдемир [6] дүниежүзілік әдебиет пен ғылыми еңбектер негізінде зайырлылықтың алты үлгісін анықтайды, бұл теорияларды Түркия Республикасының мысалында қарастырады:

Альфред Степанның қосарлы төзімділік үлгісі [7]. Зайырлылықтың табиғаты адамның немесе тұтас елдің әлеуметтік, тарихи, діни және экономикалық шығу тегіне байланысты. Степан өзінің «Дін, демократия және қосарлы төзімділік» атты зерттеу жұмысында діни азаматтық топтарға деген Еуропа елдерінің қарым-қатынасын талдай отырып, ондағы зайырлылықтың үлгілерін қарастырады. Ол Батыс Еуропа демократиялық мемлекеттерінің азаматтық және саяси қоғамдарында діни ұйымдарға бостандық берген «қосарлы төзімділік» идеясы туралы айтады. Ол «шіркеу мен мемлекетті» бөлу «зайырлылықты» сипаттамайды және демократияның ажырамас бөлігі емес деп санайды. Ол өз зерттеулерінде бұрынан орныққан шіркеулер туралы, сондай-ақ кейбір христиан-демократиялық партиялардың БҰҰ-ның кейбір елдерінде, мысалы Германия, Италия және басқаларында қалай билік еткені туралы айтады.

Сонымен қатар ол БҰҰ-ның тағы бір елі Португалия кез-келген діни атрибутиканы пайдаланудан басы тартатынын айта келіп, осы тұжырымға мүлдем қарама-қарсы үлгіні сипаттайды. Степан үшін мұндай жүйе – демократиялық емес шешім және зайырлылық дегеннің не екенін түсінбеу, Түркия сияқты елдерде болғандай дін мен мемлекетті бір-бірінен толығымен ажыратуға тырысу. Нәтижесінде мұндай елдер дағдарысқа ұшырайды; 1997 жылы Түркияда төңкеріс болды. Азаматтардың дауыс беруі нәтижесінде исламға негізделген консервативті партияның сайлануын бюрократиялық аппарат елдегі демократия мен зайырлылыққа қауіп деп көрді, сол

себепті демократиялық жолмен сайланған үкімет төңкеріске тап болды.

Альфред Степан қосарлы толеранттылық келесі жағдайларда қалыптасады деп санайды: зайырлы мемлекет, бірақ дінге мейірімді көзқарас; зайырлы емес, бірақ демократияға оң қарым-қатынас; әлеуметтік кенеттен туындаған зайырлылық. Ал қосарлы төзімсіздік дегеніміз: жағымсыз зайырлылық; мемлекет саясаттағы діннің қажетті дәрежедегі дербестігін (автономия) жоққа шығарады; үкімет атеистік секуляризмді және үкімет бақылауындағы дінді міндеттейді; үкімет саясаты сайланбаған діни көшбасшылар мен теократиялық антисекуляризмге тыйым салады; діни топтар демократиялық үкімет үшін қажетті дербестік дәрежесін жоққа шығарады.

Степанның бұл түсінігін Казанованың зайырлылық жай ғана христиан дінінің өзгеріске ұшырауы деген идеяларымен толықтыруға болады. Бұл трансформацияны Батыс елдерінің мысалында қарастырсақ мұндай үдеріс христиан дінінің сабақтастығы екендігі түсінікті болады және бұл елдерде дінді мемлекеттен бөлуге тыйым салынбайды. Сондықтан зайырлылық діннің мемлекеттік бюрократиядан бөлінуін білдірмейді деп айта аламыз. Бұны жете түсіну бізді Степанның қосарлы төзімділік пен төзімсіздік теориясына әкеледі. Степан қосарлы төзімділікті демократиялық мемлекеттермен, ал төзімсіздікті демократиялық емес мемлекеттермен байланыстырады. Секуляризмге бейім емес мемлекеттерде салыстырмалы түрде тұрақсыз жүйелер байқалады. Демократиялық емес құрылым түрлері, әдетте, екі санатқа бөлінеді: мемлекет саясатта діннің өзін-өзі анықтауының қажетті деңгейіне тыйым салады немесе діни топтар демократиялық үкімет үшін қажетті өзін-өзі анықтау деңгейін жоққа шығарады. Бірінші санатқа мемлекеттің екі моделі жатады: үкімет міндеттеген атеистік зайырлылық және үкімет бақылауындағы дін; конституция тұрғысынан жартылай демократиялық жүйе. Екінші санат

басқа екі мемлекеттік үлгі жатады, олар сайлауға түспейтін діни қызметкерлер және теократиялық анти-зайырлылық тарапынан вето қойылған сайланған үкіметтің саяса-тымен байланысты. Әр санаттың анықтамаларына сәйкес Түркияны екі жақты төзімсіздік тізімінде орын алатын мемлекеттік үлгі ретінде жіктеуге болады. Түркияда зайырлылықтың әр түрлі үлгілері әр түрлі жағдайларда қолданылды және Түркияны белгілі бір санатқа жатқызу қиын. Сондықтан Түркияны осы тұжырымдар аясында зерттеу өте өзекті.

Дэвид Барреттің үлгісі [8]: мемлекеттік дін. Барретт мемлекеттердің конституцияларын дін мәселесі тұрғысынан зерттейді және оларды жіктейді. Оның тұжырымдарына сәйкес, бұл санатқа ресми мемлекеттік дін мәртебесін беретін және діннің басқа түрлеріне тыйым салатын, сонымен қатар үкімет белгілі бір дінді қолдайтын конституциялар жатады. Мысалы, үкімет мектеп бағдарламаларына міндетті дін сабағын қосуы мүмкін. Мемлекеттің конституциялық мәртебеге ие діні болмаса да, белгілі бір дін немесе конфессия ел үшін артығырақ болуы мүмкін. Мысал ретінде, католиктік мемлекеттік діні бар Италия мен Испанияны айтуға болады. Бұл елде бір ғана мемлекеттік дін болуы мүмкін дегенді білдірмейді. Баррет кейбір жағдайларда бір елде бірнеше мемлекеттік дін болуы мүмкін деп санайды, мысалы Кипр, Бельгия, Бразилия және басқа елдерде сияқты.

Фокс пен Сэндлердің үлгісі [9]: дін мен мемлекет арасындағы байланыс. Фокс пен Сэндлер – мемлекет пен діннің өзара байланысын зерттеген екі зерттеуші. Олардың зерттеуі мемлекет пен дін арасындағы байланысты төрт негізгі топқа жіктейді: «дін мен мемлекеттің бөлінуі; діни азшылықты кемсіту; көптеген діндерге қатысты шектеулер; діни заңнама». Олардың пікірінше, дін мен мемлекет арасындағы қарым-қатынастың негізгі үш моделі бар: елде қалыптасқан бір дін бар, немесе бірнеше діндер немесе оның

азаматтық діні бар, оны Фокс пен Сэндлер бейресми мемлекеттік дін деп қарастырады.

Файт Бадердің [10] зайырлылықты жіктеуі: діни плюрализм. Қазіргі заманғы мемлекеттерде бірнеше діннің болуы мүмкіндігін зерттеген тағы бір ғалым – Файт Бадер. Ол Англияны мысалға келтіре отырып, қазіргі мемлекеттердегі діни плюрализм мен зайырлылық арасындағы айырмашылықты зерттейді. Оның зерттеулері Англияның зайырлы ел екендігін дәлелдейді, өйткені христиан діні тәжбен, яғни үкіметпен тікелей байланысты болғанымен, басқа діндердің қызметіне тыйым салынбаған.

Фокстың [11] теориясы: *дін мен мемлекетті бөлу*. Ол дін мен мемлекеттің бөлінуінің айырмашылықтарын теория мен тәжірибе жүзінде үш үлгі аясында талдайды. Бірінші үлгі мемлекеттің діни мәселелерге қатысу теориясына негізделген, ол үкіметтің діни істерге аз араласуы адамдардың діндар болуына әкеледі деген идеяны дәлелдейді, себебі заң бұзушылықтар орын алады деп немесе мемлекеттік төңкеріс қаупі төніп тұр деп қорықпайды.

Екінші үлгі – мемлекет Конституциясына негізделген теория. Көптеген мемлекеттер конституцияларында өзін зайырлы деп жариялағанымен, ресми діннің болуы мен іс жүзіндегі мемлекеттік саясаттың арасындағы корреляция әлсіз болуы мүмкін.

Фокс көрсеткен үшінші және соңғы үлгі – идеалдардан бас тарту. Зерттеу барысында мемлекеттік секуляризация үлгілерінің айнымалылары мен өлшемдері талданады, сонымен қатар демократия зайырлы мемлекеттік жүйені құрудың басты қажеттілігі болса да, барлық демократияларда зайырлы модель бола бермейтіндігін; демократия мемлекеттегі зайырлылықты құрылымдаудың жалғыз шарты емес екендігін дәлелдейді.

Әр түрлі тарихи кезеңдерде Түркияда әр түрлі зайырлы қозғалыстар болды. Осман империясы Түркия республикасына айналған кезде дін мен мемлекет арасындағы ережелер мен шекаралар

өзгеріп, олар қатаң сипатқа ие болды. Жаңадан қабылданған заңдарға сәйкес, әйелдерге өмірдің әртүрлі салаларына қатысуға рұқсат етілгенімен; елдегі әйелдердің басым бөлігі орамал тағуды жалғастырғандықтан және оларға шынайы мән бермегендіктен, олардың қоғамдық және саяси өмірге қатысуы іс жүзінде жүзеге асырылмады. Бұған хиджаб, орамал немесе басқа да жамылғылар кию жаңа қалыптасқан ұлттың зайырлы өміріне қауіп төндіруі мүмкін деген пікір себеп болды. Білім тұрғысынан әйелдер тек жыныстық рөліне сәйкес білім түрлерін ғана ала алды; яғни әйелдерді медбике, мұғалім немесе аспазшы қылып даярлайтын білім беру жүйесі қалыптасты.

Зихниоглудың [12] зерттеулеріне сәйкес, бір топ әйелдер 1924 жылы жаңа әйелдік сәйкестікті дамыту үдерісіне қосылу үшін Әйелдер одағын құрды, сөйтіп олар саясаттың бір бөлігі болуға бірнеше рет әрекет жасады, бірақ белгілі себептерге байланысты бұл бастамаға үкімет кедергі болды, өйткені Түркия әйелдердің саяси өмірге қатысуына дайын емес еді. Үкіметтің теріс реакциясы салдарынан көптеген әйелдер көзқарастарын өзгертіп, мемлекеттік құрылымды қолдай бастады. Журналистер неге депутат болмадың деп сұрағанда, әйелдер одағы мүшелерінің бірі былай жауап берді: «оның себебі – конституция жоқ. Демек, әйелдердің уақыты әлі келген жоқ» [13].

Осы кезеңде түрік халқы дінді еркін таңдау құқығын пайдаланып, оны тәжірибеде жүзеге асырды және бұл үкіметте бірнеше партия болған кезеңде көрініс тапты. Бұл жағдай консервативті партиялардың дауыстарының өсуіне әсер етті. Алайда олардың белсенділігі бюрократиялық аппарат пен діннің арасындағы қатаң шекараға байланысты дұрыс қабылданбады және олардың әрекеттері мемлекеттік төңкеріс жасамақ болды деген қауіппен тоқтатылды. Кемализм идеологиясы діни мәселелерді реттеуге және бақылауға тырысты, осылайша супер зайырлылық аясында демократиялық қоғам құруды көздеді.

Демократиялық партияны сайлау уақытынан бастап жалпы Түркияда зайырлылықтың екінші кезеңі басталды деп саналады. Дінмен байланыстар қайтадан күшейе бастады, Азан қайтадан араб тілінде айтыла бастады, діни мектептер ашылды. Жаңа үлгі Альфредтің қосарлы төзімділік теориясымен сәйкес келеді, өйткені жағымсыз секуляризм моделі бірінші кезеңге тән болды. Дін қоғамдық ортада кеңінен тарала бастады. Дэвид Барреттің санатқа бөлу теориясын да қолдануға болады, себебі Түркия бір партиялы жүйеде мемлекеттік діни жоқ конституциялық зайырлы сипаттағы мемлекет болып қалыптасты.

Ал Фокстың теориясын демократиялық жүйедегі өзгерістерді және бірнеше партиялық кезеңге өтуді түсіну үшін қолдануға болады, бұл тұжырымдама аясында Түркия мен Францияның зайырлылық үлгілерін мысал ретінде қарастыруға болады. Сонымен қатар Джонатон Фокс Түркия конституциясында өзін зайырлы мемлекет деп жариялайды, бірақ іс жүзінде оның қағидалары толық орындалмаған деп санайды.

Сонымен қатар Ахмет Курудың [14] түрік зайырлылығы туралы жасаған зерттеулерін де ескеріп, талдау қажет. Куру ХХІ ғасырдың басына дейін Түркия агрессивті зайырлылық үлгісін ұстанды деп санайды. Шектен тыс секуляризм қоғамдық (мемлекеттік) және жеке салалардың қатаң бөлінуін білдіреді, яғни діннің қоғамдық кеңістікте болуына жол берілмейді. Ол сондай-ақ «Әділет және даму» партиясының сайлауларынан басталатын кезеңді қарастырады және Партияның келуімен мемлекеттік бейтараптық пен діни сенім бостандығын ұсынатын пассивті зайырлылық түрік тарихында алғаш рет орнықты деп санайды, тіпті Партия бейтараптық пен діни сенім бостандығына толықтай жете алмаған кезде де деп пайымдайды. Мұның бәрі дін мен бюрократиялық аппарат арасындағы қатаң алшақтық Демократиялық партия сайланған кезде біртіндеп жойылған екендігін түсіндіреді.

Қорытынды

Зайырлылық үлгілері туралы әр түрлі теорияларды зерттей келіп, «зайырлылық» термині әрбір жекелеген елде әр түрлі анықталады деп тұжырымдауға болады. Тіпті анықтамалар бір елдің әр түрлі тарихи кезеңдерінде өзгеріп отыруы мүмкін. Әдетте зайырлылық дін мен биліктің бөлінуі ретінде қарастырылады; дегенмен, бұл бөлірудің себептері мен шектері елдің тарихи-мәдени ерекшеліктеріне байланысты әр түрлі болуы мүмкін. Мысалы, Англияда дін үлкен рөл атқармаса да, оның үкімет құрылымын қалыптастыруға қатысатындығы және қоғамдастықтың дауыс беру арқылы сайланып, үкіметте тек шектеулі адамдар ғана рөл атқара алатындығы белгілі.

Теориялық тұрғыдан зайырлылықтың белгілі бір түрлері мен үлгілері бар, бірақ әр мемлекет өзінің мәдени, экономикалық, саяси контекстін және құндылықтарын ескере отырып, зайырлылықтың өзіне сай келетін үлгісімен үйлестіруге тырысады. Эмпирикалық вариациялар көп болғандықтан, зайырлылықтың заңдылықтары мен үлгілерін анықтау қиын деген қорытынды жасауға болады.

Әдебиеттер тізімі

1. Головин Е.Г., Большакова В.М., Наумова Л.Ю. Обеспечение прав и свобод граждан и риски цифровизации // *Matters of Russian and International Law*. – 2020. – V. 10, Issue 2A. – P. 3-10.
2. Depaigne V. Secularisation and secularism in Asia: constitutional models // *4th Congress of the Asia & Pacific Network*. – Paris: Belleville, 2011. – P. 2-9.
3. Monod J.-C. La Querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2002. – 317 p.
4. Casanova J. Public religions in the modern world. – Chicago: University of Chicago Press, 1994. – 330 p.
5. Останин А.В. Светское государство и демократия // *Вестник Томского государственного университета*. – 2009. – № 325. – С. 104-107.

6. Akdemir A.H. Analyzing Secularism Models: the Case of turkey // *Journal of Civilization Studies*. – 2019. – V. 4, Issue 1. – P. 61-73.

7. Stepan A. Religion, Democracy and the Twin Tolerations // *Journal of Democracy*. – 2000. № 11(4). – P. 37-57

8. Barrett D. B., Kurian G. T., Johnson T. M. *World Christian Encyclopedia*. – Oxford: Oxford University Press, 2001. – 1730 p.

9. Fox J., Sandler S. World Separation of Religion and State in the 21st Century // *Comparative Politics*. – 2004. – № 37(3). – P. 317-335.

10. Bader V. Religious Pluralism: Secularism of Priority for Democracy // *Political Theory*. – 1999. – № 27(5). – P. 597-633.

11. Fox J. Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice // *Religion, State and Society*. – 2011. – № 39(4). – P. 384-401.

12. Zihnioğlu Y. Kadınsız İnkılap (Revolution without Women). – Istanbul: Metis Yayınları, 2003. – P. 120-212.

13. Tekeli S. Women in Turkish Politics. – Leiden: EJ Brill, 1981. – P. 208.

14. Kuru A. Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party. – Salt Lake City: University of Utah Press, 2006. – P. 136-159.

Transliteration

1. Golovin E.G., Bol'shakova V.M., Naumova L.Yu. Obespechenie prav i svobod grazhdan i riski czifrovizaczii [Ensuring the rights and freedoms of citizens and the risks of digitalization] // *Matters of Russian and International Law*. – 2020. – V. 10, Issue 2A. – P. 3-10. (in Rus)

2. Depaigne V. Secularisation and secularism in Asia: constitutional models // *4th Congress of the Asia & Pacific Network*. – Paris: Belleville, 2011. – P. 2-9. (in Eng)

3. Monod J.-C. La Querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2002. – 317 p. (in Eng)

4. Casanova J. Public religions in the modern world. – Chicago: University of Chicago Press, 1994. – 330 p. (in Eng)

5. Ostanin A.V. Svetskoe gosudarstvo i demokratiya [Secular state and democracy] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. – 2009. – № 325. – S. 104-107. (in Rus)

6. Akdemir A.H. Analyzing Secularism Models: the Case of turkey // *Journal of Civilization Studies*. – 2019. – V. 4, Issue 1. – P. 61-73. (in Eng)

7. Stepan A. Religion, Democracy and the

Алтайқызы А.

Twin Tolerations // Journal of Democracy. – 2000. № 11(4). – P. 37-57. (in Eng)

8. Barrett D. B., Kurian G. T., Johnson T. M. World Christian Encyclopedia. – Oxford: Oxford University Press, 2001. – 1730 p. (in Eng)

9. Fox J., Sandler S. World Separation of Religion and State in the 21st Century // Comparative Politics. – 2004. – № 37(3). – P. 317-335. (in Eng)

10. Bader V. Religious Pluralism: Secularism of Priority for Democracy // Political Theory. – 1999. – № 27(5). – P. 597-633. (in Eng)

11. Fox J. Separation of Religion and State

and Secularism in Theory and in Practise // Religion. State and Society. – 2011. – № 39(4). – P. 384-401. (in Eng)

12. Zihnioglu Y. Kadınsız İnkılap (Revolution without Women). – Istanbul: Metis Yayınları, 2003. – P. 120-212. (in Eng)

13. Tekeli S. Women in Turkish Politics. – Leiden: EJ Brill, 1981. – P. 208. (in Eng)

14. Kuru A. Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party. – Salt Lake City: University of Utah Press, 2006. – P. 136-159. (in Eng)

АВТОР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

- Айкерім Алтайқызы* PhD, жетекші ғылыми қызметкер, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан
- Айкерим Алтайқызы* PhD, ведущий научный сотрудник, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан
- Aikerim Altaikyzy* PhD, Leading Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MES RK, Almaty, Kazakhstan

ЛАҢКЕСТІК ТОПТАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ

¹Н.С. Абжетов, ²Ж.А. Жұмашова, ³А.Р. Альмухаметов

АННОТАЦИЯ

Мақалада лаңкестік топтардың пайда болу тарихы, оның дамуы, мақсаты және қолданған тәсілдерін сипаттайды. Сондай-ақ ежелгі дәуірден қазіргі кезеңге дейінгі әр-түрлі кезеңдердегі әлеуметтік мәні туралы қысқаша мәлімет келтірілген. Осы мәселемен айналысқан ғалымдардың еңбектері лаңкестіктің қаупін оның қоғамда болған орнын жан-жақты қарастырып және лаңкестіктің бүкіл әлемге таралуының негізгі аспектілері, оның ішкі және халықаралық процестерге кері әсерін ашылып, лаңкестіктің идеологиялық негіздері сипатталады. Шығармадағы зерттеу тақырыбы – қарастырылып отырған дәуірлерге тән тұжырымдаманың қалпына келтірілген мағыналары мен сезімдері және оларды қабылдау процедуралары мен салдарын қарастырады. Концепция онымен белгілі бір мақсатта жұмыс жасайтын әлеуметтік дискурстардан тыс өмір сүрмейді. Сондықтан біздің назарымыздың тақырыбы үнемі қоғамдағы әр түрлі дискурстардың әлеуметтік-саяси күресіне айналған, әлеуметтік саладағы белгілі бір идеологиялық позицияларды, сондай-ақ лаңкестіктің тұжырымдамалық кешенін түсіндіру және бағалау арқылы осы күрестегі рөлді білдіреді. Осы тұрғыдан алғанда, біздің қызығушылығымыздың ең терең тақырыбы – бұл құбылысты қолданатын және тұжырымдамалайтын әлеуметтік күштердің дискурсивтік стратегияларының негізіндегі әлеуметтік прагматикасын қарастырады.

Түйін сөздер: лаңкестік, террор, экстремизм, террорлық ұйым, идеология, секта.

^{1,2,3}Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Н. Абжетов,
nurlan.abzhet@mail.ru

Мақаланың сілтемесі:
Абжетов Н.С.,
Альмухаметов А.Р.,
Жұмашова Ж.А. Лаңкестік топтардың қалыптасуы // Адам әлемі. – 2021. – № 2 (88). – Б. 151-162.

Образование террористических групп

Аннотация. В статье рассказывается об истории терроризма, его развитии, целях и используемых методах. Он также дает краткий обзор социального значения различных периодов с древних времен до наших дней. В трудах ученых, занимающихся этой проблемой, дается всесторонний обзор угрозы терроризма в обществе и основных аспектов распространения терроризма в мире, его негативного влияния на внутренние и международные процессы, а также описываются идеологические основы терроризма. Тема исследования в работе – реконструированные значения и ощущения концепта, характерные для рассматриваемых эпох, а также процедуры и последствия их восприятия. Концепция не существует вне социальных дискурсов, которые работают с ней с определенной целью. Поэтому предметом нашего внимания является роль в этой борьбе, которая всегда становилась социально-политической борьбой различных дискурсов в обществе, объясняющих и оценивающих определенные идеологические позиции в социальной сфере, а также концептуальный комплекс терроризма. С этой точки зрения наиболее глубокой темой, которая нас интересует, является социальный прагматика, основанная на дискурсивных стратегиях социальных сил, которые применяют и концептуализируют это явление.

Ключевые слова: Терроризм, террор, экстремизм, террористическая организация, идеология, секта.

Formation of Terrorist Groups

Abstract. The article describes the history of terrorism, its development, purpose and methods used. It also provides a brief overview of the social significance of the various periods from ancient times to the present. The works of scientists dealing with this issue provide a comprehensive review of the threat of terrorism in society and the main aspects of the spread of terrorism around the world, its negative impact on domestic and international processes, and describe the ideological basis of terrorism. The research topic in the work is the reconstructed meanings and feelings of the concept typical of the epochs under consideration and the procedures and consequences of their perception. The concept does not exist outside of social discourses that work with it for a specific purpose. Therefore, the topic of our attention is the role in this struggle, which has always become a socio-political struggle of various discourses in society, through the interpretation and assessment of certain ideological positions in the social sphere, as well as the conceptual complex of terrorism. From this point of view, the deepest topic of our interest is the social pragmatics based on the discursive strategies of social forces that apply and conceptualize this phenomenon.

Keywords: Terrorism, Terror, Extremism, Terrorist Organization, Ideology, Sect.

Kіpіcne

Біздің заманымыздың ең көп талқыланған мәселелерінің бірі – терроризм болғанымен де, бұл мәселе әлі де толыққанды зерттеулер жасауды талап етеді. Оның соңғы кездегі көріністері біршама еңбектерде зерделеніп, қарастырылуда. Мысалы, А. Кенжебекова мен А.К. Батырбаев «терроризммен күресте мемлекеттің тек қана жазалау функцияларын және басқа да ұйымдастырушылық шараларды күшейтіумен шектелмеуі қажет», – десе [1, с. 115], М. Шибутов «Қазақстанда террористік қауіп тек күшейеді және ваххабилердің саны да көбейеді» деп санайды [2].

Бұл, ең басты бағыты, терроризмнің алдын алудың алғышарттарын, таралу себептерін бейтараптандыруға бағытталуы керек». Бұл мақала партизандық соғысты зерттеуден шыққан және қалалық терроризм партизандық соғыстың жаңа кезеңі емес, бірақ одан маңызды белгілері бойынша ерекшеленеді. Сонымен қатар, ол басқа дәстүрдің мұрагері болып табылады деген тұжырымға келді. Зерттеудегі негізгі мақсат лаңкестікке қарсы әрекет проблемаларымен күресу немесе әр түрлі соңғы лаңкестік қозғалыстарды егжей-тегжейлі сипаттау емес, негізгі бағыт осы кезге дейін назардан тыс қалып келе жатқан аспектілерге – жүйелі лаңкестіктің доктринасына, лаңкес топтары әлеуметтануына, лаңкестіктің

қазіргі кездегі интерпретацияларына, оның жалпы заңдылықтарына, себептері мен мақсаттарына және лаңкестіктің тиімділігіне бағытталады. Террор мен терроризмнің заманауи түрлерін сипаттау және онымен байланысты құбылыстарды зерттеу арасындағы алшақтықты ескере отырып, бүгінгі таңда террористік парадигма «террор» ұғымы пайда болған Ұлы Француз революциясы дәуірінен бастау алғаны анық. Әрине, революциялық қозғалыстың барлық тарихшылары, атап айтқанда француз революциясы тарихшылары осы тарихи тұжырымдаманы түсіндіру проблемасына тап болды. Олардың ішіндегі ең ірілері [Ф. Миньет, Т. Карлайл, А. де Токвиль, О. Кочин, А. Олард, А. Собул, Ф. Фурет және т.б.] террордың қалыптасу жүйесіне үлкен көңіл бөлді. Алайда, сонымен бірге, тарихи еңбектердегі тұжырымдаманы түсіндіруде тарихшының идеялық-әдіснамалық позициясы қарастырылады. Сонымен қатар проблеманы ғылыми тұрғыдан талдаудың өзектілігі ірі мемлекеттердің ұлттық және бірлескен тәжірибесінде жүзеге асырылатын жалпыға бірдей негізгі қағидаларды, халықаралық терроризмге қарсы күресті әлемдік және аймақтық деңгейде ұйымдастырудың тәсілдері мен әдістерін анықтауда жатыр. Антитеррорлық негізде мемлекеттердің мемлекетаралық ынтымақтастығының әр түрлі аспектілерін жалпы түсінуге әсер ететін халықаралық терроризм феноменінің жеткіліксіз ғылыми

дамуы теориялық зерттеулердің сапасын және мемлекеттердің ұлттық қауіпсіздігін қамтамасыз етуге байланысты практикалық міндеттерді шешуді қарастырады. Осы және басқа жағдайлар біздің зерттеу тақырыбын және зерттеудің мерзімін анықтайды. XX-XXI ғасырдың басы әлемде күтпеген лаңкестің актілердің күшеюіне байланысты көптеген елдерді өздерінің ұлттық қауіпсіздігіне төнетін қатерлерді қайта қарауға мәжбүр етеді.

Әдіснамасы

Зерттеудің әдіснамалық негізін қоғамда ұйымдасып қалыптасқан топтардың табиғаты туралы саяси, әлеуметтік, психологиялық және ұлттық, аймақтық, халықаралық, жаһандану формалары туралы қазіргі заманғы парадигмалар құрады. Сонымен қатар қарастырылып отырған зерттеудегі лаңкестіктің өзектілігі мен ғылыми маңыздылығы; терроризмнің тамырларын, негіздерін, пайда болу жолдары және оның таралуын зерттеу қажеттілігінен туындайды. Сондай-ақ мақалада тарихи, салыстырмалы, эмпирикалық, теориялық әдістер қолданды.

Негізгі бөлім

«Терроризм» және «террорист» ұғымдары салыстырмалы түрде қарағанда жақында пайда болған термин; терроризмнің мәні 1798 жылы Франсуидің академиялық академия сөздігінде қосымша жүйелілік режимнің бөлігі ретінде келтірген [3, p. 101].

1796 жылы шыққан французша сөздікке сәйкес Якобиндер бұл терминді өздері туралы жағымды мағынадағы сөз барысында және жазбаша түрінде де қолданған; Термидордың 9-шы кезеңінен кейін «террорист» қылмыстық салдары бойынша теріс пайдалану мағынасына айналды [4, p. 236]. Бұл жайғдай Британияға таралуына көп уақытты қажет еткен жоқ, өйткені 1795 жылы жазылған Беркенің

әйгілі үзіндісінде «террористер деп аталатын мыңдаған тозақ үйінділері» туралы халыққа жариялағанын жазды. 1793 жылдың наурыз айынан 1794 жылға дейінгі аралықта Француз революциясындағы кезеңде терроризм кеңінен айтылды және ол «террордың билігі» деген синонимға ие болды.

Кейіннен ол террорлық жүйе ретінде сөздіктерде кең мағынаға ие болды. Террорист дегеніміз – өз көзқарастарын мәжбүрлеу жүйесі арқылы қорқытуға тырысқан кез келген адам саналды [5, p. 47]. Кейінгі кездері, «терроризм» термині партизандық соғыс сияқты саяси зорлық-зомбылықты қамтымасад кез келген дерлік мағынасыз әр түрлі жағдайда қолданыла бастады. Саяси терроризмді зерттеуге жиі қолданылатын аргументтердің біріне сәйкес, тарих қойнауында көптеген адамдар өлтірілді және олар терроризмнің төменнен гөрі үкіметтен жасаған қылмыстарының салдарынан көбірек жойылғанын көруге болды. Бұл зерттеу жалпы саяси зорлық-зомбылыққа немесе тиранияның теңсіздіктеріне қатысты емес екендігін айта кетсек, дегенмен бұл нақты құбылысқа қатысты бағытталады. Терроризмнің анықтамасы тарихта пайда болған барлық түрлерін қамтуы мүмкін емес: шаруалар соғысы және еңбек дауы мен қарақшылықтардың барлығы жүйелі түрде террор арқылы жүргізілді, және осыған байланысты азаматтық соғыстар, революциялық соғыстар, ұлт-азаттық және қарсыласу соғыстары шетелдік басқыншыларға қарсы жала жату арқылы жүзеге асты. Алайда, осы жағдайлардың көпшілігінде терроризм бірнеше стратегияның біреуінен аса алмайтын және ол әдетте бағынышты болатын. Осы зерттеудің ішіндегі ең алаңдатып отырған мәселе – бұрын оларды негізгі қару ретінде қолданатын қозғалыстардың бірі ол жүйелі терроризм, ал басқалары тек өтпелі айтылатын болады. Жалпы алғанда, жүйелі саяси терроризм – өткен ғасырда пайда болған соңғы құбылыс. Бұл ілім «бомбаның философиясы» ретінде салыстырмалы

түрде жаңа деген мағынаны қажет етеді. Дегенмен барлық тарихтағы саяси дұшпандардың жүйелі түрдегі қастандықтарын еске түсірудің қажеті шамалы. Бұрын прозамен сөйлескен Мольердің буржуазиясы сияқты [avant la lettre] террористтері болған. Көптеген елдер сицилиялық мейрам немесе Сент-Бартоломей түндерін бастан кешті, жаулар шынайы және алдамшы Рим императорларымен, Османлы сұлтандарымен, орыс патшаларымен және де басқалармен жойылып отырды. Терроризм «төменнен» әртүрлі формада пайда болды және діни наразылық, саяси және әлеуметтік көтерілістер сияқты түрлі қозғалыстардан бастау алады. Лаңкестік қозғалыстың алғашқы белгілі мысалдарының бірі ол - сикарий, Палестинадағы Зелот күресіне белсенді қатысқан төменгі дәрежелі адамдардан тұратын жоғары ұйымдасқан діни секта. Олардың іс-әрекеттері туралы ақпарат көздері сирек және кейде қарама-қайшы келеді, бірақ Иосиф Флавийдің айтуынша, сикарийлер мейрам күндері Иерусалимде халық көп жиналатын жерлерде өздерінің дұшпандарына күндіз шабуыл жасау сияқты дәстүрлі емес тактикаларды қолданған. Олардың сүйікті қаруы - пальто астында жасырылған қысқа қылыш (сикка) болды. Де Квинси клубының сарапшысының айтуы бойынша, ол кісі өлтіруді бейнелеу өнері тәріздес деп санайды: «Үлкен тобырдың тығыз қысым арқылы өзіндік қараңғылық болып табылатындықтан және соққыны кім жасағанын анықтау мүмкін еместігін ескерсек, олар халықтың арасында әр жерде болды. Кісі өлтіруші кім және оның қайда екендігі сұралғанда, тек «неге», деген жауап қалатын. «Олар бас діни қызметкер Ананияның үйін, сондай-ақ Геродия әулеттерінің сарайларын қиратты. Олар мемлекеттік мұрағаттарды өртеп, ақша облигацияларын жойып, қарыздарды қайтаруға жол бермеуге тырысты. Олар астық қоймаларын өртеп, Иерусалимдегі су қоймаларына қасақылық жасағаны жөнінде Тациттің және рабвиндік билікте айтылып кеткен. Олар экстремистік,

ұлтшыл, анти-римдік партия болды және олардың құрбандары Палестина мен Мысыр диаспорасындағы байсалды, еврейлердің бейбітшілік партиясы болды. Кейбір биліктің пікірінше, олар төртінші философия деп аталатын күрделі доктриналары болған, біртұтас еврей протестантизмінің сипаты сиқты, тек Құдай ғана Иеміз деп саналған; кез-келген жердегі билікке саяси адалдықтан бас тартып; діни қызметкерлер делдал ретінде қабылданбады. Басқалары сикарийді кедейлерді байларға қарсы көтерілуге итермелеу мақсатындағы әлеуметтік наразылық қозғалысы деп санады. Джозефус олардың идеалистік уәжіне күмәнданып, оларды жеке бас пайдасы үшін жасалған және сыртқы күштерге бағынушы, листайлар, қарақшылар, ретіндегі патриотизм мен еркіндікке деген талаптары көз бояушылық деп мәлімдеді [7, р. 43]. Иосиф Флавийдің өзі олардың арасында діни күтудегі шектен шығулықтың болғанын мойындайды, Иерусалим құлағаннан кейін азап шегуді қуанышты құбылыс деп санады және күнәкар режим енді биліктен кеткендіктен, римдіктерді жеңу мүмкін болды сонымен қатар, Құдай халқына Өзін ашып, оларды құтқаратынына сенді. Мұндай қасиеттер кәдімгі листайлардың арасында болған жоқ. Мессияндық үміт пен саяси террорға ұқсас әлдеқайда танымал сектаның көрнекті ерекшелігі – Ассасиндер болды. XI ғасырда пайда болған исмаилиттердің тармақтарын он үшінші ғасырда моңғолдармен ғана басылды. Ассасиндер Батыс билігін ұзақ уақыт бойы таңдандырды және бұл қызығушылық соңғы кездері арта түсті, өйткені бұл қозғалыстың кейбір ерекшеліктері қазіргі заманғы террористік қозғалыстарды еске түсіреді. Персияға бағытталған ассасиндер Сирияға да тарады, префектілерді, губернаторларды, халифтерді және тіпті Иерусалимдегі крест жорығының патшасы Монферрат Конрадты да өлтірді. Олар Салахаддинді өлтіруге екі рет тырысты, бірақ сәтсіз болды. Олардың бірінші жетекшісі Хасан Сибай өзінің

тобының ашық шайқаста жауға қарсы тұру үшін тым аз екенін, бірақ кішігірім, тәртіпті күшпен жүргізілген жоспарлы, жүйелі, ұзақ мерзімді террористік ұйым ең тиімді саяси қару болуы мүмкін екенін ертерек түсінген сияқты [6, р. 21].

Олар әрқашан толық құпиялылықта жұмыс істеді; террористік сарбаздар [фидаиндер] бейтаныс немесе тіпті христиандар ретінде де жасырылған болатын [15, р. 66]. Ассасиндер әрдайым қанжар қолданды, ешқашан оны уландырмады немесе зымыранмен қолданбады. Олар қанжарды қауіпсіз қару деп санағандықтан ғана емес: олар үшін кісі өлтіру қасиетті іс болды. Қазіргі заманғы дереккөздерде Ассасиндерді аскетикалық тәртіп ретінде сипаттайды; олар өлім мен азап шегудің жолында болды және жаңа мыңжылдыққа берік сенді. Тарихи тұрғыдан алғанда, Ассасиндердің террористік күресі салыстырмалы түрде кішкентай діндар сектаның, олардың автономиясын басып алғысы келген селжұқтарға қарсы тұрудың нәтижесіз әрекеті болды. Бірақ олар қолданған құралдар біраз уақыт бойы тиімді болды және таудағы қарт туралы аңыздар замандастарына және кейінгі ұрпақтарға қатты әсер етті. Әр түрлі құпия қоғамдар Үндістан мен Қиыр Шығыста ғасырлар бойы болған. Қарақшылардың барын капитан (кейіннен генерал-майор) Уильям Слиман осы тақырыпты зерттеп, ақырында сектаны жойғанға дейін британдық үнді билігі жоққа шығарып келді. Қарақшылар өз құрбандарын жібек галстукпен байлап өлтіретін, Еуропалықтарға олар әсер ете қойған жоқ. Бірақ әйтпесе олардың құрбандарды таңдауы өте қатал болды. Оның табынушылары тұншықтырдың шығу тегі Кали құдайына құрбандық шалу әрекетінен туындаған деп ойлады. Бұның қатерлі әсері болды. Фергенаның сөзінше, ұсталған қарақшы: «Кімде-кім құрбандықтың бұл «гоор» қанттың дәмін татса, алайда ол барлық кәсіптерді және әлемдегі барлық байлыққа ие болса да ол қарақшы болады. Мен өзім жоғары қызметте

болдым және қай жерде жүрсем де, жеңіске жеттім, сондықтан мен жоғары лауазымға жетуге сенімді болдым. Мен тобырымнан алыстап кетсем, өзімді әрдайым нашар сезінетінім және Тхагиге қайтуға мәжбүр болдым» [9, р. 103]. Қарақшылар өлімді ұнатпады. Егер олардың саяси мақсаттары болған болса, оңай байқалмады, олар үкіметті немесе халықты қорқытуды қаламады.

Саяси терроризмге жүргізілген сауалнамада бұл құбылыс тек ескертпеден аса алмады. Бұл Қытайдағы өзен қарақшылары және таулардағы қылмыстық әрекеттерге, сондай-ақ құрметті қала тұрғындарының арасында болған соғысқұмар құпия ұйымдарға қатысты еді. Әр қоғамда өзінің атқарушысы, әдетте, дайындалған күресушісі болды. Кейбіреулері қылмыстық бопсалаумен айналысты. Олардың арасында жалдамалы кісі өлтірушілер болды, олар өздерін ең жоғары бағаға сататын. Қоғам құмар ойындармен және контрабандалық тұзды басқарды. Кейбір қоғамдағы маңызды ұйымдардың да белгілі бір саяси мақсаттары болды. Олар маньчжуға және шетелдіктерге қарсы еді [13, р. 75].

Олар күресуші көтерілісінің артында болды және Сунь Яат-сенге мансабының алғашқы күндерінде көмектесті. 1920 жылдардағы «Қызыл найзалар» 60-шы жылдардағы мәдениетке ұқсайтын саясатты терең тыныс алу және сиқырлы формулалар сияқты жаттығулармен біріктірді. Бірақ саясат олардың көптеген әрекеттерінің бірі болды және осыған байланысты олар қазіргі саяси террористік ағымдарға қарағанда мафияға көбірек ұқсайды [10, р. 118]. Ку-клукс-кланның саясатқа деген қызығушылығы, әрине, айқын болды, бірақ ол әлі террористік қозғалыстардың негізгі ағымында болмады. Бұл жалғыз клан болмағандығын әрдайым еске ала бермейді, бірақ олардың бір-бірімен көп қатысы жоқ үш топ еді. Алғашқы Клан, Қайта құру кезеңінің өнімі, жақында бостандыққа ие болған негрлерге қарсы болған жасырын, қатыгез ұйым болды. Екінші Клан (1915-1944 ж.) ақтардың

үстемдігін қолдады. Бірақ сонымен бірге ол патриотизм сияқты көптеген басқа себептер үшін күрес жүргізді және контрабандшыларға, құмар ойыншыларға және тіпті әйелдерге шабуыл жасады. Ұлы сиқыршының айналасындағы барлық салт-жоралғылармен бірге бұл жергілікті және мемлекеттік деңгейдегі оңтүстікте саясатты құру бөлігіне айналды. Олар сонымен қатар эмульсияланған асфальт жол құрлысын жүргізу сияқты түрлі бизнес жобаларға қатысты. Екінші Клан іс жүзінде біріктірілген қоғам болды, оның тарихы, полициямен күрестегі атыс емес, жалған табыс салығы бойынша 685 000 АҚШ доллары үшін федералды сот ісімен 1944 жылы сәуірде аяқталды. Нәтижесінде, оның жарғысы берілуі керек еді және Клан бизнестен кетті [11, р. 116]. Сикарийлерді, ассасиндерді, қарақшыларды, қызыл найзаларды және Ку-клукс-кланды салыстырғанда, қазіргі террористік топтар мүлде басқа түрлерге жатады. Заманауи саяси терроризмді зерттеудің бастапқы нүктесі үшін басқа жерден қарау керек, ал бұл Вильгельм Телл синдромына қайта оралуы керек. Абсолютизм дәуірінде жетекші мемлекет қайраткерлерінің саяси қастандықтары, діни қақтығыстар өзінің өткірлігін жоғалтқаннан кейін сирек болды. Монархтар арасында өзара мүдделер қақтығысының жеке айырмашылықтарына қарамастан, ынтымақтастық болды; әдетте олар бір-бірін өлтіруді ойластырмас еді. Патшаны өлтіру идеясы да уақытша сәннен кеткен еді. Бұл француз төңкерісі мен Еуропада ұлтшылдықтың көтерілуінен кейін ғана өзгерді. Еуропадан тыс жерде саяси кісі өлтіру оқиғалары бұрыннан бері болған, бірақ өкінішке орай, әулеттік жанжалдар немесе билік үшін күресетін қарсылас топтар арасындағы қақтығыстар немесе әскери төңкерісімен немесе фанаттар мен ақылсыздардың әрекеттері тым артық еді.

Жүйелі терроризм XIX ғасырдың екінші жартысынан бастау алады және оның алғашқы бастамасында бірнеше ерекше категориялары болды. Орыс

революционерлері 1878-1881 жыл аралығында және XX ғасырдың алғашқы жылдарында тағы да автократиялық үкіметпен күресті. Ирландықтар, македондықтар, сербтер және армяндар сияқты радикалды ұлтшыл топтар, автономия немесе ұлттық тәуелсіздік үшін күресте террористік әдістерді қолданды. Ақырында, 1890 жылдары Францияда, Италияда, Испанияда және АҚШ-та анархистік «іс бойынша үгіт» болды. Франция мен Италиядағы бірнеше қастандықтары бүкіл жұртқа жария болды, бірақ олар жалпы жүйелік стратегияның бөлігі болмады. АҚШ пен Испаниядағы терроризм қайтадан өзгеше сипаты болды, өйткені оның белгілі бір бөлігі халық арасынан қолдау тапты. Америка Құрама Штаттарында Молли Магуайрлар, кейінірек Батыс кеншілер кәсіподағы жасаған жұмысшы терроризмі болды. Испанияда аграрлық терроризм де, өндірістік терроризм де болды. Тарихи көзқарас бойынша, терроризмнің әртүрлі көріністерін көреміз, олардың мақсаттары мен саяси контексттері қаншалықты әр түрлі болғанымен, олардың шығу тегі ортақ болады, олар демократия мен ұлтшылдықтың өрлеуімен байланысты болды. Наразылықтың барлығы бұдан бұрын да болған: азшылыққа қысым жасалуы, ұлттар тәуелсіздіктен айырылуы, автократиялық басқару жүйесіне негіз болды. Бірақ ағартушылық идеялардың таралуы және ұлтшылдықтың тартымдылығы күшейген сайын ғасырлар бойы қабылданған жағдайлар адам төзгісіз болды. Алайда, қарулы наразылық қозғалыстары сәттілікке жетуге мүмкіндік алды, тек жоғарғы таптағылар жаңа ережелер бойынша ойнауға дайын болды және бұл қатал репрессияны болдырмады. Бір сөзбен айтқанда, террористік топтар кез-келген дәрежеде сенімділікпен террористік емес үкіметтермен ғана күресуге үміттен алады. Бұл қазіргі заманғы терроризмнің парадоксы болды және бұл шындық ескі авторитарлы режимдерінің репрессиясына қатысты болғанымен, итариян авторы, XX

ғасырдың жаңа стиліндегі тоталитарлық жүйеге қолданылды.

Осы қозғалыстардың ішінде Народная Волга ең маңызды қозғалыстардың бірі болды, бірақ оның жұмысы тек 1878 жылдың қаңтарынан 1881 жылдың наурызына дейін созылды. Қарулы күрес оның мүшелерінің бірі Ковальскийдің тұтқындауға қарсы тұруынан басталды; ол Вера Засуличтің Санкт-Петербург генерал-губернаторын атуымен жалғасып, 1878 жылдың тамызында Үшінші бөлімнің патшалық саяси полиция бастығы генерал Мезенцевтің өлтірілуімен бірінші шарықтау шегіне жетті. 1879 жылы қыркүйекте II Александр Народная Воляның революциялық трибуналымен ату жазасына кесілді. Соловев бұған дейін де, сол жылдың сәуірінде, патшаны өлтірмек болған, бірақ бұл сәтсіз жеке бастама болған. Әрі қарайғы әрекеттер бұдан әрі сәтті болмады; олар патша саяхаттаған пойызды жарып жіберу әрекетін және Қысқы сарайда минаның жарылуын қамтыды. Табысқа жету 1881 жылы 1 наурызда, топ мүшелерінің көпшілігін полиция ұстап алғаннан кейін, парадоксальды болды. Бұл террордың апогейі болды, сонымен бірге оның жиырма жылдан астам уақыттан кейінгі аяқталуы еді.

Терроризмнің екінші үлкен толқынына әлеуметтік-революциялық партия демеушілік жасады және 1902 жылы ішкі істер министрі Сипягинді Балмашев өлтірумен ашылды. Алдыңғы жылы жас дворян Карпович білім министрі Боголеповты атқан. Социал-революционерлер 1903 жылы тек үш негізгі шабуыл ұйымдастырды (соның ішінде губернаторлар Оболенский мен Богдановичті өлтіру) және екеуі 1904 жылы, бірақ олардың саны 1905 жылы елу төртке жетті (Жапониямен соғыс жылы) 1906 жылы сексен екі және 1907 жылы жетпіс бір болды. Осыдан кейін олардың саны тез қысқарды: үшеуі 1908 жылы, екеуі 1909 жылы, біреуі 1910 жылы [12]. 1904 жылы Петербург көшесінде ішкі істер министрі және режимнің күшті адамы Плехвенің

өлтіруі ең таңқаларлық оқиға болды. Келесі жылы Каляев Ұлы Герцог Серж Александровичті өлтірді. 1911 жылы Киевтің опера театрында болған Столыпиннің ең үлкен қастандығы қайтадан жеке адамның әрекеті болды, мүмкін олар қос агент болуы мүмкін; ол Социал-революционерлердің жауынгерлік ұйымы жұмысын тоқтатқаннан кейін орын алды. Кейбір ұсақ-түйек оқиғалардан бөлек, 1911 жылдан кейін жеке террор болған жоқ. 1917 жылғы қарашада большевиктер төңкерісінен кейін, әлдеқайда аз саяси террордың үшінші толқыны болды; ол ішінара коммунистік көшбасшылары – Урицки мен Володарский өлтіріліп, Ленин жарақат алды – сонымен қатар Ресей мен Германия арасындағы бейбіт келіссөздерге іріткі салу мақсатында неміс дипломаттары мен әскери қолбасшыларына қарсы бағытталған болатын. Коммунистік билік өз билігіне деген бұл мәселені үлкен қиындықсыз басады. Ирландиялық терроризмнің жетістіктері айтарлықтай аз болды, бірақ ол ұзақ уақыт бойы жалғасып, өшіріліп отырды.

1791 жылы біріккен ирландтықтардың пайда болған сәттен бастап, аграрлық толқуларына байланысты сансыз жетістіктері мен құлдыраулар болды. 1860 жылдардағы ашық күш саясаты – бұл күтпеген сәтсіздік еді. 1870-1880 жылдардағы динамит жасаушылардың әрекеті, сәтті операцияның бірі – Феникс паркіндегі кісі өлтірулеріне әкелді. Осыдан кейін бірнеше ондаған жылдар бойына тыныштық орнап, 1919-1921 жылдары екінші дүниежүзілік соғысқа дейін қайта бастау алды, кейін 1970 жылы қайта көрініс берді.

Армяндық түрік езгісіне қарсы терроризм 1890 жылдары басталды, бірақ ұзаққа созылмады және апатпен аяқталды, өйткені армяндар ирландиялықтарға қарағанда аз шыдамды және ақкөңіл жауға тап болды. Одан әрі терроризм 1890 жылдары орын алып және 1918 жылдан кейін бірінші дүниежүзілік соғыстағы қырғынға қатысқан кейбір түрік

лидерлерін өлтіру түрінде болды. Бұл террористік дәстүр дәстүрлі түрде бүгінгі күнге дейін жалғасып келеді; саяси көшбасшылар мен шіркеу қайраткерлері қарсыластарының қолынан қаза тапты және 1975 жылы Венада және Париждегі түрік елшілерін және Бейруттағы түрік елшілігінің бірінші хатшысын өлтірумен терроризмнің жаңа өршуі болды.

Армяндық лаңкестер өз операцияларын бастаған кезде, түріктерге қарсы бағытталған тағы бір сепаратистік ұйым белең алды. Ол Дамиан Груев басқарған Македонияның лаңкестік ұйымы еді. Алдымен астыртын, азаматтық үгіт-насихат қоғамы бірнеше жылдан кейін жүйелі террорға да, жаппай көтеріліске де дайындалып, әскери қозғалысқа айналды [16, р. 146]. Жаппай көтерілісте Ильин Ден опат болды, дегенмен македондықтар армяндардан қарағанда көбірек жолы болды, өйткені олардың одақтастары болды және Македония түрік орталығының бөлігі емес еді. Бірақ Македония тәуелсіздікке қол жеткізе алмады. 1912-1913 жылдары Греция, Болгария және Сербия арасында бөлініп кетті. Македониялық ұйым өзінің күресін Болгарияның Петрич ауданынан бастау алды; оның кейбір операциялары Югославияға қарсы бағытталған, бірақ іс жүзінде бұл Болгария үкіметтерінің құралы болды. 1924-1934 жылдар арасындағы он жылдықта ішкі күресте құрбан болған өз мүшелерінің (және болгар оппозиционерлерінің) саны жауларынан келтірген шығындардан едәуір асып түсті. Болгарияның жаңа үкіметі 1930 жылдардың ортасында македониялық ұйымға тыйым салған кезден, оның осыдан 40 жыл бұрын құрылған ұйыммен жалпы аты ғана болды. Бірінші дүниежүзілік соғысқа дейін пайда болған басқа ұлтшыл террористік топтардың қатарында поляк социалистері мен кейбір үнді топтары болды. Бұл үрдіс әсіресе Бенгалияда ерекше көрініс тапты [17, р. 180]. Екі жағдайда да террористік дәстүр тәуелсіздік алғаннан кейін де жалғасын тапты. Неру және басқалары терроризмнен сақтандырды және

террордың сектанттық сипаты көлемі жағынан шектеулі болса да, қауымдастықтар арасындағы қатынастарды одан әрі улап, 1947 жылы Үндістанның бөлінуіне ықпал еткені даусыз. Польшада ұйымдастырылған террор Бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін шығыс территорияларда Батыс украиндар арасында жалғасты, олар автономия туралы талаптары ескерілмеген кезде Варшава үкіметіне қарсы шықты.

Жеке терроризм Екінші дүниежүзілік соғыс кезінде Еуропаның қарсыласу қозғалысында бағынышты рөл атқарды. Чех протекторатының губернаторы Гейдрих өлтірілді; Ақ Ресейдің фашистік губернаторы Вильгельм Кубе мен кейбір кішігірім француз әріптестері де солай болды. Бірнеше бомба Париж кинотеатрларына орналастырылды. Жалпы алғанда, немістердің соғыс әрекеттері немесе солдаттардың моральдық-лаңкестік әрекеті әсер еткені туралы ешқандай дәлел жоқ. Соғыстан кейінгі көптеген жылдардағы қалалық террор Қытайдағы сияқты ауқымды партизандық соғыстардың көлеңкесінде болды. Әсіресе Палестина, кейінірек Кипр және Аден сияқты негізінен қалалық аймақтарда террористік стратегия басым болды. Бұл ауылдық партизандар кейде жау басшыларына шабуыл жасап, оларды өлтірмейді деп айтуға болмайды; Малайдағы Ұлыбритания генерал-губернаторы сэр Генри Гурниді өлтіру кездейсоқтық болуы мүмкін. Екінші жағынан, 1950-ші жылдардың аяғы мен 1960-шы жылдардың басында Оңтүстік Вьетнамның мыңдаған басшыларын өлтіру, екінші жағынан, солтүстік вьетнамдықтардың жүйелі әрекеті және олардың жалпы стратегиясының бөлігі болды.

Қалалық террорист, ауылдық партизандардан айырмашылығы, шағын шабуыл жасақтарын полктерге немесе тіпті дивизияларға айналдыра алмады, үкімет жұмыс істемейтін өте сирек жағдайларды қоспағанда - босатылған аймақтарды құру алынып тасталды. Тель-Авив (1945-1947), Никозия (1955-

1958) және Аден (1964-1967) үшін күрестер үш жылға созылды. Еврей және грек лаңкестерінің шабуылдары ағылшындарға қарсы бағытталған, бірақ араб және түрік қауымдастықтарының болуы үлкен қиындықтарды тудырды. 1947 жылдың аяғында Палестинадағы азаматтық соғыс үзіліп, одан кейін араб әскерлері басып кірген кезде террористік топтар Израиль армиясына сіңіп кетті. ЕОКА қызметі 1957 жылы қауымдық тәртіпсіздіктерге әкеп соқтырды және олардың терроризмі Кипрдегі кейінгі қайғылы оқиғаларға ықпал еткеніне күмән жоқ. Палес Тин мен Кипрдегі лаңкестік әрекеттердің салдарынан болған шығындар мен зардап шеккендердің саны өте аз болды. Екінші дүниежүзілік соғыстың нәтижесінде әлсіреген Ұлыбритания кез келген жағдайда өз империясын ыдыратқысы келді және бұл процесті тездету үшін зорлық-зомбылық қажет емес еді. Аден Ұлыбританияның соңғы форпосттарының бірі болды, бірақ Үндістан жоғалғаннан кейін тәждік колония енді стратегиялық маңызды болмады. Аденге қарсы күрес аз мөлшерде 1964 жылы басталды және 1967 жылы қаланың ең көне бөлігі Кратер аймағын басып алумен аяқталды. Британдық күштер екі аптадан кейін оны еш қиындықсыз қайта иеленді, бірақ көтерілісшілердің мерейі үстем болды сол жылдың қарашасында британдықтардың кетуіне алып келген саяси жеңіс еді [8, p. 658].

Осыдан он жыл бұрын Алжирлік соғыс қаншалықты ұзақ қантөгісті шайқаста қалалық ауданды басып алып, ұстап алуға тырысты. 1956 жылдың ортасына қарай Алжирдің лашықтары (Касбах бөлімі) олардың қолында сенімді болды, бірақ антитеррорлық іс-әрекеттерді француз армиясы бастаған сәтте (1957 ж. қаңтар) (көтерілісшілердің тағдыры шешілді. Соғыс аяқталғанға дейін елордадағы позициясын қалпына келтірмеді. Бірақ жүйелі терроризммен жүйелі азаптаумен күресуде генерал Массу Парастың қолданған қатал әдістері бүкіл әлемде наразылық

тудырды. Партизандық соғыс Алжирдің ауылдық жерлерінде жалғасты; саяси және экономикалық тұрғыдан Францияға қарсы тұру өте қымбатқа түсті, ақыр соңында француз әскерлері кетуге мәжбүр болды.

Бұл Екінші дүниежүзілік соғыс аяқталғаннан кейінгі жиырма жыл ішінде қалалық терроризмнің негізгі оқиғалары болды. Бұл уақытта бүкіл әлемде көптеген партизандық соғыстар жүріп жатты, бірақ негізгі іс-қимыл сахнасы ауылда болды, өйткені Мао то Кастро мен Гевараға дейінгі барлық теоретиктер келіскендей болды. Қалалық терроризм, ең жақсы жағдайда, қосымша соғыс түрі ретінде, ал ең жаманы жағдайда қауіпті ауытқу ретінде қарастырылды. Кастро мен Гевара бұл қала революциялық бостандық үшін күресушілерге «мазар» болғанына нық сенімді болды [14, p. 81]. 1960 жылдардың ортасында ғана қалалық терроризм өз алдына пайда болды. Негізінен Латын Америкасындағы ауыл партизандарының жеңілісі нәтижесінен, сонымен қатар Еуропадағы, Солтүстік Америкадағы және Жапониядағы қалалық террористік топтардың пайда болуынан [немесе кейбір жағдайларда қайта жандануынан] кейін көрініс тапты.

Жалпы алғанда, қоғамдағы белең алып жатқан осындай лаңкестік қозғалыстардың өрістеуіне себеп болатын негізгі фактор елдік әлеуметтік жағдайы екенін қорытындылауға болады. Яғни бұдан әлеуметтік зерттеулердің маңызы жоғары екенін тағы бір рет дәлелденіп отыр. Сондықтан әлеуметтік зерттеулермен байланысты оқу бағдарламаларын жасауда жалпы қоғамдастықтың бірлігін арттыратын құндылықтарға мән берілуі тиіс. Демек, олардың мазмұны сүйіспеншілікке, түсіністікке, төзімділікке және эмпатияға ықпал ететін достық және бейбітшілік қатынастарын сіңіруге бағдарланған, жас ұрпақтың көңіл-күйіне жағымыды жағынан ықпал ететіндей етіп құрастырылғаны жөн [18, p. 163]. Себебі жастардың көңіл күйі түсіңкі болғанда, олар ислам мемлекеті сияқты

сыртқы ислам күштерінің мұсылмандық бірегейлікті манипуляциялау ықпалына түсіп қалуы мүмкін. Ондай сыртқы күштер исламдық рәміздерді, медреселерді және жергілікті шиеленістерді өз мақсаттарына жету үшін пайдаланады [19, р. 13]. Клоцбюхердің эмпирикалық талдауы көрсеткендей, таптық бөліністің себебінен пайда болған лаңкестік топтар көбіне экономикалық теңсіздік пен әлеуметтік жағдайы төмен топтардың саяси наразылығының себебінен болатынын анық көрсеткен [20, р. 20]. Тарихи тұрғыдан қарасақ, бұл әлемнің көптеген бөліктерінде бұрын қолданылып келген саяси зорлық-зомбылықтың белгілі бір түрлерін қайта жандандыру ғана емес. Бұл әдістер кез-келген тұрғыдан кең сипатталып, талданып, пікірталасқа түскен. Бірақ адамзаттың ұмытшақтығын ескере отырып, соңғы кездері терроризмнің қайта пайда болуы мүлдем жаңа құбылыс ретінде қаралуы керек еді және оның себептері мен онымен күресудің жолдары туралы ештеңе айтпағандай, бұрын соңды болмағандай талқылануы керек.

Қорытынды

Лаңкестіктің өзіндік тарихы бар, лаңкестіктің шығу тегі мен практикасын түсіну қиын екенін ескерсек, қазіргі терроризм өзінің бұрынғы идеологиясы мен бағытын жоғалтты. Мемлекет практикалық лаңкестікпен бетпест кездесіп, күрес стратегиясы мен тактикасын жасауға мәжбүр, бұл үшін шығу тегі туралы білім қажет. Сонымен, лаңкестік қоғамдық және саяси өмірдің ерекше құбылысы ретінде өзінің ұзақ тарихына ие, бұл туралы лаңкестіктің пайда болуы мен практикасын түсіну қиын, дегенмен қазіргі заманғы терроризм бұрынғы романтикалық идеологиялық қабығына ие емес. Қазіргі заманғы лаңкестік ұйымдардың, топтардың және адамдардың іс-әрекеттерінің себептері «биік мұраттардан» өте алыс. Лаңкестіктің негізгі себебі әлеуметтік-экономикалық

және саяси теңсіздік, ұлттық, нәсілдік және діни кемсітушіліктен туындайды. XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап, ол адамзат өміріне XXI ғасырға аяқ басқан қоғамдық-саяси және моральдық проблемалардың ауқымы, болжамсыздығы және салдары бойынша ең қауіпті факторға айналып, қоғамдық өмірдің тұрақты факторына айналды. Қазіргі әлемдегі жеке лаңкестіктің көмегімен, басты саяси мәселелерді қалағандай шешу мүмкін болмады. Оны пайдалану белгілі бір елдегі азаттық демократиялық қозғалысқа зиян келтіреді, қоғамды тұрақсыздандырады. Дәл сол жеке лаңкестіктің ар-намысы азайғанмен, кейде әдеттегі қылмысқа өте жақын болады. Аксиологиялық тәсілді қолдану негізінде лаңкестік әрдайым әлемге деген белгілі эмоционалды қатынасты қалыптастыратын және шоғырландыратын белгілі бір бағдарлық жүйеге негізделген деген тұжырым жасауға болады. Жеке адам мен мемлекет немесе оған жататын әлеуметтік топ арасындағы саяси құндылықтардың сәйкес келмеуі мінез-құлықтың әртүрлі формаларына әкелуі мүмкін: пассивті бас тартудан бастап, терроризмде көрсетілген экстремалды түрден, қолданыстағы режиммен қатал күреске дейін қамтиды. Диссонанстарды жою қажеттілігі жойқын болуы және құндылықтардың жаңа жүйесінің қалыптасуын ынталандыруы мүмкін. Мұндай жағдайда террорды қолданыстағы әлемдік тәртіпті өзгерту тәсілі ретінде ақтайтын идеологияны қалыптастыруға болады. «Өзіміз – өзгелер» деген көзқарас басқа құндылықтар жүйесін қабылдау немесе қабылдамаудың психологиялық қатынастарын қалыптастырады, экстремизмнің шектен шыққан түрін туындайтынын көреміз. Саяси, ұлтшыл және діни экстремизм идеологиялары терроризм идеологиясының аксиологиялық құрамдас бөлігі болып табылады. Қауіп-қатерлерді барынша азайтуға бағытталған түбегейлі өзгерту үшін қажетті бірқатар деректер ұсынды. Қорытындылай келе, терроризм

«барлық формалар мен көріністерде бейбітшілік пен қауіпсіздікке ең үлкен қатердің бірі болып табылатындығын» тарихи, әлеуметтік-экономикалық және геосаяси жағдайларға байланысты әлемнің кейбір осал аймақтары үшін ғана емес, бүкіл өркениет үшін де, оны тек біріккен жаһандық антитеррорлық майдан ғана жеңе алады.

Әдебиеттер тізімі

1. Кенжебекова А., Батырбаев А.К. Терроризм в Казахстане. Вестник Евразийской юридической академии имени Д.А. Кунаева. № 8. – Алматы, 2014. – 115 с.
2. Шибутов М. 2012. Терроризм в Казахстане. // <https://regnum.ru/news/1598478.html>.
3. Alexander Y. International Terrorism. New York, 1976. – 101 p.
4. Bassiouni M. C. International Terrorism and Political Crimes. Boston, 1975. – 236 p.
5. Anthony Burton. Urban Terrorism: theory, practice & response. London, 1975. – 47 p.
6. Clutterbuck R. Living with terrorism. London: Faber and Faber, 1975. – 21 p.
7. Clutterbuck R. Protest and the urban guerrilla. London, 1973. – 43 p.
8. David C. Assassination and Terrorism. The American Political Science Review. Toronto, 1971. – 658 p.
9. Hacker F. Terror, Mythos, Realitat, Analyse. Vienna, 1973. – 103 p.
10. Langemann H., Das Attentat. Hamburg, 1957. – 118 p.
11. Malin J. Terror and Urban Guerrillas. Coral Gables. University of Miami Press, 1971. – 116 p.
12. Middendorff W. 1968. Der politische Mord. [https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Politische_Morde_\[Weimarer_Republik\]](https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Politische_Morde_[Weimarer_Republik]).
13. Raskin J. The Weathereye. New York, 1974. – 75 p.
14. Rauball R. Die Baader-Meinhof Gruppe. Berlin, 1973. – 81 p.
15. Gaucher R. The Terrorists. London, 1968. – 66 p.
16. Moss R. Urban Guerrillas. London, 1972. – 146 p.
17. Wassermann R. Terrorismus contra Rechtsstaat. Der Streit um eine liberale Rechtskultur. Darmstad, 1976. – 180 p.
18. Enu D. B., Odey C. Organised crimes in a globalised world: Implications for Social Studies Education. SSRN 380939, 2021. – 163 p.

19. Razak A., Imtiyaz M. Islamic Identity Formation, Madrasas, and Muslims in Sri Lanka //Islamic Identity formation, Madrasas, and Muslims in Sri Lanka (February 11, 2021). Journal of Security, Governance and Development, 2021. – 13 p.

20. Klotzbücher V., Krieger T., Meierrieks D. Class warfare: Political exclusion of the poor and the roots of social-revolutionary terrorism, 1860-1950, 2021. – 20 p.

Transliteration

1. Kenzhebekova A., Bатырбаев А.К. Terrorism v Kazakhstane [Terrorism in Kazakhstan]. Vestnik Evrazijskoj yuridicheskoy akademii imeni D.A. Kunaeva. № 8. – Алматы, 2014. – 115 s. (in Russ)
2. Shibutov M. 2012. Terrorism v Kazakhstane [Terrorism in Kazakhstan]. // <https://regnum.ru/news/1598478.html>. (in Russ)
3. Alexander Y. International Terrorism. New York, 1976. – 101 p.
4. Bassiouni M. C. International Terrorism and Political Crimes. Boston, 1975. – 236 p.
5. Anthony Burton. Urban Terrorism: theory, practice & response. London, 1975. – 47 p.
6. Clutterbuck R. Living with terrorism. London: Faber and Faber, 1975. – 21 p.
7. Clutterbuck R. Protest and the urban guerrilla. London, 1973. – 43 p.
8. David C. Assassination and Terrorism. The American Political Science Review. Toronto, 1971. – 658 p.
9. Hacker F. Terror, Mythos, Realitat, Analyse. Vienna, 1973. – 103 p.
10. Langemann H., Das Attentat. Hamburg, 1957. – 118 p.
11. Malin J. Terror and Urban Guerrillas. Coral Gables. University of Miami Press, 1971. – 116 p.
12. Middendorff W. 1968. Der politische Mord. [https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Politische_Morde_\[Weimarer_Republik\]](https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Politische_Morde_[Weimarer_Republik]).
13. Raskin J. The Weathereye. New York, 1974. – 75 p.
14. Rauball R. Die Baader-Meinhof Gruppe. Berlin, 1973. – 81 p.
15. Gaucher R. The Terrorists. London, 1968. – 66 p.
16. Moss R. Urban Guerrillas. London, 1972. – 146 p.
17. Wassermann R. Terrorismus contra Rechtsstaat. Der Streit um eine liberale Rechtskultur. Darmstad, 1976. – 180 p.
18. Enu D. B., Odey C. Organised crimes in a globalised world: Implications for Social Studies Education. SSRN 380939, 2021. – 163 p.

19. Razak A., Imtiyaz M. Islamic Identity Formation, Madrasas, and Muslims in Sri Lanka //Islamic Identity formation, Madrasas, and Muslims in Sri Lanka (February 11, 2021). Journal of Security, Governance and Development, 2021. – 13 p.

20. Klotzbücher V., Krieger T., Meierrieks D. Class warfare: Political exclusion of the poor and the roots of social-revolutionary terrorism, 1860-1950, 2021. – 20 p.

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТ

Нұрлан Сырымұлы Абжетов

докторант, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, nurlan.abzhet@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4164-0779>, Алматы, Қазақстан

Жұлдыз Аманбайқызы Жұмашова

PhD, доцент м.а., «Дінтану» кафедрасының меңгерушісі, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, stellazhuldyz@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0001-6919-4665>, Алматы, Қазақстан

Алий Рауфович Альмухаметов

философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, alirauf59@mail.ru, Алматы, Қазақстан

Нурлан Сырымович Абжетов

докторант, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, nurlan.abzhet@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4164-0779>, Алматы, Казахстан

Жұлдыз Аманбайевна Жумашова

PhD, и.о. доцента, заведующий кафедрой «Религиоведение», Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, stellazhuldyz@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0001-6919-4665>, Алматы, Казахстан

Алий Рауфович Альмухаметов

кандидат философских наук, доцент, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, alirauf59@mail.ru, Алматы, Казахстан

Nurlan Abzhetov

PhD student, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, nurlan.abzhet@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4164-0779>, Almaty, Kazakhstan

Zhuldyz Zhumashova

PhD, Acting Head of Department of Religious Studies, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, stellazhuldyz@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0001-6919-4665>, Almaty, Kazakhstan

Aliy Almukhametov

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, alirauf59@mail.ru, Almaty, Kazakhstan

ИСЛАМ ЭКОНОМИКАСЫНЫҢ ДІНИ-ЭТИКАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

Н. Стамбакиев

АННОТАЦИЯ

Мақаланың мақсаты жалпы этика мен экономиканың өзара байланысын айқындап, ислам экономикасының моральдық-экономикалық нормаларға қаншалықты мән беретіндігін анықтау. Мақала кіріспе, екі негізгі бөлім және қорытындыдан тұрады.

Мақаланың бірінші бөлімінде жалпы экономикамен этикалық нормалардың арасындағы қатынас зерттеуге алынды. XIX ғасырдағы Жан-Батист Сэй, Леон Вальрас, Альфред Маршал сынды батыстық экономистердің экономика ғылымдарын моральдық-этикалық нормалардан бөліп қарастыру бағытына сыни талдау жүргізілді. Мұсылман әлеуметтанушысы Ибн Халдун мен француз ойшылы Жан-Жак Руссоның экономикалық шешімдердің мәнін толық түсіну үшін адамды тек экономикалық бірлік ретінде қарастырмай адамның басқа да қырларын экономика ғылымдарының зерттеу аясына қосудың маңыздылығын алға тартқандары айшықталды.

Екінші бөлімде исламның экономикаға қатысты тағылымдарында этикалық нормалар қаншалықты деңгейде назарға алынғандығы зерттелді. Мақалада ислам экономикасындағы этикалық нормалар мен принциптер бірінші кезекте Құран және Сүннет деген екі қайнар көзден бастау алатындығы айқындалып, діни қайнар көздерден алынған экономикалық принциптердің этикалық қырлары зерделенді. Атап айтқанда ислам экономикасы адал кәсіппен айналысу, экономикалық теңдік, әлеуметтік теңдік және меншікті қорғау деген басты принциптерге негізделгендігі айқындалып, оларға жеке-жеке талдау жасалды.

Зерттеу нәтижесі моральдық-этикалық құндылықтардың жалпы экономика ғылымдарында айырықша орынға ие екендігін дәлелдеп, ислам дінінің этикалық нормаларды экономикалық шешімдер мен әрекеттердің ажырамас бөлігі ретінде қарастыратындығын көрсетті.

Түйін сөздер: ислам экономикасы, дін, экономика, этика, мораль, әлеуметтік теңдік.

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Н. Стамбакиев,
nurzhanjks@gmail.com

Мақаланың сілтемесі:
Стамбакиев Н.Ж.
Ислам экономикасының
діни-этикалық негіздері //
Адам әлемі. – 2021.
– № 2 (88). – Б. 163-171.

Религиозно-этические основы исламской экономики

Аннотация. Целью работы является определение взаимосвязи этики и экономики, а также роли морально-этических норм в исламской экономике. Статья состоит из введения, двух основных частей и заключения.

В первой части статьи исследована связь между экономикой и этическими нормами. Проведен критический анализ на работы западных экономистов XIX века Жан-Батист Сэй, Леон Вальрас, Альфред Маршал о разделении экономической науки от этических норм. Установлено, что мусульманский социолог Ибн Халдун и французский философ Жан-Жак

Руссо рассматривали важность включения других аспектов человека в изучение экономики для полного понимания сути экономических решений, а не человека как экономической единицы.

Во-втором разделе исследована степень влияния этических норм в исламских учениях по экономике. В статье исследуются этические аспекты экономических принципов, вытекающих из религиозных источников Коран и Сунна, которые являются первоисточниками этических норм и принципов в исламской экономике. Было установлено, что исламская экономика основана на ведении честного бизнеса, экономическом равенстве, социальном равенстве и защите собственности, которые проанализированы по отдельности.

В результате исследования доказана значимость морально-этических ценностей экономики и показана неразрывность этических норм ислама в экономических решениях.

Ключевые слова: исламская экономика, религия, экономика, этика, мораль, социальное равенство.

Religious-ethical Framework of Islamic Economics

Abstract. The article studies relation between ethics and economics to what role moral and economic principles play in Islamic economics. The article includes introduction, two sections and conclusion.

The first section discusses a relation between ethical norms and economics. We attempted to critically analyze moral and ethical norms proposed by the western economists such as Jean-Baptiste Say, Leon Walras, Alfred Marshal in XIX century. Muslim social scientist Ibn Khaldun and French thinker Jean-Jacques Rousseau proposed not to consider an individual only as economic unit but develop his other aspects and potential as part of their economic research.

The second section considers how far ethical norms of Islamic economics were researched. The article emphasizes that norms and principles of Islamic economics derive from Quran and Sunnah, researches ethics of those economic principles. To be exact, we will determine that Islamic economics is based on fair trading, economic equality, property protection and scrutinize each that aspect.

The research results will prove that moral and ethical norms play a crucial role in general economic science, ethical norms of Islamic economics consist an integral part of economic decisions and actions.

Key words: Islamic Economics, Religion, Economics, Ethics, Moral, Social Justice.

Кіріспе

Соңғы екі онжылдықта қаржыландыру, инвестиция салу үрдістерінде этикалық нормалардың сақталуының маңыздылығы туралы зерттеулер мен талқылаулар арта түсті. 2007-2008 жылдары орын алған әлемдік дағдарыс қаржыландыру тетіктері мен әдістерінде этикалық принциптерді басшылыққа алу туралы талқылауларды тудырып, жалпы экономикадағы этиканың рөлін қайта жандандыруға деген сұраныс білдірді. Жалпы этикалық нормалардың қоғамдық өмірдің кез-келген саласында маңызды екендігі ортақ келісілген ұстаным. Этикалық нормалардың сақталуы әсіресе қаржы нарығы жақсы дамыған елдерде аса маңызды рөлге ие екендігі туралы қызу талқылаулар орын алған. Этикалық

өлшемдерден тәуелсіз өздігінен дамыған қаржы секторы түптеп келгенде қоғамның әлеуметтік-экономикалық жағдайының тұрақтылығына кері әсерін тигізетіндігін алға тартып кейбір қаржыгер мамандар айналымда жүрген бірқатар қаржылық операцияға шектеу қоюға шақыруда [1, р. 2-3]. Бүгінгі таңдағы бизнес пен экономикаға, әсіресе капитал нарығы мен банк секторына этикалық өлшемдерді интеграциялауға шақырушы үндеулер осыдан келіп туындайды. Батыстық үлгідегі қаржы жүйесінде де артық қорлардың әлеуметтік-мәдени, қоршаған ортаға пайдалы жобаларға жұмсалуды абзал саналады. Қаржыландыру қорларын этикалық нормалардың шеңберінде қолданылудың экономиканың тұрақты дамуына қосар үлесі зор екендігі мойындалады [2]. Жалпылама

алғанда, дәстүрлі қаржы жүйесі мен исламдық қаржыландыру жүйесіне ортақ этикалық құндылықтар бар екендігін айтуға болады. Дегенмен ислам экономикасындағы этикалық нормалардың ауқымы капиталистік жүйеге қарағанда әлдеқайда ауқымдырақ.

Ислам экономикасына тән этикалық нормалар мен практикалық қағидалар бірінші кезекте Құран және Сүннет деген екі қайнар көзге негізделеді. Экономикамен этикалық нормалардың арасындағы байланысты талдауға бағытталған бірқатар зерттеулер бар. Олардың арасында Wilson [3] экономика, дін және этика арасындағы байланысты зерделей келе монотеистік діндер қатарына жататын иудаизм, христиан және ислам діндеріндегі экономикалық әрекеттерге қатысты айтылған діни тағылымдарға жеке тоқталып кеткен. Umer Chapra [4] діни танымның адамның экономикалық әрекеттері мен шешімдеріне әсері туралы зерттеп, батыс қоғамында қабылданған секуляризм қағидаттарының нәтижесінде әлеуметтік ғылым салаларының діни этикалық нормалардан алыстатылғандығына талдау жүргізген. Boutayeba, Benhamida және Guesmi [5] ислам дініндегі экономика мен этиканың ара-қатынасын зерттеп, діни этикалық өлшемдер ислам экономикасы мен қаржы жүйесінің ажырамас бөлігі деген нәтижеге жеткендігін айтады. Араб тілінде жазылған еңбектерден al-Qaradawi [6] этика мен мораль өлшемдерінің ислам экономикасындағы рөлі туралы жазған кітабын атап өтуге болады. Кітапта ислам экономикасын ерекшелетін төрт түрлі қыры бар екендігін алға тартқан. Олар: 1) Діни тағылымдарға негізделуі; 2) Этикалық нормаларды басшылыққа алатындығы; 3) Жалпы адамзаттың игілігіне бағытталғандығы; 4) Орта жолды ұстану ерекшелігі. Аталған ерекшеліктерге жеке-жеке тоқталып, оның ішінде ислам экономикасының діни этикалық қырларын кеңінен талқыға алған. Ислам экономикасының табысты тек адал жолмен тауып адал

жолмен жұмсауға бұйыратындығына назар аударта отырып, исламның табыс табу жолында адами этикалық құндылықтарды құрбан етуге қарсы екендігіне ерекше тоқталған. Mansour және Ben Jedidia [7] исламдық банкинг саласына тән этикалық нормаларды айқындап, қазіргі уақыттағы ислам банкерінің этикалық өлшемдерге қаншалықты сәйкес екендігі турасында зерттеу жүргізген. Жалпылама алғанда экономика саласында талап етілетін әдептердің негізгілері – мейірімділік, шынайылық, адалдық, толеранттылық пен әділдік екендігін атап өтеді. R. Gerald [8] жалпы ислам дініндегі моральдық құндылықтардың рөлін зерттеуге бағытталған мақаласында этиканың анықтамасы мен тарихына кеңірек тоқталған. Өз зерттеуінде индуизм, буддизм, иудаизм, конфуцизм секілді діндерге ортақ этикалық өлшемдердің бар екендігін алға тартады. Этиканың тарихын көне дәуір, орта ғасыр және жаңа дәуір деп үшке бөліп қарастырған. Көне дәуірге ежелгі грек философтарының этика мен моральға қатысты ой толғауларын жатқызса, орта ғасыр кезеңіне христиандық пен исламның кең таралуымен байланысты насихатталған этикалық құндылықтарды топтастырған. Ал жаңа дәуір деп XVII-XIX ғасырлар аралығында әдеп пен этикаға қатысты қалыптасқан теорияларды қарастырған. H. Furqani [9] ислам экономикасындағы тауарлар мен қызметтерді тұтыну әдебін зерттеген. Ислам өлшемі бойынша тауарлар мен қызметтерді тұтынудағы түпкі мақсат адамның физикалық қажеттілігін өтеумен шектелмеу керектігін алға тарта отырып, оның артында жеке және қоғамдық игіліктерге қол жеткізу деген асыл мұрат көзделу керек екендігін айтады. Соның негізінде исламдағы тұтыну теориясы моральдық-этикалық нормаларға тәуелді етілгендігін бекіткен. Ислам дінінің экономикалық игіліктерді тұтынудың негізгі қағидалары ретінде мынандай принциптерді атап өтеді: діннің адал еткен хәм пайдалы игіліктерді тұтынып тиым салынған әрі

адамның жеке басы мен қоғамға зиян тигізетін нәрселерді тұтынудан аулақ болу; ысырапшылық пен сараңдыққа жол берместен екеуінің ортасында тепе-теңдікті сақтау.

Исламдағы этиканың орны туралы әдебиеттер мен зерттеулер діни қайнар көздерде келген этикалық нормалардың ауқымыөтекеңжәнежан-жақтыекендігін көрсетеді. Себебі ислам тағылымдары тек адамның Құдаймен байланысын ғана реттеумен шектелмейді, діни үкімдер адамның өзге қоғам мүшелерімен және айналасындағы жанды-жансыз жалпы тіршілік атаулымен қарым-қатынасын түзетуге де бағытталған. Исламдағы көркем мінез бен әдептіліктің ауқымы тіпті адамның өз ішкі дүниесімен байланысын да қамтиды. Бұл мақаланың мақсаты тақырыпқа сәйкес жасалған алдыңғы зерттеулерді зерделей келе, ислам экономикасындағы моральдық-этикалық нормалардың орнын айқындап көрсету.

Әдіснама

Мақалаға әдіс ретінде логика, тұтастық пен жүйелілік принциптері мен әлеуметтанулық зерттеу әдістері басшылыққа алынды. Атап айтқанда әдебиеттерге шолу жасап талдау әдісі мен зерттеу нәтижелерін салыстырмалы талдау әдістемесі қолданылды. Мақала екінші реттік дереккөздерге негізделді.

Этика мен экономиканың ара-қатынасы

XX ғасырда орын алған экономика ғылымдары мен этиканың арасындағы ажырау процесі аталмыш екі саланың дамуына бірдей керіс әсерін тигізді. Сен [10, 43 б.] экономика ғылымдарының екі бірдей қыры бар, бірі – этикалық нормалар, екіншісі – инжиниринг яғни материалдық-техникалық жағы бар екендігін алға тартады. Оның айтуынша қазіргі замандағы үдерістер экономиканың материалдық-техникалық қырларына шектен тыс көңіл бөлініп есесіне этикалық қыры ескеруізі

қалып қойғандығын көрсетеді. Расында экономика ғылымдарының бір бөлігі этикалық нормаларға негізделгендігін айтуға болады. Атақты әлеуметтанушы Ибн Халдунның (1332-1406) заманынан бастап «адам баласы үшін ең игіліктісі қайсы» деген мәселе табысқа жету жолдары мен табысты бөлісуге қатысты зерттеулердің өзекті сұрағы болып келген. Адам Смит (1723-1790) және өзге де батыстық экономиканы зерттеуші философтар да «адам баласы қалай өмір сүру керек» деген сұрақты зерттеулерінің өзегі еткен [10, 47 б.]. Кейінірек Жан-Батист Сэй (1767-1823), Леон Вальрас (1834-1910) және Альфред Маршал (1842-1924) экономикалық әрекеттердің материалдық-техникалық қырына көбірек мән беріп, нәтижесінде «адамды экономикалық әрекеттер мен шешімдерге жетелейтін мотивтер мен оның нәтижелері» туралы зерттеулерді «экономикалық процестердің техникалық қырлары мен тиімділік жақтарын анықтау» бағытымен толықтай алмастырды. Бұл жаңа бағыттың әрі қарай дамуы Пол Самуельсонның (1915-2009) бастамасымен экономикада болып жатқан үдерістер мен қатынастарға математикалық әдістермен талдау жасайтын «математикалық экономика» әдісінің қолданысқа енуіне алып келді. Осы орайда Лайонел Роббинс (1898-1984) экономика ғылымдарының этика ілімдерінен ажырағандығын жариялады.

1850-ші жылдардан бастап экономика саласындағы зерттеулерде Леон Вальрас, Альфред Маршал және Джон Хикс (1904-1989) сынды инструменталисттік әдісті қолдаушы экономисттердің бағыты басымдыққа ие болды. Олар экономикалық шешімдер мен әрекеттердің мәнін назардан тыс қалдырып, алғашқы кездегі «адам қалай мәнді өмір сүре алады» деген зерттеу сұрағын «ресурстарды қолдану үрдісін қалай тиімді етіп барынша көп табысқа қол жеткізуге болады» деген сұрақпен алмастырды. Мұндай бағыт әлеуметтік теңдікті назардан тыс қалдырып тек материалдық игіліктерге басымдық беретін Парето тиімділігі

(Pareto optimality) сияқты теориялардың туындауына түрткі болды. Бұл әдіс тиімділікті әділдіктен артық қоюмен ерекшеленеді. Шынында экономикалық үрдістерге тек қана материалдық-техникалық тұрғыда баға берумен шектелу кейбір экономикалық әрекеттерден туындайтын моральға сәйкес емес жағымсыз әсерлерді назардан тыс қалдырады. [11, 100 б.]. Мысалы Sen [10, 49 б.] айтуынша Парето тиімділігі экономикалық әрекеттің материалдық тиімділігіне шектен тыс басымдық беріп, есесіне игіліктерді қайта бөлудің маңыздылығын ескерусіз қалдырады. Парето тиімділігі бойынша егер қоғамдағы бір мұқтаж адамның жағдайын түзеу дәулетті ортаның игіліктерді ағыл-тегіл тұтыну мүмкіндігін белгілі бір деңгейде құрбан етуді талап етсе онда бұл шешім тиімсіз болып есептеледі. Моральдық һәм әлеуметтік тұрғыдан алғанда мұндай тұжырымның шынайы өмірде қолдау табуы екіталай. Себебі адам баласына тән табиғи түйсік сезіміне салсақ адамдар қоғамдағы мұқтаж жандарға қол ұшын беруге әрқашан дайын тұрады. Қайырымдылық шаралардың кез-келген қоғамда кеңінен қолданыс табуы Патерто тиімділігі секілді инструменталды экономикаға тән тұжырымдардың шынайы өмірге сәйкес еместігін айқындайды. Экономикаға инструменталды қарау әдісі қоғамдағы кедейліктің деңгейін мүлдем елемейді. Әйтпесе қоғамдағы дәулетті жандардың дүниесінің азғантай бөлігінің өзі кедейлердің қажеттіліктерінің белгілі бір бөлігін тіпті толықтай өтеуге жетер еді. Мұсылман әлеуметтанушысы Ибн Халдун және Жан-Жак Руссо (1712-1778) экономика ғылымдарының басты мақсаты – адамды тек экономикалық бірлік ретінде ғана емес, оның болмысына біртұтас қарап түсіну керек екендігіне назар аударған. Яғни әлеуметтік құбылыстарды зерттеу барысында адамның тек қана физикалық немесе материалдық жағын ғана емес оның мінез-құлық, этикалық, әлеуметтік, психологиялық және адамгершілік қырларын қаперде ұстау керектігіне

баса назар аударған. Себебі адам баласының мақсаты тек қана физикалық қажеттіліктерін өтеумен шектелмейді, адам өзінің әл-ауқатын түзеумен қатар әлеуметтік статусының жоғары болуы, моральдық құндылықтардың сақталуы, психологиялық қанағаттануы мен рухани жаңғыруы сияқты қажеттіліктерді өтеуге ұмтылады. Осы ұстанымды қолдаушы Sen [10, 53 б.] экономикалық әрекеттерге итермелеуші мотивтер мен мақсаттарды моральдық-этикалық тұрғыдан өлшеп зерттеу экономика ғылымын байытып тиімділігін арттыратындығын айтады. Ал қандай да бір үрдістің нәтижесінен гөрі процестің барысына көңіл бөлетін инструменталистік экономика бағытының өкілдері керісінше адамды «homo economicus» деп, оның тек экономикалық қырына қараумен шектелген [11, 101 б.]. Sen [10, 67 б.] Жапонияда жүргізілген зерттеудің нәтижесінде адамның экономикалық шешімдері әрқашан өзінің жеке материалдық қажеттіліктерін қанағаттандыруға бағыттала бермейтіндігі анықталғандығын айтады. Зерттеу нәтижесі адамдардың мұқтаж жандарға жанашырлық танытып, қайырымдылық шараларын жасау жолында кейде тіпті өздерінің жеке мүдделерін құрбан ететіндігін көрсеткен. Сондықтан адамдардың экономикалық шешім қабылдауларын тек қана материалдық мотивтермен байланыстыруға болмайды. Адамдардың экономикалық әрекеттеріне мораль, дін және дәстүр секілді құндылықтардың да әсері бар екендігін жоққа шығаруға болмайды. Кейбір адамдардың өзінің жеке мүлкін ешқандай материалдық кері қайтарымы жоқ қайырымдылық шараларға жұмсауы соның айғағы.

Bruni мен Sugden [12, 49 б.] экономика ғылымдары нәтижелер мен мотивтерді этикалық өлшем тұрғысынан талдаусыз өмір сүре алмайтындығын алға тартып, қазіргі замандағы экономистердің, сала мамандары мен философтардың моральдық нормалардың рөлін қайта жандандырып жатқандығын айтады. Түрлі ұлттар мен қоғамдарда жүргізілген

эмперикалық зерттеулердің нәтижесі адалдық, жанашырлық, бауырмалдық, көркем-мінез таныту сияқты моральдық құндылықтардың адамның экономикалық шешімдеріне позитивті оң әсер ететіндігін көрсеткен [13, 53 б.].

Ислам экономикасының моральдық-этикалық өлшемдермен байланысы

Моральдық-этикалық өлшемдер барлық діндердің тағылымдарында насихатталатын ортақ құндылықтар болып табылады. Әсіресе адамдардың барлығын тең қарауды дәріптейтін Алладан аян етілген діндерде моральға ерекше көңіл бөлінеді. Қоғамдық өмір адамдардың түбі бір атадан тарағандығын естеріне салып, тіршілік ету үшін бір-бірінің жәрдеміне мұқтаж екендігін сездіретін факторлардың бірі. Өзара ұқсастықтарын сезінген адамзат қоғамына тән ортақ мүдделер олардың бір-біріне деген бауырмашылық сезімдерін арттырып, өмір-лік қажеттіліктерін өтеуде өзара жәрдемдесулерін нығайтады. Жанашырлық пен сыйластық, әділдік пен адалдық сияқты моральдық құндылықтардың сақталуы қоғам мүшелерінің өзара сабақтастықта өмір сүруінің кепілі.

Монотеистік діндер қатарына жататын ислам, христиандық және иудаизм тағылымдары пақырлар мен міскіндерге материалдық тұрғыда қарайласуға шақырады. Олардың ішінде әсіресе ислам діні қайырымдылық жасауға көп үгіттейді. Қасиетті Құран кітабында 167 аятта мұқтаж жандарға қайырымдылық көрсетуді дәріптеген [12, 116.]. Мысалы Бақара сүресінің 215-ші аятында: «Олар *[сахабалар]* сенен *(я, Пайғамбар)* *(қайырға)* жұмсайтын нәрселері туралы сұрайды. «Сендердің қайырдан жұмсағандарың ата-анаға, жақын туыстарға, жетімдерге, міскіндерге және жолаушыларға *(болсын)*. Не қайыр қылсаңдар да, шындығында, Алла – ол туралы Білуші» деп айт» деп бұйырған.

Моральдық-этикалық құндылықтар Мұхаммет пайғамбардың (с.а.с.)

хадистерінде де өте көп дәріптелген. Пайғамбар хадистерінің бірінде: «Қиямет күнгі амал таразысында көркем мінезден ауыр түсетін амал жоқ» деп, діни құлшылықтардың ішінде көркем мінезге ерекше орын берген. Басқа бір хадисінде: «Шыншыл, адал саудагер қияметте пайғамбарлар, шыншылдар және шейіттермен бірге болады» деу арқылы сауда-саттықты адал жүргізудің сауабын ерекшелеген. Аталған Құран аяттары мен хадистер көркем-мінездің жалпы адам өмірінде, оның ішінде экономикалық өмірінде айырықша орынға ие екендігін айқындайды.

Ислам дінінің тағылымдарында адамдардың экономикалық әрекеттері мен шешімдеріне қатысты көптеген бұйрықтар мен тыйымдар келген. Діни бұйрықтардың бірі міндеттеуші күшке ие болса енді бірі ынталандырушы деңгейде. Ислам дінінің экономика саласындағы өзге діндерден ерекшелігі экономика саласына қатысты жағдаяттар мен үкімдерді егжей-тегжейлі қамтуында. Сауда-саттық, кәсіппен айналысу, жалға беру, жалға алу, қарыз алысып-берісу, мұраны бөлісу, ортақ серіктестік құру, инвестиция құю, жұмыспен қамту мен жалданып жұмыс істеу, табысты бөлісу, тауарлар мен қызметтер өндіру мен оларды тұтыну әдептері, қайырымдылық беру, егін және мал шаруашылығымен айналысу секілді экономикалық әрекеттерді реттеуге арналған Құран аяттары мен хадистер өте көп. Аталмыш мәселелерге қатысты діни үкімдердің этикалық қырларын зерделей келе ислам экономикасы төмендегідей моральдық-этикалық құндылықтарға негізделгендігін айтуға болады.

Ризық-несібе табу жолында адал кәсіппен айналысу. Құранның бірқатар аяттарында Алла тағала адам баласына жер бетін кезіп өзінің ризығын тауып жеуге үндейді. Мүлік сүресінің 15-ші аятында: «Сендер үшін жерді көнбіс етіп жаратқан – Сол *[Алла]*. Енді оның *[жердің]* шартарабында жүріңдер де, Оның *[Алланың]* ризығынан жеңдер. Нәм *(Қиямет күні)* қайта тірілу де Соған *[Аллаға]* қарай» делінген. Ислам

экономикасы бойынша адамдардың кәсіппен айналысуға деген мүмкіншіліктері тең болуы тиіс және экономикалық игіліктер мен ресурстардың барлығына бірдей қол жетімділігі қамтамасыз етілуі аса маңызды. Ислам діні ресурстарды тек қана белгілі бір таптарға ғана қолжетімді етіп, есесіне жағдайы төмен қоғам мүшелерінің мүмкіндігін шектеуші экономикалық жүйелерге сынмен қарайды.

Әділдік принципі. Исламдағы діни үкімдерді терең зерделеген адам олардың астарында әділдік принципінің жатқанын аңғарады. Шынында, қандай да бір іске бұйырған діни үкімдер әділдікті орнатуға бағытталған болса, діни шектеулер мен тыйымдар зұлымдық пен әділетсіздіктің жолын кесу үшін заңдастырылған. Мысал ретінде исламның өсімқорлыққа тыйым салуын келтіруге болады. Ислам өсімқорлықты өзге адамдардың жеке меншігіне қол сұғу деп бағалап, әділетсіздік элементін қамтығандықтан тыйым салған. Себебі исламдық қаржы жүйесі бойынша қарыз келісімшарты қарызға алынған мүлікті борыш иесінен борышкердің меншігіне толықтай өткізетін келісімшарт болып табылады. Демек, қарызға алған мүліктен түскен табыс түгелімен борышкердің жеке меншігі болып есептеледі. Қарызға алынған меншіктің үстінен қосымша өсім талап ету борышкердің жеке меншігіне қол сұғу болып есептеледі. Сондай-ақ, ұрлықтың харам етілуіндегі мақсат та адамның жеке меншігін әділетсіздіктен қорғау. Осылайша тыйым салынған әрекеттердің астарында адамның жеке меншігін қорғап, экономикалық әділеттілікті орнату мақсаты жатқандығын аңғаруға болады.

Мейірбандық пен жанашырлық таныту. Ислам экономика жүйесі жалпы қоғамның әл-ауқатын түзеу үшін жалғыз экономикалық әділдіктің сақталуы жеткіліксіз деп қарастырады. Экономикалық қатынастардағы әділеттілік әлеуметтік байланыстар мен адамгершілік құндылықтарды қалыптастыру үшін жеткіліксіз. Адам Смит айтқандай «Көрінбейтін қол

(Invisible Hand)* тұжырымының шынайылыққа сәйкес келмейтіндігін айғақтайтын жағдаяттар көп. Себебі шынайы өмірде адамдардың кәсіппен айналысып өз қажеттіліктерін өздері қамтамасыз етуге деген қабілеттері бірдей бола бермейді, әр түрлі көлденең факторлардың кесірінен кейбір адамдардың жұмысқа жарамдылығы төмен немесе тіпті мүлдем болмайтын жағдайлар да кездеседі. Сондықтан ислам экономикасы мұндай жағдайда «әркім өз нанын өзі тапсын» деген экономикалық ұстанымды қалдырып тұрмысы төмен жандарға қарайласу жалпы қоғамның жауапкершілігінде болу керек деп біледі. Қоғамдағы мүмкіндігі шектеулі кедей жандарға материалдық тұрғыдан жәрдем көрсетіп, оларға жанашырлық таныту принципі ислам экономикасының негізгі қағидаларының бірі. Ислам экономикасында аталмыш міндетті атқаруға бағытталған зекет, садақа және уақф деген арнайы қайырымдылық институттар бар. Ислам экономикасы бойынша қайырымдылық секторының міндеті адамдардың барлығын дәулетті етпесе де, әйтеуір далада аш-жалаңаш адам қалдырмайтындай қоғам мүшелеріне ең минималды деңгейде болса да қолдау көрсету. Сондай-ақ, қайырымдылық шаралардың жемісі тек қана материалдық қамтамасыз етумен шектелмейді. Мұқтаж жандарға қолдау көрсету қоғам мүшелері арасында өзара сыйластық пен бауырластық сияқты сезімдерінің рухын оятады. Ислам діні адамзат қоғамынан бөлек өзге де қоршаған ортадағы жанды-жансыз нәрселерге мейірбандық танытуды үгіттейді [11, 107 б.].

Меншікті қорғау. Мұсылман ғалымдары діни мәтіндерді толықтай зерделей келе шарияттың бес ұлы мақсаты бар деген ортақ тұжырымға келген. Олар: 1) адамзаттың діни мен сенімін сақтау; 2) адамзаттың өмірін

* Егер әрбір жеке тұлға өз мүддесі үшін жұмыс істейтін болса көпшіліктің мүддесі өзі ақ шешіледі деген тұжырым

сақтау; 3) адамзаттың ақыл-зейінін (интеллект) сақтау; 4) адамзаттың ұрпағын сақтау; 5) адамзаттың дүние мүлкін (меншігін) сақтау. Ғалымдар исламдағы кез-келген жекелеген діни үкім осы аталған бес ұлы мақсаттың бірінің аясына кіретіндігіне бір ауыздан келіскен.

Мүлікті сақтаудың шарифат көздеген бес ұлы мақсаттың бірі атануы исламның меншікті қорғауға қаншалықты деңгейде мән беретіндігін аңғартады. Бұл жердегі дүние-мүлікті сақтаудың мағынасы – ұрлық, өсімқорлық, алаяқтық, қарақшылық, тонау секілді жеке меншікке қол сұғушылық болып табылатын әрекеттерден меншікті қорғау. Сондай-ақ, оны тек қорғап қана қоймай сауда-саттықпен айналысып, инвестицияға салу арқылы адал кәсіп жолдарымен оның көлемін әрі қарай ұлғайту.

Діни мәтіндердің ішінде дүние-мүлікті қорғап, оны әрі қарай өсіруге бұйыратын аяттар мен хадистер өте көп. Бақара сүресінің 188-ші аятында: «Және өз араларыңда мал-мүліктеріңді жалғандықпен *[әділетсіз түрде]* жемендер» делінген. Құран аятында мал-мүліктер деген мағынада «әл-Мәәл» деген арабша сөз қолданылған. Араб тіліндегі «әл-Мәәл» сөзі өзге тілдерге жалпылама меншік, мүлік деп аударылады. Дегенмен «әл-Мәәл» терминінің ислам экономикасы контекстінде айырықша мағынаға ие. Ислам экономикасы бойынша «әл-Мәәл» яғни дүние-мүлік ұғымы тек қана таза, адам өмірі мен қоғамға пайдалы мүлік түрлерін ғана қамтиды. Яғни ислам экономикасы темекі, есірткі немесе арақ-шарап секілді зиянды нәрселерді дүние-мүлік деп мойындамайды. Нәтижесінде ислам экономикасының нормалары аталмыш заттарды сатуға, сатып алуға, қаржыландыруға тіпті сыйға тартуға тыйым салады. Ислам банктерінің жүйесінде қаржыландыруы талап етілген объектінің осы жоғарыда аталған критерийге жауап беруі қатаң түрде талап етіледі. Ислам экономикасының осылайша зиянды заттардың таралуына шектеу қойып, пайдалы заттардың

айналымын кеңеюіне ат салысуы оның моральдық-этикалық қырын нақтылай түседі [11, 109 б.].

Қорытынды

Қорыта айтқанда моральдық-этикалық нормалар жалпы экономика ғылымдарында ерекше рөлге ие. Адамның психологиялық, діни, моральдық, рухани қырларының экономикалық шешімдер қабылдауға өзіндік әсері бар екендігін ескеретін болсақ, адам баласына тек экономикалық бірлік деп қарау мәселенің мәнін толық ашуға мүмкіндік бермейді. Сондықтан моральдық-этикалық құндылықтарды экономика ғылымдарының зерттеу аясынан тыс қалдыру экономикалық құбылыстарға толыққанды баға беруге кедергі келтіреді. XIX-XX ғасырларда экономикада инструменталистік бағыт басым болғанына қарамастан, қазіргі дәуірдегі сала мамандары мен зерттеушілер экономика ғылымдарын қайтадан этикалық нормалармен байланыстыру қажеттігін күн тәртібіне көтеруде. Әлемдегі орын алып жатқан түрлі қаржылық және экономикалық дағдарыстар қалыптасқан экономикалық жүйені қайта қарастыруға мәжбүр етуде.

Талқылау нәтижесінде ислам экономикасының жүйесі мен басты принциптері этикалық нормалармен тығыз байланысты екендігі аңғарылды. Атап айтқанда, ислам экономикасының мынандай этикалық принциптерге негізделгендігі анықталды: адал кәсіппен айналысу, экономикалық теңдікті қадағалау, әлеуметтік теңдікті сақтап тұрмысы төмен адамдарға қайырымдылық көрсету және меншікті қорғап, оны айналымға салу арқылы көбейту.

Адамның меншігін сақтау шарифаттың ұлы бес мақсатының бірі болып бекітілуі исламның мүліктік қатынастарды реттеуге ерекше мән бергендігін аңғартады. Осыдан ислам экономикасының діни-этикалық нормалармен тығыз байланысты екендігін көруге болады.

Әдебиеттер тізімі

1. Belabes A. Ethics, Norms and Finance: What Are We Talking About? A paper presented at the Chair for Ethics and Financial Norms. 2013, University of Paris 1, Paris. 2-3 p.
2. FEBEA. What Really Differentiates Ethical Banks from Traditional Banks? European Federation of Ethical and Alternative Banks and Financiers. 2013, April 17th, 2012. Retrieved from: <https://pravnicnabankaenglish.files.wordpress.com/2014/03/febea-definition-ethical-bank.pdf>
3. Wilson R. Economics and Religion: Jewish, Christian and Muslim Economic Thought. New York, 1997, New York University Press, 233 p.
4. Umer Chapra M. Ethics and Economics: An Islamic Perspective // *Islamic Economics Studies*. 2009, Vol. 16 No. 2.
5. Boutayeba F., Benhamida M., Guesmi S. Ethics in Islamic Economics. *Annales // Ethics in Economic Life*. 2014, Vol. 17, No. 4. - 111-121 pp.
6. Al-Qaradawi Y. *Dauru al-qiyam wa al-akhlaq fi al-iqtisad al-islami* [The Role of Ethics in Islamic Economics]. Published by Maktabah Wahbiya, 1st ed., Cairo, 1995.
7. Monsour W., Ben Jedidia. How Ethical Is Islamic Banking in the Light of Maqasid al-Shari'ah? // 3rd ISRA International Colloquium in Islamic Finance, 2013, Kuala Lumpur, Malaysia.
8. Gerald R. Ethics in the Light of the Shariah // 3rd ISRA International Colloquium in Islamic Finance, 2013, Kuala Lumpur, Malaysia.
9. Furqani H. Consumption and Morality: Principles and Behavioral Framework in Islamic Economics // *Journal of King Abdul Azizi University: Islamic Economics*. 2017, Vol. 30, 89-102 pp.
10. Sen. On Ethics and Economics. - Oxford, 2014, UK: Blackwell Publishing, 131 p.
11. Kahf M. Islamic Economics Principles & Analysis // International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance. 2018, Kuala Lumpur.
12. Kahf M. Asasiyatul tamuil islami [Principles of Islamic Finance]. International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance. 2011, Kuala Lumpur.
12. Bruni L., Sugden R. Why Economics Needs Ethical Theory? - Oxford, 2013, UK: Oxford University Press.
13. Bowels S. The Moral Economy: Why Good Incentives Are No Substitute for Good Citizens. - New Haven, 2016, Connecticut: Yale University Press.

АВТОР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ

Нұржан Жаксылықұлы Стамбакиев докторант, аға оқытушы, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Алматы, Қазақстан

Нуржан Жаксылыкович Стамбакиев докторант, старший преподаватель, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Алматы, Казахстан

Nurzhan Stambakiyev PhD student, Senior Lecturer, Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Almaty, Kazakhstan

АДАМ ӘЛЕМІ

Жылына төрт рет шығады

Издается четыре раза в год

Редакция мекен-жайы:

050010,
Алматы қаласы,
Шевченко көшесі, 28
ҚР БҒМ ҒК «Философия,
саясаттану және дінтану
институты» ШЖҚ РМК

Адрес редакции:

050010,
город Алматы,
улица Шевченко, 28
РГП на ПХВ «Институт философии,
политологии и религиоведения»
КН МОН РК

Меншік иесі: Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» шаруашылық жүргізу құқығындағы республикалық мемлекеттік кәсіпорны (Алматы қ.)

Собственник: Республиканское государственное предприятие на праве хозяйственного ведения «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 тунпұсқаға сілтеме жасау міндетті.

При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка на источник обязательна.

Дизайн және беттеу: *Ж. Рахметова* Дизайн и верстка

Теруге 14.06.2021 ж. берілді. Басуға 29.06.2021 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 10,7.
Тапсырыс № 67.

Сдано в набор 14.06.2021 г. Подписано в печать 29.06.2021 г.
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 10,7.
Заказ № 67.